

Docteure en ethnologie. Elle a soutenu sa thèse, dirigée par Francis Affergan, en juillet 2011. Elle est rattachée au laboratoire CANTHEL. Ses principaux thèmes de recherche portent sur la violence, les églises évangéliques et l'écriture ethnologique. Elle est actuellement professeur-chercheur invitée de la Faculté de Philosophie, Sciences et Lettres de Caruaru (Brésil).

Mots-clés : arme – violence – génocide – Rwanda - corps

Esquisse d'une ethnologie de la machette. Une arme et des corps dans le génocide au Rwanda

Nadège Mézié,
université Paris Descartes

J'ai décidé d'aborder le thème de cette journée d'étude en m'intéressant aux aspects matériels et corporels en situation d'extrême violence. Le terme d'esquisse, tel qu'il apparaît dans le titre, indique que je suis au stade préliminaire d'une réflexion portant sur les modalités et les répertoires de violence, penser depuis les corps et les armes, à Haïti, en particulier, mais je me permets des excursions en des lieux autres dont l'article présent témoigne. Je présente, en effet, au lecteur quelques éléments de réflexion qui ont trait à l'objet machette considéré dans le seul cadre du génocide des Tutsi au Rwanda. Je tenterai de faire ressortir quelques pistes pour une anthropologie des armes.

Stéphane Audoin-Rouzeau ou le dévoilement du fait violent et guerrier

Pour commencer, il me faut dire que je dois à la lecture des ouvrages de l'historien Stéphane Audoin-Rouzeau quelques-uns des développements à venir. Stéphane Audoin-Rouzeau, spécialiste de la Première Guerre Mondiale, partisan de l'histoire culturelle et de l'anthropologie historique, plaide pour porter un regard au « ras du sol » sur le fait guerrier et, plus généralement, sur les faits de violence. Dans plusieurs de ses ouvrages consacrés à la Grande Guerre, Audoin-Rouzeau porte une attention particulière aux pratiques combattantes, à ses gestuelles, et s'efforce de mettre en lumière l'expérience de guerre des combattants et des civils. Il soutient, je cite, qu'« un cheminement en sciences humaines centré sur le fait guerrier ne peut se dispenser d'un travail au moins préalable de dévoilement, lui-même hautement transgressif. D'un travail de dévoilement de la corporéité de la violence de guerre en particulier, de son effet sur les corps plus exactement, et ce sans être en mesure d'éviter l'effroi qu'il suscite. Car c'est bien l'*obscénité* de ce dévoilement qui est en question ici : obscénité de l'ouverture de la barrière anatomique, obscénité des postures de cadavres, obscénité de leur nudité enfin

[...] tout dévoilement de violence de guerre pourrait être, au sens propre du terme, *apocalypse*, c'est-à-dire *révélation*. Révélation d'un futur, certes, mais révélation aussi de notre propre humanité, dès lors mise en question de la manière la plus radicale » (Audoin-Rouzeau, 2008 : 29 ; les italiques sont de l'auteur). Pour Audoin-Rouzeau, l'obscénité (entendue dans son sens premier de présage), associée à la remise en question radicale de l'humanité qu'entraîne tout dévoilement de la violence de guerre dans sa corporéité, rend compte de la pudeur voire du silence qui entoure ce sujet dans les sciences sociales. L'historien français remarque, par ailleurs, que parmi les anthropologues et les historiens, à l'instar de Marcel Mauss ou de Norbert Elias mais à l'exception notable de Marc Bloch ou de l'historien britannique Richard Tawney, qui ont été sur le front ou ont été enrôlés, n'ont pas su objectiver l'expérience de guerre qui a été la leur. L'œuvre de Norbert Elias retient toute l'attention d'Audoin-Rouzeau en ce qu'elle est symptomatique, pense-t-il, du « refoulement multiforme », ce sont ses mots, de la violence de guerre. Dans son ouvrage *Combattre. Une anthropologie historique de la guerre moderne* (2008), Audoin-Rouzeau démonte avec soin l'édifice du « processus de civilisation » érigé par Elias, coupable, je cite, d'une « déréalisation de la guerre », et soutient, à l'inverse du sociologue allemand, que le basculement dans la violence extrême d'une société pacifiée peut être rapide et facile en raison, notamment, de la porosité entre temps de paix et temps de guerre et de la contiguïté de pratiques sociales avec la guerre à l'exemple du sport, de la chasse, des jeux vidéo. Le fait violent et guerrier fait d'autant moins surface dans les études de sciences sociales que celui qui s'efforce d'en rendre compte est souvent accusé d'avoir succombé à la fascination, quand il n'est pas soupçonné d'être un voyeuriste. Dans un entretien entre Alf Lüdtke, Fritz Kramer, respectivement historien et anthropologue allemand, et Wolfgang Sofsky, auteur d'un *Traité de la violence* (1998), il est question de pareilles accusations portées contre ce dernier :

« A. Lüdtke : Je voudrais revenir sur vos textes [...]. Est-il possible qu'il y ait quelque chose qui ne relève pas du désenchantement, mais plutôt de l'enchantement ou du fait d'être soumis à une illusion [...] ? Qu'il y ait une sorte de fascination pour l'objet qui se reflèterait dans l'usage des métaphores et réunirait certains lecteurs dans le plaisir très masculin provoqué par certains types de violence ?

W. Sofsky : Tout ce que je peux dire tient en une phrase : la violence est en général sanglante, sale et fait mal. C'est tout ce que j'ai à dire là-dessus.

A. Lüdtke : Ce que vous venez de dire, 'sanglant, sale, qui fait mal' – le fait de décrire cela n'est pas quelque chose qui est nécessairement dépourvu d'attrait.

W. Sofsky : D'où vient cette supposition que celui qui regarde tout cela d'un peu plus près est forcément fasciné dans son for intérieur par la violence ? » (Kramer et Lüdtke, en ligne).

L'on ne s'étonnera pas que l'historien de la Grande Guerre, attentif à la violence dans ses modalités concrètes, se tourne depuis quelques années sur le génocide perpétré au Rwanda. En effet, pour Audoin-Rouzeau, le génocide des Tutsi au Rwanda est un des plus grands événements auquel puissent se confronter les sciences sociales dès lors qu'elles veulent aborder les questions de violence, et de violence extrême, en particulier. Selon l'historien français, cette confrontation n'a pas, jusqu'à présent, apporté une grande lueur d'intelligibilité. C'est avec sévérité, qu'il fait cette remarque « infiniment gênante, écrit-il, pour les spécialistes de sciences sociales : est-il absolument certain que, face à des événements limites comme ceux du Rwanda, ces derniers fassent toujours beaucoup mieux que de bons journalistes disposant de temps et d'une bonne connaissance préalable de leur terrain d'enquête ? En termes d'effets de connaissance et d'intelligibilité, est-il

absolument certain que les deux ouvrages de Jean Hatzfeld, par exemple, le cèdent aisément à tant de travaux 'savants'? [...] ce dernier n'a-t-il pas posé les *bonnes questions*, aux victimes d'abord, puis, ce qui était infiniment plus audacieux, à leurs bourreaux » (Audoin-Rouzeau, op. cit. : 219 ; les italiques sont de l'auteur). Encore, faut-il noter, à décharge des sciences sociales, la difficulté qu'il y a à trouver les mots pour dire la violence, pour décrire des phénomènes parfois insoutenables « qui opèrent aux limites de la corporéité, mais aussi aux limites de la vie et de la mort » (Kramer et Lüdtke, en ligne), selon les mots de Lüdtke. Nombre de nos outils analytiques et conceptuels se brisent sur les expressions de violence radicale. Francis Afférgan se demande, dans son article « Anéantissement » pour le *Dictionnaire de la violence* dirigé par Michela Marzano, si le témoignage de l'anthropologue de terrain qui peut assister comme témoin privilégié à la violence en acte est, je cite, « à même de réincarner l'acte violent dans le langage de la narration, du récit ou de la restitution » (Afférgan, 2011 : 43). Ce constat ne doit pourtant pas nous contraindre à abdiquer face au lieu commun de l'incompréhensibilité radicale de la violence. L'approche privilégiant l'attention aux modalités concrètes du fait violent génocidaire, aux actions des tueurs et des victimes à l'aune, en particulier, du couple « arme-corps » me paraît, en effet, apporter des éléments d'intelligibilité précieux.

C'est sur ce couple « arme-corps » que je vais centrer mon propos et, plus encore, sur la relation trinitaire entre le corps du violenteur, du tueur, l'arme mise en oeuvre, et le corps du violenté, du tué. Cette relation permet d'affronter la corporéité, la physicalité de la violence extrême. Il ne peut pas y avoir d'analyse de la violence sans une analyse des corps et de leur prolongement que constitue la présence d'éventuelles armes, j'y reviendrai.

La machette, arme à frappe de taille

La machette est considérée comme le plus simple des outils agricoles et l'un des plus répandus. Elle est l'outil du quotidien, celle qui est portée, arborée, à la main ou à la ceinture, le jour durant par le petit paysan dans les Caraïbes, en Afrique et en Amérique du Sud à des fins agricoles ou de bricolage. Constituée d'un manche, aujourd'hui fait de plastique, sans garde et généralement sans dragonne, la machette arbore une large et longue lame d'acier (qui dépasse rarement les 55 centimètres, sans quoi l'outil ne serait plus maniable dans l'effort) à un tranchant, de forme plus ou moins incurvée. Dans son utilisation de débroussaillage ou de coupe de cannes à sucre, le maniement de la machette suppose une prise relativement lâche du manche qui permet à la main de pivoter en un large arc. Cette prise se distingue de celle opérée sur les armes tranchantes, comme l'épée ou la dague, qui nécessitent qu'elles soient tenues par toute la main et tous les doigts en une poignée puissante. Mais la singularité de la machette, par rapport à d'autres outils agricoles, est que, dans certaines situations, l'agent qui la meut peut lui donner une destination létale. Quand la machette se convertit en arme, elle requiert à son tour un type de prise, tel que pratiqué avec une arme blanche, qui donne plus de force au coup. Le coup porté par la machette convertie en arme peut être vertical ou horizontal, le plus opérationnel est celui qui part du haut pour descendre. Le geste du bras se fait ample, la main qui tient la machette peut, pour intensifier sa frappe, venir jusqu'au niveau de la tête pour s'abattre avec célérité et force sur sa cible tenue à proximité (pas plus loin que la longueur du bras). Quant à la position du reste du corps, la station debout est la plus courante, offrant au geste la plus grande amplitude possible. Le coup porté par la machette relève de la taille et non de l'estoc. L'estoc, c'est le coup porté par la pointe (d'une épée par exemple) ; la taille, c'est le coup porté par le tranchant de l'arme. Les militaires considèrent que l'estoc est un coup plus dangereux et plus mortel que la taille (pensez à l'expression « porter l'estocade »). Les frappes de taille, d'une relative facilité de mise en

œuvre, tendent à faire de longues entailles, et couvre une surface plus importante que l'estoc. La taille peut difficilement être déjouée. Elle a plus de probabilité que l'estoc de mettre immédiatement hors de combat un adversaire par choc nerveux, saignement massif et/ou amputation. Mais, la machette en tant qu'arme peut aussi être maniée sans brusquerie, avec des gestes mesurés, presque chirurgicaux. Il faut insister sur le fait, qui peut paraître banal mais qui n'en reste pas moins essentiel, que la machette, en tant qu'arme blanche, arme tranchante, et contrairement à un objet contondant, porte atteinte à l'intégrité du corps, à la barrière anatomique. Ces précisions ouvrent la voie à une phénoménologie du corps atteint par la machette, à l'interrogation des affects qui se jouent dans une attaque à la machette tandis que l'imaginaire véhiculé par l'objet s'alimente de ce que l'objet opère sur les corps et les affects.

Voilà donc posés les premiers jalons d'une analyse anthropologique d'une arme : l'arme est-elle un objet familier ou un objet étranger, comme peut l'être le fétiche politique AK-47 dans les pays d'Amérique Latine, d'Afrique et d'Asie, le combattant incorporant alors la puissance étrangère ? Est-ce un objet multifonctionnel, comme l'est la machette, un objet intégré et utilisé en temps de paix et en temps de guerre ? Il faut également se pencher sur les modalités concrètes du maniement de l'arme, sur la posture et la gestuelle mise en œuvre pour actionner l'arme, sur le type courant d'atteinte porté au corps violenté. Venons-en à la présence des machettes dans la situation des massacres à répétition contre les Tutsi au cours de la deuxième moitié du XX^e siècle et dont l'extermination programmée et systématique de 1994 constitue le terrible acmé.

Objet de menace et de terreur

L'utilisation de la machette pour tuer au cours des mois d'avril, mai et juin 1994 ne constitue pas une aberration sortie de nulle part. Dès les premiers massacres de 1959, qui accompagnent la Révolution sociale menée par les Hutu contre la monarchie dite tutsi, la machette a été utilisée comme une arme privilégiée. Je rappelle qu'en 1965, l'ampleur des tueries conduit Bertrand Russell à établir une comparaison entre ces massacres et l'extermination des Juifs. D'autres massacres de grande ampleur ont lieu en 1967 et 1969.

Scholastique Mukasonga, qui a publié en 2006 chez Gallimard son autobiographie sous le titre *Inyenzi ou les cafards*, se souvient des massacres de 1959 perpétrés, je cite, avec des « machettes, des lances, des arcs, des massues, des torches » (Mukasonga, 2006 : 15). Nous avons là une constante dans les massacres contre les Tutsi : si les machettes sont très présentes, l'arsenal des armes est vaste et inclut les armes de chasse et d'autres outils agricoles. Au début des années 1960, sa famille est envoyée à Nyamata, dans le Bugesera, une région qui n'est alors que brousse¹. Scholastique Mukasonga se rappelle, qu'à leur départ, des hommes s'assemblent autour des camions et crient « Voilà les Tutsi qui s'en vont » en brandissant des machettes. En 1967, elle se souvient qu'à Nyamata « les conseillers communaux tenaient de mystérieuses réunions auxquelles seuls les Hutu étaient conviés. La rumeur courait qu'on distribuait des machettes » (Mukasonga, *Ibid.* : 66).

La machette est donc ensanglantée bien avant 1994. Elle est devenue un objet de menace et un objet de terreur soutenue par son caractère familier, par son ambivalence (outil agricole orchestrateur de vie, arme orchestratrice de mort) et par l'incertitude qui plane autour de son usage (le Tutsi connaît l'identité fonctionnelle de sa machette mais ne sait pas celle de l'outil de son voisin). La machette, objet du quotidien, devient le

¹ C'est dans le Bugesera que Jean Hatzfeld a mené ses entretiens après le génocide.

symbole de l'impunité, l'impunité qui, selon Jacques Sémelin, « est la condition préalable des pratiques de cruauté » (cité par Affergan, *op. cit.*: 43).

En 1990-1991, le régime, confronté à une situation économique difficile, à une guerre civile au nord, à une nouvelle opposition hutu prête à s'allier avec les rebelles et aux pressions internationales, lâche peu à peu du lest : libertés de presse et d'associations rétablies, réforme constitutionnelle autorisant le multipartisme en juin 1991. Mais, en parallèle, l'extrémisme ethnique se mobilise : dès le mois de mai 1990, un périodique mensuel intitulé *Kangura* (Le Réveil) est lancé, il développe des campagnes haineuses contre les « cafards » tutsi. En décembre 1993, *Kangura* publie en couverture un portrait de Grégoire Kayibanda² à côté d'une gigantesque machette, rappelant la puissance terrible du « peuple ». La propagande anti-tutsi s'empare de la machette comme d'un symbole qui véhicule l'idée de menace et l'idée du peuple hutu au travail ; cette dernière idée est essentielle et constitue le cadre idéologique et pratique, ce que j'appelle l'inscription sociale et imaginaire de l'objet, pour saisir l'objet machette dans le génocide rwandais, j'y reviens dans un instant.

De 1990 à 1994, l'économie du pays se transforme en une économie de guerre : l'armée rwandaise porte ses hommes de 5000 à 50 000, le budget militaire explose et passe de 15 à 70% du budget de la nation, tandis qu'en 1992, les milices *Interahamwe* sont créées. Les hommes sont armés grâce à des achats effectués tout au long de l'année 1993 et début 1994. Outre des grenades et de l'artillerie moyenne, le gouvernement fait l'acquisition de près de 600 000 machettes³. Fin 1993, dans toutes les communes du pays, des armes sont distribuées aux groupes d'autodéfense. Alison Des Forges évoque le Colonel Nsabimana qui, conscient du manque d'armes à feu, propose de former la population civile à l'utilisation des machettes, des lances, des épées, des arcs et des flèches (Des Forges, 1999). Les autorités militaires se préparent à combattre l'ennemi, non pas sur un front ou un champ de bataille, mais dispersé dans la population. Les zones rurales sont ainsi militarisées et la population civile impliquée dans le conflit et les efforts à venir, ce qui explique le caractère décentralisé du génocide. Le gouvernement intérimaire et les milices vont, de fait, réussir à obtenir la mobilisation et le concours de la population hutu. À tel point que l'historien José Kagabo parle de « génocide populaire ». Jean-Pierre Chrétien estime à 200 000 le nombre de personnes impliquées dans les tueries (soit environ 10% des hommes adultes), mais, il faut le remarquer, des femmes, quoique peu nombreuses, ont également participé aux massacres. La dimension populaire et paysanne, qui se caractérise sous la forme d'agression de voisins, de proches, et la participation des femmes constituent deux spécificités du génocide rwandais.

Dès les premières heures qui suivent l'assassinat d'Habyarimana le 6 avril 1994, les tueries commencent. Dans les grands massacres, la machette complète, achève le travail des grenades utilisées dans les lieux où se sont rassemblés les Tutsi, comme dans les églises, les écoles ou dans des lieux de refuge ouverts mais confinés. Par contre, les machettes œuvrent souvent en solo quand les *ibitero*, ces petites bandes d'amis, partent au matin traquer et massacrer leurs voisins tutsi.

Cependant, dans les zones rurales, les paysans hutu n'usent pas seulement de la machette : d'autres outils agricoles œuvrent à la mort, à l'exemple des houes⁴. D'ailleurs,

²- Grégoire Kayibanda est le fondateur du Parti du mouvement de l'émancipation des Bahutu qui se fixe comme objectif de défendre politiquement le « menu peuple » ou la « masse » (Hutu) contre les abus des féodaux (Tutsi). Il devient Président de la République avant même la proclamation de l'indépendance en juillet 1962.

³- Sur les achats d'arme avant le génocide, voir, entre autres, Linda Melvern (2004).

⁴- Je tiens ces informations d'Hélène Dumas qui étudie les témoignages de tueurs dans les juridictions gacaca.

les armes sont évoquées sous le nom d'outils. Dans une journée, une houe ou une machette pouvait servir successivement au travail de la terre et au massacre de Tutsi. Des rescapés racontent combien les Hutu prenaient soin de leurs outils, que les lames étaient soigneusement aiguisées. Parmi les armes du génocide, on trouve également des haches, des gourdins dont la tête est piquée de clous. Les tueurs ont parfois fait preuve de créativité dans la fabrication d'armes.

Les armes de chasse s'ajoutent à un arsenal déjà nombreux. Le registre sémantique de la chasse contamine le langage de l'action génocidaire. Les équipées meurtrières sont décrites par les tueurs comme des récits de chasse. L'enfumage des maisons se fait à l'aide d'arcs et de torches. Si l'on sait que la chasse était, en plusieurs régions, pratiquée – on trouve d'ailleurs dans le répertoire musical traditionnel rwandais des chants de chasse –, faute de travaux universitaires, on connaît peu de choses des pratiques de chasse anciennes⁵.

Cet armement « traditionnel » et/ou rudimentaire était particulièrement bien adapté aux traques et à l'extermination d'hommes, de femmes et d'enfants disséminés à travers les champs de sorgho et les marais de papyrus. Il a, sans aucun doute, contribué à l'efficacité et à la rapidité du génocide. Je rappelle qu'il y a eu 800 000 morts en un peu moins de trois mois. Certains jours, on a compté jusqu'à 20 000 personnes tuées.

L'arme d'une idéologie

J'ai évoqué un peu plus avant l'importance de penser l'inscription sociale et imaginaire de l'arme. Il me semble que la machette, comme arme essentielle de découpe dans le génocide, doit être envisagée au regard de l'idéologie ruraliste et raciale qui prévalait à la tête de l'État et dans les élites. La machette est l'arme qui incarne cette idéologie. Jamais, il me semble, une arme n'a autant fait corps avec un programme politique⁶. Cette idéologie ruraliste, de nombreux chercheurs l'ont mise en lumière. Emmanuel Viret rappelle qu'en 1994 près de 95% de la population était rurale. Il écrit : « les 'agri-éleveurs' étaient les premiers supports de la propagande de la deuxième République (1973-1994). Le 'développement', idéologie d'État, avait érigé une figure du paysan, relayée par les discours du président de la République autant que par les publications élitaires de l'époque, synthèse éloquente d'un homme sans qualités et de bonne volonté » (Viret, en ligne). À cette idéologie ruraliste se combinait une pensée raciale. Philip Verwimp écrit : « Habyarimana wanted Rwanda to be an agricultural society. He glorified the peasantry and pictured himself as a peasant. In his ideology of rural romanticism, only the Hutu were the real peasants of Rwanda ; the Tutsi were the feudal class closely associated with colonialist occupation » (Verwimp, en ligne). Harald Welzer remarque, quant à lui, que la « conception agricole de la société et de la nation [...] fait de l'extermination totale un acte absolument utile pour cultiver son champ » (Welzer, 2007 : 249). L'imaginaire rural irrigue le répertoire sémantique génocidaire. Je cite encore Harald Welzer :

« La nation ethniquement pure imaginée par les Hutu était représentée comme un 'champ', eux-mêmes étaient des 'enfants de paysans' qui avaient pour mission de cultiver ce champ : 'Ils tuaient comme des gens qui vont aux champs, et ils rentraient chez eux

⁵- Aux côtés des outils agricoles, l'arme est souvent un marqueur symbolique fort des États africains nouvellement indépendants, comme les drapeaux nationaux en témoignent. Ils représentent parfois la tradition guerrière de certaines de leurs populations (voir, par exemple, les drapeaux du Swaziland et du Kenya). Plus rarement, ils représentent la modernité des luttes d'indépendance (voir l'AK 47 sur le drapeau du Mozambique). Je remercie Erwan Dianteill et Delphine Manetta d'avoir orienté mes regards sur ces drapeaux.

⁶- Je tiens de nouveau ces informations d'Hélène Dumas.

quand ils étaient fatigués'. Cette métaphore recèle toute la logique de l'extermination des Tutsi : 'Dans ce nettoyage du bush, il fallait prendre soin de ne pas seulement faucher les 'hautes herbes', c'est-à-dire les adultes, mais d'arracher aussi les 'jeunes pousses' : les enfants et les adolescents » (Welzer, op. cit.: 248).

On ne tuait plus, on coupait. La machette convertie en arme ne perd en fait pas sa valeur d'outil agricole. Viret, Verwimp et Welzer ont, par ailleurs, fait le lien entre les travaux collectifs obligatoires (*umuganda*), auxquels étaient soumis les paysans durant la présidence d'Habyarimana, et la mobilisation réussie des masses paysannes dans l'exécution du génocide. Les massacres se sont, en effet, structurés selon le principe du travail collectif. C'est par bande, par groupe que l'on massacre. Je cite Hatzfeld :

« Il faut souligner que les tueurs sont, non pas les seules milices, mais toute la population. Ils ne sont pas ivres, ils travaillent posément, avec des horaires bien établis, tous les jours de la semaine [...]. Ces gens étaient contents : s'ils tuaient ils devenaient riches immédiatement parce qu'ils pillaient [...]. La vie avait changé : en même temps qu'ils tuaient les Tutsi, ils prenaient leurs vaches qu'ils abattaient ; ils mangeaient donc de la viande tous les jours, alors que c'était très rare pour eux [...]. Ce n'était pas une vie de fonctionnaire, mais une vie complètement exubérante. » (cité par Vulpian, 2004 : 63)

Je voudrais à présent introduire le corps du violenté, du machetté.

Les corps, obsession de la pensée génocidaire

Le corps est le théâtre principal de la violence. Pour Jan Philip Reemtsma, philologue allemand, la violence doit se comprendre moins en termes moraux ou psychologiques que comme rapport au corps déplacé, violé, torturé ou anéanti. Reemtsma développe une phénoménologie de la violence qui se déploie en trois différentes formes de rapport au corps⁷ :

- la violence localisante : cette violence supprime le corps pour atteindre un but, le corps se pose comme obstacle ;
- la violence raptive : là où la violence localisante veut se débarrasser du corps, la violence raptive veut le posséder, cette violence est souvent sous-tendue par des motivations d'ordre sexuel ;
- la violence autotélique : c'est la violence qui n'a pour d'autre fin *que* la destruction du corps. La violence génocidaire est, par définition, une violence autotélique.

La violence extrême, c'est *sur* les corps, *dans* les corps qu'elle s'inscrit. Mais, il me semble, que le génocide place, plus que toute autre politique violente, le corps au centre de son système. La philosophie politique nous donne un élément d'intelligibilité à cette obsession. Pour la philosophe Ninon Grangé, l'abstraction politique, qui constitue le fondement d'un système démocratique et dont le corps politique est la figure abstraite, disparaît dans la pensée génocidaire pour laisser place à, je la cite, « une radicale concrétisation, sans médiation : il faut toucher les corps des hommes et des femmes » (Grangé, 2009, en ligne). À la métaphore du corps se substitue une compréhension littérale des corps qui se formule dans la pensée génocidaire et se matérialise en une politique de tueries : la désignation de membres gangrénés ou impurs du corps social conduit à les couper. Il y a des contradictions déroutantes dans le génocide. Parmi elles, celle qui consiste à vouloir « faire exister la disparition » selon les mots de Ninon Grangé.

⁷- « Les racines de la violence : réflexion sur les mécanismes de la barbarie », *Le Monde*, 24 mars 2012.

« Faire exister la disparition » suppose de se confronter au corps de l'ennemi, à celui qu'on a désigné comme ennemi. Pour désigner l'ennemi, il faut faire exister une différence, il faut qu'il y ait un Autre aussi intime soit-il. C'est évidemment par les corps, à travers les corps, que la politique va œuvrer à la différenciation. La phrase de Primo Levi « mon corps n'est plus mon corps » (1987 : 37) prend, dès lors, un sens politique. Le corps ethnique s'impose en amont du massacre, il est massif, compact, opaque. Le corporel est intégré, dès les prémisses, dans la pensée génocidaire. La pensée génocidaire est physique, pourrions-nous dire, il n'est qu'à regarder les caricatures qui dépeignent l'ennemi.

Ce constat dressé, intéressons-nous à présent aux formes de violence qui ont été exercées contre les corps tutsi.

Phénoménologie de la cruauté

Nous abondons dans le sens de Stéphane Audoin-Rouzeau quand il écrit :

« Il nous semble que c'est une attention particulière aux lieux du corps les plus souvent visés, à la manière dont ils le sont, à la théâtralisation de l'atteinte, qui reste la plus susceptible de créer les effets d'intelligibilité qui nous manquent en un domaine où, précisément, tout effort d'intelligence des actes commis se voit bloqué par la révolusion qu'ils inspirent. La question qui doit primer serait donc celle du *comment*, elle seule permettant une approche du *pourquoi*. » (Audoin-Rouzeau, *op. cit.* : 293-294 ; les italiques sont de l'auteur)

Pour répondre à la question du « comment », à la question du « que fait la machette au corps ? », la réponse pourrait se trouver dans une phénoménologie des atteintes corporelles, une phénoménologie de la cruauté (ce moment où la violence est à elle-même sa propre fin, son propre objet et que le bourreau en tire jouissance). On peut ainsi dresser un répertoire et les registres une phénoménologie de la violence exercée et s'intéresser à l'apprentissage du maniement et de l'exercice de l'arme appliquée à l'atteinte cruelle du corps. Il s'agit bien là d'un programme d'étude qui pourrait trouver ses sources dans les témoignages des rescapés et des tueurs et les recensements des morts effectués par les associations de rescapés.

María Victoria Uribe nous offre un exemple de ce que pourrait être cette « phénoménologie de la cruauté ». Dans son livre *Anthropologie de l'inhumanité. Essai sur la terreur en Colombie* (Uribe, 2004), elle propose une taxonomie des actes cruels perpétrés au cours des années 1970-1990. Se dessine peu à peu une topographie des blessures qui font signes. En Colombie, la machette était également à l'œuvre et plusieurs des techniques laissent entrevoir un usage habile et minutieux de cette dernière : qu'il s'agisse d'entailler, pour que la victime saigne lentement, ou qu'il s'agisse de la coupe « de la chemise en flanelle », où les tueurs coupent les muscles et les tendons qui soutiennent la tête afin que celle-ci tombe en arrière et laisse voir un trou profond dans la région de l'œsophage. Pour y parvenir, il faut deux personnes, l'une pour tenir la tête en arrière et l'autre pour faire les incisions à la machette.

Au Rwanda, les machettes ont parfois découpé sans distinction apportant une mort lente – rien d'étonnant donc à ce que des victimes aient proposé de l'argent pour recevoir une balle dans la tête – tandis que, d'autres fois, les tueurs ont consciencieusement mis en œuvre des techniques cruelles : tronc dénudé de ses bras et de ses jambes, pieds

⁸ Les préjugés ethniques faisaient des Tutsi des hommes de grande taille, « il est temps d'abattre les grands arbres » entendait-on à la Radio Télévision Libre des Mille Collines.

découpés⁸, éventrement des femmes enceintes, découpage des fœtus... Ces dernières pratiques, auxquelles il faut associer le meurtre des enfants et le viol, font partie des actes violents fréquents pendant le génocide rwandais, qui laissent à penser que c'est l'atteinte à la filiation, comme le remarque Stéphane Audoin-Rouzeau, qui est visée. Les témoignages rapportent également nombre de cas où les corps, ou des morceaux de corps, ont été jetés dans les latrines. Il ne s'agit plus tant, selon Audoin-Rouzeau, d'une animalisation que d'une chosification du corps de l'ennemi.

La référence à Arjun Appadurai et son article « Dead Certainty : Ethnic Violence in the Era of Globalization » (1998) est incontournable quand on traite de la violence perpétrée entre voisins. Appadurai établit un lien entre l'incertitude et la brutalité. Quand l'incertitude naît autour de l'identité ethnique de l'Autre et quand la différence mineure cause de l'anxiété, le massacre et la « vivisection » – le mot est celui d'Appadurai – sont des moyens pour chercher l'altérité ethnique et pour rendre personnel le référent ethnique. Un argument qu'on peut retrouver chez Harald Welzer quand il écrit :

« Cette mortelle menace imaginaire d'un groupe par l'autre était [...] accrue par le fait que la délimitation entre ces groupes était brouillée *de facto* par la mobilité entre eux : la violence extrême ayant dès lors la fonction de bien marquer la frontière et de structurer ainsi la réalité. » (Welzer, *op. cit.* : 249)

Mais, là où certains chercheurs pensent que l'acte de tuer cruellement subsume la personne sous le label ethnique, Appadurai défend, au contraire, que ces formes de violence « are always about the production, growth and maintenance of persons » (Appadurai, 1998 : 20). C'est en cela, nous dit Appadurai, qu'elles sont rituelles : les formes les plus cruelles de violence ethnique sont des mécanismes pour produire des personnes. La référence à Appadurai est d'autant plus pertinente dans le contexte rwandais que les éléments communs entre Hutu et Tutsi les confondent (une même langue, une même religion...) et que le référentiel ethnique, tel qu'il s'est imposé en tant que référentiel identitaire majeur, se fonde sur une construction savante à l'heure coloniale, ré-appropriée et menée à son terme par l'élite hutu.

Quelques autres pistes à explorer

Pour finir, je voudrais évoquer très brièvement quatre points que je n'ai pas développés mais qui mériteraient d'être pensés dans le cadre d'une étude anthropologique de la relation trinitaire corps violenteur-arme-corps violenté :

- le temps du meurtre, du massacre : il y a le temps du tueur. Au Rwanda, Hélène Dumas remarque que, pendant le génocide, il n'y a pas de rupture entre vie quotidienne et massacre (Dumas, 2012). Travail des champs, tuerie, cabaret, c'est un temps fluide. Wolfgang Sofsky, dans son *Traité de la violence*, est également très attentif aux différentes temporalités du meurtre. Il y a, par exemple, le temps de la victime. Francis Affergan écrit dans son article sur l'anéantissement : « La violence suspend le temps en créant l'éternisation d'un instant, en ramenant toute l'action à un présent démesurément large, épais, autonome et souverain » (Affergan, *op. cit.* : 47). Régine Waintrater évoque, de son côté, la distorsion de la notion de durée (il y a, pour la victime, des moments d'une durée infinie et des moments très courts, des cristaux de temps fragmentés)⁹.

⁹- Conférence au Mémorial de la Shoah, 19 mai 2009.

- le corps du tueur : selon l'arme qui est utilisée, le corps du tueur est plus ou moins engagé. Quel est l'engagement corporel dans la tuerie ? Quelle configuration corps du tueur-corps du tué est à l'œuvre ? À l'opposé d'une violence anonyme, la machette oblige au corps à corps, au face à face, et par son atteinte à la barrière anatomique, elle oblige à la mise en contact et à la vision du sang. Ce qui nous conduit à notre troisième point.
- les affects : selon le type d'agression, les affects engendrés diffèrent. Marc Bloch le constatait déjà quand il évoquait trois types d'affects différents liés au mitraillage, au bombardement par le canon et, enfin, au bombardement aérien du printemps 1940, lequel créait en lui une grande panique dont il croyait trouver la raison dans le fait de la verticalité de l'attaque (Bloch, 1990 : 87). Sofsky nous apporte également des pages très éclairantes¹⁰, toujours dans son *Traité de la violence*.
- l'entour du corps, le paysage : est-ce que l'agression, le meurtre, le massacre affecte l'environnement ? On se déplace de la trace sur le corps à la trace sur le sol. Certains témoignages se portent sur le paysage meurtri quand ils ne peuvent dire le corps blessé¹¹ tandis que des artistes, à l'instar de Sophie Ristelhueber et Harun Farocki, suggèrent les événements meurtriers en se faisant topographes.

¹⁰- Voir son chapitre « La violence, la peur et la souffrance » dans son *Traité de la violence*, 1998.

¹¹- « Rares sont les témoins de la Grande Guerre, [...], à avoir su évoquer avec autant de précision ce que signifiait exactement l'atteinte corporelle. L'effet de l'acier pénétrant dans les corps fut peu dit, parce qu'il était le plus souvent, dans les conditions d'énonciation de l'expérience somatique qui étaient celles du début du XX^e siècle, tout simplement indicible. Il est vrai qu'il s'énonça pourtant, mais indirectement. La fascination des combattants – leurs photographies, et parfois leurs croquis, le montrent – pour la destruction du sol, des bâtiments, des arbres, qui constituaient autant de métaphores exprimant la gravité des atteintes portées au corps humain. Toute maison est enveloppe corporelle, protection du corps, et à ce titre prolongement de celui-ci : la photographier, la dessiner détruite, c'est dire quelque chose du corps atteint, blessé, mutilé ; quant aux arbres, disposant d'un 'pied', d'un 'tronc', d'une 'tête', de branches si semblables à des bras, dotés aussi d'un 'coeur' indiquant leur âge et aussi d'une sève si comparable au sang, ils se font aisément métaphore de l'être humain [...]. De 1914 à 1918, les milliers de clichés de forêts dévastées par l'artillerie – encore elle – ont exprimé, de biais pour ainsi dire, quelque chose au moins de la dévastation des corps au souffle des obus. » (Audoin-Rouzeau, 2009 : 46-47)

Références bibliographiques

Affergan F.

2011, « Anéantissement » in Michela Marzano (dir.), *Dictionnaire de la violence*, Paris, PUF : 42-48.

Appadurai A.

1998, « Dead Certainty : Ethnic Violence in the Era of Globalization », *Nēthrā*, 2/2 : 1-31.

Audoin-Rouzeau S.

2008, *Combattre. Une anthropologie historique de la guerre moderne (XIX^e-XX^e)*, Paris, Éditions du Seuil.

2009, *Les armes et la chair. Trois objets de mort en 14-18*, Paris, Armand Colin.

Bloch M.

1990, *L'Étrange défaite*, Paris, Gallimard, Folio.

Des Forges A.

1999, *Aucun témoin ne doit survivre. Le génocide au Rwanda*, Paris, Karthala.

Dumas Hélène,

2012, « Les témoignages de tueurs devant les juridictions gacaca », communication donnée lors du séminaire « Le génocide des Tutsi rwandais en 1994 : étude des pratiques », EHESS, séance du 21 mars.

Grangé N.

2009, « Les génocides et l'état de guerre », *Astérior*, n°6, mars, en ligne : <http://asterion.revues.org/1511>

Kramer F et Lüdtke A.

« Les formes de la violence. Entretien avec Wolfgang Sofsky », en ligne : <http://www.laviedesidees.fr/Les-formes-de-la-violence.html>

Lévi P.

1987, *Si c'est un homme*, Paris, Julliard,

Melvern L.

2004, *Conspiracy to Murder. The Rwandan Genocide*, Londres, Verso Books.

Mukasonga S.

2006, *Inyenzi ou les cafards*, Paris, Gallimard.

Sofsky W.

1998, *Traité de la violence*, Paris Gallimard.

Uribe M. V.

2004, *Anthropologie de l'inhumanité. Essai sur la terreur en Colombie*, Paris, Calmann-Lévy.

Verwimp P.,

« Development Ideology, the Peasantry and Genocide : Rwanda represented in Habyarimana's speeches », Yale Center for International and Area Studies, Working Paper Series, Genocide Studies Program, en ligne :

<http://www.isn.ethz.ch/isn/Digital-Library/Publications/Detail/?ots591=0c54e3b3-1e9c-be1e-2c24-a6a8c7060233&lng=en&id=46636>

Viret E.,

2009, « La langue amère des temps nouveaux : dynamique de la violence au Rwanda rural (1991-1994) », Questions de Recherche / Research in Question, n° 29, Août, en ligne :

<http://www.ceri-sciencespo.com/publica/question/qdr29.pdf>

Vulpian L. de,

2004, *Rwanda. Un génocide oublié ? Un procès pour mémoire*, Bruxelles, Éditions Complexe.

Welzer H.,

2007, *Les exécuteurs. Des hommes normaux aux meurtriers de masse*, Paris, Gallimard.

Article de presse

Reemtsma J. P., 2012, « Les racines de la violence : réflexion sur les mécanismes de la barbarie », *Le Monde*, 24 mars.

Résumé

L'analyse anthropologique de l'extrême-violence, possible déclinaison du conflit, doit considérer les modalités des pratiques de cruauté, de torture et d'assassinat. De tous les angles d'approche, celui de l'objet arme a rarement été privilégié par l'anthropologie. Or, pris dans un réseau d'effectivités et de signifiants, l'arme ouvre de nouvelles perspectives, qui articulent le matériel et le symbolique, à l'analyse de la violence. Nous proposons d'aborder l'objet arme couplé aux corps des violenteurs et des violentés sans perdre de vue la gangue idéologique et politique qui l'enserme. Notre propos se développe depuis l'arme machette employée dans le génocide des Tutsi au Rwanda.