

LES POLITIQUES DE « LOISIR » ET LE GÉNOCIDE DES TUTSI RWANDAIS

Du racisme culturel aux donjons de la mémoire (1957-2013)

[Thomas Riot](#)

Karthala | « Politique africaine »

2014/1 N° 133 | pages 131 à 151

ISSN 0244-7827

ISBN 9782811111625

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-politique-africaine-2014-1-page-131.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Karthala.

© Karthala. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

RECHERCHES

THOMAS RIOT

LES POLITIQUES DE « LOISIR »
 ET LE GÉNOCIDE DES TUTSI RWANDAIS
 DU RACISME CULTUREL AUX DONJONS
 DE LA MÉMOIRE (1957-2013)

Au cœur de la vingtième commémoration officielle du génocide des Tutsi au Rwanda, cet article montre le rôle joué par des mouvements de jeunesse à vocation sportive et pédagogique dans la maturation pratique et idéologique du massacre. De 1957 à nos jours, ces activités ont alimenté des appareils de contrôle social et de mobilisation politique des membres et responsables de ces mouvements de jeunesse. Il s'en dégage un ensemble de politiques culturelles impliquées dans la fabrication « émulatrice » de l'idéologie du génocide, aujourd'hui appréhendée comme le principal combat des « gardiens de la mémoire ».

Entre 2008 et 2013, plus d'un million de Rwandais, jeunes et adultes, hommes et femmes, auraient été initiés à l'*Itorero*¹. *Itorero ry'igihugu*² (territoire politique de formation des « élus »³) est l'un des dispositifs remis au goût du jour par le gouvernement du Front patriotique rwandais (FPR) depuis le 16 novembre 2007. Ses membres affirment qu'*Itorero* a été réhabilité pour œuvrer à la réconciliation et à la reconstruction du pays et lutter, 20 ans après le massacre des Tutsi⁴, contre ce qu'ils appellent la « mentalité génocidaire »⁵. Le dispositif contribue ainsi à l'édification plus large d'un véritable donjon

1. Chiffre révélé suite à l'étude appréciative menée par la Coordination nationale d'*Itorero*, le 11 mai 2013.

2. B. Rucagu, « *Itorero ry-Igihugu* », Chaiman TF-*Itorero*, MINALOC, juillet 2012, p. 34. Le document a été produit sous la tutelle du ministère de l'Administration locale, du Développement communautaire et des Affaires sociales (MINALOC). Il s'insère dans la stratégie plus large présentée par la *National Itorero Commission : Itorero Program Strategy*, MINALOC, juillet 2012, p. 26.

3. Le terme *Igihugu* se réfère à un territoire politique délimité. *Itorero* est le centre autour duquel sont formés les *ntore*. Le terme dérive du verbe *gutora* : choisir, élire. Les « élus » pourraient aussi être appelés les « choisis ».

4. Voir à ce sujet H. Dumas, *Le Génocide au village. Le massacre des Tutsi au Rwanda*, Paris, Éditions du Seuil, 2014.

5. Il s'agit d'une expression employée par les gouvernants actuels du pays.

de la mémoire du génocide de la part du régime du président Paul Kagamé. *Itorero* est une institution culturelle et militaire antérieure à la colonisation⁶. Avant cette période, elle assurait l'éducation corporelle, guerrière et artistique des cadets (*ntore* : choisis, élus, membres d'*Itorero*) se préparant à composer les cellules de base des armées royales (quand la partie centrale du Rwanda était gouvernée par l'ancien royaume Nyiginya). Par leur initiation à ces activités (danses et parades, lutte, poésie, saut en hauteur, veillées de défis...), les *ntore* étaient formés aux pratiques et valeurs de l'aristocratie pastorale et guerrière du Rwanda central.

Les dirigeants actuels affirment s'appuyer sur une conception précoloniale d'*Itorero*. Elle est en réalité tout à fait contemporaine et héritée de ses formes coloniales. L'institution (souvent associée à des activités d'origine occidentale comme le football ou le scoutisme) a régulièrement été réinventée, que ce soit par l'administration coloniale ou celle des deux Républiques (1961-1973 et 1973-1994) qui ont précédé l'arrivée au pouvoir du FPR. Pendant chaque période, on assiste au développement plus large de dispositifs d'encadrement de la jeunesse (allant parfois jusqu'à l'âge adulte) : associations sportives⁷, animation artistique, regroupements de jeunes catholiques... Depuis la décolonisation du Rwanda jusqu'aux politiques de « loisir » du FPR, cet article propose de décrypter les liens entretenus par ces organisations avec la gestation du projet génocidaire et l'œuvre politique actuelle de « protection » de sa mémoire⁸.

Dans son ouvrage *The Order of Genocide*, Scott Straus⁹ évoque le rôle de ces médiations culturelles dans la maturation pratique et idéologique des pogromes. Des années 1980 au début des années 1990, l'ancien régime de Juvénal Habyarimana mobilisait, au cœur de son programme d'« animation¹⁰ », des dispositifs de danse guerrière. Alors que ces derniers assuraient une transmission culturelle du culte du parti unique, le Mouvement révolutionnaire

6. Lire à ce sujet les deux premiers chapitres de l'ouvrage d'A. Liebhafsky Des Forges, *Defeat is the only Bad News : Rwanda under Musinga*, Madison, The University of Wisconsin Press, 2010, p. 3-45. Ou encore J. Vansina, *Le Rwanda ancien. Le royaume Nyiginya*, Paris, Karthala, 2001.

7. L'association de supporters de football dirigée par Robert Kajuga, insérée dans la formation de groupes de miliciens extrémistes (*interahamwe*) portait la dénomination « loisir ».

8. Danielle de Lame a eu la gentillesse d'observer et d'accompagner la première étape d'élaboration de ce projet (portant initialement sur la période coloniale et l'émergence de la Première République). Sa monographie d'une colline du Rwanda rural a largement contribué à sa formulation. Voir D. de Lame, « Une colline entre mille, ou le calme avant la tempête. Transformations et blocages du Rwanda rural », *Annales en Sciences humaines*, n° 154, Musée royal de l'Afrique centrale, Tervuren, 1996.

9. S. Straus, *The Order of Genocide. Race, Power and War in Rwanda*, Ithaca, Cornell University Press, 2006.

10. L'« animation » correspond au développement de cellules politico-culturelles attachées aux communes et aux préfectures. Jeunes et adultes y pratiquaient danses, sports, débats, chansons...

national démocratique (MRND)¹¹, et de son chef, le général Habyarimana, des groupes de supporters de football s'inséraient dans la formation des milices extrémistes *interahamwe*, ces cellules paramilitaires particulièrement actives dans la perpétration des pogromes anti-Tutsi depuis le début des années 1990. Ces mobilisations civiles, en effet, ont intégré l'appareil plus large de fabrication de « l'ordre du génocide¹² » : vu par le « haut », l'État a organisé ces activités en les affectant à des appareils plus larges de contrôle et de mobilisation des individus affiliés à ses entités déconcentrées, les communes et les préfectures ; vu par le « bas », une gamme de pratiques sportives et culturelles a favorisé la formation et la mobilisation de groupes devenus peu à peu potentiellement aptes à exécuter les pogromes. Notre propos s'appuie sur la question centrale des médiations culturelles gouvernementales et civiles qui ont œuvré à la formation et à la mobilisation des « émules » du génocide¹³. Elles ont constitué de puissants relais de formation de l'idéologie du massacre et d'organisations civiles et (para-)militaires préparées à le perpétrer.

Les mobilisations républicaines de dispositifs d'« animation » culturelle et sportive de la jeunesse semblent constituer d'importants vecteurs du phénomène. Elles offrent la possibilité de revenir sur l'histoire des politiques culturelles consacrées à ces activités depuis la fin de la période coloniale jusqu'à nos jours, afin de proposer une relecture de l'évènement et des dispositifs de « loisir » qui ont précédé et suivi son exécution¹⁴. À partir de la parole des témoins et acteurs de l'histoire du Rwanda autant que des archives écrites (archives missionnaires, coloniales et postcoloniales¹⁵), nous développerons l'hypothèse que, tout au long de cette période, ces mouvements ont alimenté des appareils de contrôle social et de mobilisation politique gouvernés par des logiques d'identification puis d'élimination des « ennemis

11. Le MRND est créé à la suite du coup d'État mené par les troupes du général Habyarimana en 1973.

12. S. Straus, *The Order of Genocide...*, *op. cit.* Les travaux d'Emmanuel Viret s'inscrivent dans une même perspective, notamment son analyse d'une idéologie du développement transformée en ordre génocidaire : E. Viret, « La langue amère des temps nouveaux. Dynamiques de la violence au Rwanda rural (1991-1994) », *Questions de recherche*, n° 29, août 2009, p. 53.

13. Ce texte rejoint ainsi le propos plus large de J.-P. Kimonyo, *Rwanda, un génocide populaire*, Paris, Karthala, 2008. De nombreux parallèles peuvent être établis entre cette étude et celle d'A. Desforges (dir.), *Aucun témoin ne doit survivre. Le génocide au Rwanda*, (avec Human Rights Watch et la Fédération internationale des ligues des droits de l'homme), Paris, Karthala, 1999.

14. J'adresse de vifs remerciements à David Ambrosetti, à tous les membres et évaluateurs associés au comité de rédaction de *Politique africaine*, ainsi qu'à Maxime Vanhoenecker. Leurs remarques m'ont considérablement aidé à (re)construire l'objet et le texte de cette contribution.

15. Cette contribution utilise des extraits d'entretiens menés en 2007 et en 2011 auprès d'anciens membres et dirigeants des mouvements étudiés (anciens *ntore*, scouts catholiques ou footballeurs) ainsi que des archives missionnaires (journaux de mission, correspondance...), coloniales (rapports de l'administration belge, extraits des publications de « l'autorité coutumière »...) et postcoloniales (documents officiels, rapports, discours des deux Républiques puis de l'État FPR entre 1961 et 2013).

du progrès », peu à peu associés à la figure d'un « diable tutsi¹⁶ ». Ces sources ont été analysées dans le contexte plus large d'élaboration d'un « ordre nouveau » favorable au développement des « loisirs » rwandais depuis la décolonisation du pays¹⁷. D'abord, nous examinerons plus en détail le rôle joué par l'une de ces organisations culturelles, le groupe catholique Basaveri, dans la « révolution sociale » de 1959-1961. Vues sous l'angle des mouvements de la jeunesse scolarisée, ces deux années qui conduisent à l'instauration de la Première République et à l'indépendance, en 1962, ouvrent une voie socio-raciale à l'ordre de la *demokarasi* (démocratie) prônée par les politiques culturelles du Mouvement démocratique républicain (MDR, au pouvoir entre 1961 et 1973). Cette observation nous permettra, dans un deuxième temps, de scruter quelques dimensions d'une idéologie du développement transformée en ordre génocidaire (sous Habyarimana, entre 1973 et 1994). Il s'agira enfin d'analyser l'usage politique de cette discipline guerrière dans le cadre des remparts mémoriels bâtis par l'administration Kagamé après le génocide de 1994.

LA JEUNESSE CATHOLIQUE EN MOUVEMENT : ASPECTS D'UN LOISIR RACIAL ET POLITIQUE

L'organisation de jeunesse *Xaveri* a été créée au cours de l'année 1952 par Georges Defour¹⁸, un jeune Père blanc de Bukavu, dans l'ancien Congo belge. Au début des années 1950, les missionnaires catholiques du Congo belge, du Rwanda et du Burundi portaient l'ambition de promouvoir des mouvements parascolaires destinés à diffuser – dans une visée apostolique – la doctrine sociale de l'Église catholique en direction de la jeunesse africaine. D'abord anonyme, les autorités missionnaires donnèrent au dispositif le nom de *Xaveri* en référence à Saint François-Xavier, « modèle de charité et de dévouement aux âmes, qu'ils prennent pour patron et modèle¹⁹ ». Georges Defour appliqua au mouvement les règles et les modes d'organisation du scoutisme catholique européen. Avec l'aide des *basaveri*, les Pères blancs comptaient poursuivre

16. Rejoignant à ce sujet, entre autres citées, les analyses de L. Saur, *Catholiques belges et Rwanda 1950-1964*, Thèse de doctorat, Université de Paris 1, 2013.

17. Nous reviendrons de cette façon aux « sources » de l'ordre nouveau analysé par Emmanuel Viret sous la Seconde République et le génocide. Voir E. Viret, « La langue amère des temps nouveaux... », art. cité.

18. Membre de la congrégation missionnaire catholique des Pères blancs, installée au Rwanda à partir de 1900.

19. « Scoutisme formule africaine », *Temps Nouveaux d'Afrique*, 6 mars 1955, p. 6. *Temps Nouveaux d'Afrique* est le périodique qui remplaça le journal *L'Ami* à partir de l'année 1955.

leur engagement éducatif en Afrique²⁰. Conjointement, ils espéraient réunir autour du Christ les fractions divisées de la population colonisée²¹. Le projet, présenté comme une mission sociale et apostolique, visait à rassembler les jeunes pour en faire des pasteurs du « Message²² ». Au cœur d'un mouvement de développement de la démocratie chrétienne en Afrique, l'inculcation des notions de justice sociale et de charité chrétienne était essentielle. Elle s'associait à la politique évangélistique d'approfondissement des connaissances religieuses, autant qu'à des valeurs de « service », d'abnégation et au « désir actif de saine évolution, de progrès social et personnel²³ ». Publiées vers la fin des années 1950, les brochures²⁴ du Père Defour dictent les principes et méthodes *xaveri*. Elles rendent compte d'une organisation en unités (le Groupe) divisées en trois sections : les Joyeux (Petits : de 9 à 12 ans), les Ardents (Moyens : de 12 à 16 ou 17 ans) et les Rayonnants (Grands : de 16 ou 17 ans jusqu'au mariage)²⁵. Chacune correspond à une classe d'âge qui se divise en équipes²⁶. À chaque niveau de la hiérarchie, les chefs sont élus (équipes et sections) ou nommés (groupes). Ils ont pour rôle d'amener les jeunes à une découverte de plus en plus consciente du christianisme, mais surtout de former de véritables militants d'action catholique.

Au milieu des années 1950, les évêques du Rwanda portaient le projet de renforcer les structures de l'action catholique destinée à la jeunesse. C'est lors d'une réunion au Grand séminaire Saint Charles Borromée de Nyakibanda, en 1954, qu'ils prirent la décision d'organiser la formule *Xaveri* à proximité des missions catholiques rwandaises²⁷. Dans ces années tardives de colonisation, une telle orientation sociale et apostolique était révélatrice d'un retournement politique plus large en faveur d'une élite issue, dans le langage colonial, du « peuple hutu ». L'enjeu de ce retournement était de favoriser une « démocratisation » de la politique menée par les Européens au Rwanda. Si l'organisation n'était pas exclusivement réservée à la jeunesse hutu, une part numériquement plus faible de jeunes Tutsi la composait. La dimension

20. On lira à ce sujet la thèse de C. Tshimanga, *Jeunesse et État au Congo / Zaïre. Évolution et rôle de l'école, des mouvements de jeunesse et du sport, 1890-1960*, Thèse de doctorat en Études africaines, Université de Paris 7, 1999.

21. Au Rwanda, ces divisions étaient clairement identifiées au clivage – perçu comme ancestral – entre les catégories hutu et tutsi de la population.

22. G. Defour, *Le Mouvement Xaveri en Afrique Centrale*, Archives de la Société des missionnaires d'Afrique (ARCHPB), Casier 293 / 2, Rome, 1958.

23. *Ibid.*

24. Mouvement xavérien (1952-1961). Brochure technique n°..., ARCHPB, Bukavu / Rome.

25. Mouvement xavérien (1952-1961). *Organisation générale*, Brochure technique n° 6, Bukavu, p. 12.

26. Mouvement xavérien (1952-1961). *L'Équipe Xaveri*, Brochure technique n° 17, Bukavu.

27. L'information m'a été communiquée par le Père Étienne Levie, ancien missionnaire au Rwanda, interviewé à Bruxelles, le 9 janvier 2007. Si le mouvement est né en 1952 à Bukavu (Kivu), il s'organisa au Rwanda à partir de 1954.

de renouveau qu'elle comportait avait pour objet de produire une catégorie apte à représenter les aspirations démocratiques de la majorité numérique, assimilée à « l'ethnie hutu ». Face à la gestation de courants nationalistes chez les élites (tutsi) d'abord privilégiées par les Européens, l'émergence de cette minorité de « déclassés » (hutu) de la colonie conditionna la lutte qu'elle entreprit dès les années 1950 face à une domination tutsi élaborée par les institutions coloniales des décennies précédentes²⁸.

À la fin des années 1950, environ 10 000 jeunes Rwandais scolarisés étaient formés aux pratiques et aux idées du mouvement. Les *basaveri* représentaient entre 5 % et 10 % des écoliers du primaire et du secondaire, la part du « secondaire » étant exclusivement concentrée dans les écoles de moniteurs de l'enseignement primaire²⁹. La mission catholique et les centres éducatifs qu'elle encadrait composaient le centre névralgique du dispositif. L'école était bien entendu au cœur de ces réflexions. Si son rôle était de former « l'élite de demain », le dispositif *Xaveri* avait pour ambition de « parfaire » la « croissance³⁰ » sociale et politique de la jeunesse intégrée aux centres éducatifs missionnaires³¹. Du côté des jeunes adeptes, les membres et responsables autochtones du mouvement s'associaient progressivement à deux conceptions du « progrès ». L'apparente cohésion du groupe se couplait en effet aux stratégies culturelles menées par les tenants (hutu et tutsi) de deux formes d'émancipation : se détacher de la tutelle européenne (projet de l'élite nationaliste tutsi) ; renverser la domination tutsi (projet de la « contre-élite³² » hutu).

28. J'évoque ici la politique scolaire, mais aussi les pratiques culturelles formatrices des catégories « évoluées » de la population colonisée. Jusqu'à la fin des années 1940, elles furent essentiellement réservées aux jeunes issus des hauts lignages tutsi. Les effets de cette politique ont ensuite conduit des Pères blancs à évoquer un véritable « danger » lié à la domination tutsi. Voir, entre bien d'autres, la « Lettre du RP Hartman à Mgr Durrieu », Astrida, le 21 avril 1957, ARCHPB, Rome. Ian Linden en donne une interprétation différente, dans la mesure où il considère la féodalité rwandaise comme précoloniale et le clivage hutu-tutsi essentiellement inhérent à la politique hégémonique de l'élite tutsi. Voir notamment I. Linden, *Christianisme et pouvoirs au Rwanda (1900-1990)*, Paris, Karthala, 1999, p. 321-361.

29. Les effectifs des écoles primaires ont été calculés à partir des données mentionnées dans les *Rapports annuels de la Société des missionnaires d'Afrique* (Pères blancs), ARCHPB, Rome, ainsi que dans les *Rapports de l'administration belge du Ruanda-Urundi*, Archives africaines, ministère des Affaires étrangères, Bruxelles. Au niveau du secondaire, seuls les anciens des écoles de moniteurs m'ont fait part de l'organisation du mouvement dans ces centres.

30. E. Gakwandi, « Le problème le plus urgent au Ruanda », Grand Séminaire de Nyakibanda, Archives de la Société des missionnaires d'Afrique, Dossier 731, ARCHPB, Rome, s.d.

31. G. Kayibanda, « La condition essentielle », *L'Ami*, 1954, p. 346.

32. L'expression est employée par I. Linden, *Christianisme et pouvoirs...*, op. cit. Elle a été reprise par de nombreux chercheurs.

Dans cette imbrication du social, du culturel et du politique, il est révélateur que l'instance « coutumière » du Conseil supérieur du pays (CSP)³³, essentiellement composée de chefs et d'« évolués » issus des hauts lignages tutsi, se soit préoccupée du développement du mouvement au Rwanda. Cette « préoccupation » s'exprimait sous l'angle d'une demande d'africanisation des politiques scolaires de la jeunesse³⁴. Très large, le programme consistait à obtenir l'équivalence avec les principaux diplômes internationaux, soutenir l'éducation religieuse, développer le sens social, l'hygiène des élèves, des pratiques culturelles et corporelles valorisant l'esthétique, l'adresse, les qualités civiques, etc. Face au projet missionnaire consistant à « parfaire » la formation des scolaires, le CSP s'investit dans le développement du mouvement *Xaveri*. Il y ajouta une requête consistant à faire valoir une « conception ruandaise » du mouvement, notamment à l'aide de la culture *ntore*. Dans cette perspective, chaque « patrouille » était censée porter un nom d'*Itorero* et y associer des chants conformes à son auto-émulation guerrière, comme *Indashyikirwa* (inégalables) par exemple³⁵.

Du point de vue des membres rwandais du CSP (à 94 % issus de l'aristocratie tutsi³⁶), la diffusion du mouvement *Xaveri* avait essentiellement pour enjeu de participer à la formation d'un État-nation gouverné par une logique de réappropriation d'une formule pédagogique d'origine occidentale. La stratégie procède d'une sélection de pratiques, de normes et de valeurs envisagées comme les plus aptes à répondre au procès d'émancipation politique mené par les membres de l'institution³⁷. Ici, il apparaît que les éléments retenus correspondent au modèle culturel de l'aristocratie tutsi³⁸. L'adhésion enthousiaste de cette dernière au dispositif *Xaveri* rejoint donc un objectif de première importance : « Il s'agit en réalité de permettre à la société ruandaise

33. Dirigée par le *mwami* (roi) Rudahigwa, l'institution soumettait au gouvernement belge différentes requêtes concernant les transformations du pays, les « problèmes » de sa population, les œuvres culturelles et sociales à mener, etc. Le CSP était donc relativement faible sur le plan politique, agissant surtout sur fond d'autonomisme puis de nationalisme culturel.

34. *Une mise au point*, Extrait de la 10^e session du Conseil supérieur du pays, du 16 au 22 février 1957, Archives africaines du ministère des Affaires étrangères, Bruxelles, p. 61.

35. *Rapport sur le travail de la Commission de l'Enseignement*, Nyanza, du 20 mars 1957 au 24 mars 1957 ; Usumbura, du 25 mars 1957 au 2 avril 1957, RA / RU 10, Archives africaines, Bruxelles, p. 4-5.

36. Chiffre rapporté par J.-F. Bayart, *L'État en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard, 1989, p. 160.

37. Un phénomène relevé par Terence Ranger dans une analyse plus large de l'invention de la tradition en Afrique. Il finit souvent par présenter de sérieux défis au pouvoir colonial, formulés dans les termes mêmes de ces « néo-traditions ». Voir T. Ranger, « L'invention de la tradition en Afrique à l'époque coloniale », in E. Hobsbawm et T. Ranger (dir.), *L'Invention de la tradition*, Paris, Éditions Amsterdam, 2006, p. 227 et p. 242.

38. Réinventé en référence aux instrumentalisation coloniales de trois institutions clés de la monarchie Nyiginya : le roi, la vache et le guerrier.

d'accéder à une réelle autonomie, et il n'en est point sans puissance de se diriger, de s'outiller, de s'organiser soi-même³⁹ ».

Face à l'option culturelle autonomiste du CSP, de nombreuses missions catholiques se chargèrent du développement du mouvement. À Mushishiro, au centre du pays, le diariste de la mission a fait, en mai 1956, le récit des activités des sous-chefs des environs. Le Père directeur commence par narrer leur demande de constitution d'un conseil mensuel qui serait associé aux actions menées par les moniteurs, catéchumènes et autres chefs de groupe. Quelques mois plus tard, le 26 octobre 1956, une visite de Monseigneur Perraudin, chef catholique du Vicariat de Kabgayi, relatée dans le journal de la même mission, mentionne la sympathie que le vicaire accorde à la « cause de la jeunesse » et à la « propagande sociale » menée par ce centre catholique⁴⁰. Après avoir fondé une caisse d'aide aux jeunes et formé trois groupes de danseurs choisis parmi les écoliers (*ntore*), les missionnaires et abbés rwandais de la mission ont constitué un groupe de *Xaveri* au cours de l'année 1957. L'initiative fut facilitée par le séjour d'un Père de la mission à Kabgayi, le 23 mars 1957, où il participa à la première des trois journées d'études organisées en faveur du développement du mouvement. Entre autres propos très proches des politiques raciales menées par de nombreux centres catholiques, le commentaire suivant dévoile l'atmosphère dans laquelle se sont organisées les premières sections *xaveri* affectées au centre :

« [Les sous-chefs] sentent le besoin de se défendre, voyant que la mission ne poursuit que les justes revendications de n'importe qui, même et surtout des Bahutu opprimés, et qu'elle ne s'accommode pas avec des prétendus privilèges d'une classe, surtout Batutsi, qui veulent continuer sur le dos du travailleur⁴¹ ».

Le centre de Mushishiro n'était pas un cas isolé. À la fin des années 1950, de nombreuses missions s'engagent dans la promotion d'une jeune élite hutu. Durant cette période, leur action s'articule aux crispations raciales-politiques qui touchent les élites hutu et tutsi. Présentée comme la seule ligne capable de faire face au nationalisme tutsi⁴², la politique sociale-chrétienne de

39. *Rapport sur le travail de la Commission de l'Enseignement...*, *op. cit.*, p. 8.

40. *Ibid.*, note du 26 octobre 1956.

41. *Journal de la mission de Mushishiro du 10 mai 1956*, Archives de la Société des missionnaires d'Afrique, D. or. 1955-1960, Casier 123, ARCHPB, Rome.

42. Notamment pour les Pères blancs, qui concevaient le nationalisme de la minorité « évoluée » tutsi comme une menace « communiste ». Cette confusion n'était peut-être pas si hasardeuse, lorsque l'on observe les discours de certains Pères blancs, stigmatisant le nationalisme de l'élite tutsi sous la forme d'une « dérive » opposée à toute forme de développement. Voir par exemple la correspondance du P. De Cannière à Mgr Durrieu, 15 décembre 1954, Nyakibanda. Pour Jean-Damascène X, « [...] les prêtres faisaient tout pour éviter ces mouvements qui pouvaient amener

mobilisation d'une « contre-élite d'anciens serfs (Hutu) » faisait croître l'idée d'une « révolution du peuple » face à la tyrannie des « féodaux » (les (sous-)chefs et de nombreux « évolués tutsi »). À ce niveau, la position de l'Église catholique fut relativement claire. Quelques semaines après la publication du « Manifeste des Bahutu » du 24 mars 1957⁴³, les évêques du Rwanda et du Burundi diffusèrent une lettre pastorale dans laquelle l'Église revendiquait son droit à dénoncer les abus et à donner son opinion en matière de justice sociale : « Seule une action basée sur la justice et la charité inspirée par l'Évangile et reconnaissant la primauté des intérêts des autochtones pourra résoudre les problèmes délicats que posent le présent et l'avenir⁴⁴ ».

Au cœur de leur très large programme d'activités scolaires, évangéliques et ludiques, certains *basaveri*, assistés par des réseaux internes et externes de promotion d'une « justice hutu », assimilèrent les objectifs du mouvement à un combat face à un « diable » prétendument opposé aux idéaux de justice sociale et de charité chrétienne du mouvement⁴⁵. Si cette figure maléfique n'était pas explicitement appelée « Tutsi », comme elle le sera plus tard, l'implication de jeunes *xaveri* hutu dans les tueries qui visèrent les (sous-)chefs et « évolués » tutsi entre 1959 et 1961⁴⁶ n'est pas un hasard. La production pratique et discursive des « démons » de la « démocratie chrétienne » y a fortement contribué. Le « jeu » a consisté à mobiliser le visage d'un « diable » dont les vices étaient, selon la logique chrétienne du « bien » et du « mal », très proches de ceux qui alimentaient les combats de la « contre-élite hutu » face au pouvoir autochtone tutsi : avarice = contrôle des richesses ; paresse = désengagement dans la voie

autre chose que la religion catholique. Il faut dire qu'il y avait chez eux une grosse confusion entre nationalisme et communisme ». Jean-Damascène X, Butare, le 30 août 2007.

43. D'abord dénommé *Note sur l'aspect social du problème racial indigène au Rwanda*, 24 mars 1957.

44. *Lettre pastorale des Évêques du Rwanda et du Burundi sur la vertu de la justice*, avril 1957, Archives de la Société des missionnaires d'Afrique, Dossier 543, Rome. On retrouve là un discours largement intériorisé par les membres de l'élite hutu, comme l'atteste cet article publié dans le journal *L'Ami* par un ancien séminariste : I. Nzamwita, « Le droit d'intervention de l'Église en matière sociale », *L'Ami*, IX, n° 107, 1953.

45. Les activités quotidiennes des membres y ont fortement contribué. Jeux, danses, savoirs scolaires et évangéliques ont structuré le cadre performatif d'un nationalisme démocrate-chrétien au fondement de l'institution. À ce sujet et dans un tout autre contexte, voir T.E. Woronov, « Performing the Nation : China's Children as Little Red Pionners », *Anthropological Quarterly*, vol. 80, n° 3, 2007, p. 647-672.

46. De nombreux auteurs identifient les tueries de la « Toussaint rwandaise » de 1959 aux premiers actes génocidaires ayant visé la catégorie tutsi de la population. Dans le contexte de ce qui fut souvent présenté comme une « révolution sociale », les assassinats perpétrés par les militants hutu et leurs jeunes adeptes s'inscrivent dans une volonté de dévitaliser ce qu'ils assimilent à la cause essentielle de leurs sentiments d'exclusion et de « perte de l'identité du peuple majoritaire » : la royauté tutsi et l'ensemble des symboles qui lui sont attachés. Les corps visés sont ceux des chefs, sous-chefs et autres « évolués » représentants d'une « tradition monarchique conservatrice ». Entre 1959 et 1961, tuer ne consiste pas à systématiquement anéantir les Tutsi pour ce qu'ils sont ; il s'agit plutôt d'enterrer un pouvoir local naturalisé en éliminant ses détenteurs directs.

du « progrès », etc. À l’opposé, le mouvement incarnait les vertus de ces vices : humilité = pauvreté des Hutu ; charité = solidarité du peuple, etc.⁴⁷ À partir de la fin des années 1950, l’élaboration de la figure du « diable tutsi » se présentait comme l’envers des pratiques et idées associées au pouvoir hutu⁴⁸. À ce niveau, il peut s’agir d’une clé d’explication du rôle joué par les politiques culturelles de la jeunesse dans les tueries et les destructions des habitations des chefs et « évolués » tutsi qui entourèrent la « révolution sociale » de 1959-1961. D’une façon plus large, on peut aussi y voir l’apparition de l’adversaire, assimilé à une puissance maléfique, contre lequel se fondent puis se renforcent les lignes révolutionnaires des futures institutions d’État, la Première République hutu⁴⁹.

DU « DÉVELOPPEMENT » CULTUREL À L’ORDRE DU GÉNOCIDE

Entre 1959 et 1961, les deux années de transition politique qui entourèrent la « révolution sociale » furent marquées par de nouvelles stratégies culturelles dans les fractions hutu proches du *Parmehutu*, le parti du président Grégoire Kayibanda, transformé en Mouvement démocratique révolutionnaire (MDR) à partir de 1962. Pendant cette période, des membres de cette catégorie nourrissent de forts sentiments d’angoisse paranoïaque vis-à-vis des symboles et des personnes qu’ils assimilent au pouvoir tutsi. La politique culturelle qui en émerge consiste à créer les conditions d’une démocratisation, au niveau de la majorité rurale de la population, des marques sociales et culturelles qui animent le développement du pouvoir hutu : écoles, mouvements catholiques, animation rurale, football, etc. Donat Murego, postérieurement connu comme l’un des plus fervents idéologues du génocide, s’occupa dès 1961 de la rénovation des loisirs de la jeunesse à Nyanza, ancien territoire colonial apparenté au pouvoir monarchique tutsi. Au tout début des années 1960, l’agencement de ces dispositifs était associé à l’idée, présente chez de nombreux membres de la jeune élite hutu, d’un « retour » potentiel de la féodalité tutsi⁵⁰. Raison pour laquelle, entre autres, dès l’accession à l’indépendance vis-à-vis de la tutelle belge (1962), la politique de développement social et culturel du MDR

47. De nombreux articles du journal catholique *Kinyamateka* y font référence, sous l’angle d’une confrontation des « sociétés » et des « races » du Rwanda. Voir à ce sujet T. Riot, « Quand le politique se mêle du culturel. Presse catholique et loisirs du corps au Rwanda sous domination belge et chrétienne », *Stadion. Revue internationale d’histoire du sport*, n° 35, 2011, p. 221-239.

48. *Ibid.*

49. La Première République rwandaise fut proclamée le 28 janvier 1961.

50. Voir par exemple D. Murego, « La formation du clergé indigène au Rwanda », Nyakibanda, le 6 novembre 1960, p. 19, ARCHPB, Rome.

donna un rôle majeur aux loisirs dans le développement de « l'esprit nationaliste, révolutionnaire et démocratique », censé protéger le « peuple » des « courants féodaux⁵¹ ».

Avec d'autres (militaires, scolaires...), les politiques de « loisir » de la Première République étaient dictées par les craintes et les ambitions nationales du MDR. Dans les sphères du football, des danses et des mouvements de jeunesse, apparaît en filigrane une radicalisation du pouvoir hutu, dans sa définition de l'ennemi de la démocratie populaire, le modèle imaginé de « l'esclavagiste tutsi ». De fait, le travail souterrain des dispositifs culturels républicains génère un ensemble de dispositions sociales, raciales et culturelles : rapprochement des modèles culturels hérités de la décolonisation, proximité de la scène politique, élévation sociale et promotion d'une culture de « jeune militant », racialisation de la scène sociale, identification des « ennemis du pouvoir » et du « peuple hutu ». Cet ensemble de transformations favorise l'exclusion progressive des Tutsi associés aux loisirs de la jeunesse, et, conjointement, l'éclosion d'une mobilisation identitaire définie sous les auspices pratiques et idéologiques d'un « conflit Hutu / Tutsi » conçu comme atavique. Sous la Première République rwandaise, l'intégration de cellules de « loisir » à la culture racio-politique du « parti » a favorisé l'engagement de leurs membres dans la fabrication des politiques anti-Tutsi⁵².

Parmi bien d'autres, André Sebataware, ancien chef *xaveri* devenu bourgmestre, préfet de Kigali, et enfin membre du *Hutu power*⁵³, a été incorporé au mouvement. Dans les politiques culturelles de la Seconde République, de nombreux dirigeants desdites cellules présentaient des parcours similaires à celui que connut cet homme⁵⁴. À partir des années 1970, ce sont essentiellement les bourgmestres et les préfets qui gouvernent les mobilisations locales des dispositifs culturels ainsi créés⁵⁵.

51. *Mouvement Démocratique Révolutionnaire*, « Manifeste Programme », n° 3, 21 juin 1964, p. 69. Voir aussi les mesures inscrites dans la lettre présidentielle N° 128 / 62.50, Archives nationales du Rwanda, Stade Amohoro, Kigali, 27 février 1972.

52. Cela conduit aux premiers pogromes de masse ayant visé les Rwandais tutsi au cours de l'année 1964. De nombreuses informations à ce sujet m'ont été transmises par le Père Stanislas de Jamblin, Maison des Pères blancs, Kigali, juillet 2007.

53. Mouvement radical extrémiste ayant largement contribué à l'orchestration des pogromes anti-Tutsi des années 1990. J'ai interviewé André Sebataware à son domicile bruxellois au mois de janvier 2007.

54. Ancien écolier de la mission, chef *xaveri*, devenu membre actif des politiques anti-Tutsi dès les années 1980.

55. La continuité du rôle des cadres de jeunesse sur une longue durée a de même été mise en avant, dans un tout autre contexte, dans l'étude de F. Tetard, D. Bariolade, V. Brousselle et J-P. Egret (dir.), *Cadres de jeunesse et d'éducation populaire. 1918-1971*, Paris, La Documentation française, 2010.

Une culture révolutionnaire et ses « ennemis »

Sous la seconde République rwandaise (1973-1994), les politiques culturelles gouvernementales préconisent des activités artistiques et sportives dans les milieux tant urbains que ruraux. Dans ce cadre, l'invention étatique de cellules d'« animation⁵⁶ » a pour rôle d'assurer une intermédiation entre les élites politiques du « centre », *via* les communes et les préfectures, les entités politiques déconcentrées du MRND (le nouveau parti au pouvoir), et de larges tranches de la population « périphérique » : agriculteurs, petits commerçants, ouvriers, brigands, etc.⁵⁷ Ces élites du centre, fortement imprégnées de l'idéologie révolutionnaire du parti, sont chargées de former de nouveaux militants politiques et culturels. Les dirigeants politiques et responsables de l'« animation » voient dans ce « petit monde » un atout essentiel, apte à servir leur œuvre de régénération du « peuple hutu ».

La médiation consistait à entraîner, autour de la réunion de ces groupes, un mouvement politico-racial plus large de résistance vis-à-vis des « opposants » au « développement ». Une fois coordonnés dans leurs activités, ces individus nourrissent un ressentiment de plus en plus fort à l'encontre de ceux qu'ils appelaient les « courants féodaux » du Rwanda, ennemis de l'idéal national révolutionnaire du régime. Si, dans le discours, toutes les « dispositions appropriées » pouvaient être prises afin de combattre ces « courants maléfiques », l'« animation » a incarné à la fin des années 1980 un instrument de gouvernance sociale et politique majeur de la dissémination de l'idéologie raciale du parti MRND.

Véhiculés par les mouvements guerriers d'*Itorero* et les mobilisations de jeunesses catholiques, de nombreux paradigmes culturels du génocide s'y sont infiltrés. L'éducation aux idéaux révolutionnaires de justice sociale, ouverts depuis la décolonisation et renforcés sous la Première République, a été un vecteur essentiel du phénomène. On la retrouve, par exemple, au cœur des éloges guerriers prononcés par les *ntore* du MRND :

« Tu as dit adieu au pouvoir monarchique, le joug féodal et colonial sont partis ensemble, tu as obtenu la démocratie dont tu es fier [...] Cher Rwandais, jette un regard en arrière

56. On peut rapprocher cette institution d'un champ plus large d'activités dédiées à la jeunesse. Dans le contexte français, Francis Lebon y voit une nécessité et une volonté d'encadrer collectivement, de façon continue et régulière, des jeunes en dehors du temps scolaire. Voir F. Lebon, « Une politique de l'enfance, du patronage au centre de loisirs », *Éducation et Sociétés*, n° 11, 2003, p. 135-152.

57. Des individus officiant dans le cadre légal ou plus marginal de leur faible condition sociale et économique, incorporés aux groupes qui composent, peu à peu, les « *Social Brokers* » décrits par Emmanuel Viret comme des acteurs essentiels de la maturation et de la perpétration des pogromes anti-Tutsi. Voir E. Viret, « La langue amère des temps nouveaux... », art. cité.

et souviens-toi du fouet, des travaux forcés [...] Souviens-toi des journées de marche où tu transportais des cadeaux au chef ou au roi, les privant de ta famille qui avait pourtant besoin, et une fois à destination tu n'obtenais même pas de récompense [...]. Viens qu'on fête les bienfaits de l'indépendance [paroles chantées]⁵⁸ ».

À la fin des années 1980, alors que des *ntore* clamaient la guerre que le régime avait déclarée aux anciens « féodaux », l'« animation » avait aussi pour rôle de mobiliser des dispositifs aptes à assurer le développement rural de cette ligne idéologique. Des « médiateurs politico-culturels » partaient dans ce cadre à la conquête de leur environnement proche. Par petits groupes de cinq ou six parcourant les collines, ils diffusaient les principes idéels et matériels d'un « développement » conçu comme une idéologie d'État : « Il fallait convertir les campagnes, si vous voulez... leur dire qu'il fallait être pour le progrès, la démocratie, que la révolution n'était pas terminée... Alors ils organisaient des jeux, parlaient, les aidaient à improviser des petits terrains⁵⁹ ». Durant cette période, ces politiques culturelles servirent de nouvelles adhésions à l'ordre racial du redressement national. Depuis le début des années 1980⁶⁰, les discours du président Habyarimana encourageaient ces groupes à s'engager pour la justice et l'autodéfense du « peuple » vis-à-vis des « perversités étrangères ou rwandaises » qui semblaient le menacer⁶¹.

Sous la Seconde République, les politiques culturelles du régime construisaient, par les valeurs qu'elles promouvaient (notion de service à l'ordre social de la justice, exécution immédiate des ordres, protection du « camp » de la « démocratie » face aux « féodaux »...), une idéologie du développement qui, peu à peu, s'articulait au projet d'élimination des « ennemis » du pouvoir :

« La jeunesse doit participer au développement rural. Elle doit se sentir pleinement responsable. Aussi son éducation, surtout celle non scolarisée, est-elle impérative. [...] La jeunesse doit être protégée contre tous les courants maléfiques qui peuvent porter atteinte à sa personnalité et provoquer sa désintégration [...]»⁶² ».

Au Rwanda, les années 1990 se sont ouvertes sous les auspices de cette angoisse paranoïaque, condition essentielle de la mise en œuvre du génocide.

58. Écrit et prononcé pendant la commémoration des 25 ans de l'indépendance, le 1^{er} juillet 1987, cité par J.-P. Chrétien (dir.), *Rwanda. Les médias du génocide*, Paris, Karthala, 1995, p. 121.

59. Entretien avec André Sebataware, janvier 2007.

60. Neuf années après la création d'un département de la jeunesse.

61. Cité par C. Niyonsenga, *De l'encadrement de la jeunesse non scolarisée. Cas de la préfecture de Kigali. Situations, problèmes et perspectives*, Mémoire de licence, Université nationale du Rwanda, 1984, p. 48-50.

62. *Ibid.*

Quelques émules du génocide

Au cours des années 1991-1992, Robert Kajuga, un garçon très apprécié des jeunes proches des dispositifs d'animation encadrés par l'administration déconcentrée des communes et préfectures, inaugura l'association *Loisir*. Elle consistait à fédérer le mouvement des supporters des équipes locales de football en une organisation plus large. Selon Jean-Pierre Chrétien et Linda Melvern⁶³, lorsque le mouvement fut récupéré par le MRND, les groupes de supporters furent rebaptisés *interahamwe*. De là, les jeunes reçurent un entraînement physique et militaire qui les prépara à « briser l'opposition par la violence ». À ce niveau, les autorités rwandaises étaient confrontées à un double défi : la pression militaire exercée par les troupes du FPR à la frontière ougandaise depuis octobre 1990, et la pression subséquente des partenaires diplomatiques pour l'instauration du multipartisme⁶⁴. Robert Kajuga est décédé en captivité juste après le génocide. Son frère Wycliff vit aujourd'hui à Kigali. À l'époque, ce dernier était journaliste sportif et photographe. Robert était le capitaine d'une équipe de football amateur au Cercle sportif de Kigali. « Robert était un jeune homme plein d'humour et d'entrain, une personnalité populaire dans son quartier. Les jeunes le respectaient et l'aimaient⁶⁵ ». À Kigali, les dirigeants politiques ne tardèrent pas à tirer profit de cette popularité. Pour le président Habyarimana, l'émergence de nouveaux partis politiques mettait en péril le contrôle que le MRND tenait à exercer sur la jeunesse masculine. Il décida de recréer sa propre formation de footballeurs : « Dans l'équipe de mon frère il y avait aussi un des fils d'Habyarimana. Il [Juvénal Habyarimana] l'appela et fit venir toute l'équipe du Cercle sportif à la résidence présidentielle de Rebero⁶⁶ ». Lors de la réunion, ce groupe amateur fut mandaté pour représenter l'équipe présidentielle. « Ils cherchaient un nom et ils ont décidé de s'appeler *interahamwe*, "Ceux-qui-marchent-ensemble, Ceux-qui-avancent-ensemble". Robert, en tant que capitaine de l'équipe, est devenu malgré lui le président des *interahamwe*⁶⁷ ».

Au début des années 1990, de jeunes Rwandais associés au mouvement des équipes et des supporters de football ont joué un rôle déterminant dans la

63. J.-P. Chrétien (dir.), *Rwanda. Les médias...*, op. cit., p. 23-24 ; L. Melvern, *Conspiracy to Murder. The Rwandan Genocide*, Londres / New York, Verso, 2004, p. 118.

64. Sous la Seconde République, le multipartisme fut instauré suite à l'amendement constitutionnel du 10 juin 1991. Il visait à reconnaître la quinzaine de partis politiques développés suite à sa mise en application.

65. Entretien avec Wycliff Kajuga, mené par François-Xavier Destors et Marie Thomas Penette au domicile de l'interviewé, Kicukiro, avril 2012. F.-X. Destors m'a autorisé à utiliser ce matériau dans le cadre de cette contribution.

66. *Ibid.*

67. *Ibid.*

formation d'une organisation apte à fournir les ressources paramilitaires nécessaires à un régime se préparant à orchestrer des violences de masse. Toute la force du processus ne réside pas dans une simple récupération politique d'un nom (*interahamwe*) et des groupes qui l'incarnent, au service d'une milice extrémiste. Il s'agit surtout du transfert d'une volonté étatique d'exercice de la violence politique dans les arènes culturelles de la société civile, et dialectiquement, de l'instrumentalisation d'une culture de « loisir » au service des répertoires pratiques et idéologiques du génocide⁶⁸. Double mécanisme donc, autour duquel se dévoile une part de la formation d'une milice « d'autodéfense ». Dirigés par des bourgmestres et des préfets conjointement responsables des clubs de football et de supporters locaux, ces groupes furent, en 1994, des acteurs essentiels des pogromes anti-Tutsi. Un ancien milicien, âgé de 17 ans en 1994, a raconté à une étudiante :

« Depuis longtemps on appréciait les commentaires des matchs de foot de Ferdinand Nahimana à la radio. Quand on a vu qu'il voulait sauver le pays en soutenant le président Habyarimana, on a tous été dans les *interahamwe*. On s'y amusait beaucoup et, en même temps, on protégeait la République contre les *inyenzi* [cafards]⁶⁹ ».

Comme le rappelle le propos de cet ancien *interahamwe*, si une catégorie « loisir » a contribué à l'exécution du génocide, c'est dans la mesure où elle contribua à rattacher l'exercice de la violence à la vie quotidienne. Ce phénomène nous amène à observer, avant et pendant la perpétration du génocide de 1994, quelques transpositions de cette émulation raciale dans les relais médiatiques du génocide. Elles se sont opérées par le recrutement et la mobilisation d'un groupe de « médiateurs politico-culturels » très proche des loisirs sportifs de la jeunesse rwandaise. Le travail de référence dirigé par Jean-Pierre Chrétien sur la question a présenté un des protagonistes majeurs de cette médiation : Ferdinand Nahimana, membre fondateur de la Radio télévision libre des mille collines (RTL).

« Originaire de Ruhengeri, Ferdinand Nahimana ne fait pas partie des lignages les plus prisés de l'*akazu*, mais il compense ce handicap par un activisme débordant. Sa rapide

68. Nous nous sentons ici proches de l'anthropologie de Maurice Godelier et de David Berliner, qui souligne le rôle majeur joué par la politisation de la transmission culturelle dans les appareils de maturation des conflits identitaires. Voir M. Godelier, *Communauté, société, culture. Trois clefs pour comprendre les identités en conflit*, CNRS Éditions, 2009 ; D. Berliner, « Anthropologie et transmission », *Terrain*, n° 55, 2010, p. 4-19.

69. Le terme *inyenzi* rappelle l'entreprise de déshumanisation (sous la forme d'insectes nocifs et gloutons) dont furent victimes les Rwandais tutsi du pays. Le témoignage est cité par J. Sémelin, *Purifier et détruire. Usages politiques des massacres et génocides*, Paris, Éditions du Seuil, 2005, p. 437. Il y reprend un extrait du mémoire d'A. Kayitesi, *Les Enfants et le génocide rwandais. Implications et problèmes de réinsertion*, Mémoire de maîtrise, R. Banégas (dir.), Université Paris 1, 2002-2003.

promotion a été remarquablement planifiée par lui-même. Se prétendant passionné de football, il a approché les groupes de supporters de l'équipe de football *Mukungwa* de Ruhengeri. Ainsi il a pu se faire remarquer de son puissant patron, Zigiranyirazo [alias Monsieur Z, frère d'Agathe Habyarimana, l'épouse du président], l'un des hommes les plus proches du président de la République⁷⁰ ».

Un ancien journaliste d'*Isibo* a aussi présenté Ferdinand Nahimana, qu'il associe à Kantano Habimana, l'un des plus fervents animateurs de la RTL. Il témoigne du même processus, qu'il accompagne d'un ton émulateur tout à fait révélateur :

« Ferdinand Nahimana [allait] aux matchs avec des groupes d'enfants, des tambours, des gens en costume traditionnel pour soutenir une équipe. Cela le rendit très populaire. Kantano partageait cette passion. Il était en outre très professionnel. Il ne laissait pas de blancs à l'antenne, il avait le verbe facile. Il avait toujours le mot pour faire rigoler les gens. Même pendant la guerre, on ne pouvait s'empêcher de l'écouter. Pour moi, par exemple, il a dit : "Je viens d'apprendre que les gens qui sont allés chez lui ne l'ont pas trouvé. Où est-ce qu'il peut être ? Continuez à fouiller le quartier." Il le disait d'une façon drôle, on avait envie de rire comme si c'était un jeu. Je voulais continuer à l'écouter. C'était fascinant⁷¹ ».

On voit, dans la fascination exprimée par ce rescapé des massacres, combien l'un des axes idéologiques du génocide a atteint son paroxysme : un « loisir » raciale-politique, ici incarné par les émules de sa théâtralisation politique. Le massacre civil et (para-)militaire des Tutsi au Rwanda a de fait bénéficié d'une longue tradition de formation et d'émulation de la jeunesse, sur un mode de « loisir » culturel, sportif et artistique qui a perduré au gré des appels aux meurtres pour la défense de la « république », et qui a contribué au succès populaire du projet génocidaire enclenché en avril 1994⁷². Bien que directement ciblé par des appels aux massacres, le témoin ne cache pas l'émulation – presque « récréative » – qu'il ressentait à l'écoute de ces récits. Il nous rappelle de cette façon toute la force performative des politiques culturelles du Rwanda républicain, comme leur manifestation dans les arènes de la violence génocidaire. Cet extrait du témoignage d'Eugène Murangwa, rescapé du génocide, ancien membre du club « Rayon Sport », le rappelle à l'apremment :

« À partir de 1990, quand la guerre a commencé, je n'accompagnais plus l'équipe dans les stades du Nord, je craignais pour ma vie alors je restais à Kigali. Ici à Gisenyi et aussi

70. J.-P. Chrétien (dir.), *Rwanda. Les médias... op. cit.*, p. 51.

71. Sixbert Musangamfira, cité par J.-P. Chrétien (dir.), *Rwanda. Les médias... op. cit.*, p. 71.

72. Pour une analyse plus large des mobilisations civiles du génocide, voir J.-P. Kimonyo, *Rwanda, un génocide populaire... op. cit.*

à Ruhengeri où jouait le Mukungwa FC, dirigé autrefois par Monsieur Z, remplacé en 1992 par Ferdinand Nahimana, le fondateur de la RTLM, les supporters étaient devenus fous⁷³ ».

L'expérience génocidaire qu'a connue le Rwanda appelle de nouvelles recherches autour de la question – plus large – de l'intériorisation mobilisatrice des paradigmes du génocide dans l'univers rural du Rwanda. Cette question permet en effet d'envisager sous plusieurs angles le rapport crucial qu'entretient la démocratisation de dispositifs culturels politiques avec la diffusion concomitante des lignes idéologiques et matérielles de l'événement. Plus de 20 ans après sa perpétration, elle nous invite enfin à observer quelques aspects des « combats » culturels que le régime du FPR, en place depuis juillet 1994, entend mener face à l'apparente persistance de l'idéologie du massacre.

L'APRÈS-GÉNOCIDE. POLITIQUES CULTURELLES ET AGONISTIQUE DE LA « RECONSTRUCTION »

Le prologue de cette contribution a mis en évidence le rôle central donné à *Itorero r'ya Igihugu* dans la politique de reconstruction orchestrée par l'administration de Paul Kagamé. Si ces activités existent au Rwanda depuis les *Matorero* (pluriel d'*Itorero*) des anciens royaumes⁷⁴ jusqu'à leur transformation sous l'occupation européenne⁷⁵, l'organisation a atteint de nos jours un niveau de développement impressionnant. Toujours présentes, des pratiques chorégraphiques, musicales, poétiques et sportives s'ajoutent aux veillées de défis pour le développement, aux travaux communautaires, aux mises en scène quotidiennes de l'héroïsme des nouvelles générations formées au dispositif, etc. À chaque apparition discursive ou vivante des *ntore*, les responsables de leur formation, administrateurs politiques, chefs militaires, directeurs d'école, sont chargés de mettre en exergue les « prouesses » culturelles et physiques des « élus » : danseurs guerriers, sportifs aguerris, entraîneurs des politiques culturelles œuvrant à la reconstruction sociale et

73. Entretien avec Eugène Murangwa, mené par François-Xavier Destors et Marie Thomas Penette, Stade de Gisenyi, septembre 2011. Ici encore, F.-X. Destors m'a autorisé à publier ce témoignage.

74. J'évoque la forme organisationnelle que décrit Jan Vansina entre les XVII^e et XVIII^e siècles, dans le cadre de la centralisation de l'ancien royaume Nyiginya, dans le Rwanda central. Voir J. Vansina, *Le Rwanda ancien...*, op. cit.

75. Pour une étude de cette transformation, voir T. Riot, *Sport et mouvements de jeunesse dans l'émancipation politique du Rwanda colonial. Histoire d'une libération imaginée (1935-1961)*, Thèse de doctorat, Université de Strasbourg, 2011, p. 618.

politique de la nation imaginée par l'État FPR⁷⁶. Il s'agit de mobiliser des valeurs (unité, dignité, héroïsme...) et des pratiques potentiellement aptes à les forger : danses guerrières (*imihamirizo*), chants et poésie auto-panégyriques (*ibyvugo*), football⁷⁷, karaté, athlétisme, etc. L'ensemble s'insère dans un espace politique et culturel plus large, dans lequel se trouvent des dispositifs de « loisir », culturels, artistiques et sportifs, travaillant à l'édification d'un Rwanda conforme à ce que le régime a défini dans sa Vision 2020⁷⁸.

Rappelons que plus d'un million de Rwandais ont été formés au dispositif depuis le 16 novembre 2007, date de l'officialisation d'*Itorero* « nouvelle formule⁷⁹ ». Les lignes du mouvement ont été réaffirmées au cours de l'année 2012 : « Unité nationale rwandaise, patriotisme, esprit national, expansion nationale et protection, dignité et héroïsme des Rwandais, fierté de l'appartenance au Rwanda⁸⁰ ». Très rationnelle, l'organisation se déploie autour de quatre axes correspondant à quatre enjeux stratégiques : *Itorero* de l'administration locale, pour la préparation au service national ; *Itorero* des écoles, au service de l'éducation sociale et politique ; *Itorero* des institutions publiques et privées, visant une amélioration de l'efficacité des structures ; *Itorero* de la diaspora, vers un renforcement des liens avec les expatriés et une internationalisation des aspects présentés comme « positifs » de la culture rwandaise. Un véritable culte guerrier associé au mouvement d'unité politique de l'État FPR s'étend sur le Rwanda. Il trouve sa légitimation politique dans le combat que l'administration entend continuer de mener face à l'idéologie génocidaire⁸¹.

Pourtant, un conflit idéologique se déploie autour du dispositif, nourri de clivages plus anciens qui, depuis la décolonisation, divisent des réseaux politisés de Rwandais du pays, expatriés ou exilés (en Afrique, en Europe et en Amérique du nord). Des individus considérés par Kigali comme des médiateurs de la « mentalité génocidaire » soupçonnent l'administration

76. Voir à ce sujet B. Ingelaere, « À la recherche de la vérité dans les juridictions *gacaca* au Rwanda », *L'Afrique des Grands-lacs. Annuaire 2006-2007*, Anvers, mai 2007, p. 41-74.

77. Pour une histoire de l'appropriation rwandaise du football, voir T. Riot, « Le football au Rwanda : un simulacre guerrier dans la créolisation d'une société (1900-1950) », *Revue canadienne d'études africaines*, vol. 44, n° 1, 2010, p. 35-74.

78. *Vision 2020* est un programme gouvernemental dont l'enjeu explicite est de construire l'avenir du Rwanda dans les termes d'une unité nationale et d'une réconciliation entre les Rwandais. Il fut approuvé en 2000 par le président Paul Kagamé. Dans le cadre d'*Itorero*, il est à signaler comme une forme contemporaine de contrôle de l'initiation masculine et de politisation de la transmission culturelle. Voir à ce sujet D. Berliner, « Anthropologie et transmission », art. cité.

79. Date de la proclamation publique par Paul Kagamé de la réinvention d'*Itorero* dans le cadre de *Vision 2020*.

80. B. Rucagu, « *Itorero ry'Igihugu* », doc. cité, voir notamment le schéma p. 29.

81. *Ibid.*, p. 29. Cet extrait reprend une phrase du président Paul Kagamé destinée aux membres du mouvement.

Kagamé d'alimenter, *via Itorero*, une politique d'uniformisation de l'idéologie du parti FPR⁸². Au pays, la revue *Rwanda* avait souligné dès 2008 l'existence de telles polémiques, précisant que le journal *Umuco* avait « fait comprendre aux lecteurs que *I'torero* n'est ni plus ni moins qu'un nouveau cadre de sensibilisation aux idéaux du parti au pouvoir, à l'image de l'animation que l'on a connu sous le régime Habyarimana⁸³ ». La réponse du gouvernement a été très claire. Dès 2008, il tint à établir une distinction très nette entre sa vision d'*I'torero*, conforme à des idéaux d'unité, de développement et de réconciliation, et les formes prises sous l'ancien régime génocidaire : moment identifié à l'exacerbation, sous Habyarimana, de valeurs « sanguines, traîtresses, discriminantes et lâches⁸⁴ ». Depuis, le mouvement actuel d'*I'torero ry'Igihugu* poursuit son développement dans toutes les sphères de l'administration publique rwandaise, comme dans les secteurs privés de l'économie et de l'éducation⁸⁵. Avec lui et d'autres dispositifs culturels et éducatifs, la ligne hégémonique de « reconstruction » créée par la politique post-génocide ne dévie pas. Conjointement, son instrumentalisation de la mémoire de l'événement au service de la nation militaro-politique imaginée par l'État FPR est toujours active⁸⁶. Avec les héritages idéologiques, raciaux et guerriers drainés par des activités similaires à celles de *I'torero* actuel (comme les danses guerrières, mais aussi la pratique du football et de nombreux mouvements de jeunesse), le culte politique et guerrier qui leur est associé réveille des fractures politiques plus anciennes. Elles apparaissent au cœur de réseaux militants de l'intérieur du pays, opposés ou affiliés au régime, mais aussi et surtout au sein de la diaspora rwandaise et africaine en République démocratique du Congo, au Canada ou encore au Royaume-Uni. Le clivage est tout aussi limpide que binaire : quand les partisans de la politique Kagamé tentent de faire valoir les aspects « positifs » de la culture *ntore*, envisagée comme un vecteur de l'unité des Rwandais, ses détracteurs soupçonnent

82. Voir notamment plusieurs publications de *L'Aut'Journal*, Québec, en ligne, juillet, août et septembre 2011, <<http://www.lautjournal.info/>>.

83. *Rwanda, la revue hebdomadaire de la presse rwandaise*, n° 314, du 22 au 28 janvier 2008, p. 19, <http://www.eurac-network.org/web/uploads/documents/20080206_10004.pdf>.

84. *Ibid.* Voir aussi *Rwanda Broadcasting Agency*, n° 994, du 2 au 6 août 2012, <<http://www.orinfor.gov.rw/printmedia/newspaper.php?type=fr&volumeid=640>>.

85. Après les avoir confiées à la Commission nationale pour l'unité et la réconciliation, le Conseil des ministres du 18 avril 2012 a confié les politiques d'*I'torero* au ministère de l'Administration locale, du Développement communautaire et des Affaires sociales (MINALOC) : S. Byuma, « L'académie rwandaise «itorero» passe au MINALOC », *Rwanda Broadcasting Agency*, n° 974, du 24 au 28 mai 2012, <<http://www.orinfor.gov.rw/printmedia/news.php?type=fr&volumeid=578&cat=9&storyid=13644>>.

86. Comme l'attestent les recherches menées par B. Ingelaere : « À la recherche de la vérité... », art. cité ; ou encore « From Model to Practice : Researching and Representing Rwanda's "Modernized" *Gacaca Courts* », *Critique of Anthropology*, vol. 32, n° 4, 2012, p. 388-414.

l'administration de former une milice politique destinée à éliminer, armes en main, toute forme d'opposition au régime⁸⁷.

Au niveau d'*Itorero*, l'administration rwandaise réaffirme inlassablement que le dispositif est destiné à combattre, sur des bases culturelles « choisies », le développement toujours probable de l'idéologie du génocide. Le contexte actuel est propice, puisque le pays commémore les 20 ans de la perpétration des massacres. Et pour le pouvoir en place, la commémoration a aussi pour enjeu de prévenir tous les éventuels « retours » de « l'esprit génocidaire ». Pourtant, à l'heure d'une nécessaire réparation des fractures qui touchent les Rwandais depuis la colonisation du pays, ces réseaux affiliés ou opposés au régime continuent d'alimenter ces dernières. Qu'ils soient dénégateurs du génocide ou qu'ils exacerbent l'instrumentalisation de sa mémoire, ils s'appuient au quotidien sur les affres d'un passé servant leur entreprise de légitimation des exactions politiques du présent, si l'on pense, par exemple, au réveil systématique de cet affrontement idéologique dans le cadre des conflits armés du Kivu.

Si l'idéologie du génocide se présente comme le plus grand « combat » justificateur du nationalisme patriotique et guerrier de l'administration Kagamé, ses aspects culturels pourraient interpeller de façon plus soutenue la communauté scientifique, pour proposer un nécessaire contre-pied aux interprétations très partiales des opposants au régime. L'analyse des remparts mémoriels aux politiques de « justice » et de « vérité » du FPR a été entreprise par une poignée de chercheurs⁸⁸. Elle demande à être approfondie au cœur des entreprises sociales, culturelles et économiques engagées dans la discipline guerrière et autoritaire du régime.

Thomas Riot

Enseignant à l'Université de Paris-Est Marne-la-Vallée

Chercheur associé à l'IMAF, UMR 8171

87. Voir par exemple les propos tenus par E. Hakizimana et J.-M. Mousenga, « Panique dans la communauté rwandaise et congolaise du Canada », *L'Aut'Journal*, Québec, 4 août 2011.

88. Avec notamment les travaux de Bert Ingelaere, cités plus haut. Voir également F. Reyntjens, « Constructing the Truth, Dealing with Dissent, Domesticating the World : Governance in Post-Genocide Rwanda », *African Affairs*, n° 110, 2010, p. 1-34.

Abstract

“Leisure” Policies and the Rwandan Tutsi Genocide. From Cultural Racism to the Donjons of Memory (1957-2013)

While Rwanda is commemorating the victims of the genocide of the Tutsi twenty years after the events, this article highlights the role of youth movements dedicated to leisure, sports and moral education in the practical and ideological maturation of the massacre. From 1957 to the present day, such activities have fuelled devices of social control and political mobilization for the members and leaders of these movements. The paper deals with a set of cultural policies in the “play-time” manufacture of genocide ideology, now understood as the main struggle of the gatekeepers of the “memory”.