UNIVERSITE CATHOLIQUE DE LOUVAIN
Faculté de Psychologie et des Sciences de l'Education

MÉNAGES D'ENFANTS ET ENFANTS CHEFS DE MÉNAGE DANS L'APRÈS GÉNOCIDE AU RWANDA.

(RE)CRÉATION D'APPARTENANCES

Thèse présentée en vue de l'obtention du grade de Docteur en sciences psychologiques

Claudine UWERA KANYAMANZA

Promoteurs:
Professeur Jean-Luc BRACKELAIRE
Professeur Naasson MUNYANDAMUTSA
Membres du jury :
Professeur Jean KINABLE
Professeur Anne COURTOIS
Professeur Anne-Christine FRANKARD
Présidente du jury :
Professeur Susann HEENEN-WOLFF

Louvain-la-Neuve, décembre 2012

À tous les enfants vivant dans les ménages sans parents, à tous les enfants chefs de ménage qui ont dû prendre la relève précocement.

À ma mère, partie très tôt…

À mon mari, François Ntaganira.

À nos enfants : Kayla Agasaro et Kenny Sheja.

Remerciements

L’aboutissement d’un tel projet est une réussite qui n’appartient pas à moi seule. Mais à chacun de ceux qui y ont contribué, à leur façon comme ils le pouvaient, sans même s’en rendre compte parfois, je leur suis à jamais reconnaissante. Un sourire, un mot gentil, une pensée pour moi, un petit geste pouvaient me permettre d’avancer.

Mes remerciements s’adressent en premier lieu aux Professeurs Jean-Luc Brackelaire et Nasson Munyandamutsa, promoteurs de ma thèse, et aux professeurs Jean Kinable et Anne Courtois, membres de mon comité d’encadrement.

Je tiens à exprimer toute ma gratitude à Jean-Luc Brackelaire, mon promoteur, pour avoir guidé mon parcours tout au long de cette thèse et pour les avis compétents et les conseils judicieux qu’il a pu me prodiguer. Merci de m’avoir suivie pas à pas avec beaucoup d’encouragements. Je ne peux oublier son intérêt pour mon travail depuis le début, sa disponibilité, sa compréhension… qui furent tous des éléments qui m’ont permis de croire en moi et d’y arriver. Je n’avais pas le droit de manquer cette chance de l’avoir croisé sur mon chemin. J’ai beaucoup appris de lui, non seulement l’esprit du travail avec rigueur et respect mais aussi son humanisme qui me marquera toujours.

Je remercie sincèrement Naasson Munyandamutsa, mon promoteur également, d’avoir accepté cette tâche malgré ses multiples préoccupations. Il a toujours pu trouver, organiser des moments de travail avec moi. Je tiens à lui dire toute ma reconnaissance pour les remarques avisées qu’il a formulées et qui ont nourri ma réflexion.

Je remercie vivement Jean Kinable pour l’investissement, l’application et la rigueur dont il a fait preuve. Ses petites attentions ne

m’ont pas laissée indifférente. Des références, des photocopies d’ouvrages, des articles à lire…, déposés très tôt sur mon bureau ou dans mon casier, vont me manquer.

Je tiens aussi à dire toute ma gratitude à Anne Courtois pour la collaboration entretenue et pour l’aide qu’elle m’a apportée afin de mieux comprendre l’intérêt d’articuler l’approche systémique dans ma recherche.

Je remercie également Anne-Christine Frankard d’avoir accepté de faire partie du jury de ma thèse malgré son agenda chargé.

Je remercie chaleureusement Susann Heenen-Wolff, présidente du jury de ma thèse, d’avoir accepté cette tâche. Je pense aussi aux beaux moments et aux échanges intéressants que nous avons toujours eus.

Je tiens encore à remercier Isabelle Duret. Son accord de diriger ma thèse m’a fort touchée, même si cela ne fut possible pour des raisons ne dépendant pas du tout de nous deux. Notre rencontre à la fin de mon DES à l’ULB en 2005 fut pour moi à la source d’une grande motivation de poursuivre le projet de faire une thèse sur ce sujet qui m’a tant passionnée.

Je remercie tous les enfants vivant dans les ménages que j’ai rencontrés dans le cadre de ma recherche. J’espère avoir été au plus près de ce qu’ils m’ont transmis pour le diffuser au mieux et être leur messagère.

Je remercie les responsables des associations *Uyisenga n’Manzi* et *Union Chrétienne Féminine,* qui s’occupent d’enfants vivant dans les ménages sans parents, de m’avoir permis l’accès à ces enfants et à toutes les informations utiles. Je pense particulièrement à Chaste Uwihoreye, coordinateur d’*Uyisenga n’Imanzi*, à Martin Nshimyumukiza et à Albertine Umubyeyi, assistante sociale à l’*Union Chrétienne Féminine.*

Mes remerciements vont encore à Jacques Fierens, Jacques Roisin, Philippe Meire, Philippe Lekeuche, Olivier Jean, Régine Waintrater, Olivier Douville pour les échanges enrichissants que nous avons eus.

Wallonie-Bruxelles International ne peut être oublié. Je lui suis reconnaissante d'avoir financé pendant cinq ans mes études via sa coopération avec l'Université Nationale du Rwanda. Une pensée toute particulière à Dorothée Hauquier pour le service impeccable qu'elle assure.

Ma gratitude va aussi à tous mes cher(e)s collègues et ami(e)s, Adeline Phone, Darius Gishoma, Christine Lebon, Alexis Ndimubandi, Philippe Kasongo, Marcela Cornejo, Jacqueline Bukaka, Firmin Phambu, Marie Masse, Christophe Janssen, Emilie Moget, Stéphanie Haxhe, Alexia Jacques, Noémie Gérard, Isabelle Lafarge, Masengesho Kamuzinzi, Rutabana Emmanuel, Marie-Grâce Mukagacondo, Marie Housiaux, Claire Legrève, Josiane Alenus, Marie-Charlotte Declève pour leur bonne collaboration.

Ce travail n'aurait pu se réaliser sans l'aide de Claire Legrève que je remercie de tout cœur. C'est encore pour moi une chance d'avoir rencontré une personne comme elle. Je n'oublierai jamais tout le temps qu'elle a consacré à la correction de ma thèse. Sa gentillesse, sa disponibilité, son souci de la perfection grâce à ses nombreuses lectures attentives et riches en réflexion m'ont toujours marquée.

Merci à tous ceux qui ont lu, corrigé en partie ma thèse, sur qui j'ai pu compter tout au long de mon parcours. Je pense à Claire Legrève, Léandre Simbananiye, Darius Gishoma, Christine Lebon.

Mes remerciements vont encore aux familles de Léandre Simbananiye, d'Aloys Rubayiza, de Pascal Rutigerera, de Lucien Bora Uzima, de Gilbert Ndayikengurukiye… pour leur amitié. Une pensée également à Marie-Charlotte Declève, Jacqueline Rwagatare, Bibiane Kanamugire, Nathalie Thomas, Namur Corral, Filo Garrido… Leur amitié, leur accueil en Belgique, m'ont permis d'appréhender plus sereinement mon cheminement.

Et finalement je remercie du plus profond de moi-même ma famille pour leurs encouragements et leurs témoignages d'amitié. Je remercie tout particulièrement mes parents, mes frères et sœurs, mon oncle Joseph Rurangwa et sa famille, ma belle-famille. Merci plus encore à François, mon mari, qui m'a encouragée à mener à terme l'objectif que je m'étais fixé, non seulement pour sa patience, son soutien permanent, son esprit de tolérance, mais encore pour le surcroît d'aide qu'il m'a apportée dans les tâches familiales. Et surtout merci à Kayla et Kenny qui ont toléré une maman trop peu disponible.

« *L'important est ce qu'on fait de ce qu'on a fait de nous.* »

Jean-Paul Sartre

« *L'individu est le produit d'une histoire dont il cherche à devenir le sujet.* »

Vincent de Gaulejac

TABLE DES MATIÈRES

TABLE DES MATIÈRES 13

INTRODUCTION GÉNÉRALE 19

1. Contexte et caractérisation du problème 21
2. Questions de recherche 23
3. Objet et objectifs de la recherche 24
4. Plan 25

PREMIERE PARTIE REPÈRES THÉORIQUES 29

Introduction 31

Chapitre 1. La structure familiale et l'enfance au Rwanda 35

1. La structure familiale au Rwanda 35
   - Introduction 35
   - La famille et ses caractéristiques 36
   - Conclusion 38
2. Les étapes de développement de l'enfant au Rwanda 38
   - 2.1. La période de l'enfance 38
   - 2.2. La puberté et l'adolescence 40
   - 2.3. L'âge adulte 41
   - Conclusion 46
3. Les ménages d'enfants au Rwanda 48
   - Introduction 48
   - 3.1. Phénomène des ménages d'enfants en lien avec la tradition 53
   - 3.2. Qui sont ces enfants ? 56
   - 3.3. Vulnérabilité et résilience 59
   - 3.4. Qu'est ce que ce phénomène de l'« enfant chef de ménage » au Rwanda ? 65
   - 3.5. Pourquoi ce phénomène ? 69
   - 3.6. Le processus de construction des ménages d'enfants 70
   - Conclusion 72

Chapitre 2. La parentalité 75

Introduction 75

1. Dans le domaine anthropologique 75
   - 1.1. Théorie de la médiation 75
   - 1.2. Être parent 79
   - 1.3. Parentalité et génitalité 80

1.4. Responsabilité et imprégnation 84
1.5. L'émergence à un soi propre 85
2. Dans le domaine psychologique et psychanalytique 89
2.1. La parentalité 89
2.2. Fonctions parentales 96
2.3. Distinction entre parenté et parentalité 99
3. Du point de vue systémique 103
4. Articulation de la parentalité et de la fratrie 110
4.1. Quelques repères théoriques sur la fratrie 110
4.2. La complexité du lien fraternel 111
4.3. Le lien fraternel : ressource ou à l'origine de souffrance 113
4.4. La position d'aîné dans la fratrie 115
4.5. La fratrie et l'aîné dans la culture rwandaise 117
4.6. L'attribution d'un rôle parental à un membre de la fratrie 118
Conclusion 123

DEUXIEME PARTIE PARTIE MÉTHODOLOGIQUE 125

Chapitre 3. Questions et choix méthodologiques 127
1. Récits de vie 127
1.1. Historique 127
1.2. Le récit de vie comme biographie 129
1.3. Récit de vie et histoire de vie 132
1.4. Récit de vie comme co-construction 132
1.5. La dimension sociologico-clinique du récit de vie 134
1.6. Récit de vie comme méthode de recherche 136
1.7. Récit de vie : pertinence, validité, fiabilité 137
1.8. Dispositif d'interanalyse 138
1.9. Choix méthodologique de la recherche 139
1.10 Analyse des récits 151
2. Le génogramme imaginaire et l'appartenançogramme 156
2.1. Le génogramme imaginaire 156
2.2. L'appartenançogramme 160

Chapitre 4. Dispositif méthodologique 161
1. Premier temps sur le terrain 161
1.1. Prise de contact avec les associations 161
1.2. Camp de solidarité 164
1.3. Identification et choix de la population 165
1.4. Présentation de la chercheuse 169
1.5. Confrontation à la souffrance 169

1.6. Règles déontologiques 170
1.7. Les résultats attendus 172
2. Deuxième temps sur le terrain 173
2.1. Objectifs 173
2.2. Population 175
2.3. Démarche méthodologique 175
3. Troisième temps sur le terrain : génogramme imaginaire et appartenançogramme 177
3.1. Objectifs 177
3.2 Population 177

TROISIEME PARTIE DONNÉES EMPIRIQUES 179

Introduction 181
1. Sept enfants chefs de ménage et huit enfants pris en charge par d'autres enfants 181
2. Deux femmes, ex-enfants chefs de ménage 193

Chapitre 5. Études de cas 197
Introduction 197
Grille d'analyse 197
1. Étude de cas d'Élise 204
Brève présentation 204
Analyse 206
Le génogramme imaginaire 223
Conclusion 227
2. Étude de cas d'Alphonse 228
Brève présentation 228
Analyse 230
Génogramme imaginaire 240
Conclusion 241
Parallèle entre les deux cas 242
Hypothèses 243

Chapitre 6 Analyse thématique 255
Introduction 255
1. La vie familiale avant le génocide 256
Introduction 256
1.1. Souvenirs heureux de l'avant 256
1.2. Souvenirs d'une vie difficile 261
1.3. Aucun souvenir 263
Conclusion 263
2. Le génocide 264
Introduction 264

Vécu du génocide 264
Conclusion 276
3. Processus de formation de nouveaux types de famille 277
Introduction 277
Parcours diversifiés 279
Conclusion 292
4. La vie menée dans les ménages composés d'enfants 293
Introduction 293
4.1. Organisation au sein du ménage : rôles et relations entre les membres 294
4. 2. Le sentiment de n'avoir pas eu d'« enfance », d'être fondamentalement différent 304
4.3. L'impression de n'avoir pas de vie sensée et valable 313
4.4. Le regard des autres sur l'enfant du génocide : reconnaissance revendiquée et stigmatisation récusée 314
4.5. Appel aux références culturelles 315
4.6. Comportements interpellants, symptômes décrits, crises « d'Ihahamuka » 316
4.7. Sentiment d'abandon 318
4.8. Le rêve lié à la vie quotidienne 319
4.9. Sentiment de revanche vitalisant 320
4.10. Sens de l'appartenance 320
4.11. Une transmission familiale : images, paroles, souhaits hérités des parents 335
4.12. La résilience 340
Conclusion 349
5. La vie après avoir quitté le ménage composé d'enfants 350
Introduction 350
5.1. S'en sortir la tête haute 351
5.2. Projet de vie 351
5.3. La transmission : espoir d'une vie meilleure pour la descendance 357
5.4. Le risque de parentification 361
Conclusion 363
6. Narration 363
Introduction 363
6.1. Attente après les entretiens : reconnaissance personnelle, sociale, conseils, aide… 364
6.2. La réaction de la chercheuse 369
Conclusion 371

Chapitre 7. Discussion 373
Génocide et question du traumatisme 375
Enfance perdue, parentalité précoce 377
La fratrie dans les ménages d'enfants au Rwanda 382
Rôles de l'aîné 382
La fratrie dans les ménages d'enfants au Rwanda 383

Ex-enfants chefs de ménages 385
Génocide : perte des référents culturels, essai de les tenir vivants 386
La transmission de l'héritage parental 388
Appartenance : filiation et affiliation 393

CONCLUSIONS GÉNÉRALES 401
Appropriation, désappropriation, réappropiation 404
Acte de création 408
La fratrie en tant que ressource et soutien psychique 411
Ressources et limites de la méthodologie 413
Perspectives de recherches ultérieures 416
Proposition d'un accompagnement psychothérapeutique 418

BIBLIOGRAPHIE 421

ANNEXES 435

INTRODUCTION GÉNÉRALE

1. Contexte et caractérisation du problème

Le projet génocidaire vise l'effacement d'un groupe humain et, par voie de conséquence, de la filiation. Dans le cas du Rwanda, les Tutsi ont été « génocidés », comme disait l'un des rescapés, et leurs familles ont été également visées. Les rescapés se sont alors retrouvés sans famille et hors famille. La situation était encore plus difficile pour les enfants, au Rwanda comme d'ailleurs partout au monde, qui sont normalement appelés à se développer à l'intérieur des structures familiales.

Le génocide n'est pas « de l'humain », comme le disait Sylvie U., une rescapée tutsi interviewée par Jean Hatzfeld (Hatszfeld, 2000, p. 227) ; pourtant il s'agit d'une « entreprise inhumaine imaginée par des humains » (Wantraiter, 2003, p. 16). Munyandamutsa (2011) ajoutait récemment que le génocide est même « anti culturel »[1], c'est-à-dire qu'après le génocide, rien n'est prévu, quelle que soit la culture, pour savoir comment s'y prendre.

Peut-on parler d'adaptation lorsqu'il est question du génocide ? Peut-on s'adapter au phénomène des ménages d'enfants et des enfants chefs de ménage dans le Rwanda post-génocide, phénomène peu ordinaire et sans aucune référence, que la société rwandaise continue d'ailleurs à déplorer ? Ne s'agit-il pas plutôt de « faire avec » ?

Rien n'a été prévu, institué, pour ces enfants vivant dans les ménages sans parents et sans forcément de lien de parenté entre eux, sans aucun adulte à l'intérieur du ménage jouant un rôle de substitut. « Cela reste du jamais vu » ! « *Ntaho byabaye* », comme on le dit en Kinyarwanda.

Une question reste posée quant à la façon de nommer ces enfants, qui parfois sont appelés « *abana bibana mu ngo* », c'est-à-dire « les enfants vivant

[1] Munyandamutsa, lors du deuxième séminaire international sur la santé mentale, organisé par le Ministère de la Santé au Rwanda, sous le thème « Trauma(s), les temps d'après », du 6 au 7 septembre 2011.

seuls dans les ménages/les familles » ou *« Imiryango y'abana birera »*, à savoir « les familles des enfants qui vivent seuls, responsables de leur éducation ».

Ce « faire avec » évoqué ne constituerait-il pas, pour ces enfants, une création pour essayer quelque chose, pour essayer de rester debout et de négocier avec l'horreur ? Doge-Roth (2010) explique cette création de soi comme une manière de se dévisager dans le présent en envisageant l'avenir. C'est une « liberté », selon Arendt, qui appelle à l'existence quelque chose qui n'existait pas auparavant, quelque chose qui n'était pas connu et qui devient l'objet d'un questionnement. C'est la « capacité de faire advenir l'improbable par son intervention dans le monde »[2].

Dès lors, comment penser la reconstruction quand il n'y a aucun survivant de la famille ? Comment penser la reconstruction lorsqu'on est âgé d'une dizaine d'années et que l'on doit assumer les fonctions des parents et ou d'un grand frère, d'une grande sœur ? C'est à ce groupe d'enfants vivant dans le ménage, devenus chefs de ménages ou pris en charge, que nous nous intéressons, car ils ont opéré une reconstruction familiale aussi originale que surprenante dans la culture rwandaise.

En effet, il s'agit d'enfants qui ont moins de vingt et un ans, qui vivent « seuls » dans des ménages sans parents et sans adulte, avec à la tête un autre enfant un peu plus grand, souvent l'aîné de la fratrie, ou alors sans aucun lien de parenté.

Il s'agit d'un phénomène tout nouveau, qui explose avec le génocide des Tutsi en 1994, car les parents ont été tués par les génocidaires, mais aussi parce que certains parents se sont égarés pendant la fuite ou pendant l'exil, parce que ceux qui sont présumés génocidaires sont en prison, ou encore parce que certains sont en exil en résidence inconnue. Il faut dire aussi que la

[2] LOG, *Hannah Arendt*. http://www.ac-grenoble.fr/PhiloSophie/logphil/auteurs/arendt.htm, consulté le 4/10/2011.

maladie a emporté pas mal des parents, surtout le SIDA. Malgré tous les efforts du reste de la famille, l'apport des associations gouvernementales et non gouvernementales, force est de constater que certains enfants vivent encore aujourd'hui dans des ménages sous la responsabilité d'un mineur, de manière choisie ou forcée par les circonstances. La recomposition familiale chez des membres de la famille rescapés a parfois créé de l'incompréhension et des conflits, ce qui a poussé certains enfants à quitter ce nouveau foyer familial pour aller vivre seuls. Certaines jeunes filles laissées à elles-mêmes, vulnérables, se sont parfois adonnées à des comportements sexuels peu responsables et ont donné naissance à des enfants élevés par des mineurs, ce qui aboutit à prolonger les ramifications de ce phénomène. Bref, le dénominateur commun est le fait qu'une catégorie d'enfants n'ayant pas encore atteint leur majorité (vingt et un ans au Rwanda) se retrouvent « seuls », « sans adulte » dans un ménage, avec des parcours différents, difficiles et traumatiques.

2. Questions de recherche

La question à se poser naturellement est celle de savoir comment vivent ces enfants, comment les aînés arrivent à assumer les fonctions parentales ?

Comment les enfants chefs de ménage perçoivent-ils ce rôle qui leur est attribué ? Ne serait-ce pas là une parentalité précoce, dans le sens où ils prennent la place d'un parent de manière précoce sans être géniteur ? Comment ces enfants ont-ils pu en arriver là, alors que certains parmi eux ont pu s'intégrer dans des familles d'accueils ou que d'autres ont préféré la rue ? Qu'est-ce qui est déterminant dans cette construction des ménages d'enfants qui constitue une sorte de « nouvelle structure familiale »? Comment font-ils ? Quel est le prix à payer de cette parentalité précoce ? Et quelle est la place de l'enfance dans ce contexte-là ? Comment devient-on une personne avec le vécu d'une enfance jetée précocement dans un monde où les références ont été

détruites ?

On peut en effet se demander quels sont les effets d'une telle négation de l'enfance, comment on devient ensuite une personne adulte si l'on n'a pas pu être enfant, et comment on devient parent.

Ces enfants chefs de ménage, catalogués au Rwanda comme des enfants ayant un grand risque de vulnérabilité, peuvent en manifester les signes et devenir « cliniquement » vulnérables. Cyrulnick souligne que ces enfants se trouvent « dans un entourage dangereux » ou pathogène (2008, p. 215). Comment prévenir les troubles possibles ?

3. Objet et objectifs de la recherche

Comme nous le verrons par la suite, certaines études ont porté sur les enfants chefs de ménage sans pour autant mettre l'accent sur le fonctionnement du ménage, le rôle de l'aîné et des autres membres du ménage. C'est un phénomène peu connu en profondeur, qualitativement et quantitativement. Or l'étude de ce phénomène est essentielle aujourd'hui, parce qu'il est constitutif de la réalité des Rwandais. En outre, sa méconnaissance n'est pas sans conséquences sur la difficulté à construire et proposer des éléments de changement et d'accompagnement ultérieur de ces personnes, de leurs relations et de leur famille. Notre objectif fut de l'étudier en lui-même, dans les divers aspects psychologiques et sociaux problématiques qu'il implique, mais aussi dans ses effets, notamment sur la construction personnelle de chacun, sur la parentalité ultérieure et sur les relations familiales et sociales.

Un premier objectif fut celui de réunir le plus possible d'informations sur la situation à ce niveau dans le pays, dans les années qui ont suivi le génocide et jusqu'à maintenant. Cette démarche d'exploration nous a permis

d'ouvrir des pistes à propos de ce dont souffrent principalement les enfants chefs de ménages.

Dans le même mouvement, nous avons distingué les diverses situations de parentalité précoce (groupes d'enfants liés par fratrie, enfants sans liens de parenté, etc.), nous avons tenté de prendre en compte la manière dont elles s'inscrivent ou non dans des dispositifs ou des politiques d'accompagnement social et communautaire, de repérer les tendances à leur reproduction ou leurs évolutions, ainsi que les formes de déviance ou de pathologie reconnues socialement qui accompagnent ces situations.

Plus fondamentalement, notre objectif a été d'analyser certains aspects psychologiques de la parentalité précoce chez les enfants chefs de ménages eux-mêmes, ainsi que leurs impacts. En particulier, nous avons voulu analyser la manière dont ils ont vécu cette parentalité précoce, notamment dans sa dimension de parentification sociale forcée, les problèmes rencontrés en matière d'attachement et de repères d'identification, les effets sur leur construction identitaire ultérieure. Nous avons voulu comprendre ce que signifie vivre dans un ménage d'enfants, ce que traduit cette création, les appuis pour y arriver. Ainsi, nous formulons l'hypothèse que le ménage d'enfants pourrait être une création, une recréation d'appartenance, tant de filiation que d'affiliation ?

Un autre objectif consiste à penser des modalités d'interventions, d'accompagnement ou thérapeutiques.

4. Plan

Dans la première partie de notre thèse, nous développerons les repères théoriques qui nous ont aidée à étudier ce phénomène des enfants chefs de ménages. Dans le premier chapitre, nous examinerons les modes d'organisation familiale au Rwanda, ainsi que ce qu'il en était de l'enfance au

Rwanda : sa définition, son évolution et l'accès à l'âge adulte. Dans le deuxième chapitre sera abordée la notion de parentalité en tant que telle, dans les domaines psychanalytique, systémique et anthropologique. La parentalité sera considérée également dans son articulation avec la notion de la fratrie.

La deuxième partie de la thèse s'attachera à l'examen des questions méthodologiques. Dans le troisième chapitre, nous tenterons d'exposer la pertinence de nos choix méthodologiques, à savoir le récit de vie, le génogramme imaginaire et l'appartenançogramme. Et dans le quatrième chapitre, nous présenterons le dispositif méthodologique.

La troisième partie sera consacrée à la partie empirique et à l'examen des résultats recueillis sur le terrain. Notre approche étant qualitative, nous avons opté pour un échantillon par choix raisonné. Nous avons mené des entretiens auprès de dix-sept personnes : sept chefs de ménage, huit enfants pris en charge (dont l'âge se situait entre quinze et vingt et un ans au moment des entretiens) et deux ex-chefs de ménage âgés de trente ans qui portent un regard rétrospectif sur ce qu'ils ont vécu. C'est grâce à deux associations que nous avons pu les rencontrer : Uyisenga N'Manzi et l'Union Chrétienne Féminine. Entre 2008 et 2011, nous avons rencontré à trois reprises les personnes pour des entretiens de type « récits de vie ». « Pouvez-vous nous raconter comment vous êtes arrivé à être enfant chef de ménage (ou enfant pris en charge par un autre) ? » : cette question, posée de manière très large, permettait à l'individu de décider de la manière dont il allait aborder et développer son récit. Un guide d'entretien fut élaboré et adapté pour couvrir les thèmes se trouvant au centre de la présente recherche. Nous avions également la possibilité d'approfondir tel ou tel aspect au cours du second ou du troisième entretien. Nous avons respecté les règles déontologiques du consentement libre et éclairé. Les entretiens ont été enregistrés en kinyarwanda, retranscrits et traduits en français. Nous avons pris le soin de faire relire les entretiens traduits par d'autres personnes connaissant bien les deux langues. Pour traiter ces données, nous avons recouru à une analyse

thématique, regroupant les propos du sujet par thèmes, tâche qui fut accompagnée d'une interanalyse, l'analyse du récit passant par ce que l'on en construit personnellement et par la mise à l'épreuve de cette construction par celles d'autres chercheurs, par ce qu'ils nous obligent à expliciter et par ce qu'il en résulte de construction conjointe. Deux études de cas, longitudinales, seront d'abord présentées dans le cinquième chapitre. Ensuite une étude thématique, transversale, fera l'objet du sixième chapitre, avec la catégorisation en thèmes et sous-thèmes déterminés après le recueil des récits de vie. La discussion qui fait suite à la partie empirique sera exposée dans le septième chapitre.

Enfin, la dernière partie présentera les conclusions générales et les perspectives issues de la recherche en termes d'accompagnement et de traitement thérapeutique.

Première partie

REPÈRES THÉORIQUES

INTRODUCTION

Dans cette première partie, il nous a paru nécessaire de nous donner des repères théoriques, essentiellement sur deux ordres de questions qui constituent les deux chapitres de cette partie, afin de pouvoir éclairer au mieux notre objet. Dans cette introduction, nous présentons ces deux chapitres et leur contenu. D'une part, il faut prendre en compte les modes d'organisation familiale au Rwanda, la conception, le développement et l'expérience de l'enfance et du passage à l'âge adulte et, d'autre part, la parentalité en tant que phénomène. Ceci exige quelques explications.

Le phénomène des ménages d'enfants et des enfants chefs de ménage au Rwanda est certes nouveau, il ne ressemble à rien d'antérieur, à rien d'autre. Mais il est lié à la destruction et à la désorganisation des structures familiales, culturelles et sociales antérieures, suite au génocide et à ce qui l'a précédé. Et il n'est pas sans lien avec ces structures, dont il s'inspire nécessairement, comme nous le verrons. Le lecteur verra que nous en viendrons même à poser l'hypothèse selon laquelle les ménages d'enfants seraient une tentative de créer et de recréer une structure familiale.

Pour comprendre les ménages d'enfants, nous devons aussi nous référer à ce qu'il en est et ce qu'il en était de l'enfance au Rwanda : sa définition, son évolution et l'accès à l'âge adulte. Ceci s'articule avec le point précédent, relatif aux structures familiales, qui implique par exemple des modes de transmission entre les générations, des formes d'éducation qui varient selon le développement de l'enfant et qui ouvrent à l'accession à l'âge adulte et à ses responsabilités familiales, sociales, etc. Selon notre hypothèse, nous le verrons, cette accession à l'âge adulte est au cœur du rôle de chef de ménage et la prématurité de cette accession est l'une de nos questions de recherche principales.

Lorsque nous présenterons comme tel le phénomène actuel des ménages d'enfants et des enfants chefs de ménage, nous verrons que celui-ci existe précisément par défaut de la structure familiale et d'un passage habituel à l'âge des responsabilités adultes. Le lecteur aura besoin d'un exposé contextualisé et précis de ce phénomène. Celui-ci apparaîtra, selon notre hypothèse, comme une création à la fois singulière et s'inscrivant dans ce contexte social particulier, une création émanant d'acteurs qui répondent à ce contexte tout en y trouvant des appuis.

D'autre part, nous verrons qu'il est essentiel, pour ressaisir le phénomène qui nous occupe, de se centrer préalablement sur les notions de parentalité et de fratrie. Celles-ci renvoient en effet à deux faces constitutives des ménages d'enfants. Dans le prolongement de ce que nous venons d'évoquer, ces ménages se créent sur le fond de la disparition des parents et de la fratrie, disparition totale ou partielle. Et ils s'appuient pour se créer et pour fonctionner sur le modèle de la parentalité et de la fratrie. Nous pourrons voir ainsi que l'aîné est, en l'absence des parents, à la fois frère ou sœur et « comme un parent ». Ce processus trouve aussi son inspiration dans un univers culturel et social qui permet traditionnellement qu'un ami, un ami de la famille, puisse jouer le rôle d'un parent ou d'un frère, en particulier dans un contexte et face à des situations difficiles, mobilisant la solidarité des groupes.

La notion de parentalité sera d'abord abordée en tant que telle, dans une inspiration psychanalytique, systémique et anthropologique. Il s'agit en effet pour nous de tenter de repérer, pour cette dimension de la parentalité, la dynamique psychique spécifique qu'elle mobilise, la manière dont elle s'inscrit et opère dans un système relationnel, familial et culturel, et les figures qu'elle peut prendre dans le contexte rwandais et adopter dans les changements et bouleversements de ce contexte.

Nous déboucherons sur la question de l'articulation de la fratrie et de la parentalité, psychiquement, familialement et culturellement. Cette question

nous est apparue progressivement comme centrale pour appréhender le phénomène des ménages d'enfants et des enfants chefs de ménage. Il s'agit à la fois d'une question anthropologique générale et d'une question singulièrement en jeu dans le cas particulier de ce phénomène que nous étudions. Nous verrons, selon nos hypothèses : a) qu'établir un ménage d'enfants, et y participer comme acteur, implique de se faire porteur et participant d'une entité personnelle et sociale nouvelle, qui noue les dimensions de la parentalité et de la fratrie ; et b) que dans le rôle de l'aîné s'articulent précisément d'une manière porteuse ces deux dimensions, que l'on joue ce rôle ou que l'on se place sous la responsabilité de celui à qui on l'attribue. Et il nous importera de mesurer à la fois la portée et le poids de cette responsabilité. Comment réussir à vivre dans le ménage d'enfants et à quoi doit-on renoncer ?

Chapitre 1.

LA STRUCTURE FAMILIALE ET L'ENFANCE AU RWANDA

1. La structure familiale au Rwanda

Introduction

Comme l'explique l'historien Byanafashe (1997), le foyer ou *Urugo* est constitué par l'ensemble des membres de la famille nucléaire et élargie. Un certain nombre de foyers forment le lignage ou *inzu* dont la caractéristique principale est le fait d'avoir un ancêtre commun. Le clan ou *ubwoko* représente un groupe de lignages et forme la famille rwandaise ou *umuryango*.

Nous nous intéressons aux deux concepts que sont *urugo* : le foyer et *umuryango* : la famille. Ces deux concepts nous aideront à comprendre l'appellation de ménage ou famille d'enfant au Rwanda.

Pour l'auteur, *urugo*, c'est la base même de la société, c'est la famille nucléaire, restreinte et en même temps élargie. La famille restreinte est composée de l'homme, de la femme et des enfants. La famille élargie, quant à elle, comprend, outre la famille restreinte, les oncles, les tantes, les cousins, les cousines ainsi que les grands-parents. Cette famille élargie avait un rôle important dans l'éducation de tous les enfants.

Le terme *umuryango* signifie famille et peut s'étendre à une visée d'ensemble, d'unité, d'intimité, d'affection de groupe.

Comme nous le verrons, dans le point suivant, le ménage/la famille d'enfants au Rwanda, en kinyarwanda *urugo* ou *umuryango w'abana birera*,

bibana, veut dire foyer, ménage, famille d'enfants qui s'auto élèvent, qui vivent seuls.

Nous pouvons constater que cette appellation s'inscrit dans le contexte du génocide. La famille ayant été attaquée, avec en même temps toute la logique de l'appartenance, il fallait tuer les parents et leurs enfants. L'appellation de cette nouvelle organisation chez ces enfants « projetés par-dessus la destruction d'un environnement familial » (Spoljar, 2011, p. 151) n'est pas sans lien avec l'appellation préexistante de ce qui fait famille et parenté. Ceci vient confirmer une volonté de mettre en place une organisation qui s'inspire du passé familial sans que pour autant tous ces enfants aient nécessairement un lien de parenté ou un ancêtre commun. Ils ont formé cet *Umulyango*, cette famille, pour pouvoir survivre, surmonter ensemble les épreuves et autres difficultés dans cette nouvelle vie d'orphelins.

La famille et ses caractéristiques

La famille rwandaise, comme le décrit Nothomb (1965), est caractérisée par la solidarité, les entraides, les visites amicales, la perpétuation de l'espèce humaine, etc.

Voici certains principes qui régissent la famille au Rwanda : l'asymétrie, la réciprocité et la circularité.

1.1. L'asymétrie

Plusieurs dictons rwandais traduisent les relations asymétriques entre les membres de la famille et de toute la communauté. Le respect de l'adulte, de l'aîné en plusieurs circonstances : se lever pour lui céder par exemple sa place, laisser l'adulte saluer le premier, saluer un adulte en enlevant son chapeau, ne pas le contrarier, etc. Pour parler de l'aîné, on dira « *Uwakuboneye izuba* : Qui a vu le soleil avant, l'aîné », qui a plus d'expérience. Ce principe s'étend aux relations entre la belle-fille et ses

beaux-parents, en particulier avec son beau-père dont elle ne peut pas prononcer le nom.

1.2. La réciprocité

Nul ne peut se suffire à lui-même et la famille est la première instance qui permet, dans les interactions entre ses membres, un échange réciproque. L'individu n'est pas solitaire, la réciprocité implique la protection et la solidarité familiale. La loi de la vendetta est ici le devoir de venir en aide à chaque membre pouvant être agressé. Comme le fait remarquer dans sa thèse Nsengumuremyi (1983), le fait d'appartenir à une même famille imposait la responsabilité offensive et défensive et, lorsqu'on était faible, il fallait demander de l'aide auprès du Roi pour qu'il condamne celui qui a offensé la famille.

Différentes expressions rwandaises s'y appuient : « *abantu ni magiriranir*e : c'est la réciprocité qui fonde l'homme », « *kubaho n'ukubana* : vivre, c'est vivre avec les autres », « *Ibintu ni abantu* : la vraie richesse, c'est avoir les autres pour nous », « *Umugabo umwe agerwa kuri nyina* : un brave seul se mesure à sa mère, il ne se mesure pas au roi », « *Nta mugabo umwe* : nul ne peut se passer des autres », « *umwe anyaga imwe* : un seul vole une seule vache », « *Utagira uwo bava inda imwe, aryana ingonera* : quand on n'a pas de frère, on ne se préoccupe pas de son hygiène corporelle, de son apparence », « *Imisega ibiri ntinanirwa igufa* : deux chiens mal nourris, en mauvaise santé parviennent à venir à bout d'un os ».

1.3 La circularité

La fonction enfant-parent est circulaire dans le sens où les rôles peuvent s'inverser au fil du temps quand les parents vieillissent. Comme le dit ce proverbe rwandais : « *Urukwavu rukuze rwonka abana* : un vieux lapin tète ses petits ». Le petit-enfant, l'enfant a le devoir de s'occuper à son tour de ses

parents, de ses grands-parents affaiblis physiquement par l'âge ou lorsqu'ils deviennent vulnérables.

Conclusion

Nous pouvons constater ainsi que l'organisation dans les ménages d'enfants prend pour modèle ces caractéristiques citées ci-dessus, principalement les deux premières qui concernent l'asymétrie et la réciprocité. Nous verrons comment l'aîné joue son rôle dans le ménage ; la place qu'il se donne et celle que les membres du ménage lui donnent peuvent confirmer cette asymétrie. Par ailleurs la réciprocité est l'une des visées dans ces ménages, elle permet de se sentir entouré par les autres et de pouvoir rester debout.

2. Les étapes de développement de l'enfant au Rwanda

Quelques auteurs se sont penchés sur la façon dont se construit l'enfant au Rwanda et comment se fait le passage de l'enfance vers l'âge adulte, notamment Kagame (1954), Erny (1999), Kananura (1980), Ndayambaje (2007). Ils ont établi une classification qui montre l'évolution de l'enfant depuis qu'il est tout bébé jusqu'à l'âge adulte, dans l'ordre qui suit.

2.1. La période de l'enfance

De zéro à trois mois, le bébé est appelé *Uruhinja*. Vers trois à quatre mois, l'enfant est nommé *igisekeramwanzi*, ce qui signifie littéralement « sourire même à l'ennemi ». Par extension cela signifie une personne sans méchanceté, qui est toujours de bonne humeur. À cette période-là, l'enfant est marqué par l'innocence, il sourit à toute personne, voire même à l'ennemi qui pourrait lui faire du mal. Erny indique qu'à cet âge l'enfant :

> passe de mains en mains, voire de dos en dos et voit autour de lui de nombreuses figures familières. Les modes traditionnels de portage le mettent très tôt en position verticale et lui fournissent un perchoir idéal pour observer un univers très dense en visages humains. Son champ visuel et social est élargi bien plus précocement que là où le berceau est en usage (1999, p. 49).

Vers un an, l'enfant est nommé *igitambambuga*, ce qui signifie littéralement l'enfant qui « parcourt la cour intérieure ». Il s'agit du moment de l'acquisition de la marche chez l'enfant, ce dernier apprend à faire ses premiers pas, un jeune enfant, ici, n'a pas encore l'usage de la raison. Vers deux ans, l'enfant est nommé *incuke*, ce qui signifie littéralement un enfant sevré. Erny souligne que :

> Le sevrage achève cette période de la vie enfantine où le jeune se trouvait physiquement lié à la figure maternelle. Les sentiments de dépendance qu'il a ainsi développés vont peu à peu se transposer de la mère en tant que personne sur cette grande matrice sociale qu'est le groupe familial ou lignager. Avec la restructuration des relations qu'implique le sevrage, l'enfant est devenu une personne non seulement sur le plan ontologique, mais aussi social. Il abandonne son statut de larve pour revêtir la condition humaine (1999. p. 165).

L'enfant quitte progressivement la figure maternelle pour devenir autonome malgré la profonde nostalgie :

> Normalement se développe une profonde nostalgie de type maternel c'est-à-dire clos et protecteur, et cette quête ne peut trouver d'autres objets adéquats que le groupe familial élargi dont le jeune perçoit très vite et d'une manière très précise les possibilités qu'il lui offre de développer en son sein des sentiments d'appartenance et de sécurité grâce à l'interdépendance de tous les membres. À défaut de pouvoir se blottir physiquement contre le corps de sa mère, il se blottit psychologiquement dans cette grande matrice sociale qu'est le lignage. (*id*., p. 106).

La mère devra sevrer son enfant malgré les relations précoces intenses, fusionnelles. La séparation d'avec la mère n'occasionne habituellement pas de conséquences néfastes. La société rwandaise possède des moyens pour contrecarrer les effets néfastes de cette étape de développement :

> Après le sevrage, on habitue l'enfant à ne plus se sentir lié de manière absolue à un être ou un couple ; on cultive les sentiments d'appartenance et d'identité non à l'égard d'une constellation familiale bien définie et restreinte, mais dans le cadre d'un ensemble souvent très vaste. (Idem, p. 65).

Plus tard l'enfant est nommé *ukurikira abandi, uragira, agatumwa inkwi n'amazi*, ce qui veut dire : d'abord, vers trois ans, l'enfant qui poursuit

les autres enfants qui vont garder les veaux et/ou les chèvres et, vers six à huit ans, l'enfant qui va chercher de l'eau à la fontaine dans les prairies et les sources, chercher le bois pour cuisiner. Il explore le milieu et peut être sollicité pour de petits services non difficiles à faire à la maison : il peut faire de petites tâches comme chercher du bois de chauffage et garder les veaux non loin du domicile familial.

2.2. La puberté et l'adolescence

Vers douze-quinze ans, le jeune homme est nommé *ingimbi*, ce qui signifie littéralement « un garçon pubère », la jeune fille est nommée *umwangavu*, c'est-à-dire « une jeune fille qui commence à se soucier de sa toilette, qui déteste les cendres, les saletés ».

Jusqu'à douze ans, ils avaient appris les coutumes essentielles et les bonnes manières pour vivre dans la société. C'est à cette période que les jeunes s'intéressent à la vie des adultes et qu'ils recevront une éducation appropriée à chacun. Ils sont distingués non seulement par leur étape de développement mais aussi par leur statut, féminin ou masculin ; l'élément « genre » est donc pris en considération. Ce qui n'était pas le cas au cours de l'enfance. Le corps est désormais caractérisé par son identité anatomique. Cette distinction sera un attribut fondamental depuis cette étape de développement jusqu'à la vieillesse.

La mère initie le jeune à tous les travaux en insistant surtout sur ce qui concerne l'hygiène en général, et en particulier la propreté du corps. Le soir venu, la jeune fille restait avec ses grandes sœurs ou ses voisines pour apprendre petit à petit les us et les coutumes féminines. Sa mère était toujours à ses côtés pour la conseiller jusqu'à ce qu'elle soit considérée comme nubile et capable de prendre des décisions toute seule, de pouvoir voler de ses propres ailes, « de différencier ce qui est bien du mal » (Ndayambaje, 2007, p. 17). Quant au jeune garçon, poursuit l'auteur, il était suivi de plus près par

son père sans qu'il soit abandonné par sa mère. En kinyarwanda, on le disait en ces termes : « *yahitaga acuka kuri nyina, agatangira kurerwa na se, ibyo ntibyavugaga ko aciye ukubiri na nyina* » (Ndayambaje 2007, p. 19). Le père jouait en effet le rôle prépondérant en le préparant à son futur métier. Le jeune garçon devait apprendre de son père à tirer l'arc, à sauter en hauteur, à lancer le javelot, la course, etc.

C'est le soir que le père racontait aux enfants les mœurs des ancêtres, les us et les coutumes, l'art de bien parler, les devinettes ainsi que le récit des hauts faits, le chant et la danse.

> Le pasteur enseignait l'élevage des vaches ou des chèvres ; le cultivateur, les semailles de telle ou telle plante, la vente de tel ou tel produit vivrier et la réparation d'une hutte. Il revenait aussi au père d'initier à l'art des relations humaines, au respect des personnes âgées, à l'entraide, à la franchise et au courage en toute circonstance de la vie (Kananura, 1980, p. 26).

Vers dix-sept/vingt et un ans, le jeune homme est nommé *umusore*, ce qui signifie littéralement « un homme fort, bien bâti », la jeune fille est nommée *inkumi*, c'est-à-dire « une fille mûre, forte ».

2.3. L'âge adulte

Vers vingt-deux ans, le jeune homme est nommé *ingaragu*, ce qui signifie littéralement « un jeune homme mûr, célibataire, capable d'affronter les difficultés de la vie, prêt à fonder un foyer et à assumer les responsabilités d'un adulte ». La jeune fille est nommée *umwari*, ce qui signifie littéralement « une fille vivant encore sous le toit familial en attente d'être mariée ». À cette étape, elle est tenue de respecter des règles strictes, à limiter ses déplacements pour ne pas attirer la convoitise. Elle est responsable du ménage.

Si nous nous intéressons à ces différentes étapes du développement, c'est pour essayer de montrer qu'en fonction de l'âge de l'enfant, de sa croissance physique, il y a une temporalité qui permet à l'individu d'intégrer l'éducation parentale, familiale, sociétale jusqu'à se considérer comme adulte et à être considéré comme tel par la société.

La société a tout de même changé selon qu'on habite en ville ou à la campagne, selon qu'on est instruit ou pas. Un enfant dont les parents ont fait des études et sont tous deux fonctionnaires de l'État, d'un organisme quelconque ou indépendants, ne donnent pas la même éducation aux enfants que les personnes non instruites où la maman est femme au foyer, s'occupe des enfants tout en pratiquant d'autres activités ménagères. Dans les familles dites « modernes », dans lesquelles les parents travaillent, ce sont plutôt les bonnes qui s'occupent des enfants, ce n'est que le soir et le week-end que les parents passent un moment avec leurs enfants. Encore faut-il dire qu'avec le rythme actuel de la vie où tout le monde court à cause des études, du travail, il n'est pas surprenant que l'enfant soit davantage gardé, élevé par la bonne que par les parents. Soulignons en passant qu'actuellement cette situation devient problématique car confier son enfant à une bonne qu'on ne connaît pas très bien (on ne sait pas ce qui se passe chez elle, quelle éducation elle a reçu, ni ses habitudes…) aboutit à des dérives la plupart du temps. L'enfant peut être maltraité physiquement et aussi psychologiquement. On entend souvent parler d'enfants mal nourris, battus, abusés sexuellement, etc. Les servantes existaient dans le temps, comme l'indique Kagame (1954), chez les chefs dans le Rwanda ancien. Elles pouvaient initialement éduquer les enfants mais l'éducation n'était pas aussi bonne que celle de la mère, disait-on, car elles ne connaissaient pas les valeurs familiales. Ainsi l'adage connu au Rwanda souligne que « *Uburere buruta ubuvuke* », c'est-à-dire « l'Éducation dépasse de loin le rang de la naissance, socialement parlant ». On peut naître dans une famille aisée, riche mais sans être bien élevé.

Heureusement que dans des villes, comme par exemple Kigali, on peut désormais se fier à des associations bien organisées qui forment à ce métier de bonnes, de baby sitter. Ces associations valorisent ce métier et recommandent des personnes de qualité et compétentes.

Le génocide a été aussi à l'origine d'une perte de nombreux membres de la famille. Les tantes qui autrefois devaient donner des conseils, éduquer

leurs nièces, ne sont plus en vie. Des grands-parents qui vivaient chez leurs enfants tout en assurant l'éducation, la bonne conduite des petits-enfants sont morts. Depuis quelque temps, le système des crèches s'est mis en place pour pallier cette difficulté.

Le temps change et l'éducation parentale n'est plus la même que ce qui est décrit dans l'éducation à l'ancienne, selon les auteurs cités ci-dessus. Cela étant, il n'empêche que le mouvement du passage de l'enfance à l'âge adulte garde sa logique, même dans la réalité actuelle de la société. C'est-à-dire que le jeune garçon *ingaragu* – un célibataire ou personne de sexe masculin en âge d'être marié mais qui ne l'est pas encore – et *umwari*, – une personne de sexe féminin en âge de se marier qui vit toujours chez ses parents ou chez elle – existent toujours et ne se réfèrent pas qu'à un âge chronologique mais plutôt à un statut social. Le fait d'être marié(e) émancipe, confère le statut d'adulte. Toutefois les mariages se font tardivement actuellement en raison du développement de la scolarisation. La jeune fille qui n'attendait que l'arrivée du prince charmant chez ses parents, fait des études, cherche du travail et peut prendre la décision de se marier indépendamment de sa famille et parfois tard. Elle peut encore habiter chez ses parents tout comme elle peut vivre seule ou avec les autres condisciples ou collègues selon l'emplacement de l'école ou du travail. Le jeune garçon peut rester aussi chez ses parents, ne pourra se marier souvent qu'après avoir terminé ses études, trouvé un travail et une maison qui lui appartient ou qu'il loue. Pendant tout ce temps, il y a un suivi parental et on peut compter sur les parents, bénéficier de leur soutien tant affectif et moral que matériel et financier. Ceci se rapproche des idées de Roussaux et Meire (2004) qui précisent les trois critères qui permettent l'autonomisation par rapport au milieu parental ou le passage de l'adolescence à l'âge adulte. Le premier critère concerne l'indépendance financière par l'exercice d'une profession, suite à l'obtention d'un diplôme ou d'une formation professionnelle. Cela permet aussi un enracinement dans la société. Le deuxième critère est l'établissement d'une relation affective stable avec un

ou une partenaire exogamique. Cette liaison est l'aboutissement d'un processus individuel de maturation dans l'identité sexuelle, supposant « un déplacement des premiers investissements objectaux » (p. III-1-8). Le troisième critère est la séparation et l'éloignement géographique par rapport à sa famille d'origine. Les auteurs montrent que la distance prise par l'individu peut être révélatrice de ces loyautés ou de ses nécessités intérieures. Certains peuvent avoir du mal à aller loin des parents, par exemple.

Dans son ouvrage *L'adolescence aux marges du social*, Quentel (2011), dans une perspective anthropologique générale, interroge effectivement les critères d'accès à l'âge adulte. Il souligne que le processus du développement de l'individu ne doit pas se fonder seulement sur sa croissance physique et physiologique mais qu'il doit être saisi dans la réalité sociale. Il indique que l'adolescence peut ne pas exister partout comme on pourrait le croire car les sociétés et les époques sont distinctes. Est-ce que ce sont les changements physiologiques à la puberté qui déterminent qu'on est adolescent ? Pour l'auteur, « la puberté » est un phénomène physiologique général, de nature, même si dans certains pays le phénomène varie selon l'alimentation, les conditions climatiques, etc. « L'adolescence » est un phénomène de culture. Les deux termes sont différents, même si la puberté représente un phénomène déterminant qui conditionne le processus d'adolescence. En Occident, l'adolescence correspond à la généralisation de la scolarité et à l'âge à partir duquel il est possible de travailler. En fait, l'auteur considère que l'adolescent n'est plus un enfant, c'est un adulte par sa manière même de s'opposer et d'affirmer qu'il peut avoir aussi son propre avis. Au Rwanda, on considère différemment les étapes du développement de l'enfant, comme nous venons de le voir. Être mis au rang des adultes exige une certaine considération sociale à partir de toute une éducation reçue.

Faisons un parallélisme entre les étapes du développement de l'être humain selon la culture rwandaise et la psychologie occidentale moderne.

Selon la culture rwandaise	Selon la psychologie moderne	Age	Attitudes et comportements rwandais
Uruhinja (bébé).	*Première enfance*	Dès la naissance	Vie végétative : le bébé suce, urine, défèque, pleure, dort. Une expression parlante pour demander si le bébé est en bonne santé : « *Murannya, muranyara* ? (vous déféquez ,vous urinez »
Igisekeramwanzi (sourire du 4ème mois)		Environ 3 mois	Bébé sourit, reconnaît les visages familiers, gazouille.
Uwigaragura ku ngobyi (l'enfant se renverse sur son lit)		4 mois ½ - 5 mois	L'enfant bouge, change de position, est attiré par la lumière et les couleurs, porte tout à la bouche, se tient progressivement en position assise.
Umwana w'igitambambuga (l'enfant fait des petits pas)		Vers 1 an	L'enfant commence à marcher, explore tout, communique (onomatopées)
Umwana w'incuke (sevrage)	*Deuxième et troisième enfance*	Vers 2 ans	L'enfant maîtrise la marche, est sevré, perfectionne son langage.
Umwana ukurikira abandi mu nyana. (l'enfant qui accompagne les autres enfants à la garde des génisses). *Umwana ukurikira abandi* (l'enfant sort de l'enclos familial, suit les autres)		Vers 3 ans	Début de socialisation, pose beaucoup de questions, c'est la crise du « non ».
Umwana utashya inkwi (l'enfant capable d'aller chercher du bois pour la cuisson, le chauffage)		Vers 6 ans	Petites activités ménagères comme puiser de l'eau, chercher le bois de cuisson, chauffage, garder les plus jeunes quand la maman n'est pas loin.
Umwana uragira inyana (l'enfant qui garde les génisses)		Vers 8 ans	Tâches précises de responsabilités familiales
		10-13 ans	Enfant qui peut garder les vaches toute la journée
Umuhungu (garçon) *Umukobwa*(fille) *Ingimbi* (adolescent) *Umwangavu* (adolescente)	*Adolescence*	13 - 16 ans	Le corps change, c'est la prise de conscience de son sexe et du sexe opposé, c'est la découverte de son corps, l'éducation spécifique à chaque sexe, beaucoup de mises en garde en matière de conduite en général et particulièrement vis-à-vis de l'autre sexe.
Umusore (jeune homme) *Inkumi* (jeune fille)	*Post-adolescence*	17 – 21 ans	Prise de responsabilités en famille surtout pour les filles qui déchargent beaucoup les mères dans les travaux ménagers. Fréquentation accrue du groupe de pairs.
Ingaragu[3] *Umwari*		Apartir de 21 ans	Adulte pouvant se marier

[3] Les deux nominations ne se réfèrent pas à un âge chronologique mais plutôt à un statut social, le mot *ingaragu* signifie un célibataire ou personne de sexe masculin en âge d'être marié mais qui ne l'est pas encore. Le mot *umwari* signifie une personne de sexe féminin en âge d'être mariée mais qui ne l'est pas encore et qui vit toujours chez elle en attente (*walitse iwabo*). (Remarque : Le fait d'être marié (e) émancipe, confère le statut d'adulte.)

Conclusion

Pour certains auteurs, tel que l'indique Quentel (2011, p. 14) « l'adolescence est une tranche d'âge débordant la majorité légale, c'est une post-adolescence ou une adolescence prolongée ». Il ajoute ainsi que « le psychologue parle plutôt d'adolescence et le sociologue de jeunesse » (Id.)

On se poserait dès lors la question de savoir ce qui permet le passage de l'enfance à l'âge adulte ? Est-ce la puberté ou l'adolescence ? Dans certaines sociétés, il n'y a pas de phénomène d'adolescence, il y a des rites d'initiation pour le passage de l'enfance à l'âge adulte. À ce sujet, Bourdieu (1980) parle « d'adolescence » pour les adolescents scolarisés ou étudiants ; de « jeunesse » et non d'adolescence pour la jeunesse ouvrière, déjà au travail, sans la même réalité que les jeunes scolarisés. Il est vrai que c'est la société qui définit l'adulte, au Rwanda comme ailleurs. Une société ne saurait avoir que l'adolescent qu'elle se donne. Comme l'écrivait Castoriadis (1997), l'enfant est une institution de forme transhistorique, au sens que toute société donne un sens institué à l'enfant.

Bideaud et coll. (2002) indique que la société, la culture, l'époque à laquelle on appartient ont produit la réalité sociale « adolescence ». Cette réalité n'a pas été connue dans les siècles précédents et dans d'autres civilisations. « L'allongement de la vie, de la scolarité, certaines nécessités économiques sont pour une part responsables de la définition actuelle de l'adolescence et de son importance culturelle » (p. 470). Les auteurs poursuivent en soulignant que les travaux des anthropologues ont révélé différentes formes de passage, se situant à la puberté, entre le monde de l'enfance et l'âge adulte. Il existe ainsi dans chaque société des cérémonies possédant une fonction initiatique, qui introduit l'enfant parmi les adultes.

Au Rwanda, auparavant, la puberté, la transformation physique permettait déjà à l'enfant d'accéder au monde des adultes sans le **faire passer pour adulte**. Le garçon pouvait partager avec son père les boissons

alcoolisées en buvant à la même gourde, discuter avec lui de sujets, politique et autres, il pouvait approcher les hommes et s'assoir parmi eux, il pouvait se construire une petite maison à côté de la maison familiale, y vivre aussi tout en dépendant de ses parents, à savoir qu'il mangeait toujours chez ses parents car sa mère et ses sœurs lui préparaient le repas, nettoyaient sa maison, etc. Cependant, à partir de la puberté, les jeunes accèdent à un nouveau statut qui leur permet d'entretenir de nouveaux rapports avec les parents.

Quant à la fille, elle pouvait apprendre beaucoup de sa maman, notamment sur son comportement dans son ménage, comment conserver la confiance de son mari, sa conduite envers les beaux-parents, etc. Pourtant, cette relation mère-fille préservait une certaine distance et n'ouvrait pas aux confidences. À cet âge, la mère envoyait sa fille le plus souvent chez ses tantes, cousines pour l'initier surtout à la connaissance de la sexualité avant et lors du mariage. Les coutumes, les croyances et les tabous imposaient des barrières aux relations entre les parents et les adolescents, et ainsi les relations s'épanouissaient dans le groupe de pairs, chez les tantes, cousines etc. Mais, comme nous l'avons dit, les mentalités ne sont plus les mêmes en raison de l'époque qui a aussi changé.

Quelques adages au Rwanda, comme *Ahaje ubwanwa hava ubwana*, c'est-à-dire « là où pousse la barbe, l'enfance part définitivement », expliquent bien que, lorsque des signes physiques de maturité comme la barbe apparaissent, l'individu ne peut plus se comporter comme un enfant.

La fin des études, le début d'une carrière, l'engagement dans la vie de couple, les responsabilités familiales, la naissance des enfants peuvent marquer la fin de l'adolescence. Mais ces critères restent peu clairs et relatifs. Cependant, la période de l'adolescence existe au Rwanda, le moment qui prépare à l'âge adulte. À ce moment-là, on n'est pas adulte ; c'est un temps où on s'imprègne de l'éducation parentale, familiale et sociétale.

Nous ne devons pas négliger les changements de la société, son évolution avec le modernisme. L'éducation va suivre le modèle occidental qui considère les stades développementaux comme passage de l'enfance vers l'adulte. Cela n'empêche pas l'aspect éducationnel qui est important à considérer. Il y a l'âge chronologique mais aussi la logique de la temporalité à respecter.

Nous comprendrons qu'avec le génocide, cette logique de temporalité s'est effondrée. L'enfant a été poussé au statut de l'adulte très tôt et brusquement. Mais placé au statut d'adulte, peut-il jouer le rôle parental, sans y être préparé ? Ces questions nous amènent à évoquer les conséquences du génocide chez les enfants au Rwanda, notamment celles des enfants sans parents dans les ménages dirigés par d'autres enfants. La question que nous nous posons est celle de savoir si une organisation au sein de ces ménages est possible à un moment de la vie souvent considéré à risques. L'adage rwandais y fait allusion en ces termes : *Ukize ubusore arabuganira* : « Celui qui sort sain et sauf de la jouvence (jeunesse) lui sacrifie une bête. La jeunesse est irréfléchie. »

3. Les ménages d'enfants au Rwanda

Introduction

La structure familiale au Rwanda a profondément changé après le génocide qui a emporté un million de vies humaines. Aujourd'hui, les femmes seules accomplissent les travaux jadis réservés aux hommes, de nombreux enfants sont devenus « chefs de ménages », des étudiants ont inventé des familles nommées « artificielles » (Godard, Munyandamutsa, Mutabayire & Rutembesa, 2012). On sait que, dans des situations de catastrophe psychosociale, peuvent émerger des formes d'aide et de restructuration recréant des liens de famille. Chez d'autres peuples qui ont connu le génocide,

notamment les Juifs et les Arméniens, les orphelins ont ainsi survécu, notamment grâce à l'intervention de missionnaires et d'organisations d'aide nationales et internationales qui les avaient rassemblés à la fin de la guerre (Miller et al., 2004).

Dans le cas du Rwanda, le Gouvernement, en collaboration avec les partenaires nationaux et internationaux, a multiplié les efforts pour aider les orphelins, notamment en encourageant les placements spontanés et formels dans des familles parentes en vie, amies ou inconnues. Mais le phénomène des ménages d'enfants sans parents n'a jamais disparu. Les familles d'enfants sans parents constituent désormais une réalité locale reconnue et acceptée par la société. En 2004, quarante-deux mille foyers, selon l'UNICEF, étaient dirigés par des mineurs où vivaient cent un mille enfants. L'existence et la persistance de ces nouveaux types de ménages traduit certainement le glissement des structures familiales traditionnelles vers un autre modèle d'organisation familiale.

L'Association de Coopération et de Recherche pour le Développement (ACORD) opérant au Rwanda considère que « les enfants chefs de ménages sont les enfants âgés de treize à vingt et un ans qui ont pris prématurément la responsabilité de leur famille » (2001, p. 17). Dans ces ménages, l'aîné(e) qui occupe la position de chef de ménage est parfois un grand frère ou une grande sœur de sang, un(e) cousin, un grand frère ou une grande sœur de substitution ou quelqu'un sans aucun lien de parenté, un pair, qui occupe cette place en raison de son âge plus élevé ou parce qu'il est jugé capable d'y arriver, malgré son âge presque égal à celui des autres dans certains cas (Uwera Kanyamanza & Brackelaire, 2011).

La revue de la littérature sur ce phénomène des ménages d'enfants sans parents, de « familles sans parents » (Cyrulnik, 2010) ou de « ménages avec orphelins doubles » (Unicef, 2004) fait apparaître qu'il touche beaucoup d'autres pays africains. Dans de nombreux pays d'Afrique subsaharienne, il

s'agit d'orphelins dont les parents furent tués essentiellement par le VIH-Sida. Les derniers chiffres disponibles issus d'un rapport de l'Unicef (2004) montrent que c'est au Rwanda que l'on trouve les proportions les plus élevées de ménages avec enfants s'occupant d'autres orphelins (37 %). Ensuite viennent le Burundi (26 %), la Zambie (25 %), le Sierra Leone et l'Ouganda (22 %), le Botswana, la Namibie et le Swaziland (21 %).

En Zambie, par exemple, Foster et al. (1997) indiquent qu'il est fréquent que des frères et sœurs de dix-huit ans et plus qui se sont occupés de leurs jeunes frères et sœurs pendant la maladie des parents deviennent chefs de famille. Certains de ces arrangements sont temporaires, jusqu'à ce que l'on décide qui deviendra responsable des enfants orphelins. Même si les orphelins restent longtemps dans des ménages dirigés par un adolescent ou un jeune adulte, ils peuvent aussi être surveillés par des membres de la famille élargie, dans le cadre de placements familiaux groupés. Toujours en Zambie, près de 60% du groupe d'enfants orphelins étudiés dans quatre district en 2001 avaient été séparés et près des quatre cinquièmes d'entre eux voyaient leurs frères et sœurs moins d'une fois par mois. Cette séparation a un impact psychosocial chez ces enfants ; c'est là une autre cause de traumatisme et même les enfants les plus âgés en souffrent : « 44% déclarent que cette situation les attriste et 17% disent qu'ils se sentent seuls » (Gilborn, 2001. p. 22).

Bien que le phénomène des ménages d'enfants existe dans plusieurs pays de l'Afrique, les chiffres montrés ci-dessus sur le Rwanda restent bien supérieurs suite au génocide. Le génocide a été précédé par un clivage ethnique, une instrumentalisation de la population et beaucoup d'autres ingrédients qui ont poussé à la fabrication d'une société mortifère, destructrice. Le Gouvernement, en collaboration avec les partenaires nationaux et internationaux, a multiplié les efforts pour aider les orphelins, notamment en encourageant les placements spontanés et formels dans les familles parentes en vie, amies ou inconnues, mais le phénomène des ménages

d'enfants sans parents n'a jamais disparu. Le post-génocide va se caractériser par une société décérébrée, mais en même temps une société qui possède des atouts et offre la possibilité d'une construction, d'un soutien, d'un appui, d'un étayage, de devenir tuteur de résilience pour ces enfants seuls sans parents ni adulte. Les atouts dont il est question sont le retour aux valeurs culturelles en redonnant sens aux vertus qui fondent la communauté, à savoir la solidarité familiale, l'intégrité de l'homme, « *l'Inyangamugayo* ». Nous pensons que ces atouts se concrétisent dans la façon dont le gouvernement, les différents organismes non étatiques, les associations, les différents groupes ont mis en place les moyens d'aide pour gérer cette situation d'enfants qui vivent seuls, avec un soutien réel, au début surtout matériel et financier.

Rares sont les études qui se sont intéressées à la question du fonctionnement de ce type de ménages d'enfants sans parents au Rwanda, au rôle de l'aîné, à la fratrie, etc. Beaucoup d'études portant sur les enfants se sont principalement penchées sur le traumatisme et l'état de stress post traumatique (ESPT). Citons-en quelques unes.

Dyregrov, Gupta, Gjestad et Mukanoheri (2000) ont mené une étude sur 3030 enfants et/ou adolescents de huit à dix-neuf ans en provenance de onze préfectures du Rwanda. Les interviews auprès de ces personnes portent sur la période des treize mois qui ont suivi le génocide et concernent leur vécu et leurs réactions. Les résultats obtenus montrent que 79,7 %, avaient entendu des personnes se faire tuer ou blesser, 79,1 % avaient entendu des personnes appeler au secours et 69,8 % avaient été témoins oculaires de situations où des personnes avaient été blessées ou tuées. 78,3 % de cette population a perdu un membre de sa famille : le père (55,4 %), la mère (45,3 %) ou encore les deux (36,5 %). Sur les trois mille trente participants à cette recherche, 90,3 % ont cru qu'ils allaient mourir. Ces résultats montrent que treize mois environ après les événements auxquels ils ont été exposés, se présentent encore des images, des pensées et des sentiments intrusifs, bien qu'ils aient tenté d'écarter ces

souvenirs de leurs mémoires. Ils manifestent des symptômes d'hyperactivité comme l'incapacité d'être attentif et de se concentrer.

Gishoma (2005), qui a fait une étude sur cent cinquante enfants vivants dans les ménages d'enfants, affirme que la prévalence du traumatisme psychique dans ces ménages est aussi très élevée en raison de plusieurs facteurs de vulnérabilité tels que des expériences traumatiques antérieures au génocide, des guerres et autres adversités telles que le manque parental, des conditions économiques et matérielles d'une précarité particulière.

Thurman & al. (2006) ont fait une étude sur les foyers dirigés par des jeunes âgés de treize à vingt-quatre ans dans une région du Rwanda. Elle révèle que la majorité de jeunes enfants vivant dans des foyers/familles dirigés par des jeunes est en mauvaise santé. Les chefs de famille/foyer eux-mêmes font état de niveaux élevés de symptômes dépressifs et d'isolation sociale.

Schaal et Elbert (2006) ont également évalué la prévalence de l'état de stress post traumatique au cours des douze mois qui ont suivi le génocide chez soixante-huit « adolescents » orphelins, âgé de treize à vingt-trois ans. Cette population concernait, en proportions égales, des orphelins vivant dans les orphelinats et d'autres se trouvant dans des foyers ayant un enfant comme chef de ménage. Parmi plusieurs résultats obtenus, nous avons retenu le nombre plus élevé de symptômes d'ESPT manifestés par des jeunes qui vivaient dans des foyers ayant un enfant comme chef de ménage.

Kaplan (2008), dans *Children in genocide*, s'interrogeait sur les ménages d'enfants au Rwanda en ces mots: « We can ask our selves how this forced premature adulhood, this age "distorsion" is going to affect the youth as they reach their true adulthood and their parenthood to be »[4] (p. 178).

Dusingizemungu et Uwilingiyimana (2010) ont fait une étude sur l'expérience des jeunes qui développent un projet de reconstruction identitaire

[4] Nous pouvons nous poser la question de savoir comment cet âge adulte acquis prématurément, comment cette distorsion de l'âge va affecter les jeunes quand ils atteindront leur âge adulte réel et qu'ils deviendront parents eux-mêmes.

à travers les actions de l'Association des Élèves et Étudiants Rescapés du Génocide (AERG) et du Groupe d'Anciens Étudiants Rescapés du Génocide (GAERG). Ces deux associations sont reconnues socialement sous le nom de « familles artificielles » comme cela a été dit plus haut.

Une étude récente (Ntaganira, Brown & Mock, 2012) a mis l'accent sur la grande vulnérabilité à la maltraitance des enfants vivant dans des ménages d'enfants.

Bien qu'il existe d'autres recherches qui parlent des orphelins de manière générale, nous avons cité ces quelques études récentes qui touchent spécifiquement la population des ménages d'enfants sous différents regards, désirant montrer ainsi que l'objet de notre recherche reste peu étudié.

3.1. Phénomène des ménages d'enfants en lien avec la tradition

Nous nous demandons si ce phénomène des ménages d'enfants a un rapport avec la tradition rwandaise. Dans le temps, au Rwanda, un enfant orphelin de deux parents était accueilli chez un membre de la famille élargie ou chez un grand ami de la famille (les familles sont souvent liées par un pacte de sang, *kunywana* en kinyarwanda). Dans certaines régions du Rwanda, au Nord du pays plus précisément, les enfants orphelins d'une mère pouvaient rester avec leur papa. Quand celui-ci se remariait, il pouvait quitter la maison et y laisser ses enfants. C'était une façon de les protéger éventuellement de conflits relationnels qui pouvaient surgir entre eux et la belle-mère. Le papa continuait à assumer ses responsabilités parentales, il avait le devoir de s'occuper de ses enfants, de subvenir à leurs besoins, de cultiver leurs champs[5], etc. Il ne s'agissait pas du tout d'un abandon. L'aîné(e) de la famille pouvait bien jouer son rôle de grand(e) frère ou sœur, mais en comptant sur la

[5] La fonction exercée par le père était souvent cultiver et donc il devait faire en sorte que le champ des enfants soit cultivé, entretenu comme celui de la belle-mère. *Ise w'abana yagombaga kubamenyer umubyizi*.

présence du père quotidiennement. Ce qui est différent dans le ménage d'enfants où l'aîné prend le statut parental même si des appuis institutionnels et autres existent.

Par ailleurs, selon Florence Da Silva[6], avant le génocide, un enfant rwandais était placé dans un orphelinat sur instruction de l'autorité locale, administrative ou médicale. On y trouvait des enfants dont la mère était morte en couches, des enfants nés de femmes psychotiques ou de mineures non émancipées. L'orphelinat assurant la nutrition et les soins de santé, certains parents pauvres y confiaient leurs enfants jusqu'à cinq ou six ans, âge auquel les risques majeurs de santé sont passés. Dans ces cas, les parents contribuaient même à l'entretien de l'enfant. Ce n'était donc que très rarement des orphelinats « définitifs ». Les adoptions étaient possibles et ces institutions n'augmentaient pas beaucoup en nombre. La situation a cependant commencé à évoluer vers 1985, avec le nombre grandissant des orphelins du SIDA (en 1993, 27 % des femmes en âge de procréer à Kigali étaient atteintes du virus du SIDA.)

Il faut dire que dans les années 1954, l'orphelinat Noël de Nyundo fut créé par Monseigneur Aloys Bigirumwami. Entre 1954 et 1973, six cent dix-neuf orphelins furent reçus et retournèrent dans leurs familles autour de l'âge de trois ans. Beaucoup de ces orphelins vivaient avec un seul parent ou sous la charge d'un grand frère adolescent[7]. Les autorités locales suivaient l'évolution de ces familles en assurant les soins nutritionnels et de santé. C'est une situation qui a dû exister à cette période-là mais qui n'a pas évolué et qui ne s'est pas étendue dans tout le pays. Le phénomène des ménages d'enfants va

[6] Florence DA SILVA http://base.d-p-h.info/fr/fiches/premierdph/fiche-premierdph-2214.html. Consulté le 4 mars, 2009.

[7] Between 1954 and 1973, 619 orphans were welcomed. Most of these children returned to their families at around three years of age. Their progress was checked by the local authorities (nutritional centers, dispensaries, districts) to ensure all was well, since many of the families had only one parent or a teenaged sibling running the household. http://www.noel-orphanage.com/home/about/

prendre une grande envergure avec cette période du génocide que nous essayons d'expliquer.

Nous avons ainsi constaté une difficulté de vivre dans des familles d'accueil chez les enfants chefs de ménage, bien sûr ceux pour qui l'occasion s'est présentée ; nous verrons dans la suite comment les ménages se sont constitués. Ce comportement n'est peut-être pas sans lien avec cette culture qui existait et qui est confirmée par quelques dictons rwandais qui soulignent combien la place d'un parent est irremplaçable et que le lien, le rapport à un membre de la famille, à un autre adulte qui joue le rôle de substitut parental est souvent difficile. Comme l'indique Kayitesi, l'existence de ménages d'enfants est une particularité du Rwanda qui « tient à une tradition d'entraide mais aussi à une volonté politique » (2009, p. 16.). La politique a bel et bien soutenu ces initiatives propres à ces enfants tout en prônant que l'idéal est que ces enfants trouvent des familles d'accueil. L'invention de l'association des Élèves/Étudiants Rescapés du Génocide, répandue dans les écoles, instituts, universités dans tout le pays (AERG), est un exemple de réseau engagé qui a joué un rôle incontestable comparable à celui joué par une famille. Au sein du groupe, comme nous l'entendrons à partir de quelques témoignages, il y a une solidarité, un soutien affectif et matériel. Après les études secondaires et universitaires, le groupe poursuit son objectif dans l'association GAERG (Groupe d'Anciens Élèves /Étudiants Rescapés du Génocide). Le manque parental serait donc parfois à l'origine d'une certaine maturité précoce qu'acquiert un enfant orphelin qui ne se sentira pas comme chez lui dans une famille d'accueil qui pourtant n'a souvent pas ménagé ses efforts. On a souvent entendu dire exemple :

> *Umwana w'undi abishya inkonda*, « la bave de l'enfant d'autrui est dégoûtante ». C'est-à-dire qu'aux yeux d'un parent c'est l'enfant d'autrui qui a des défauts, jamais son propre enfant.

Ibyaye ikiboze arakirigata : « une vache accouche d'un veau pourri mais il n'empêche qu'elle le lèche ». C'est-à-dire que, quels que soient les défauts, les mauvais comportements de ton enfant, tu ne le rejettes pas, au contraire tu ne ménages pas tes efforts pour qu'il change.

umutima w'infubyi watanze umutwe w'umusaza kumera imvi : « le cœur d'orphelin a eu les cheveux grisonnants trop tôt », les misères mûrissent l'orphelin avant l'âge (Kananura, 1975).

umwana w'imfubyi y'umvira m'urusaku , « un enfant orphelin entend dans le bruit », c'est-à-dire qu'il entend plus vite que les autres, voire dans le bruit, car il est très attentif et toujours sur le qui-vive.

3.2. Qui sont ces enfants ?

Les familles d'enfants sans parents constituent désormais une réalité locale reconnue et acceptée par la société. En 2004, quarante-deux mille foyers, selon l'UNICEF, étaient dirigés par des mineurs où vivaient cent un mille enfants.

Selon l'article un de la convention internationale relative aux droits de l'enfant, un enfant s'entend comme tout être humain âgé de moins de dix-huit ans. Tandis que le code de la famille du Rwanda, en son article 360, définit l'enfant comme toute personne de sexe féminin ou masculin n'ayant pas atteint l'âge de vingt et un ans.

L'Association de Coopération et de Recherche pour le Développement (ACORD) opérant au Rwanda considère que « les enfants chefs de ménages sont les enfants âgés de treize à vingt et un ans qui ont pris prématurément la responsabilité de leur famille » (2001, p. 17). Dans ces ménages, l'aîné qui occupe la position de chef de ménage peut avoir ou non un lien de parenté.

Ceci dit, le Ministère chargé de la promotion de la famille et du genre a fixé la limite de l'enfance à dix-huit ans au point de vue de la vulnérabilité. Au Rwanda, les enfants vulnérables sont définis comme : « des enfants de

moins de dix-huit ans exposés aux conditions ne leur permettant pas de jouir de leurs droits fondamentaux en vue d'un développement harmonieux» (p. 11).

Cet âge de dix-huit ans est aussi valable pour la majorité pénale, à la différence de la majorité civile qui est de vingt et un ans. Cette distinction entre l'âge de la majorité pénale et de la majorité civile n'existe pas au niveau international. Or est enfant chef de ménage tout enfant qui n'a pas encore atteint vingt et un ans, l'âge de la majorité civile selon ce qui est acceptable socialement dans la société rwandaise, avec ses normes, ses lois.

Pourquoi parler d'un enfant vulnérable?

La vulnérabilité permet de mettre en évidence des difficultés d'adaptation, des problèmes comportementaux, chez des enfants ayant connu des événements adverses. Mais pourquoi certains de ces enfants à haut risque ne succombent-ils pas à la pathologie ? C'est pour comprendre cela que les chercheurs se sont penchés sur les compétences de ces individus, sur leurs capacités à faire face, sur leurs stratégies d'ajustement (*coping*) : un nouveau modèle est né, celui de la résilience et des facteurs de protection. Nous y reviendrons ultérieurement.

Comme l'indique Dushimimana (2008), la considération du concept de l'enfance et de la vulnérabilité est liée au social et aux cultures des populations, elle n'est pas perçue de la même façon dans les pays en voie de développement que dans les pays industrialisés. Au Canada par exemple, l'expression 'vulnérable' s'applique aux jeunes enfants qui ont des problèmes d'apprentissage ou de comportement et, d'après cette définition, l'index de vulnérabilité mis au point en 2000 a révélé qu'environ 28% des enfants canadiens sont vulnérables. Au Rwanda, un enfant vulnérable est défini comme : « tout enfant exposé à des conditions qui ne lui permettent pas de jouir de ses droits fondamentaux pour son développement harmonieux » (Dushimimana, 2008, p. 1). Le Ministère de l'administration locale, de

l'information et des affaires sociales définissait en 2003 un orphelin comme étant « un enfant qui a perdu un ou les deux parents » (p. 60). Il peut ne pas être vulnérable parce qu'il est possible qu'il soit pris en charge par un membre de sa famille, un ami, une famille d'accueil qui réorganise correctement son existence. Le même ministère distingue deux catégories d'enfants vulnérables : les enfants « cliniquement » vulnérables, c'est-à-dire ceux chez qui la vulnérabilité s'est déjà exprimée et d'autres qui présentent des risques élevés de devenir vulnérables.

Catégorie A : Enfants à haut risque de vulnérabilité

- Enfants des familles ayant un logement qui ne protège pas contre les intempéries, non sécuritaire
- Enfants des familles n'ayant pas de propriété foncière suffisante et/ou pas de travail ou sans autres sources de revenus
- Enfants des ménages dirigés par d'autres enfants
- Enfants des familles monoparentales (veuf, divorcé/séparé, célibataire, personne âgée…)
- Enfants ayant des parents/tuteurs souffrant d'un état morbide chronique ou intermittent (handicap physique et/ou mental…)
- Enfants ayant l'un ou les deux parents séropositifs

Catégorie B : Enfants « cliniquement » vulnérables

- Enfants mal nourris
- Enfants ayant des problèmes scolaires (non scolarisés, irréguliers à l'école ou ayant abandonné l'école)
- Enfants souffrant d'un état morbide chronique ou intermittent
- Enfants séropositifs du VIH
- Enfant anxieux, délaissés, solitaires, tristes, agressifs ou négligés par leurs parents/tuteurs
- Enfants vivant de la rue ou dans la rue
- Enfants victimes d'abus sexuels, physiques ou émotionnels

- Enfants employés à des travaux inappropriés à leur âge
- Enfants consommant de l'alcool, de la drogue et/ou vivant de la prostitution
- Enfants ayant une grossesse précoce ou étant déjà mère

Les enfants qui dirigent des ménages, étant eux-mêmes mineurs, sont classés au troisième rang pour le risque de la vulnérabilité : ce sont les enfants qui gèrent les expériences traumatisantes du passé et celles du présent. Ils ont connu les expériences traumatisantes vécues dans le passé (génocide/guerre et l'adversité qui les ont suivis) et la perte de la famille : perte de la sécurité affective, morale et matérielle (conditions économiques et matérielles particulièrement précaires dans les ménages dirigés par les enfants).

Nous voulons comprendre ce passage de l'enfance à l'âge adulte avec ce « vécu traumatisant ». Comment s'est organisé le psychisme de ces enfants vivant la réalité des structures familiales nouvelles et comment cela se marque dans leur construction identitaire ultérieure ? Il s'agit d'une tentative de saisir non seulement

> l'articulation du psychique et du social mais aussi leur transmutation réciproque : une enfance affectée, voire traumatisée par le contexte social dans lequel elle a été vécue se traduit en caractéristiques psychiques ; inversement, celles-ci induiront chez l'adulte des modes de conduites répétitifs pouvant avoir des effets sociaux (Bertaux, 2005 p. 5).

3.3. Vulnérabilité et résilience

Ces enfants vivent dans un monde où le tissu familial, social, environnemental a été fort fragilisé par le génocide. Au Rwanda, les enfants des ménages dirigés par d'autres enfants sont classés au troisième rang des enfants à haut risque de vulnérabilité, comme nous l'avons vu. Une des questions de notre recherche est de comprendre le passage de l'enfance à l'âge adulte et le devenir du jeune adulte dans un contexte post-génocide.

Partons de ces deux termes qui orientent la réflexion sur le devenir des personnes traumatisées : celui de vulnérabilité et celui de résilience. Concernant la vulnérabilité, nous nous demandons comme l'a fait Lachal si

> le fait de vivre des événements traumatiques va rendre plus vulnérable une personne et constituer un facteur de risque pour le futur ? Ensuite, est-ce que le fait de présenter une pathologie post-traumatique dépend uniquement de l'intensité des traumatismes vécus ou est aussi fonction d'une fragilité, d'une vulnérabilité antérieure aux traumatismes (2003, p. 76) ?

La résilience, quant à elle, « est une capacité à réussir de manière acceptable pour la société en dépit d'un stress ou d'une adversité qui comporte normalement le risque d'une issue négative » (Rutter, 1992). C'est un terme nouveau dans le domaine clinique, comme l'indique Cyrulnik (1999, 2001). C'est un concept qui nous amène à nous intéresser aux processus de protection, d'adaptation et de reconstruction qui permettent d'aller de l'avant, de résister et de surmonter les épreuves difficiles, graves.

Pourtois, Humbeeck et Desmet intègrent, dans un même modèle d'analyse du comportement humain post-traumatique, les concepts de résilience, de résistance, de désistance et de désilience (2011, p. 40-41). Les auteurs montrent combien les conduites humaines doivent être comprises selon ce double axe d'interprétation : l'axe résistance/désistance et l'axe résilience/désilience. Le premier axe « renvoie aux stratégies d'accommodation au traumatisme afin d'éviter l'effondrement identitaire. Le sujet oppose une réelle force pour faire face aux événements traumatiques » (p. 40). Dans l'acte de résistance, l'individu garde le cap, il fait face aux événements tout en continuant son développement affectif, cognitif, social, conatif. L'individu cherche à rester debout à poursuivre sa route comme avant, malgré l'épreuve. La notion de la désistance est quant à elle « la tendance du sujet à désinvestir une partie de son potentiel d'épanouissement et à délaisser, volontairement ou non, une ou plusieurs sources de développement » (p. 41). Le premier axe se confronte au deuxième, celui de résilience-désilience. Ce dernier renvoie à un « développement nouveau de la personne » (p. 41), la résilience conduisant au mode de fonctionnement qui

permet de s'épanouir, contrairement à la désilience qui mène l'individu à « l'aliénation ». Les deux termes résilience et désilience qui s'opposent mettent en évidence cet antagonisme selon lequel existent « les néodéveloppements émancipatoires et mortifères. […] Le sujet résilient vit les liens sociaux comme des opportunités, le sujet désilient les subit au contraire comme des contraintes qui pèsent sur son développement » (p. 41). Les quatre concepts sont des stratégies utilisées pour faire face à l'effondrement, pour s'en sortir, font partie du processus de résilience après un traumatisme. C'est-à-dire que la résilience est le résultat d'un processus dynamique qui comprend des stratégies de résistance, des moments de désistance et des risques de désilience. On n'est donc pas soit résilient ou non résilient, on est entre les deux mouvements, la résilience n'étant jamais chose acquise.

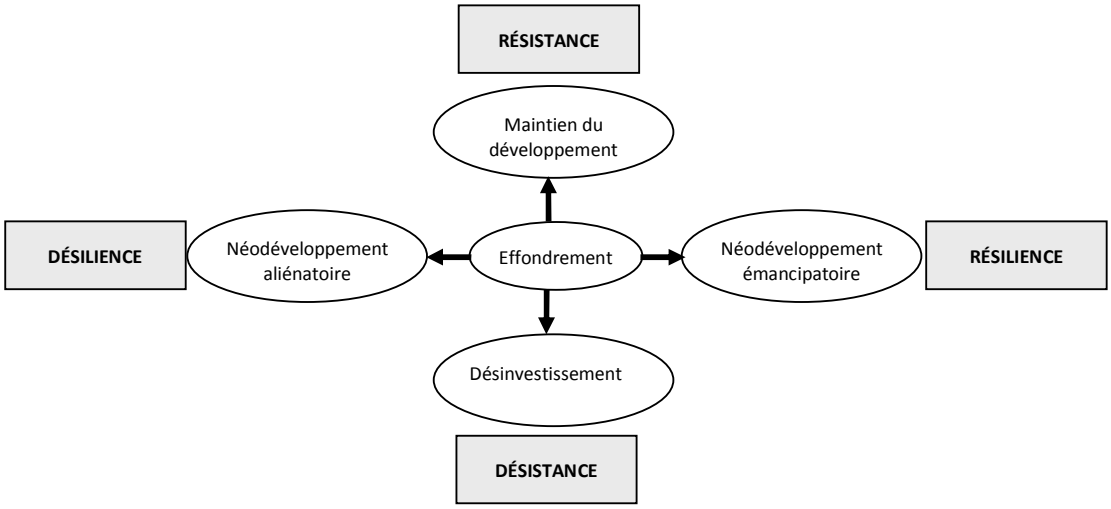


Figure 1. – Stratégies des personnes qui « s'en sortent »
selon Pourtois, Humbeeck et Desmet (2011, p. 39)

En février 2010, quinze étudiants du master de psychologie de l'Université Nationale du Rwanda ont étudié et tenté d'expliquer ce qui fait que certains Rwandais n'ont pas présenté des troubles psychologiques après le génocide (Ionescu, Rutembesa et Kayiteshonga, 2011). Ils ont souligné les six facteurs de protection suivants :

1. Le réseau social actif : qui comprend les membres de la famille, les amis, les membres d'une association, notamment les survivants du génocide qui créent des liens, se visitent, se communiquent des nouvelles, s'entraident matériellement et moralement, se soutiennent mutuellement. Ils parlent de leur vécu, des proches disparus, etc. Dans ce contexte, les membres de la famille élargie survivants, venant d'autres pays également, ont adopté des enfants devenus orphelins de la famille élargie, d'une tante, d'un oncle, par exemple. Un adulte pouvait prendre en charge les enfants orphelins de sa colline. Il y a donc eu une recomposition de nouvelles familles. Dans le cas qui nous intéresse, l'aîné d'une famille où les adultes ont disparu se désignait comme chef de ménage. Il s'agit de « reconstituer une famille et tenter de mener une vie aussi proche que celle que menait une famille rwandaise avant le génocide » (p. 502). Beaucoup d'associations vont naître après le génocide : Association des veuves du génocide d'avril (AVEGA), Association des étudiants rescapés du génocide (AERG), « Souviens-toi » (Ibuka), « Ceux qui ont du courage » (Benishyaka), etc. La création de ces associations fut un espace qui a permis les rencontres des survivants « pour mettre en mot leurs souffrances, pour échanger leurs expériences, pour recevoir et donner un soutien moral et matériel » (p. 503). Les groupes de prières sont aussi une forme de réseau social. La croyance en Dieu leur a permis de surmonter leurs souffrances. Ces groupes ont permis de retrouver de l'appartenance, du soutien et de l'espoir.

L'appartenance est une richesse chez les Rwandais : « Le Rwandais se sent fort et protégé s'il appartient et sa force se mesure moins par les biens matériels qu'il possède, mais plutôt par la qualité et la taille de son réseau social » (p. 503).

2. La disponibilité de ressources matérielles et/ou de soutiens matériels : Le post génocide est caractérisé par non seulement la perte humaine mais aussi la perte matérielle et financière. L'aisance matérielle ne supprime en rien la souffrance de la perte d'un proche dans le contexte traumatique qu'ont

connu les Rwandais mais la misère et la pauvreté « rappellent le traumatisme et amplifient la souffrance » (p. 504). C'est dans ce sens que le soutien des ONG rwandaises, internationales, le Fonds d'assistance pour les rescapés du génocide (FARG) ont allégé beaucoup de souffrances : les survivants ont retrouvé des maisons où vivre, les frais de scolarité pour plusieurs orphelins furent octroyés, l'accès aux soins de santé fut possible, etc.

3. L'éducation familiale : L'éducation familiale fut un facteur de protection pour certains enfants qui étaient épanouis dans leurs familles, qui avait acquis l'estime de soi, qui étaient indépendants, pouvant s'exprimer, échanger avec les parents, prendre des positions personnelles, des décisions par exemple. Des valeurs morales familiales ont aidé beaucoup d'enfants à s'en sortir : ceux, par exemple, dont les familles étaient solidaires, non conflictuelles, chaleureuses et cohérentes. Les valeurs culturelles rwandaises inculquées par la famille, notamment le courage, la bravoure, la dignité, le travail etc. furent des éléments porteurs.

4. Les projets conçus par les parents : Il s'agit des mots parentaux prononcés dans des circonstances anodines. Ce peut être les noms donnés, les derniers mots d'un parent, etc. qui deviennent un message guide de la vie, qui éclaire, sur lequel on s'appuie, pour surmonter les épreuves et qui permet de ne pas présenter de pathologie suite au vécu difficile du génocide. C'est un message qui engage le survivant et qui le lie au parent mort. La personne doit alors tenir sa promesse : vivre comme un homme, ne pas quémander, au contraire travailler dur pour gagner sa vie, etc.

5. La culture rwandaise prépare à réagir calmement face aux difficultés. Elle invite à l'intériorisation, au silence, ce qui ne signifie pas que le sujet n'a pas subi d'effets traumatiques. Cette culture apprend le courage, la retenue, la bravoure. Il ne faut pas manifester sa souffrance, sa colère, se confier à n'importe qui. Toutes ces valeurs permettent la résilience chez certaines personnes. Plusieurs dictons, comme le soulignent les auteurs, montrent que,

dans des situations à caractère traumatique, il faut être courageux, tenir bon pour ne pas être lâche. On entendra souvent dire par exemple :

> *Amarira y'umugabo atemba ajya munda* (« Un homme cache ses larmes en pleurant » ou « les larmes d'un homme coulent vers l'intérieur »)
>
> *Impfura ishenjagira ishira* (« L'individu irréprochable souffre mais ne se plaint pas »)
>
> *Nta muzindutsi wa kare ku mutima w'undi* (« Le Cœur est loin, ce n'est que la personne qui connaît ce qui est au fond d'elle-même »)
>
> *Nseka mbabaye* (« Je souris, même si je suis bien triste »)
>
> *Hisha munda* (« Ce qu'on ne partage, dissimule-le au fond de ton ventre »)
>
> *Agahinda k'inkoko kamenywa n'inkike yatoyemo* (« Tu ne connais la souffrance de l'autre que quand tu lui es proche »).

6. La politique nationale : La mise en place de certains espaces et pratiques sont des facteurs de protection également. La justice *gacaca*, instaurée en 2001, a eu pour but de rendre justice et de reconstituer le tissu social. La commémoration du génocide de 1994 chaque année est une activité dans laquelle toute la société est invitée à participer pour que le « plus jamais ça » se réalise ; à ce moment-là, la pratique de l'inhumation dans la dignité des personnes tuées pendant le génocide peut permettre de faire son deuil. La création des *Ingando* (camps de solidarité) a mobilisé le patriotisme des Rwandais, notamment des jeunes étudiants, des rapatriés. Cette mobilisation a une visée sociétale pour tout citoyen, à travers l'école culturelle (*Itorero*), le but étant de revenir sur le principe fondamental, celui de la bonne relation des Rwandais qui prime sur les différences. Cette bonne relation tient par le partage d'un même pays, d'une même langue et de mêmes valeurs culturelles. Enfin les camps de solidarité sont soutenus par la Commission Nationale de

l'Unité et de la Réconciliation dans l'objectif de reconstruire et de développer le pays.

3.4. Qu'est ce que ce phénomène de l'« enfant chef de ménage » au Rwanda ?

Ces enfants sont communément nommés *« abana bibana mu ngo »*, c'est-à-dire « les enfants vivant seuls dans les ménages, dans les familles », ou *umuryango w'abana bimfubyi zirera* pour parler de famille d'enfants orphelins qui vivent seuls et sont responsables de leur éducation, qui s'élèvent eux-mêmes. On déplore de ne savoir comment faire avec eux, qui se trouvent souvent dans une situation de privation extraordinaire. Les circonstances ont forcé les choses pour ces enfants livrés à eux-mêmes. Le sort qui leur était imposé avait la marque de la contrainte, quand bien même des offres leur étaient proposées, par exemple au travers des familles d'accueil qui étaient disposées à les prendre en charge.

Ce pouvait être un membre de la famille rescapé, un voisin ou tout simplement un bon samaritain. Par ailleurs, sur le versant institutionnel, un ensemble d'institutions (organisations non gouvernementales, structures étatiques, initiatives privées) se sont mises en place pour œuvrer en faveur des ménages d'enfants et des enfants chefs de ménages, institutions actives jusqu'aujourd'hui. Il faut dire aussi que dans les années qui ont suivi le génocide, la politique du Rwanda était de faire en sorte que le système d'orphelinat soit supprimé et de se référer plutôt à la culture rwandaise[8] en

[8] Dans la culture rwandaise traditionnelle, les orphelins étaient pris en charge par la famille élargie. C'est avec la venue des missionnaires au Rwanda que commence le système des orphelinats. Les missionnaires les ont créés pour les bébés qui étaient souvent abandonnés après la naissance dans des hôpitaux ou d'autres lieux, cachés ou parfois publics, car la société n'acceptait pas ces enfants considérés jadis comme de mauvais sorts faits à la famille. Il faut dire que dans le temps, au Rwanda, une jeune fille non mariée qui était grosse, représentait un drame pour la famille. Elle était jetée sur une île appellée *Idjwi* située au Sud-Kivu, en République démocratique du Congo. Peu à peu, les orphelinats accueillent des enfants très pauvres du village, qui étaient mal nourris, notamment suite aux différentes périodes de famine qui ont

favorisant le placement de ces enfants dans des familles d'accueil. C'est de là que vient le slogan « un enfant, une famille », inspirée par la tradition rwandaise qui a pour objectif de sensibiliser les familles et les inciter à s'occuper des enfants rescapés du génocide.

Cependant, on pourrait se poser la question de savoir comment, quatorze ans après le génocide, on parle encore des enfants chefs de ménage au Rwanda. Logiquement, un enfant qui avait huit ans en 1994 en a vingt-deux ans quatorze ans après (en 2008, l'année où nous avons rencontré la première fois les participants à notre recherche). Il n'est donc plus enfant. Il y a différents cas de figure.

Un premier cas est celui des enfants nés après le génocide ; en 2008, ils pouvaient avoir moins de vingt et un ans.

Cette appellation enfant chef de ménage reste néanmoins attribuée aux adultes. Ils ont commencé à être responsables, à élever d'autres enfants, quand eux-mêmes avaient entre quinze et vingt ans après le génocide. C'est une appellation qui demeure alors qu'ils sont jeunes adultes quand nous les rencontrons. Ces derniers se définissent ainsi eux-mêmes et socialement, ils sont reconnus comme tels par les autorités étatiques et des différentes associations. Voici comment ce jeune adulte essaie de se faire comprendre quand, lors d'une recherche, il est exclu des enfants chefs de ménage en raison de son âge.

> Je suis enfant chef de ménage depuis dix ans, nous expliqua un garçon qui a aujourd'hui vingt-cinq ans. J'ai commencé à être chef de ménage quand j'avais quinze ans. Je n'ai pas étudié comme les autres. Comment pouvez-vous nous considérer comme des adultes normaux alors que nous avons grandi d'une manière anormale ? Ce traumatisme dont vous voulez parler, nous l'avons aussi. Nous l'avons probablement en quantité qui dépasse celle de ceux avec

accablé le Rwanda (*Gakwege, Rumanura, Ruzagayura*). La création d'orphelinats par les missionnaires (catholiques et protestants) permettait de gagner des adeptes car il fallait enseigner la charité au peuple. En ce sens, l'esprit de mendicité fut favorisé : aller chez les missionnaires parce qu'on est pauvre, au lieu de se tourner vers la famille élargie qui, à son tour, va petit à petit céder son rôle à ces confessions religieuses. *Entretien personnel avec le professeur Jean Damascène Ndayambaje, de l'Université Nationale du Rwanda, le 20 août 2009.*

> qui vous voulez parler (les moins de vingt et un ans). C'est nous qui avons vécu des choses difficiles ! Eux, ils étaient encore *enfants* (Gishoma, 2005, p. 102).

La réflexion de Trannoy nous semble éclairante là-dessus. Elle considère que cette dénomination qui est traduite du Kinyarwanda « marque une fixation au temps du trauma. Comme pour signifier mais aussi enkyster les sujets au moment du génocide. Ils ne sont pas reconnus comme des adultes alors qu'enfants, ils l'étaient déjà » (Trannoy, 2011, p. 79). Ces jeunes adultes d'une vingtaine, trentaine d'années actuellement gardent cette appellation, se considèrent eux-mêmes comme enfants encore suite aux étapes de leur développement qui probablement ne leur ont pas permis de bien grandir, de s'autonomiser.

Un troisième cas de figure est celui des adultes qui furent enfants chefs de ménage et qui maintenant dépendent d'eux-mêmes, c'est-à-dire qu'ils ne sont plus soutenus financièrement par l'État ni par différentes ONG ou associations. Ils ont appris à travailler, à gagner leur vie, à gérer de l'argent et à subvenir à leurs besoins. Certains parmi eux ont même fondé leur propre famille et c'est un des enfants les plus âgés ou les plus consciencieux du ménage qui a dû prendre la relève.

Un autre cas de figure est celui d'enfants orphelins vivant dans des ménages dirigés par des personnes âgées ou handicapées, que l'âge ou le handicap physique ou mental plonge dans la vulnérabilité si bien qu'elles deviennent un poids pour les orphelins. Ce peut être un grand-père ou une grand-mère tout comme ce peut être un responsable de la famille d'accueil sans aucun lien de parenté.

Un dernier cas de figure est celui des enfants orphelins dont un parent, biologique ou reconnu socialement, est mort du VIH/SIDA et celui qui reste est porteur du virus avec un état de santé se dégradant. Ici, il peut s'agir d'une famille d'accueil où le responsable est atteint du sida et l'orphelin doit s'occuper de lui et de toute la gestion de la maison.

Toutes ces catégories reflètent la réalité de ce qu'est l'enfant chef de ménage au Rwanda. Cependant, nous avons considéré les trois premiers cas de figure déjà évoqués pour mener nos entretiens, un choix qui nous semble aller dans le sens de notre recherche. Nous nous sommes aussi intéressée aux enfants qui sont pris en charge dans les ménages d'enfants, une piste incontournable pour la compréhension de notre problématique. Nous avons donc compris qu'il y a l'aîné qui joue un rôle parental, le rôle d'un leader, d'un grand frère, d'une grande sœur mais dans un système hiérarchisé où il y a aussi une interrelation entre ce dernier et l'enfant pris en charge. Le ménage d'enfants est organisé en trois systèmes hiérarchisés : enfants pris en charge, enfant chef de ménage et le parent ou la famille disparu qui sert de modèle, de référence permettant à l'enfant chef de ménage de jouer son rôle. C'est-à-dire que, dans notre hypothèse, comme nous le verrons, les enfants vivant dans les ménages d'enfants, en particulier les enfants chefs de ménages, trouvent un appui auprès des institutions mais trouvent des ressources dans l'héritage parental : ils font comme leur avaient appris leurs parents, ou un oncle, une tante, un grand-père, etc. C'est un peu selon le modèle des trois poupées russes qui s'emboitent.

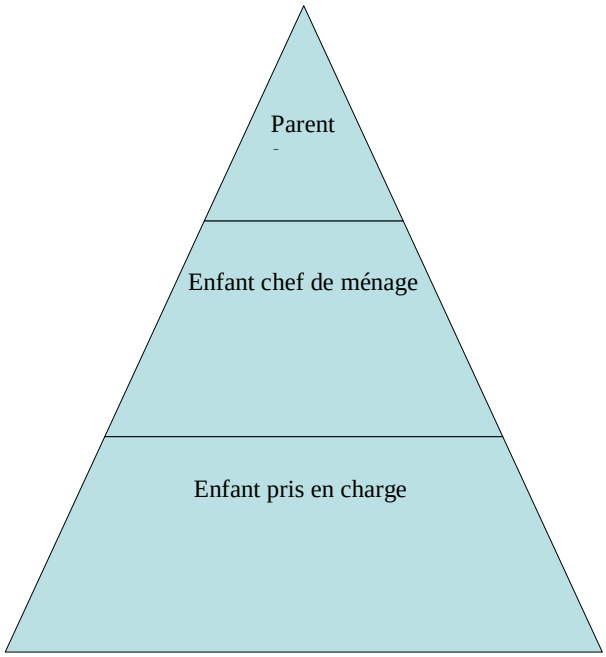


Figure 2. – Organisation du ménage d'enfants en trois systèmes hiérarchisés.

Partant des idées de Morin (1977) sur la notion d'interrelation et de pensée complexe [au sens de son étymologie « *complexus* », qui signifie « ce qui est tissé ensemble » dans un enchevêtrement d'entrelacements (*plexus*)],. Courtois souligne que :

> l'organisation en termes de système hiérarchique ne signifie pas un strict emboîtement des sous-systèmes dans le système en termes de poupées russes. Il existe des hiérarchies enchevêtrées (un continuum) entre l'organisation de la psyché, du couple, de la famille et des communautés sociales, entre les dimensions constitutives de l'humain (intrapsychique, interpersonnelle, cognitive, synchronique et diachronique …) (2006, p. 115).

3.5. Pourquoi ce phénomène ?

Le phénomène des enfants chefs de ménage est l'une des conséquences du génocide et explose après celui-ci, même si on remarque qu'il y a d'autres raisons. En effet de nombreux parents ont été tués par les génocidaires, certains se sont égarés pendant la fuite ou l'exil, des parents présumés génocidaires sont en prison, d'autres parents sont exilés en des lieux inconnus, etc. Comme l'indique l'ACORD (2001, p. 17) les raisons de ce phénomène sont multiples :

- ***Les raisons inhérentes au génocide, aux massacres et à la guerre :*** les enfants ont été abandonnés par leurs parents, se sont égarés pendant la fuite ou pendant l'exil ; ou les deux parents ont été tués par les génocidaires ; ou les deux parents présumés génocidaires sont en prison ; ou les parents sont en exil dans une résidence inconnue.
- ***La maladie :*** tous les deux parents sont morts par maladie et surtout par le SIDA.

- ***La pauvreté des familles :*** les membres des familles élargies survivants sont pauvres et n'ont pas de possibilités pour accueillir chez eux les enfants orphelins ou abandonnés.
- ***Le problème lié à la recomposition de familles :*** les pères, les mères survivants se remarient, les enfants orphelins d'un parent souffre d'incompréhension dans le nouveau foyer et quittent carrément le toit familial pour vivre seuls.
- ***Les problèmes sociaux :*** les prostituées abandonnent leurs enfants car non seulement elles ne savent pas les prendre en charge financièrement mais elles ne sont pas prêtes non plus à assumer leur rôle de parent, ayant dans certains cas un âge très jeune.

3.6. Le processus de construction des ménages d'enfants

Certains enfants, frères et sœurs orphelins du génocide, ne se sont jamais séparés, sont restés ensemble et le plus grand a veillé immédiatement à la fratrie, parce qu'il fallait rester chez soi, où habitaient leurs parents, dans leurs ruines. C'était quelque chose de très symbolique pour ces enfants. Mais ce fut impossible pour d'autres enfants qui ont eu peur de vivre à l'endroit où furent tués les parents, les frères et sœurs, la famille et de côtoyer les voisins de jadis devenus des bourreaux.

Pour beaucoup d'enfants, il y eut un passage dans plusieurs endroits avant de constituer un ménage d'enfants : certains enfants ont directement vécu dans la rue et ont ensuite été amenés dans des centres de rééducation ou de réintégration pour être placés dans des familles d'accueil (de parenté ou non). Une autre possibilité était une prise en charge directement par les membres de la famille rescapés, par une famille amie des parents morts, par des voisins, etc., mais sans pouvoir y rester suite à des conflits relationnels ou autres.

D'autres sont passés dans un ou plusieurs orphelinats avant de retrouver une famille d'accueil.

Certains enfants ont vécu séparément dans des familles d'accueil (avec un lien de parenté ou pas) et, au nom de la fratrie, ont fait tout ce qui était possible pour se retrouver et rester ensemble dans une même maison sous la responsabilité du plus grand.

Un esprit d'entraide, de solidarité a poussé d'autres enfants à se mettre ensemble après plusieurs passages en orphelinat ou en famille d'accueil jusqu'à former leur ménage où le plus âgé jouera le rôle de l'aîné, de responsable, qu'ils soient ou non parents.

Ou ce sont les organismes gouvernementaux et non gouvernementaux, associations humanitaires qui, au lendemain du génocide, ont trouvé comme solution de regrouper quelques enfants dans des maisons, en demandant aux plus âgés de devenir responsables des autres, sans forcément qu'ils partagent une relation de parenté, pour leur venir en aide sur les plans matériel, financier et autres, de manière pratique et efficace.

D'autres situations, notamment celles liées aux conflits, aux antécédents familiaux qui existaient déjà avant le génocide, font que les enfants orphelins d'une même fratrie deviennent responsables d'eux-mêmes dans leur ménage, avec un aîné à leur tête, parce que, d'une part, ni l'oncle, ni la tante, ni aucun autre membre de la famille encore en vie ne s'engage à le faire, et que, d'autre part, ces enfants ne sont pas prêts à en accepter la proposition.

L'écart d'âge n'est souvent pas grand dans ces ménages d'enfants. Il n'y a parfois qu'un an entre le responsable et les autres enfants, qui se considèrent comme égaux. Le nombre d'enfants dans les ménages rencontrés varie généralement entre deux et six ou sept enfants. Mais nous avons vu aussi des enfants qui vivaient au départ à seize et qui, au moment de notre rencontre, étaient séparés car ils n'avaient pas pu s'entendre. Il faut dire que,

dans certains ménages, existent des changements importants, des mouvements d'entrée et de sortie, qui ont des répercussions indéniables sur les places qu'occupent les membres du ménage. Il est possible, par exemple, qu'une sœur se marie et cède sa place au petit frère jusqu'ici pris en charge et qui va désormais jouer le rôle de l'aîné.

Il existe par ailleurs des associations qui peuvent regrouper une vingtaine d'enfants et même plus sous un même toit. Nous citerons en guise d'exemple les enfants qui vivent dans une association de rescapés du génocide *Urumuri* dans le province du sud du Rwanda, dans un village appelé Matyazo, dans le district de Huye et d'autres plus loin encore à Munini[9] dans le district de Nshili que nous avons pu visiter sans pour autant mener notre recherche auprès d'eux.

C'est à titre informatif que nous parlons de ce genre de groupement appelé aussi ménages d'enfants au Rwanda, mais cela peut parfois prêter à confusion, quant à l'usage de ce terme. Ce genre de maisons où habitent autant d'enfants ressemble à ce qu'on appellerait plutôt des villages d'enfants.

Conclusion

Nous avons d'abord abordé les étapes du développement de l'enfant au Rwanda afin de cerner, comme arrière-fond culturel prégnant, la conception traditionnelle de l'enfance, de son devenir et du devenir adulte. Cela nous a aussi montré combien vivre dans les ménages d'enfants dans l'après génocide, avec un aîné responsable du ménage, ne respecte en rien les étapes à franchir pour le passage de l'enfance à l'âge adulte, ni la temporalité que cela exige et l'éducation nécessaire pour accéder à la responsabilité, au rôle qu'on acquiert parce qu'on fait désormais partie de la communauté des adultes.

[9] On y trouve les enfants de différentes catégories qui vivent ensemble : des rescapés du génocide, d'autres dont les parents furent tués par les maladies (SIDA), d'autres encore dont les parents sont en prison ou en exil, etc.

Deuxièmement, nous avons pu voir également les conséquences du génocide, notamment la destruction du tissu familial. La famille élargie avait un rôle important dans l'éducation de tous les enfants. Ses membres pouvaient toujours venir à leur secours en cas de besoin et consolaient les familles en détresse. La preuve en est qu'au Rwanda il n'y avait pas de système d'orphelinat. Les orphelins étaient pris en charge par la famille. L'enfant fautif ou difficile était corrigé par la famille élargie. La belle famille continuait à soutenir la veuve, tant moralement que matériellement, et, dans certains cas, la famille pratiquait le lévirat, ce qu'on appelle « *guhungura* », à savoir que la veuve d'un mari défunt épousait l'un de ses frères. La famille était un lieu de repère et de référence. Comme l'indique Munyandamutsa,

> Le désarroi de l'enfant au Rwanda s'inscrit dans ce qu'il a perdu comme repères, comme référence, un cadre dans lequel il était censé construire sa maturation. Ce cadre, constitué essentiellement par son univers relationnel, ses parents en premier, sa fratrie, ses voisins, ses pairs, son village etc. figurait les murs de représentations d'où il recevait des éléments essentiels pour sa maturation, pour la construction de son identité (2001, pp. 37-38).

Troisièmement, nous avons voulu comprendre le phénomène des ménages d'enfants. Quel fut le processus de construction de ces ménages ? Qui sont ces enfants vivant dans ce genre de ménages ? Pourquoi ce phénomène existe-il ? Quel est l'effectif des enfants vivant dans ces ménages? Comment s'est organisé le psychisme de ces enfants ? Comment s'est construite leur identité ? Comment s'est organisée l'articulation du psychique au social dans ce contexte ? Notre travail de recherche s'est attelé à tenter de répondre à ces questions. Il montrera aussi comment les enfants des ménages ont pu trouver appui, dans la mobilisation de leurs formes de résilience, sur divers aspects de la tradition culturelle de la famille rwandaise.

Chapitre 2.

LA PARENTALITÉ

Introduction

Nous allons tenter de conceptualiser le terme ‘parentalité’ en nous appuyant sur plusieurs auteurs dans des domaines différents. Nous essayerons de comprendre le concept de la parentalité tel qu’il est abordé par des psychologues, psychanalystes, systémiciens et anthropologues, afin de tenter un rapprochement, une articulation de ce concept avec le contexte des ménages d’enfants au Rwanda.

1. Dans le domaine anthropologique

1.1. Théorie de la médiation

Notre intérêt se portant sur l’enfance, avec toute une dimension de « parentification » forcée par la réalité sociale entrainée par le génocide au Rwanda, il nous semble important de partir d’idées anthropologiques qui soulignent les deux notions fondamentales que sont la personne et la responsabilité en lien avec le questionnement au cœur même de notre thèse. Cette dernière porte sur la question de savoir comment on grandit dans un contexte où l’enfance est vécue d’un seul coup, dans un monde à références détruites. Autrement dit, comment devient-on une personne dans un tel contexte ? Parallèlement, nous nous interrogeons sur la responsabilité à assumer, sur l’exercice du rôle parental à un si jeune âge. Nous partirons des idées de Quentel, qui s’inscrit dans le champ de l’« anthropologie clinique » dite aussi « théorie de la médiation » inspirée par Jean Gagnepain.

Le terme d'anthropologie clinique est utilisé dans diverses disciplines : en phénoménologie selon Ludwig Binswanger, en psychiatrie phénoménologique comme l'indique Jacques Schotte. C'est un terme utilisé par Schotte pour désigner une approche fondamentale de l'homme, l'étude de ce qui fait l'homme, en articulation avec des questions cliniques, psychiatriques, en prenant en considération la façon dont il peut rencontrer les épreuves qui le font humain et dont il peut se déstructurer et essayer de se restructurer dans ces épreuves. Schotte parlait d'une anthropopsychiatrie. Nicolas Duruz parle d'anthropologie clinique dans un sens plus englobant, voulant rassembler des approches en psychologie clinique qui s'ouvrent à ce que l'anthropologie culturelle et sociale nous apprend des diverses façons d'avoir des difficultés humaines et de tenter de les résoudre.

La théorie de la médiation est un modèle anthropologique qui a la particularité de se fonder sur la clinique, d'où l'appellation d'« anthropologie clinique ». L'anthropologie clinique de Gagnepain est une tentative de modéliser les divers aspects de la rationalité de l'homme, de ce qui fait que l'homme est humain, en essayant d'asseoir, de valider ce modèle par la clinique, en se référant aux difficultés humaines de ces rationalités. Gagnepain avançait que l'homme est humain sous plusieurs angles, sur plusieurs plans.

- Il est humain en ce qu'il parle. Il y a une rationalité du *langage.*
- Il est humain en ce qu'il technicise le monde, il l'appareille et construit des *techniques.*
- Il est humain en ce qu'il s'approprie personnellement et socialement le monde - ce que Gagnepain appelle « la personne » -, en ce qu'il construit la *relation entre soi et autrui,* il l'organise, l'établit, essaie de l'instituer tout en la modifiant constamment. Il y a une rationalité que Gagnepain appelle *personnelle et sociale*.

- Il est homme dans le fait qu'il régule ses *désirs*, il organise, structure et formalise ce qu'il veut, ce qu'il peut faire pour obtenir certaines choses. Il construit son vouloir : il rêve, s'interdit, se dépasse.

Dans sa théorie de la personne, Gagnepain indique qu'

> il n'est pas question en effet de nier que l'être ait pu donner cette impression d'être fondamental, le reste n'étant qu'accidentel. Il y a une raison à cela, qu'il faut chercher dans le fait que si l'homme accède aux signes, à l'outil et à la norme vers deux ans/deux ans et demi, il n'accède à la personne qu'à la puberté » (1994, p. 123).

Cela signifie qu'il n'y a pas de différences entre l'enfant et l'adulte dans les trois domaines suivants : 1) le signe, c'est-à-dire le langage et la logique, 2) l'outil, c'est-à-dire la technique, 3) la norme, qui est la morale ou l'éthique. Il souligne que, sous ce triple aspect, l'enfant est un homme à part entière, pas un homme en miniature ni un homme en devenir. Par contre le quatrième aspect, celui de la personne, celui de la relation entre soi et autrui, différencie nettement l'enfant et l'adulte. L'enfant reçoit un bagage de ses parents, de substituts parentaux, de son entourage, etc., qu'il va faire sien en gardant certaines choses et en se débarrassant d'autres. Ainsi, c'est par lui-même qu'il crée du social. Cette capacité, l'enfant ne l'a pas. Il ne l'aura qu'avec la puberté en entrant dans l'âge adulte.

La sortie de l'enfance, c'est le moment de l'appropriation, de la transformation de ce que l'enfant a reçu. C'est ce qui fait que l'enfant cesse d'être un enfant et devient une personne. Et c'est à ce moment-là qu'il peut être responsable car autonome ; il est d'ores et déjà dans sa propre histoire. L'adolescent qui conteste n'est plus un enfant, il refuse d'être dans l'histoire des autres et s'affirme comme ayant sa propre histoire.

Piaget, Freud et Wallon ne se dissocient pas, selon Quentel et la théorie de la médiation, de la théorie psychogénétique, position qui considère l'existence de l'enfant dans l'adulte. Ces auteurs cherchent tous à savoir comment l'enfant devient un homme, en passant logiquement aux stades,

étapes différentes définies à partir de la naissance jusqu'à l'état supposé de maturité.

> Chez Piaget, l'étude de la logique de l'enfant est mise en continuité avec la logique de l'adulte et, de plus, elle constitue l'étape nécessaire à la construction d'une épistémologie elle-même d'inspiration biologique. Chez Freud, l'étude de la sexualité de l'enfant est un moyen de comprendre les conduites normales et pathologiques de l'adulte. Wallon […] a traité l'enfant tel qu'en lui-même, en tant que personne (Bideaud, Houdé & Pedinielli, 1993, p. 43).

Cet enfant est défini :

> dans l'histoire mais il faut souligner qu'il n'est que dans l'histoire de son descripteur, lequel, n'étant pas véritablement à l'écoute de l'enfant et méconnaissant foncièrement l'enfant en lui, conte précisément à sa manière les étapes qu'il parcourt pour venir jusqu'à lui (Quentel, 1992, p. 138).

Pour Gagnepain comme pour Lacan,

> il y a un délai entre la naissance naturelle et la naissance sociale, qui fait que nous n'acculturons l'être que par la participation à une société dans laquelle nous sommes certes nés, mais dans l'histoire de laquelle nous nous sommes inscrits ; or l'homme ne naît à la personne que lorsqu'il prend cette inscription et qu'il dit c'est moi (Gagnepain, 1994, p. 23).

Il ne faut donc pas se limiter à cette projection rétrospective, à cette conception linéaire même si on ne nie pas du tout l'importance accordée à la genèse qui laisse supposer que « la vérité serait là, dans l'enfant, et que celui–ci nous dirait du même coup qui nous sommes puisqu'il nous laisse apercevoir d'où nous venons » (Quentel, 1992, p. 141). Mais l'enfant ne se définit jamais que dans son rapport à l'adulte, à autrui, à son entourage.

La *personne* désigne le plan de rationalité humaine qui est au principe de la vie sociale. Par sa dialectique, nous instituons – et sommes institués par – de l'Altérité, entre nous, en nous, avec le monde, définissant ainsi sans cesse implicitement les identités et responsabilités respectives impliquées, pour tenter toujours de les mettre en jeu explicitement en s'articulant ou se confrontant dans les relations et constructions qui nous constituent socialement (Brackelaire, 1995). Elle renvoie donc à la structuration sous-jacente sans cesse en jeu dialectiquement dans l'organisation de la vie sociale, sous des formes et figures par définition tendues entre divergence et convergence, où se forge de la culture. La notion de *personne*, à ne pas

confondre avec celles d'individu ni de sujet (Gauchet et Quentel, 2009), souligne la dimension d'appropriation et de désappropriation personnelles – entre Soi et Autrui – constantes et constitutives de cette vie sociale en tant qu'humaine, dans sa double face de parenté et de parentalité.

En effet, l'auteur propose une théorie de la personne qui permet de comprendre que l'enfant n'est pas un sujet au même titre que l'autre car il y a l'expérience de tout en chacun qui fait divergence et qui permet l'émergence à un soi propre, à la personne**.** Il parle de la personne et non du sujet. Le sujet précède la personne dans le sens où existe la genèse où nous ne cessons d'être soumis au devenir ; ce qui importe dans le registre de l'humain, c'est la manière dont le processus de maturation fait sens à l'individu.

1.2. Être parent

En s'appuyant sur la théorie de la médiation de Gagnepain, Quentel (2008) explique dans la « préface » à la réédition de l'un de ses ouvrages, ce qui fait qu'on est fondamentalement parent, selon une vision anthropologique qui dépasse les conflits disciplinaires.

Pour l'auteur, le questionnement sur la parentalité trouve son origine dans la clinique, précisément dans la pathologie. C'est en travaillant avec les enfants et les parents que les cliniciens se sont interrogés sur *le statut que l'enfant en difficulté peut avoir, non seulement dans la famille tel qu'il se déduit des interrelations observables, mais dans l'inconscient parental.* Il peut arriver que l'idée même de l'arrivée de l'enfant dans la famille pose question aux parents et soit à l'origine du dysfonctionnement de l'enfant, avec ses conséquences dans la relation avec le parent et qui ensuite provoque la souffrance chez les parents. Le parent devient malade de son enfant, ce dernier étant enfant-symptôme dont le comportement pathologique est le reflet de la problématique parentale. Pour Quentel, cet enfant-là empêche le parent d'exercer son rôle de parent, sa fonction, l'exercice même de sa

responsabilité. À noter que cette notion d'« enfant-symptôme » peut être rapprochée de celle de « patient désigné » telle qu'elle est décrite en systémique.

Avec sa démarche clairement anthropologique, l'auteur considère que la venue d'un enfant ne fait qu'actualiser en l'homme une capacité – celle de devenir parent – dont il dispose et qu'il apprend à mettre en œuvre. La parentalité est donc une mise en forme culturelle, proprement humaine. L'auteur critique ainsi la psychologie et la psychanalyse lorsqu'elles se limitent à une définition de la parentalité comme ensemble des remaniements psychiques à l'œuvre chez chaque parent dans l'investissement de leur enfant. Cette définition exclut l'approche sociologique et ethnologique dans ce sens qu'elle ne considère pas la construction sociale. Mais, du point de vue anthropologique, il est intéressant de parler de la maternalité et de la paternalité aussi au travers des manières sociales d'être mère ou père.

En bref, l'auteur souligne d'une part qu'il ne s'agit pas d'aller chercher dans l'inconscient parental les seules raisons de son propre fonctionnement et d'autre part qu'il n'est pas possible de continuer à soutenir qu'il tient son humanité du seul fait de s'inscrire dans une société qui lui préexiste. Il faut pouvoir ne pas demeurer aux configurations sociales auxquelles nous sommes confrontés pour rendre compte de la capacité proprement humaine d'exercer, en tant que parent, la responsabilité pour un enfant, quelle que soit la figure de celui qui va la prendre.

L'auteur, d'une part, différencie la parentalité de la génitalité par la prise en charge sociale de l'enfant et, d'autre part, développe les notions de responsabilité et d'imprégnation.

1.3. Parentalité et génitalité

On peut se poser la question de savoir quels repères les enfants peuvent se donner par rapport à des situations encore marginales mais pas

exceptionnelles qui concernent ce cadre social dont nous parle Quentel : le divorce, la monoparentalité (mères/pères vivant seuls, divorcés, séparés, célibataires ou veufs) et les familles recomposées (famille dans lesquelles le parent a formé un nouveau couple), autant de situations qui soulèvent à chaque fois la question d'un nouvel exercice de la parentalité. Nous évoquerons dans le même sens les couples homosexuels qui ont des enfants et, dans notre étude, les enfants responsables d'autres enfants dans des ménages. Ces exemples sont donnés non pas pour finalité de comparaison contextuelle mais pour nous éclairer sur l'analyse à faire.

D'autres anthropologues que Quentel se sont intéressés à la question de la parentalité, notamment Godelier qui propose davantage une continuité qu'une rupture entre la parenté et la parentalité. L'auteur considère la parenté sous l'angle de la biologie, comme liens de filiation, liens d'alliance, en tant que fondement premier des systèmes sociaux ; il s'agit ici de la famille nucléaire, des familles élargies, etc. Alors qu'anthropologiquement la parentalité désigne « un ensemble culturellement défini de conduites attendues ou exclues de la part d'individus qui (au sein d'une société caractérisée par un système de parentalité particulier et se reproduisant dans un contexte historique donné) se retrouvent vis-à-vis d'autres individus dans des rapports de parents à enfants » (Godelier, 2004, p 11 ; 2010, p. 305). Les recherches anthropologiques, selon l'auteur, montrent la variété des configurations parentales selon les cultures. Ce ne sont donc pas toujours les parents biologiques qui sont dépositaires de l'autorité parentale, ni le père tel qu'on le voit dans le système patriarcal. Par exemple, chez les Trobriandais, c'est l'oncle maternel qui remplit ce rôle ; chez les Na qui vivent aux confins occidentaux de la Chine, on ne parle pas de père ni de mari bien qu'il y ait des géniteurs masculins. Ces derniers ne sont pas partenaires réguliers d'une femme ni responsables des enfants qu'ils ont conçus. L'auteur considère qu'il faut tenir compte de l'évolution de la société avec les structures familiales actuelles qui forment la famille, à la différence de la famille nucléaire connue

qui ne reflète plus la réalité actuelle. Il existe toujours une structure, un rapport de parenté mais pas une reproduction de parenté. Par exemple actuellement on ne se marie pas forcément pour former un couple, mais un rapport de parenté existe avec les enfants. Dans certaines sociétés traditionnelles, existent des structures prédéfinies qui vont jusqu'à se passer de la filiation biologique. Désvaux (2009) parle de la notion d'« *appropriation-adoption* ». Il montre que dans la société amérindienne, toute parentalité est une adoption. Une mère qui perd son fils, peut aller en chercher un autre dans un autre groupe et le faire sien[10]. C'est un mécanisme où on s'approprie cet enfant-là, on lui donne un autre nom propre pour qu'il fasse partie du groupe. La famille est le fondement de la société mais elle est différente de système de parenté. « La parentalité se ramène au fait alors, pour tel individu, de se comporter, affectivement et socialement, "en parent" vis-à-vis d'un enfant » (Godelier, 2010, p. 310).

Cette approche anthropologique qualifiée de fonctionnelle tient compte des fonctions à exercer, de la réalité des conduites à avoir en tant que parent. Le champ de la parentalité serait donc vu sous les différentes fonctions qui figurent dans ce tableau :

[10] Chez les amérindiens, la guerre n'était pas une conquête mais une stratégie de prédation pour affaiblir l'extérieur et renforcer l'intérieur. De là se faisaient une intégration des personnes captivées et la possibilité d'une adoption. Un petit garçon pouvait être adopté et devenir entièrement un fils de vainqueurs et mener le combat à son ancien propre camp.

LE CHAMP DE LA PARENTALITÉ						
Concevoir et/ou engendrer	Élever, nourrir, protéger	Instruire, former, éduquer.	- Avoir des droits et des devoirs vis-à-vis de l'enfant ; - être considéré aux yeux de la société comme responsable de ses actes, s'en porter garant.	Doter l'enfant à la naissance d'un nom, d'un statut social, de droits, etc. Aussi bien dans le cadre des rapports de parenté que dans d'autres rapports sociaux (fils de Brahmane, de paysan, etc.).	Avoir le droit d'exercer certaines formes d'autorité sur l'enfant et de le punir, en attendre certaines formes d'obéissance, de respect, voire d'affection.	S'interdire d'entretenir des rapports sexuels (homo-et-hétéro) avec cet enfant. Pour ceux des parents pour qui cela reviendrait à commettre un inceste ou à faire un usage interdit de leur sexe.

Source : Godelier M.(2010). *Métamorphoses de la parenté*. Paris, Champs essais, p. 309.

Cet aspect fonctionnel a été critiqué par un certain nombre de psychanalystes et de sociologues.

Nous nous baserons sur les écrits de Quentel (2001) pour essayer de mieux concevoir ce qui caractérise le rôle parental. L'auteur insiste sur le fait que la génitalité ne se ramène jamais à la seule mise au monde du petit ; la génitalité comporte toujours en même temps l'élevage du petit tant qu'il n'est pas capable par lui-même de subvenir aux besoins essentiels que son inscription dans l'espèce et sa survie requièrent.

Ceci étant, une distinction est faite entre la nature et la culture, entre parent biologique et parent socialement reconnu.

1.4. Responsabilité et imprégnation

Est responsable, celui qui peut répondre de ses actes, celui qui doit les assumer en son nom sans avoir besoin d'en référer à quelqu'un d'autre. La responsabilité implique une forme de pouvoir vis-à-vis d'autrui, ce pouvoir constitue en même temps une obligation à son égard. Pouvoir et obligation peuvent à ce moment-là se comprendre comme deux faces d'une seule médaille.

L'imprégnation correspond à tout ce qui est inculqué par les parents chez un enfant, qu'il s'approprie à sa façon pour mieux vivre dans la société où toute une série de règles et de normes sont à respecter.

Cette imprégnation va marquer l'enfant dans son être et ce n'est qu'ultérieurement, à l'entrée de l'adolescence, qu'il commencera d'opérer une sorte de tri afin de se forger sa personnalité propre en l'occurrence, d'affirmer sa singularité par une réelle prise de distance : il s'appropriera alors véritablement ce dont, enfant, il n'a fait que s'imprégner.

Nous nous sommes attardée à la vision de Quentel pour qui la parentalité ne se limite pas qu'à la génitalité mais plutôt s'actualise dans la réalité sociale que vivent les gens aujourd'hui, dans un cadre social précis.

C'est dans cette logique anthropologique que nous pensons aborder notre travail en considérant la dimension de la parentalité comme une question de responsabilité et en essayant de la redéfinir selon la réalité du Rwanda. La réalité sociale du Rwanda suite au génocide a obligé les enfants à assumer de lourdes responsabilités, notamment celle de diriger les ménages (où les plus âgés, parfois l'aîné, élèvent les moins âgés sans qu'il y ait forcément un lien de parenté). Suite à la réalité sociale abrupte du génocide, les enfants ne peuvent plus vivre leur enfance et sont obligés de vivre plutôt comme des adultes. Rappelons et soulignons que la parentalité consiste en la prise en charge de l'enfant par l'adulte, bien au-delà de la fonction de géniteur. Le *Dictionnaire critique d'action sociale*, dès 1995, est le premier ouvrage à

proposer une définition où nous pouvons lire que « la parentalité désigne d'une façon très large la fonction d'être parent, en y incluant à la fois des responsabilités juridiques telles que la loi les définit, des responsabilités morales telles que la socio-culture les impose, et des responsabilités éducatives » (Vossier, 2002, p. 70)

Dans notre recherche, nous parlons d'une « parentalité précoce » pour privilégier la vision d'un enfant qui joue le rôle de parent et le reste aussi longtemps qu'il assume ses fonctions de responsabilité. Comme le définit Quentel, « la parentalité est un concept qui ne se limite pas qu'à la génitalité mais plutôt elle s'actualise dans une réalité sociale que vivent les gens aujourd'hui, un cadre social précis » (2001, p. 79).

Or l'auteur explique que l'enfant, tant qu'il est enfant, n'est pas en mesure de satisfaire par lui-même à l'ensemble des conditions qui rendent compte de la responsabilité comme principe. Il ne pourra rien assumer pleinement, sans être conduit à se démettre d'une manière ou d'une autre sur l'adulte, il ne sera pas non plus en mesure de prendre véritablement en charge quoi que ce soit pour autrui. L'enfant ne peut se fonder que sur les repères que l'adulte lui offre en l'inscrivant dans son histoire, il ne parvient aucunement à relativiser ces points d'ancrage.

1.5. L'émergence à un soi propre

Revenons à cette théorie de la médiation qui renvoie à l'idée de la divergence et par la suite à l'émergence à la personne, à un soi propre. Nous pourrions nous demander pourquoi chez certains enfants vivant dans les ménages d'enfants l'offre de vivre dans des familles d'accueil n'a pas pu être acceptée. Cette impossibilité de vivre dans celles-ci où de bonnes conditions sont plus ou moins réunies et la décision de vivre dans un ménage d'enfants de manière plutôt surprenante et digne, sans tendance antisociale ni comportement délinquant comme le dirait Winnicott (1967, p. 130), poussent

à se poser la question de savoir quel est le message donné par ces enfants**.** L'idéal imaginé dans la culture rwandaise, à travers la politique gouvernementale, les différentes associations, les personnes volontaires, à savoir de permettre aux enfants qui vivaient seuls de vivre dans des familles d'accueil, était une bonne idée et le reste par ailleurs jusqu'à présent ; mais était-ce l'idéal de ces enfants qui se sont heurtés à un changement aussi brutal ?

Nous avons été souvent confrontée à des remarques du genre : « mais ces enfants y sont tout de même pour quelque chose, ils deviennent parfois difficiles, insupportables dans les familles d'accueil… ». Nous pensons que cela est possible, nous n'ignorons pas les difficultés relationnelles survenues dans certaines familles d'accueil où souvent les enfants étaient/sont qualifiés de « difficiles » et que, pour ces familles, ces enfants seraient/sont à l'origine de souffrances. Cela n'est pas sans fondement mais il n'empêche : il s'agit d'une dimension bien concrète que celle de vouloir fonder, créer quelque chose : vivre ensemble et arriver à s'organiser tant bien que mal dans la survie, sans adopter des comportements antisociaux, comme ils les disent de manière très digne.

Winnicott, dans son ouvrage *Conversations ordinaires***,** et plus précisément dans l'article *La délinquance, signe d'espoir* (1967), parle de la tendance antisociale et de l'espoir. Il différencie la notion de privation de celle de la déprivation. La privation signifie que l'on est privé de quelque chose alors que la déprivation est le fait que l'on perd quelque chose que l'on possédait. L'enfant en état de déprivation peut réintégrer un groupe où apparemment « tout se passe bien ». Alors que tout se passe bien, il redevient délinquant, antisocial : il fait là un appel, comme s'il n'avait acquis aucune confiance. L'acte délictuel est comme un signe d'alarme, un S.O.S., parce qu'il ne veut pas revivre la même chose, la même situation. Ce comportement est, inconsciemment, un appel à l'espoir.

Nous voyons que ce n'est pas le cas chez les enfants vivants dans les ménages sans parents où il faut se battre pour survivre dignement. Il faut dire que la dignité est une valeur défendue au Rwanda et on peut dire que finalement, ces enfants se retrouvent baignés dans une culture où circule cette valeur un peu mythique. Ce qui est le plus frappant dans leurs propos, c'est l'intériorisation et l'identification pas à n'importe qui mais à un parent, un membre de la famille (un grand-parent) décédé qui permet qu'on reste debout et qu'on tienne le coup.

L'après génocide pour ces enfants serait peut-être aussi une interrogation sur ce qu'est « l'humanité du monde des adultes », comme le dit Munyandamutsa (2001, p. 86). Pour cet enfant confronté à un changement si brutal, il est possible que toute difficulté, impossibilité, voire même refus de vivre dans des familles d'accueil, quelle que soit la bienveillance offerte, s'explique par le manque de confiance en toute autre personne qui n'est pas un parent jusqu'à se méfier même d'un membre de la famille, d'un rescapé proche qui pourtant porte en lui de l'humanisme, non perçu par cet enfant.

En empruntant les mots d'Isabelle Duret et de Zoé Rosenfeld, on pourrait se demander si, dans ce cas, ces enfants ont également pu « *adopter* » ou accepter ces parents, ces familles-là qui désormais allaient être les leurs (2010, p. 392). Est-ce que pour ces enfants vivre dans des familles d'accueil correspond à leur demande ? Il s'agit d'enfants qui souvent sont passés par beaucoup d'endroits avant de vivre dans un ménage composés d'enfants. Houzel soulignait à ce propos que « l'enfant qui a connu des séparations multiples tend inconsciemment à se comporter de sorte qu'il se fasse rejeter des adultes dont il dépend » (2009, p. 7) et Winnicott disait que « dans le fantasme inconscient de l'enfant, c'est fondamentalement à son père ou à sa mère qu'il adresse ses demandes » (2010, p. 95).

En effet, l'idée de l'émergence à soi, à la personne, nous permet de comprendre en quoi consiste le processus de construction personnelle chez ces

enfants vivant seuls dans les ménages au Rwanda, à savoir ce qu'ils sont devenus suite à leur histoire en (re)créant une structure familiale. Pour certains enfants en tout cas, c'était plus fort qu'eux et il fallait le faire, il n'y avait pas d'autres choix. Nous verrons par la suite ce qui leur a permis d'arriver à vivre dans un ménage d'enfants, ce sur quoi ils se sont appuyés, quels étayages ils ont trouvé.

Cependant, cette création est un processus, qui à son aboutissement nous renvoie à une personne peut-être différente de celle définie par Gagnepain et Quentel, nos deux auteurs de référence ci-dessus. Car, comme nous l'avons expliqué, « émerger à la personne » chez les deux auteurs, c'est d'une part cette prise de position personnelle qui diverge de ce qui existait socialement et même culturellement, mais c'est aussi une façon d'accéder à ce passage de l'enfance à l'âge adulte, c'est grandir au vrai sens du terme, dans le respect du temps que cela supposerait. Or, dans notre cas, la question serait celle de savoir si cette deuxième dimension s'applique réellement à l'enfant chef de ménage ou à celui pris en charge dans le ménage, à ces enfants qui après leur choix donnent sens à la vie qu'ils mènent en soulignant leur prématurité « *gukura imbura gihe* », c'est-à-dire grandir avant terme, sans passer par toutes les étapes possibles pour être adulte. Est-ce cela grandir ? Pour cet enfant, c'est une enfance qui n'a pas eu lieu, une enfance perdue, empiétée. Pourrions-nous ainsi parler de l'émergence à la personne comme aboutissement du processus ? Ou faut-il en rester à une émergence à soi comme processus ou mécanisme de construction de la personne différente de celle définie anthropologiquement en raison de ce non respect, de ce manque de cheminement « normal » vers l'autonomie qu'ont imposé le génocide et toutes ses conséquences.

2. Dans le domaine psychologique et psychanalytique

Comme l'indiquent de nombreux auteurs, notamment Houzel (2009), Pioli (2011) et Bouregba (2011), dans le passé on devenait parent par la conception d'un enfant au sens biologique, par la conception charnelle, par le fait qu'on habitait sous un même toit et par la désignation officielle telle que le prônait la société à laquelle on appartenait. Avec l'existence du droit écrit dans certaines sociétés par exemple, c'est le code civil qui définit les conditions de la parenté et qui reconnaît ou désigne le(s) parent(s). À cette période, on pouvait distinguer la parenté biologique, domestique et juridique, sans mentionner les aspects psychiques de la parenté. Le néologisme 'parentalité' permettra d'élargir le champ de la compréhension de ce concept. Il faut dire aussi que les pratiques maternelles et paternelles étaient bien différenciées dans le temps et même si elles restent différenciées dans une large part, admettons qu'elles tendent actuellement à se recouvrir et c'est cette collusion qui est à l'origine des néologismes 'parentalité' ou encore 'monoparentalité' (Bouregba, 2011, p. 37).

2.1. La parentalité

Le mot parentalité trouve donc son origine en France dans les années soixante. En 1961, le psychanalyste et psychiatre Paul-Claude Racamier traduit le terme de *parenthood*, utilisé au départ par un psychanalyste américain, Thomas Benedekt. Celui-ci était contre les idées de l'époque qui séparaient les fonctions maternelle et paternelle. Pour lui, « le fait de devenir parent constituait une étape de la maturation de l'adulte, indépendamment de son sexe. » (Pioli, 2011, p. 21)

Dans le cadre de ses travaux sur la psychose puerpérale[11], Racamier introduisit, dans la psychiatrie essentiellement, les termes de maternalité

[11] La psychose puerpérale (*Puer*, du latin, enfant) apparaît généralement au cours des deux premières semaines post-partum.

visant à définir l'ensemble des processus psycho-affectifs qui se développent et s'intègrent chez la femme lors de la maternité. Il proposa qu'on ait une même logique pour l'usage des termes « paternalité et parentalité » qui désignent des processus spécifiques au psychisme pré- et post-natal chez le père, chez un parent, peu importe qu'il soit homme femme (Soussan et coll. 2002, p. 29). En parlant de la maternalité, Racamier s'est inspiré du concept de « préoccupation maternelle primaire » (*primary maternal concern*) développé par Winnicott dans son article devenu célèbre en 1956. Il s'est également inspiré des travaux d'une psychanalyste américaine, G.L. Bibring, et a traduit le terme anglais *matherhood* par « maternalité ».

Au milieu des années quatre-vingt, le concept de la parentalité se déconnecte du monde psychiatrique, de la pathologie, conçu par Racamier et Benedect, pour s'aligner dans le registre plus large de la condition parentale. On se rend désormais compte que « devenir parent ne va pas de soi. Il s'agit d'une construction psychique complexe qui fait que chaque adulte devenant parent est potentiellement vulnérable » (Pioli, 2011, p. 22). C'est-à-dire que le parent en difficulté n'est plus vu nécessairement comme quelqu'un de pathologique, de pervers mais qu'il peut être considéré comme vulnérable et progressivement comme parent en souffrance qui a besoin d'aide psychologique aussi.

Vers les années nonante, la parentalité devient un mot très à la mode avec des significations très diverses, selon différents domaines. Voici ce qu'en disent certains auteurs psychanalystes dont Houzel qui, pour la première fois en 1999, va donner un éclairage sur la conceptualisation de la parentalité autour de trois axes, dans son ouvrage intitulé *Les enjeux de la parentalité.*

Houzel utilise les deux concepts parentalité et parentification qui, pour lui, se complètent. La parentification est un processus psychique qui se déroule chez un individu qui devient père ou mère (1999, p. 115). L'enfant est pour chacun de ses parents à l'origine d'un processus de parentification, il

n'en est pas seulement déclencheur mais aussi acteur. A noter que ce concept de parentification n'a pas la même signification en systémique, comme nous le verrons plus loin.

Qu'est-ce que la parentalité, pour Houzel ? « Quelle différence entre "maternité" et "maternalité", "parenté" et "parentalité" ? Les premiers termes désignent un état, un lien établi une fois pour toute de manière statique, les seconds un processus, une dynamique, un devenir » (Houzel, 2009, p. 4).

La parentalité s'organise en trois axes nommés « l'axe de l'exercice de la parentalité, l'axe de l'expérience subjective, l'axe de la pratique de la parentalité (Houzel, 1999, p. 137).

L'axe de l'exercice de la parentalité est à la fois l'ensemble des droits et des devoirs dont hérite tout parent à la naissance d'un enfant. Mais il est aussi ce qui structure, dans une société donnée, au niveau symbolique, l'autorité parentale, les places parentales et les implique dans une filiation et une généalogie. Il s'agit des droits et devoirs rattachés aux fonctions parentales, de la place qui est donnée à chacun des membres de la famille dans l'organisation du groupe social. L'exercice de la parentalité peut s'étudier d'un point de vue anthropologique, qui développe les structures de parenté dans les différentes cultures (Lévi-Strauss, 1949 ; Godelier, 2004), d'un point de vue juridique, qui dicte les coutumes et lois de chaque société, et aussi d'un point de vue psychanalytique, qui souligne l'influence de la structure sociale et familiale sur l'organisation de la psyché. Dans tous ces cas, deux interdits fondamentaux encadrent la parentalité : l'interdit du parricide et celui de l'inceste.

L'axe de l'expérience de la parentalité est l'axe du ressenti, le fait de se sentir ou non parent de cet enfant-là. Cet axe a trait à la subjectivité, il implique l'affectif et l'imaginaire, rend compte des décalages qui peuvent exister entre le bébé imaginaire et le bébé réel. C'est à ce niveau que peuvent s'analyser les fantasmes conscients et inconscients des parents concernant

leurs enfants, leur conjoint, eux-mêmes en tant que parents, etc. « L'investissement de l'enfant correspond aux types de choix d'objet suivant : aimer ce que l'on est soi-même, ce que l'on a été soi-même, ce que l'on voudrait être soi- même » (Houzel, 1999, p. 137). L'auteur rappelle ici les idées de Freud pour qui le désir de d'enfant dérive essentiellement de l'amour narcissique.

L'expérience de la parentalité renvoie au processus de parentification, terme qui décrit l'évolution de toute personne, peu importe son sexe, qui devient parent. Cet axe renvoie nécessairement à son enfance et à ses propres parents, elle reprend la composante généalogique de la parentalité et les transmissions inconscientes du parent enfant.

Notre intérêt pour la parentalité se porte plus particulièrement sur l'axe de la pratique, car, comme le dit Houzel, c'est un axe « correspondant aux tâches quotidiennes des parents, aux soins parentaux […] Ces actes sont les soins physiques et psychiques à l'enfant, les interactions comportementales, les pratiques éducatives, etc. » (2002, pp. 61-72). L'auteur confirme par ailleurs que « quelle que soit la situation familiale et le projet à long terme que l'on peut faire pour l'enfant, la continuité des soins reste la première condition pour préserver sa santé physique et psychique» (Houzel, 1999, p. 115). L'axe de la pratique de la parentalité comprend donc les actes concrets, les plus objectifs de la vie quotidienne. Ce sont les soins maternels ou simplement parentaux. Ces actes peuvent être délégués à d'autres personnes considérées non comme des substituts parentaux mais comme des personnes exerçant des fonctions de suppléance (exemple, quand un enfant est confié à un tiers ou placé). Dans notre étude, il est question des enfants qui prennent la responsabilité de suppléer aux parents en se considérant « comme des parents. »

Ainsi la lecture de la parentalité articulée sous ses trois axes permet de comprendre qu'un parent peut être en difficulté dans un champ et non dans

l'autre. Par exemple, un parent sur l'axe de ressenti peut ne pas se sentir parent de l'enfant mais être pertinent sur l'axe pratique.

Comme Houzel, Boily, Saint Onge et Toutant (2006) montrent que le terme *parentalité* fait d'abord référence au fait d'être parent et ensuite aux comportements associés à l'exercice du rôle parental. L'exercice de la parentalité permet donc « d'assurer une réponse satisfaisante aux différents besoins de l'enfant et adopter des stratégies d'éducation qui permettent à celui-ci de développer graduellement ses habiletés afin de répondre de façon autonome et responsable à ses besoins, facilitant ainsi son intégration et sa participation à la société » (p. 50). Karl et Wanrdrei (cité par Boily et coll., 2006, p. 48) ajoutent qu'en plus de cela, l'exercice du rôle parental comprend « la communication des traditions culturelles et familiales ainsi que la transmission de l'identité familiale et culturelle » (*id.*).

Houzel nous interpelle tout de même sur la perspective de penser le fonctionnement psychique de ces enfants qui ont traversé les différentes étapes de l'enfance de façon inhabituelle. Il dit que c'est d'ailleurs une évidence qu'« un enfant privé en quantité et en qualité de bons soins parentaux est en danger de développer de grave troubles de la personnalité et de sévères déficits affectifs et cognitifs » (Houzel, 2009, p. 5). À ce sujet, s'ouvrent encore d'autres questions sur le devenir parent des enfants qui ont été chefs de ménages. Nous nous demandons s'il n'existerait pas une résonnance entre la vie menée et le vécu dans le passé.

Pour Delion (2007), la parentalité est l'ensemble des remaniements psychiques à l'œuvre chez chaque parent pour investir le bébé. On devient parents physiquement, mais aussi psychiquement.

Vossier nous fait remarquer que « l'acceptation de la parentalité signifie l'équilibre entre le narcissisme et l'objectalité dans le couple » (2002, p. 69). Selon cet auteur, le couple serait le succès de la parentalité. Cette dernière dépend d'un équilibre entre investissements parentaux et

investissement conjugal, entre le rôle maternel et le rôle paternel. C'est plutôt le non accès à la parentalité qui est interprété comme pathologique. Ainsi les psychologues et les psychanalystes sont frappés par le refus de la parentalité à travers, par exemple, les accouchements sous x ou carrément le refus d'avoir des enfants. Il s'agit d'un dysfonctionnement du devenir de ces adultes non parents. Vossier considère que la parentalité repose à la fois sur

> la tendance adulte à nourrir et à protéger l'enfant et sur l'intériorisation des soins reçus dans l'enfance […] la parentalité est donc une épreuve psychique dont l'issue n'est pas certaine, notamment lorsqu'elle émerge sur un terrain psychique déjà problématique, carencé, en raison d'une petite enfance mal métabolisée (2002, p. 69).

Ces idées nous paraissent importantes dans notre recherche où l'enfance est notre préoccupation de façon rétroactive.

D'après Poussin (1993), la parentalité s'inscrit dans le développement du sujet avec un désir d'enfant, ligne de démarcation, point de départ du passage de l'enfance à l'âge adulte. L'auteur montre notamment comment la parentalité évolue d'une parentalité totale lorsque l'enfant est jeune à une parentalité sans enfant lorsque ce dernier gagne de l'autonomie et quitte la maison familiale. Cette logique de mouvement introduit l'idée que chaque nouvelle naissance peut ouvrir sur une parentalité tout à fait différente pour un même sujet.

Lamour et Barraco (2001) indiquent que la parentalité comprend les réaménagements psychiques et affectifs, c'est-à-dire les capacités qui permettent aux adultes de devenir parents et d'arriver à répondre aux différents besoins de l'enfant, corporels, affectifs et psychologiques.

Harrus-Révidi (2004) considère que c'est l'immaturité parentale qui rend le ou les parents incapables de la prise en charge de leur enfant en dépit de leur confort. Les conséquences chez l'enfant peuvent se traduire en une reproduction de l'immaturité parentale, susceptible de se transmettre de génération en génération ou encore en hypermaturité. Le parent immature souffre en général d'alexythimie, « une incapacité à sentir et à identifier ses

propres émotions » (Harrus-Révidi, 2004, p. 22). L'auteur fait ainsi un lien entre l'hypermaturité de l'enfant et l'immaturité parentale ; il opère également une distinction entre deux types d'hypermaturité sur le développement de l'individu. La première qualifie « les adultes régressés à des schèmes fixés » : il s'agit d'adultes qui ont survécu tant bien que mal à un environnement difficile grâce à des réflexes pris ou mis en place qui font d'eux de « petits vieux », très prudents, sans beaucoup d'aspirations (comme si leur intelligence était peu stimulée), de demandes et avec peu d'espoir. La deuxième est dite « prématuration triomphante » ; malgré les souffrances endurées, elle est salvatrice et permet de se surpasser, de se construire et de s'épanouir.

Les auteurs psychanalystes que nous avons abordés ci-dessus ont le plus souvent développé le concept de parentalité par rapport à un enfant né et grandissant avec ses parents biologiques.

Un autre concept qui a attiré notre attention est celui d'*adultisme*. Cyrulnick considère l'adultisme comme un trouble de la parentalité dans le sens où l'enfant n'est pas à sa place dans la famille. « Ce sont des enfants raisonnables, sérieux et trop tôt responsables afin de se sauver du désespoir mais ils ne sont pas accomplis » (Cyrulnik, 2005, p. 98). L'enfant adultiste est différent d'un adulte, son enfance est tout le contraire de « l'accomplissement », car il n'a pas eu possibilité d'une autonomie progressive. L'auteur explique également que « faire l'adulte » permet d'échapper à l'infériorisation de l'enfance blessée ; par ailleurs faire comme si j'étais une maman ou un papa, prendre des décisions comme un petit homme, est un plaisir dangereux. Selon l'auteur, ce jeu du « comme si » apprend à l'enfant un rôle qui ne correspond pas à sa personnalité, un rôle difficile, qu'il n'éprouve pas parce qu'il n'aime pas être adulte. L'adultisme ou l'adultisation peut donc signifier parfois la parentification, mais aussi le passage vers l'âge adulte dans une dynamique d'évolution, de croissance et de maturation, par exemple chez un adolescent et même dans des sociétés où l'adolescence n'existe pas mais où cette dernière fait l'objet d'un accord communautaire du

point de vue des compétences de l'enfant ou d'une décision prise par une démarche rituelle. Le terme adultisation s'apparente à celui « d'adultomorphisme » utilisé par certains psychologues et sociologues pour parler de la société actuelle de consommation qui fait des enfants de petits adultes. On verra par exemple des petites filles de huit ans avec du maquillage, vernis à ongle, habillées comme de grandes dames (hauts talons, sac à mains, GSM à la main). À vrai dire, elles apparaissent, elles ont la forme, « *morphê* » de petites dames, d'adultes.

2.2. Fonctions parentales

Pour parler de la fonction parentale, nous partirons de la relation précoce du bébé avec sa mère, son parent, selon la théorie de l'attachement décrite par Bowlby et la théorie pulsionnelle, d'étayage de Freud. Nous nous inspirerons également des idées de Winnicott qui considère cette relation mère-bébé comme fondamentale. Les trois contribuent à éclairer le processus de la parentalité et nous renseignent sur la dimension du développement psychique du bébé et de l'adulte qu'il deviendra plus tard. En parlant des fonctions parentales, nous considérons que les fonctions de la mère peuvent être aussi considérées comme celles du père, de la famille dans le sens où chez l'enfant l'environnement familial est le pilier sur lequel l'enfant doit s'appuyer pour affronter le dehors.

Dans ce sens, Stoléru (2000) indique que les deux fonctions de la parentalité sont : la maternalité et la paternalité. La maternalité étant un lien statique comme l'a confirmé Houzel, c'est « l'ensemble organisé des représentations mentales, des affects, des désirs et des comportements avec son enfant, que celui-ci soit à l'état de projet, attendu au cours de la grossesse ou déjà né » (p. 492). Cette définition est transposable au père qui aussi peut exercer le rôle maternel sans pour autant être la mère qui met au monde et qui donne le sein ; c'est cela qui concerne la paternalité. Mais une part de la fonction paternelle peut être assumée par la mère (*id*.). Cette complémentarité

se réfère aux idées de Freud (1908) autour de la bisexualité psychique ; la parentalité peut ainsi être assumée par une mère seule de manière efficace, en accomplissant ses devoirs de protection et d'éducation sans transmission pathologique.

Bowlby (2002) montre qu'à la naissance le bébé a des besoins primaires sociaux (alimentation, propreté…) et c'est par un réflexe archaïque qu'il est conduit à s'attacher à celui qui répond à ses besoins. Le bébé est soumis à un modèle opérant qui permet d'obtenir la proximité de la mère par la succion, l'étreinte-agrippement, l'action de suivre (du regard au début), les pleurs, le sourire, etc. Ces expériences partagées des premiers mois de la vie dégagent une interaction, une ambiance entre parents et bébé allant du sécure à l'insécure suivant que le bébé acquiert progressivement ou non la quasi-certitude anticipée qu'il pourra compter ou pas sur ses parents pour répondre à ses besoins primaires. C'est la capacité de réponse du parent au processus d'attachement mis en place par le bébé, le « *bonding* », qui sera essentiel.

Pour Freud (1911), c'est d'abord de satisfaction orale dont le bébé a besoin. Il va ensuite investir sa mère libidinalement par son sein, en tant qu'objet pulsionnel qui lui permet d'obtenir la satisfaction de ses besoins. L'origine du besoin, c'est la faim chez le bébé qui va se diriger vers l'objet qui est le sein et le lait qu'il donne, pour arriver à un but, celui de satisfaire son besoin. Il y a donc un premier temps, constitué par l'attachement du bébé à son parent suivi de son investissement pulsionnel.

Ces deux théories ne sont pas contradictoires, comme le défendent de nombreux auteurs selon leur alignement, mais coexistent. Ce qui nous intéresse chez les deux auteurs, c'est la réflexion autour de la fonction parentale qui prend place dans les premiers moments de la vie et qui assure et permet le développement de l'être humain. L'assurance, la sécurité de cet environnement parental est nécessaire chez le bébé, mais progressivement aussi chez l'enfant qui grandit, qui passe de l'enfance à l'âge adulte, tout en

ayant bien besoin de racines que lui offre cet alentour parental, mais aussi des ailes ou encore l'imprégnation de ce qu'il aura acquis de ses parents pour voler tout seul. La présence parentale sera évidemment toujours importante dans la vie même d'un adulte, car on reste enfant de son parent quel que soit l'âge qu'on ait. Et ce n'est pas à l'âge de quatorze/quinze ans, voire même vingt ans qu'on doit perdre ses parents. C'est précoce, comme nous le témoignent les enfants vivant dans les ménages d'enfants, en particulier les chefs de ces ménages qui furent obligés de prendre la place parentale.

Dans son ouvrage *Jeu et réalité* et dans son article *Objets transitionnels et phénomènes transitionnels,* Winnicott parle de la relation mère-enfant avec un accent mis sur les fonctions de la mère. La première fonction de la mère serait celle de l'illusion : la mère permet l'illusion chez le bébé quand elle lui procure le sein, le biberon, la chaleur… au moment opportun, l'illusion de se croire lui-même créateur du sein. L'enfant crée en effet par besoin et reçoit d'une mère suffisamment bonne qui ne tarde pas à venir, à donner, au moment où il faut. Il s'agit là donc d'une première fonction de la mère qui permet au bébé de créer l'objet, lequel doit être aussi trouvé, c'est-à-dire placé là par la mère. La deuxième fonction de la mère est celle de la désillusion : la mère doit en effet désillusionner progressivement l'enfant, après s'être d'abord montrée capable de donner les possibilités suffisantes d'illusion. La mère permet la désillusion quand chez l'enfant il sera possible d'apercevoir que ce n'est pas au moment voulu qu'il trouve ce qu'il veut. La confiance de l'enfant naît de ces deux fonctions de la mère, entre illusion et désillusion. Le rapport à la réalité de l'enfant, de l'adulte aussi d'ailleurs, est créé par l'enfant ou l'adulte lui-même car il existe une réalité extérieure et une intérieure, mais entre les deux se trouve une aire transitionnelle qui est une représentation qu'on se fait de la réalité ; ce qui permet à l'enfant d'avoir une conscience à lui.

En cas de disparition parentale, de séparation, le cadre disparaît et l'enfant s'identifie au cadre disparu pour tenir. Il devient parfois très fidèle au cadre, très responsable, comme c'est le cas chez certains enfants chefs de

ménage. Ces derniers assument de lourdes responsabilités de la vie, ils ont un poids à porter qui ne correspond pas à leur idéal. Ce qu'ils auraient souhaité vivre, c'est avoir des parents, des grands-parents et d'autres membres de la famille sur qui compter comme ils le témoignent. Ces enfants attribuent aux personnes qui viennent parfois les visiter cette fonction parentale, à ces personnes qui pensent à eux, qui viennent vers eux sans contrepartie, comme le ferait un parent. Ces enfants expriment le besoin d'être écoutés et de trouver des réponses, des solutions rapides émanant des adultes. Olivier, par exemple, enfant chef de ménage, nous dit qu'au village des voleurs ont volé leurs récoltes, il nous dit que ce qui est pire, c'est qu'il n'y a personne pour les défendre et savoir ce qu'il leur est arrivé. Chez Olivier, c'est la survie : il ne s'agit donc pas du moi enfant, désirant recevoir au moment voulu ce qui anticipe la vie, comme l'indique Winnicott. C'est-à-dire que « le recevoir au moment voulu » vient préparer l'enfant à la vie ou lui permettre tout simplement de vivre. Ce n'est pas le cas chez l'enfant chef de ménage pour qui la vie est organisée difficilement, qui se sent abandonné à lui-même, qui survit. Il aimerait avoir cette satisfaction qu'a un enfant tout petit quand il a une mère suffisamment bonne qui sait donner quand il le faut. Cela reste un besoin même pour l'adulte.

2.3. Distinction entre parenté et parentalité

La parenté désigne l'état d'une personne qui se trouve unie à un enfant par un lien de filiation, c'est « le lien juridique qui unit des personnes qui descendent d'un auteur commun quel que soit leur degré, grands-parents, oncles et tantes, cousins, mais seul sera envisagé le premier degré (père, mère) » (Nicolas-Maguin, 2000, p. 64).

La parentalité serait le choix d'une personne d'exercer une fonction d'encadrement de l'enfant dans le processus du développement de la personnalité. On peut donc être socialement parent sans l'être juridiquement. Le fondement de la filiation n'est certainement plus celui de la vérité

biologique ; la filiation est volontaire et on peut être parent sans être géniteur. Dans ce cas, on ne part plus de quelque chose qui était déjà institué clairement. Il s'agirait plutôt d'un processus d'affiliation qui prend le dessus par rapport au processus de filiation qui existait dans le temps, d'après Serge Hefez[12]. Dans la famille verticale et traditionnelle, chaque individu naît avec une histoire déjà écrite. Il n'est pas seul mais dépendant d'une transmission, d'un contrat intergénérationnel, psychologique, social et sociétal. Dans la famille horizontale et moderne, l'individu se définit d'abord par rapport à lui-même avant de se définir par rapport à son groupe d'appartenance. L'auteur attribue ainsi des caractéristiques différentes à ces deux familles.

Famille verticale traditionnelle	**Famille horizontale moderne**
Autoritaire	Démocratique
Holiste	Individualiste
Filiation	Affiliation
Pouvoir, hiérarchie	Auto-organisation
Transcendance	Immanence
Puissance paternelle	Autorité conjointe
Parenté : • Différence de sexes, • Liens, transmissions	**Parentalité** : • Égalité de sexes • Relation- interactions

Bydlowski souligne que la parentalité est une traduction de l'anglais *parenthood* et qu'en français, il existe deux substantifs pour traduire ce mot : « *parenté* qui désigne le lien naturel, sociologique et juridique entre les personnes et *parentèle* pour désigner l'ensemble de la famille élargie » (Bydlowski , 2006, p. 33).

[12] Serge Hefez lors d'une conférence sur le thème « Pourquoi et comment la famille s'emmêle-t-elle ?» au 8e *Congrès national sur la parentalité et le lien familial*, Rennes, 18 juin 2010.

Dans le même sens, Claude Martin (2006, p. 54) ajoute que « *parenthood* désigne mieux que ne le fait le terme de parenté la fonction parentale, en somme ce que font les parents ». S. Lebovici parle même de fruit de la « parentalisation » (Solis-Ponton 2002, p. 10) pour dire combien entre parenté et parentalité se situe des intrications et que l'on ne naît pas parent mais qu'on le devient.

Claude Martin (2006) nous montre que cette notion naît tout d'abord dans un contexte où la fonction, la disponibilité, la place des parents sont remises en question. Les parents délèguent de plus en plus des fonctions que, traditionnellement, ils assumaient. Un second aspect est celui, d'une part, de

> la montée en puissance de l'activité salariée des femmes avec la moindre disponibilité par rapport à la période où dominait le modèle familial. D'autre part s'ajoute l'instabilité conjugale, le troisième aspect est la construction de toute une série de savoirs et de savoir-faire qui traduisent la fonction parentale en termes de compétence, de compétences parentales (p. 55).

Une interrogation sur le rôle des parents dénonce non seulement les insuffisances mais critique aussi les excès de tutelle parentale afin de revendiquer une émancipation des enfants de cette tutelle jugée excessive pour leur donner accès à une citoyenneté pleine entière.

Retenons les trois arguments proposés par Claude Martin qui explique pourquoi parler de parentalité :

a. La parentalité serait un moyen de nommer le parent ou celui qui en occupe la place.

Le constat de départ est l'idée que le lexique anthropologique de la parenté ne permet pas de désigner le fait qu'aujourd'hui ce ne sont pas les seuls géniteurs qui sont susceptibles d'occuper la place et de remplir la fonction parentale. La parentalité nous est utile car elle permet de montrer la grande flexibilité, variabilité et diversité des adultes qui sont en position de jouer un rôle et d'occuper une fonction parentale. La grand-parentalité, l'homo-parentalité, la beau-parentalité, la monoparentalité sont autant

d'usages désormais pour dire : vous êtes en place de… et ce terme est bien différent de la parenté.

b. La parentalité est un moyen de rendre compte des évolutions qu'a connues la famille, des transformations de la structure familiale.

Ici, il faut souligner la terminologie ou les notions de parenté, de père, de mère qui autrefois semblaient suffire pour parler de la famille. C'est-à-dire que la famille était organisée en référence à la famille nucléaire légitime, fondée sur le mariage qui institue les places, les rôles, les devoirs, les obligations des parents. Une famille qui était stable et féconde avec une très forte division des rôles respectifs de l'homme et de la femme. Contrairement à l'époque contemporaine où l'on a constaté cette diversification des trajectoires familiales.

> Les modifications sociales majeures des années soixante-dix et quatre-vingt, tels le déclin du mariage, la fréquence des recompositions familiales, le développement des nouvelles techniques de procréation, aboutissent à dissocier de plus en plus nettement les caractères biologiques, sociaux et affectifs de la parentalité (Ben Soussan et coll. 2002, p. 29).

Disons qu'il existe maintenant une nouvelle répartition des rôles parentaux, moins différenciée et plus égalitaire entre l'homme et la femme depuis que cette dernière possède l'autonomie du travail salarié. La femme ne craint plus que la séparation ne la jette dans la misère dans une situation d'otage économique par son mari ou concubin, elle contrôle mieux sa fécondité, etc. Dans ce sens, le terme parentalité, cette réalité nouvelle, apparaît plus utile, plus malléable avec assouplissement de la règle et reconnaissance de la diversité des formes familiales.

c. La parentalité est un discours d'ordre public qui met l'accent sur la thématique de l'insécurité.

Si le thème de la parentalité est à la une des journaux, dans le discours politique, dans les médias, colloques professionnels, c'est pour pointer du doigt l'effondrement du rôle parental dans la socialisation des enfants, enfants que l'on traite d'impossibles, de difficiles, de sauvageons car ils n'ont pas

reçu en héritage les codes culturels qui permettent de bien se comporter dans la société.

Pour conclure, disons que la psychanalyse s'oppose aux idées anthropologiques qui risquent de ne pas saisir la réalité interne au niveau de jeux, des identifications et des projections. Gutton souligne qu'il s'agirait « de réduire le *parenthood* au simple *parenting* et cela impliquerait un déni de l'inconscient » (2006, p. 12).

Comme l'expliquait la sociologue Irène Théry[13], la parenté se limite au fait de devenir parent (paternité, maternité) tandis que la parentalité ou le *parenthood* serait en même temps la parenté, statut qui vous donne ce droit d'être parent et le *parenting*, qui est la mise en œuvre au quotidien, les actes concrets d'un parent par rapport à son enfant.

Pour l'anthropologue Godelier, « ce n'est pas n'importe quel parent que l'on aspire à être, mais le parent le plus proche, l'équivalent bien entendu du père idéal ou de la mère idéale » (2010, p. 311). Par une illustration, l'auteur montre qu'avec le temps un frère d'un homme qui a fondé par adoption une famille homosexuelle se comportera probablement comme un oncle vis-à-vis de l'enfant adopté par son frère si l'homophobie ne se répand pas dans la société. Ainsi, l'homosexualité pourrait être considérée comme une des nouvelles figures de parents idéaux.

3. Du point de vue systémique

La parentification est un concept souvent utilisé au cours de ces dernières décennies, la famille nucléaire, traditionnelle étant en train de disparaître pour donner place à de « nouvelles formes familiales » (familles recomposées, mixtes, monoparentales et homoparentales). Certaines de ces

[13] Irène Théry, lors d'une conférence sur le thème « À chacun sa famille, à chacun son droit ? Monde commun et pluralisme familial » au 8ème *Congrès national sur la parentalité et le lien familial*, Rennes, 17 juin 2010.

nouvelles formes, comme la recomposition familiale et la monoparentalité, sont souvent associées à la parentification. Dans des telles situations, surtout lors de changements, de transition et de difficulté, de crise dans la famille, il est possible que les enfants apportent soutien, aide indéniable, affective et pratique, logistique ou encore organisationnelle aux parents. C'est un concept qui peut aller de la maturité de l'enfant à la forme la plus destructrice, selon une multitude de situations actuelles.Voyons ce qu'en disent certains auteurs systémiciens.

Les systémiciens ont utilisé le mot parentification à partir des idées de Ferenczi. Celui-ci a conçu en 1932, la notion de *wise baby*, de nourrisson savant, qui prend en charge les problèmes de ses parents qui n'en peuvent plus, qui sont défaillants. Il s'agit d'un mode de réaction au trauma que Ferenczi appelle progression traumatique : « l'enfant traumatisé et clivé développe soudain d'étonnantes facultés d'intelligence et de sagesse, il devient l'infirmier, voire le psychiatre de ses parents » (Dupont, 2008, p. 6). Cette maturation précoce est attribuée aux patients victimes d'une confusion entre le langage d'enfant et celui d'adulte. Il en va ainsi, par exemple, dans un jeu où l'adulte joue au conjoint ; en réalité l'enfant exprime un besoin de tendresse et reçoit en réponse un jeu de séduction de l'adulte. Ces patients parentifiés ont donc connu une carence des soins parentaux dans leur enfance. Leur maturité hâtive constitue un mécanisme de défense qui permet la survie psychique par « identification à l'agresseur », suite à des négligences, des violences parentales (Ferenczi, 2004). L'enfant embrasse les idées du parent parce qu'il n'y a pas sa place à lui, qu'aucune attention n'est portée à ses intérêts, à ses souffrances, ce qui est nécessaire pour la construction de son moi propre et solide. L'hypermaturation chez l'enfant est une conséquence de ce que Ferenczi appelle aussi « terrorisme de la souffrance » c'est-à-dire que l'enfant devient l'infirmier, l'aide soignant d'un parent qui se plaint incessamment.

En 1967, Minuchin introduit à son tour le concept d'enfant parental, dans les familles *of the slums* (quartiers pauvres). Évoquons d'abord ses idées principales avant d'aborder ce concept. Dans son approche structurale, il nous apprend que

> la structure familiale c'est le réseau invisible d'exigences fonctionnelles qui organise la façon dont interagissent les membres de la famille. Celle-ci est un système qui fonctionne selon des patterns transactionnels. La répétition des transactions établit des patterns de comportement, quand et avec qui on entre en relation ; et ces patterns étayent le système (Minuchin, 1998, p. 69).

Les patterns transactionnels concernent la hiérarchie au sein de la famille et la complémentarité des fonctions de ses membres. Les parents et les enfants ont différents niveaux d'autorité, tout comme il y a des attentes réciproques de chacun des membres. Le système familial, dit-il, comprend des sous-systèmes différents : le sous-système conjugal, parental et fraternel. Ces sous-systèmes connaissent des frontières et « les règles définissant qui y participe et comment ». Il existe donc trois types de frontières qui délimitent les sous systèmes :

1. les frontières claires favorisent la communication fluide entre sous-systèmes avec un bon fonctionnement de chacun sans que les autres s'en mêlent.
2. les frontières diffuses créent des distances entre sous-systèmes ; les limites deviennent floues ;
3. les frontières rigides existent quand la communication est difficile, quasi inexistante entre les membres.

Ces frontières évoluent selon un cycle de vie qui est toujours sur un continuum entre « désengagement » et « enchevêtrement ». Une famille désengagée a des frontières rigides contrairement à celle enchevêtrée qui possède des frontières très diffuses. Le juste milieu est important pour ne pas basculer dans le pathologique, avec le trop près ou le très loin.

En parlant de l'enfant parental, concept qui nous intéresse, Minuchin évoque la place que peut avoir un enfant dans les familles nombreuses et

précarisées où règnent le chaos et l'instabilité. Dans pareille condition, les parents se voient souvent limités dans leur capacité de s'occuper de leurs enfants et peuvent déléguer une partie de leurs responsabilités à un des enfants le(s) plus apte(s) parmi les autres. Les frères et sœurs peuvent aussi faire la même démarche en se tournant vers un(e) des frère(s) et sœur(s) considéré(e)s comme références « *In the absence of parental responsiveness, these children become the source of reference for executive guidance, control, and decision* » (Minuchin, 1967, p. 223). Ce rôle qu'acquiert l'enfant parental n'est pas en soi dangereux quand il y a la clarté des frontières et la précision sur « qui détient la responsabilité et l'autorité. » La famille « avec une structure enfant parental » peut donc se rigidifier quand les parents « abdiquent, en laissant l'enfant devenir la principale source de conseil, d'autorité et de décisions » (*id.*, p. 116). Ici, l'enfant parental fait un saut vers le sous-système parental et les demandes qui lui sont faites peuvent dépasser ses capacités et provoquer un risque de conflit avec ses propres besoins d'enfant.

L'enfant parental peut être considéré selon l'aspect économique (famille nombreuse et précarité) mais aussi selon le contexte culturel, situationnel, temporel, etc. L'aîné d'une fratrie de dix enfants, dans quelques années au Rwanda, ne sera pas sollicité de la même manière que l'aîné de deux, trois enfants actuellement au Rwanda, dans la tendance nouvelle dite moderne. Nous sommes d'accord avec l'auteur qui montre que : « L'attribution du pouvoir parental à un enfant est un arrangement naturel dans les familles nombreuses, dans les familles à un seul parent ou dans les familles où les deux parents travaillent. Le système peut bien fonctionner. Les jeunes enfants sont bien soignés et l'enfant parental peut développer responsabilité, compétence et autonomie au-delà de son âge » (*id.*, p. 115).

Quand à Boszormenyi-Nagy, précurseur de l'approche contextuelle, il définit le contexte comme

> le lien organique entre le donné et le reçu qui tisse le trame de la confiance et de l'interdépendance humaines. Le contexte humain inclut aussi bien les relations actuelles d'une personne, que celles de son passé ou de son avenir. Il constitue la somme de toutes les compatibilités dans laquelle une personne est impliquée (1999, p. 33).

C'est à partir de relations d'échange avec les autres que l'homme se connaît et peut se constituer sa propre valeur. À travers le dialogue, l'homme peut savoir si ce qu'il donne est reçu et comment il est reçu, ce que l'autre pense de lui. L'auteur insiste donc sur le processus du donner et du recevoir dans toute relation humaine.

L'apport considérable de Boszormenyi-Nagy est, à notre sens, son explication sur la première obligation humaine, « celle de donner à un enfant impuissant, sans attendre un retour de bénéfice » (Boszormenyi-Nagy & Spark, 1984, p. 86 ; Van Heusden & Van Den Eerenbeemt, 1994, p. 53-54). Ces idées nous font penser à Marcel Mauss quand il parle du don et du contre don. Il indique qu'être parent implique une responsabilité qui n'attend rien en échange. Le parent donne mais l'enfant ne doit rien lui rendre. Évidemment, les parents ont besoin, droit à la gratitude de l'enfant et à un minimum de soins prodigués. Ces idées nous interpellent plus particulièrement dans le cas des ménages d'enfants sur les deux points suivants :

1. Certains enfants chefs de ménage évoquent l'absence de ce don parental, tout en reconnaissant l'apport institutionnel reçu. Nous verrons plus tard dans la partie empirique comment certains enfants parlent du besoin d'avoir quelqu'un qui défendrait leur cause ; ils réclament une puissance tutélaire sans que ce soit eux qui doivent aller eux-mêmes solliciter dans la plupart des cas.
2. Il est difficile d'endosser ce rôle parental en tant qu'enfant chef de ménage. Ainsi pour certains, il fallait rappeler continuellement dans le ménage, parfois de manière violente, qu'on est bien responsable, qu'on est « comme un parent » mais on n'est pas un parent qui donnerait tout, qu'il y a la part de chacun, qu'il faut travailler ensemble pour s'en sortir.

> Pour un parent, c'est un don, mais pour l'enfant chef de ménage il y a un souhait d'échanges, de don et de contre don.

Boszormenyi-Nagy renvoie également aux travaux de Minuchin quand il parle des familles de ghettos. Dans certaines familles précarisées, indique l'auteur, les enfants peuvent assumer prématurément des responsabilités semblables à celles d'un des parents. Il n'utilise pas le mot « enfant parental » mais leurs idées se rejoignent par la description faite. Dans les familles de ghettos, l'enfant peut prendre en charge ses frères et sœurs suite à l'incapacité parentale.

Par ailleurs, la parentification telle qu'il la définit « implique la distorsion subjective d'une relation dans laquelle le partenaire ou même les enfants deviennent le parent. Une telle distorsion peut prendre la forme d'un fantasme ou, de façon plus dramatique, d'un comportement dépendant » (Boszormenyi-Nagy & Spark, 1984, p. 151). L'enfant est perçu comme un adulte. On parlera encore de la différence générationnelle qui est niée ou du non respect des frontières entre générations, voire de leur inversion. La parentification comme processus n'est pas toujours pathologique, mais peut le devenir sous certaines conditions et à certains degrés. Boszormenyi-Nagy distingue ainsi l'enfant parental, décrit par Minuchin comme enfant qui reçoit une bonne expérience pour son développement, de l'enfant parentifié qui est caractérisé au contraire par la perte de confiance face aux adultes, au monde « exploitant et manipulateur ». Le Goff va distinguer la parentification constructive et celle destructrice :

> toute situation de parentification entraine des éléments négatifs et positifs. Si les éléments positifs restent au premier plan, l'expérience de la parentification devient une expérience de maturation qui permettra d'affronter des difficultés majeures au cours de l'enfance ou à l'âge adulte. Les relations avec les parents resteront « suffisamment bonnes ». Par contre, si les facteurs négatifs l'emportent, la vulnérabilité est accentuée et l'enfant se retrouve dans une situation de traumatisme répétitif et de parentification destructrice (1991, p. 104).

Nous sommes intéressée par les idées de tous ces auteurs : Ferenczi, Minuchin, Boszormenyi-Nagy et Le Goff, qui nous éclairent sur le concept de la parentification ; mais soulignons que notre étude porte sur les enfants qui assument le rôle parental en l'absence du (des) parent(s). Le contexte n'est pas le même. On pourrait emprunter ce terme de parentification pour expliquer ce qu'est le rôle des enfants chefs de ménage au Rwanda, comme l'a fait d'ailleurs une des auteurs, psychanalyste et thérapeute familiale, Régine Waintrater. Elle considère que ces enfants sont parentifiés, en se substituant aux parents empêchés (morts, en prison, en exil, etc.) d'assumer leur fonction d'étayage. Mais, à notre sens, le terme n'est pas adéquat ; il le sera, pensons-nous, plus tard aux générations suivantes, c'est-à-dire pour la descendance des enfants chefs de ménage. Parmi les participants à notre recherche, nous avons rencontré deux femmes mariées qui furent enfants chefs de ménages et avons remarqué leur difficulté à se détacher, à quitter les ménages d'enfants. Elles se sont senties coupables de partir, elles avaient le sentiment d'avoir abandonné les frères et sœurs, cousins, pairs du même ménage, coupables au point de quitter ultérieurement leurs maris. Édith, enfant chef de ménage, s'est mariée à vingt-trois ans et son petit frère a pris la relève à quinze ans. Édith reste au service de ses frères et sœurs, presque trop même, dit-elle, car elle pense s'occuper plus de ces derniers que de son mari, et cela devient progressivement un problème de couple. Cet exemple n'illustre-t-il pas un risque de parentification chez Édith et d'infantilisation chez ses frères et sœurs à qui elle ne laisse pas le temps de s'autonomiser, de se débrouiller, d'y arriver seuls ? Nous rejoignons le propos de Boszormenyi-Nagy quand il parle d'échec de toute tentative de différenciation, d'autonomie au sein d'un système où « la symbiose » se fonde sur l'obligation de rester éternellement dévoué à la famille d'origine. L'enfant est à la fois précocement mature et autonome pour prendre en charge sa famille et lui-même, mais sans pour autant pouvoir atteindre une vraie autonomie qui lui permette un engagement personnel dans le temps. La famille d'origine d'Édith s'est éteinte avec le

génocide, mais nous remarquons qu'il y a un fort attachement au ménage d'enfants créé ensuite et au rôle qu'elle y joue.

4. Articulation de la parentalité et de la fratrie

4.1. Quelques repères théoriques sur la fratrie

Le phénomène des ménages d'enfants au Rwanda a au départ attiré beaucoup plus notre attention dans la dimension de la « parentalité précoce » telle qu'explicitée dans les pages précédentes. Dans ces ménages d'enfants, le chef du ménage, l'aîné, est comme un parent, suite aux responsabilités qu'il assume. Avec l'évolution de notre recherche, d'autres questionnements, relatifs au rôle de l'aîné ont surgi et nous ont amenée à tenir compte de cette place qui permet de suppléer aux parents 1) dans une position verticale (relation parent–enfant) reconnue individuellement au sein du ménage et aussi socialement, 2) et en même temps dans une position plutôt horizontale (relation frère-sœur). Ainsi, beaucoup d'aînés se sont considérés « comme » des parents, ou des grands frères, des grandes sœurs, ou les deux, sans forcément de lien de parenté de fait, tel que nous nous l'avons vu plus haut. La variété des positions que peuvent prendre l'ainé et d'autres membres de la fratrie dans ces ménages d'enfants au Rwanda (y compris le lien horizontal entre frère à sœur) nous amène inévitablement à prendre en compte la notion de « fratrie ». Nous l'aborderons essentiellement dans ses rapports avec la parentalité.

La fratrie a été longtemps ignorée et méconnue dans le champ de la psychologie, de la sociologie et de la psychothérapie au point qu'on pourrait douter de son importance dans la vie du sujet[14] (Govindama & Scelles, 2012 ; Scailteur, Batchy & Kinoo, 2009). Pourtant, comme l'expliquent différents

[14] On retrouve essentiellement ce thème à différentes reprises dans la Bible au travers, par exemple, de l'histoire de Caïn et Abel (Scailteur et al., 2009)

auteurs, il est tout à fait clair que le rang dans la fratrie, le sexe du sujet, la fratrie consanguine et symbolique, etc., organisent les relations parents-enfants et les relations fraternelles à tous les âges de la vie. Depuis quelques années, plusieurs publications apparaissent, qui précisent de plus en plus l'influence du sous-système fraternel sur le fonctionnement psychique des individus composant la fratrie. Le thème de la fratrie est aujourd'hui tout à fait d'actualité dans une société où le parental et le fraternel évoluent de manière importante dans leur structure, en raison de l'évolution de la conjugalité (Govindama et Scelles, 2012).

4.2. La complexité du lien fraternel

Scailteur et al. proposent de définir la fratrie après avoir expliqué ce que c'est « être frère de » ainsi que le « lien fraternel ».

> Est « frère de » celui qui est né de mêmes parents et qui partage le même héritage génétique et socioculturel. Le lien fraternel constitue le troisième grand lien qui structure la famille avec le lien conjugal et parental. Nous envisagerons la fratrie comme étant un sous-système de la famille, au même titre que le sous-système conjugal et parental (2009, p. 73).

D'habitude, c'est à la naissance du premier enfant que se crée le sous-système parental, tandis que le sous-système fraternel n'existe que lorsque les parents mettent au monde un deuxième enfant et éventuellement d'autres par la suite et ces deux sous-systèmes sont nettement interdépendants. La fratrie, selon plusieurs auteurs et notamment selon la lecture de Kaës, est un sous-ensemble de la famille et le premier enfant né de cette famille est l'aîné. L'auteur qualifie une fratrie par les liens émotionnels, affectifs, moraux et sociaux. Ces liens s'expriment dans la notion de fraternité qui désigne d'abord « un lien de parenté, celui des membres de la fratrie et, par extension, le lien de celles et ceux qui se considèrent comme ayant un tel lien d'appartenance, affectif, moral, social, civique ou religieux, apparenté au lien de fratrie » (Kaës, 2008, p. 6).

P. Caillé (2004) précise que la fratrie est fondée sur le fait historique d'avoir des parents communs au sens biologique, qu'il s'agit d'un concept qui s'inscrit dans la logique sociologique, à la différence de la fraternité[15] qui est un concept moral, soutenant des valeurs judéo-chrétiennes, des sentiments messianiques, comme quoi : « les hommes doivent s'aimer, s'entraider, renoncer à la concurrence sauvage, ceci grâce à une identification réciproque, précisément parce qu'ils sont tous frères » (p. 16).

S.Haxhe (2010) souligne qu'avec les nouvelles familles d'aujourd'hui, par exemple dans certaines recompositions familiales, les enfants ont des parents différents, n'ont pas grandi ensemble, ne développent pas de liens spécifiques et que pourtant ils peuvent créer « un groupe fratrie, un sentiment fraternel », en partant de leur propre désir qui est une démarche d'affiliation. La famille recomposée, avec ses nouveaux circuits d'obligations et de prescriptions affectives et émotionnelles, force également chacun des membres de la fratrie à faire un travail de redéfinition des relations intrafamiliales au travers de questions comme : qu'est-ce qu'un(e) demi-frère(sœur) ? Quelles différences relationnelles existent entre frères et demi-frères ? Quelle place occupent les « faux demi-frères et sœurs », c'est-à-dire les enfants du compagnon ou de la compagne du parent ? (Scailteur et al., 2009).

Ces constatations invitent à élargir la conception de la fratrie et à ne plus considérer le lien fraternel comme une donnée simple, passive et insignifiante. Comme le rappelle T. Darnaud, les liens de fraternité/fraternels ne sont pas que le produit de la filiation, d'une famille. Ce n'est pas un état de

[15] La notion de fraternité s'est imposée au fil des âges comme étant une sorte de lien modèle, un idéal du lien social. Différents exemples qui illustrent cette constatation sont proposés par Scailteur et al. (2009) : a) Dans la Bible où l'on rappelle que tous les hommes sont frères et sœurs spirituels ; b) Durant le Moyen Age, la fraternité d'arme était une valeur très importante véhiculée dans la chevalerie ; c) Par la suite on voit naître une série de « confréries » notamment celle des francs maçons, d) Enfin, en période de guerre, c'est la fraternité des tranchées qui est mise à l'honneur.

fait, mais un lien tissé : « c'est une cooptation autour du partage d'une croyance, d'une valeur ».

De telles idées pourront aider à comprendre la notion de fratrie telle qu'évoquée par les enfants vivant dans les ménages constitués en fonction de liens de parenté existants (frères et sœurs, cousins, etc.) et/ou de liens tissés (collègues de classe, …)

4.3. Le lien fraternel : ressource ou à l'origine de souffrance

Plusieurs auteurs ont depuis un certain temps étudié le lien fraternel et, de toute évidence, la relation horizontale entre frère et sœur influe beaucoup sur la santé psychique des membres de la fratrie. Les thèmes de la rivalité fraternelle et de la jalousie furent dans un premier temps les plus abordés dans l'étude de la fratrie, notamment par Freud qui considérait la compétition fraternelle comme une défense contre la rivalité œdipienne, permettant du coup un nouveau développement (Scailteur et al., 2009).

Kaës (2008) va s'attacher à démontrer par la suite ce qu'il appelle « le complexe fraternel », résumé par Guehria (2008) qui le considère comme une organisation majeure de la vie psychique, distincte du complexe d'Œdipe. En faisant un rapprochement, une articulation, entre le complexe d'Oedipe et le complexe fraternel, R. Kaës souligne en effet que, dans le complexe œdipien, la conflictualité se caractérise par l'amour et la haine pour les parents de manière différente pour la fille et pour le garçon. Dans le complexe fraternel pré-œdipien, il s'agit « d'une organisation fondamentale de désirs amoureux, narcissiques et objectaux vis-à-vis de cet "autre" qu'un sujet se reconnaît comme frère ou sœur… les figures de l'intrus et du concurrent de même génération » (R. Kaës, 2008, p. 5).

Kaës, (1993, p. 8 ; 2008, p. 383) et ensuite Meynckens (1999, p. 37) démontrent que la fratrie est le lieu où l'enfant se situe par rapport à l'autre,

non seulement dans l'amour, l'ambivalence, l'imitation et l'identification à l'autre, semblable et différent, mais aussi dans la confrontation, l'opposition, la haine, l'envie, la jalousie et l'agressivité. On voit là l'existence de deux positions antagonistes qui s'articulent en conflit permanent. Assez proche de ce point de vue, Cahn, repris par Scailteur et al. (2009), soulignait à juste titre que la fratrie est un agent spécifique qui stimule la formation du moi de l'enfant et son apport spécifique réside dans le fait d'exposer à la frustration, de générer des conflits tout en offrant soutien et complicité au sein d'une même génération.

Référons-nous aussi à Almodovar (in Scailteur et al., 2009) qui a introduit la notion « d'expériences fraternelles ». Selon cet auteur, les fonctions essentielles remplies par la fratrie sont les suivantes : une fonction d'attachement, de sécurisation, de ressource, celle de suppléance parentale et enfin une fonction d'apprentissage de rôles sociaux et cognitifs.

De ce qui précède, il apparaît clairement que la fratrie constitue une véritable ressource et, pour reprendre les termes de Scailteur et al. (2009), il s'agit d'un réservoir précieux d'expériences vitales qui jouent un rôle fondamental dans la construction de la personnalité.

Bon nombre d'auteurs qui se sont penchés sur la fratrie (avec une vision psychopathologique) l'ont également étudiée comme étant à l'origine des souffrances et des traumatismes pouvant avoir une répercussion sur les liens que les enfants entretiennent entre eux (Govindama & Scelles, 2012). Goldbeter–Merinfeld (2004) souligne ainsi que les liens dans la fratrie sont teintés de rivalité, de jalousie, de haine, de passion allant parfois jusqu'à l'inceste. Goldbeter-Merinfeld (2004) rappelle au passage que d'autres auteurs abordent plus spécifiquement des vécus lourds « portés en fratrie », soit parce que l'un des enfants est handicapé, soit parce que c'est un parent qui est fragilisé. C'est dans ce cadre que Régine Scelles décrit la pesanteur des loyautés à porter ainsi que les tabous auxquels sont confrontés les frères et

sœurs d'un enfant lourdement handicapé (Goldbeter-Merinfeld, 2004 ; Scelles, 2012).

De son côté, Cook-Darzens (2009) a étudié le rôle de la fratrie dans l'étiologie de l'anorexie mentale de l'enfant et de l'adolescent en mettant en évidence les influences réciproques (positives et négatives) entre ce sous-système familial et la maladie, tandis que Hamed, Chatelle & de Bekker, (2008) appréhendent le vécu d'une fratrie dans une situation incestueuse.

Avec ce qui vient d'être décrit, nous ne pouvons pas nous borner à une vision réductrice qui considérerait la fratrie des enfants chefs de ménage comme simplement une ressource et rien d'autre que cela ou comme strictement une source de souffrance. Ces deux dimensions de la fratrie (ressource ou source de souffrance) apparaitront également dans la plupart des témoignages que nous présenterons ultérieurement.

4.4. La position d'aîné dans la fratrie

Diverses observations cliniques ont amené les chercheurs à s'intéresser au rang de naissance et à la position d'aînesse de manière spécifique. Ceci nous intéresse particulièrement lorsqu'on sait que la plupart des enfants qui jouent le rôle d'enfants chefs de ménage sont des aînés de la fratrie. La question des places ordinales a été étudiée par un certain nombre d'auteurs. Évoquons-en quelques-uns, autour d'idées pour nous éclairantes ou potentiellement heuristiques, à propos du rôle de l'aîné, non sans transmettre au lecteur qu'il nous paraît nécessaire de garder un regard critique sur toute généralisation abusive, qui ne prendrait pas en compte la singularité de chaque personne et de chaque culture, toujours en mouvement.

Adler avait souligné que l'aîné a un aspect « conservateur » par son rang. Il conserve un pouvoir, une place centrale, un statut d'héritier qui lui appartiennent à lui seul jusqu'à la venue du cadet, de l'enfant qui suivra, qui est considérée comme une menace : « Le cadet le menace par derrière. Si

quelquefois il trouve le moyen de tourner la situation en traitant le cadet d'une façon paternelle ou maternelle, ce n'est là qu'une variante de l'effort qu'il fait pour conserver la prééminence » (Adler, 1950, p. 168).

Toman (1987) a évoqué la persistance ultérieure de la position ordinale, ainsi que l'importance du sexe dans les relations fraternelles. Il a développé ensuite le « théorème de duplication » qui est un processus d'équilibre qu'un individu trouve dans ses relations futures, dans une relation conjugale ultérieure par exemple, par reproduction complémentaire expérimentée précocement au sein de la fratrie.

Selon plusieurs auteurs, il existe un lien entre le fait d'être aîné et celui d'avoir un sens des responsabilités**.** Welins (1964) montre ainsi que la nécessité de s'identifier aux parents, d'être fiable et responsable est la solution trouvée par l'aîné pour répondre à la perte de proximité avec les parents, à l'arrivée du cadet. Toman (1987) va dans le même sens quand il dit que l'aîné s'aperçoit vite du bénéfice à tirer quand il protège, aide son cadet.

Sulloway (2001) souligne la recherche des faveurs des parents par l'aîné en étant auxiliaire auprès de ses frères et sœurs. Selon l'auteur, ce n'est donc pas par hasard que les aînés ont tendance à être consciencieux et respectueux de l'autorité. Pour Adler, Goldrick et Gerson, la description des places est moins typologique, la position et le rôle de l'aîné pouvant être repris par un cadet. Adler indique ainsi que « le second enfant peut prendre le rôle de l'aîné, par exemple lorsque l'aîné est faible d'esprit » (1950, p. 168). Goldrick et Gerson, cités par Meynckens, mentionnent qu'« un deuxième enfant peut devenir un aîné fonctionnel s'il est particulièrement talentueux, ou si l'aîné est malade » (2007, p. 50). Lackie (1984) montre qu'il est possible que l'aîné reste infantilisé et ne soit pas en mesure d'assumer sa place que le cadet reprendrait à son propre compte. Il est à noter que le cadet n'est jamais décrit dans les études comme quelqu'un qui prend des responsabilités dans la fratrie ou dans la famille, si ce n'est quand l'aîné démissionne de son rôle.

4.5. La fratrie et l'aîné dans la culture rwandaise

Les notions de famille, de parenté, de fratrie diffèrent d'une culture à une autre. La culture engendre des modes d'organisation familiale, des lois de transmission et les concepts de descendance et de parenté tout en fournissant un sens à un comportement, à un tabou, à une pratique qui permet au sujet de subjectiver sa place de sujet avec ses propres références (Govindama, 2012).

La culture au Rwanda nous aide en effet à mieux appréhender le mode de fonctionnement des ménages d'enfants en nous référant au discours qui circule autour de la figure de l'aîné dans les familles traditionnelles et même dans celles d'aujourd'hui, dites modernes. Cette culture demande à l'aîné de la famille de prendre soin du plus petit. C'est une figure identificatoire, un modèle individuel, familial et social aussi. Ce discours est véhiculé pour permettre à l'aîné qui grandit de s'imprégner du rôle qu'il devra dès lors jouer par la place qu'il occupe ; c'est aussi une voie qui conduit au relais des parents, quand ils ne seront plus en vie. On entendra souvent dire « *Impfura ingana na se* », l'aîné est égal à son père, c'est-à-dire que l'aîné peut assumer les responsabilités du père en son absence. Dans le temps, cette fonction était attribuée au fils aîné au Rwanda, où le système en place est patriarcal. Il pouvait ainsi prendre soin de sa mère et de ses sœurs. Ce message est peut-être ancré dans les références culturelles qu'ont ces enfants et motiverait ce sentiment de responsabilité, malgré le prix très lourd à payer. Notons qu'actuellement une fille peut aussi jouer ce rôle, tout comme elle peut aussi hériter de son père, chose qui n'existait pas avant que la loi à cet égard ne soit votée il y a quelques années. (Voir la loi n° 22/99 du 12/11/1999 relative aux régimes matrimoniaux, aux libéralités, aux successions et à la constitution de la république du Rwanda du 4 juin 2003)**.**

L'aîné a longtemps été héritier et, par son « droit d'aînesse », recevait des terres. Il s'agit d'une réalité qui ne concerne pas que le Rwanda. Cette réalité, qui a tendance à disparaître, reste néanmoins active dans certains

contextes comme celui de la monarchie où l'aîné hérite du trône selon le rang ordinal, parce qu'il est le premier né. À côté de l'héritage matériel reçu par l'aîné, celui-ci hérite des valeurs et attentes familiales.

Dans le contexte du Rwanda on admet la possibilité qu'un cadet puisse prendre les responsabilités dans la fratrie. Par ailleurs un cousin, une cousine, un parent un peu plus âgé dans le ménage d'enfants peut être facilement accepté comme aîné du ménage car, socialement et culturellement, il n'est pas étonnant de considérer son cousin comme son grand frère, surtout dans des familles élargies où règnent une bonne entente et une solidarité. Par extension, un enfant dont les parents furent de vrais amis de ses propres parents peut être considéré également comme un grand frère[16].

4.6. L'attribution d'un rôle parental à un membre de la fratrie

« Soutenir la famille », pour un jeune homme, est un projet d'avenir important au Sénégal, comme le soulignent M.C. et Ed. Ortigues (1973, p. 124). Cela est tout aussi vrai au Rwanda comme dans d'autres pays africains et occidentaux où soutenir les parents âgés, aider ses parents, ses petits frères et sœurs, font partie des tâches développementales admises par la société comme normales, voire valorisantes pour les enfants. Une telle configuration dans laquelle le fils aîné surtout, mais aussi la fille aînée sont mis à la place de figures parentales se retrouve en Afrique noire, en Inde, dans les sociétés musulmanes et asiatiques, voire juives (Govindama, 2012).

[16] Il existait au Rwanda la pratique de « kunywana » : par le pacte du sang, les parents de deux familles différentes se promettaient l'amitié jusqu'à la mort. À la mort des parents d'une des familles, les parents de l'autre famille devaient jouer le rôle de substitut parental pour les enfants orphelins, « *n'impfa uzanderere* » en kinyarwanda. Ce qui veut dire : « si je meurs, élève, garde, occupe-toi de mes enfants ». Cette tradition se transmettait à la génération suivante des deux familles de manière verticale, mais horizontale aussi, car certains enfants pouvaient se considérer et être socialement considérés comme des frères.

Cependant, l'attribution d'un rôle parental à un ou plusieurs enfants dans un système familial a été aussi étudié depuis les années soixante sous l'angle du dysfonctionnement sous l'influence de Boszormenyi-Nagy et selon son concept de « parentification». L'évolution et les transformations des familles depuis un quart de siècle et leurs diversifications (famille mono-parentale, recompositions familiales, famille homoparentale, famille polygamique, etc.) ont ensuite donné une nouvelle actualité clinique à ce concept et cela a été encore confirmé par les travaux récents sur les enfants d'alcooliques ou sur les enfants de parents atteints du HIV (Le Goff, 2005).

Il nous faut cependant souligner tout de suite que la situation des enfants chefs de ménage, même si elle peut être rapprochée à certains égards de ce phénomène de parentification, ne s'y résume pas tout à fait pour plusieurs raisons que nous évoquerons. La situation de l'enfant chef de ménage, et la structure qui lui est sous-jacente et qu'il mobilise, ne correspond pas non plus au concept de *l'enfant parental*, introduit par Minuchin en 1967. Pour l'auteur, il est normal que l'enfant puisse parfois avoir de lourdes responsabilités trop tôt (activités ménagères pour aider la maman qui n'y arrive pas toute seule ou donner un coup de main aux frères, par exemple). L'auteur le considère ainsi comme un « enfant parental » qui ne présente pas essentiellement un comportement dysfonctionnel mais répond à une nécessité familiale et économique. Un tel enfant (actif dans les tâches ménagères, aidant les frères et sœurs à faire leurs devoirs, contribuant au mieux à l'organisation familiale, qui fait preuve de maturité par son comportement responsable convenant et aux parents et à la fratrie) existe au Rwanda, mais ce n'est pas de cet enfant-là qu'il s'agit lorsqu'on parle des enfants chefs de ménage au Rwanda.

Dans le même sens, Haxhe explique qu'en termes d'organisation fraternelle, l'enfant qui a une fonction parentale peut garder en même temps son statut d'enfant (2010, p. 234-235). Cet enfant-là, l'enfant « parentalisé », est « un auxiliaire parental », c'est-à-dire qu'il prend place à côté de son parent

et peut s'identifier à lui ; cela lui procure une source de maturation et il reste au niveau générationnel des enfants. C'est un enfant qui a eu la possibilité de recevoir avant de donner, il a pu être entendu dans ses besoins d'enfant avant d'avoir une fonction parentale ; il a en effet acquis une autonomie de ses parents lui permettant de rester enfant et de passer au statut d'adulte progressivement en toute confiance. Par contre l'enfant « parentifié » perd son statut d'enfant et fait un saut générationnel.

Ces explications nous paraissent intéressantes, même si, dans le cas qui nous concerne, il y a absence, mort des parents, pendant le génocide et suite au génocide. La particularité du phénomène qui nous occupe tient à ce qu'il a lieu dans l'après génocide, avec cet arrière-fond traumatique. Comme nous l'avons dit, il était envisageable que les parents survivants, les familles d'accueil volontaires, gardent ces enfants chez eux selon la tradition ; cette offre était présente et, pour certains enfants qui ont pu la saisir, elle a été vouée à l'échec, tandis que pour d'autres, elle ne s'est jamais présentée.

Comme l'indique Waintrater,

> Les persécutions ont eu pour effet de changer radicalement le statut des parents en les destituant ou en les tuant, et celui des enfants en les propulsant, souvent avec une grande violence, dans un statut d'adulte auquel ils n'ont pas été préparés par une maturation progressive. Les parents survivants se voient privés de leur rôle traditionnel d'autorité protectrice, et les enfants contraints d'assister à la destitution des figures parentales (2009, p. 418).

L'auteur parle d'une inversion de rôle dans ce cas, l'enfant devient « parentifié » par la force des choses, il se trouve dans l'obligation de se substituer aux parents devenus incapables ou empêchés d'assumer leur fonction d'étayage.

Le mot *parentification*, conçu par Boszormenyi-Nagy (1973), a été utilisé pour les enfants qui deviennent « parents de leurs propres parents ». C'est à partir d'un certain degré qu'on peut parler d'une parentification pathologique. La réflexion proposée par Waintrater opère un rapprochement avec cette conception, qui nous renvoie à la structure de la famille selon la

tradition ; mais sa destruction par le génocide est une atteinte à l'origine même du sujet et aussi, ajouterons-nous, à sa socialité. Nous sommes face à un « trauma psychosocial » qui ne touche pas un individu ni les individus mais toute la société car tout le réseau de relations sociales est touché. Ce concept de trauma social fut proposé par Martìn-Barò qui considère que les contextes sociohistoriques peuvent être à l'origine de problèmes psychologiques (Cornejo, Brackelaire & Mendoza, 2009).

L'enfant est identifié, au Rwanda, par la famille dont il provient, par son appartenance filiale : « *wa mwana wo kwa kanaka* », c'est-à-dire l'enfant là de chez un tel, d'une telle famille…, même si c'est une famille où les parents ne sont pas les géniteurs. Actuellement, on entendra dire « ces enfants qui vivent seuls, qui s'auto-éduquent » pour parler « des enfants seuls sans parents et sans aucun autre adulte dans le ménage ». Cela change la donne, une structure nouvelle s'impose.

De même Scelles (2005), qui a beaucoup réfléchi sur la question du handicap et de la responsabilité, indique que responsabilité n'est pas parentification et que cette distinction réside dans la position prise par les parents : s'ils assument leur rôle, l'enfant « sain » est une aide, mais dans le cas contraire, l'enfant « sain » est susceptible de prendre leur place.

Conclusion

Nous avons abordé plusieurs concepts – parentalité, parentalisation, parentification, responsabilité, adultisme, etc. – à la recherche de ce qui peut éclairer le rôle de l'aîné dans les ménages d'enfants. Comme nous l'avons vu, ces concepts sont tous utilisés dans un contexte où il y a une présence parentale ou celle d'un adulte. Au Rwanda, la situation est toute différente et particulière. L'enfant joue parfois le rôle des parents morts ou absents, ou du grand frère, de la grande sœur (qu'il/elle est réellement ou pas), en l'absence des parents et sans y avoir été préparé.

L'intérêt de la psychanalyse est qu'elle permet de saisir la réalité interne au niveau des jeux, des identifications et des projections. Parmi les psychanalystes, nous privilégions le concept de **parentalité** tel que proposé par Hefez pour qui la parentalité serait « le choix d'une personne d'exercer une fonction d'encadrement de l'enfant dans le processus du développement de la personnalité […] Il s'agirait plutôt d'un processus d'affiliation qui prend le dessus par rapport au processus de filiation »[17], ainsi que par Houzel, dans l'axe pratique de la parentalité, c'est-à-dire celui de l'exercice des **tâches parentales**. Nous ajoutons à ce concept le mot **précoce**, pour indiquer que ce sont des enfants qui à présent assument ces tâches. Nous avons vu un lien entre le concept de la parentalité et la réalité rwandaise.

Mais nous empruntons aussi le concept de parentalié à Quentel pour qui la parentalité ne se limite pas qu'à la génitalité mais plutôt s'actualise dans la **réalité sociale** que vivent les gens aujourd'hui, dans un **cadre social précis**. Et nous nous inscrirons dans cette logique anthropologique en considérant la dimension de la parentalité comme une question de responsabilité et en essayant de la redéfinir selon la réalité du Rwanda.

---

[17] Serge Hefez (*id.).*

La responsabilité est, comme nous l'avons vu avec Quentel, attribuée à l'adulte. Étant enfant, on n'est pas responsable. On peut être responsable quand on passe de l'enfance à l'âge adulte, quand on s'est déjà imprégné de ce qu'on a reçu comme éducation pour le faire sien. Là, on aura atteint la maturité. Nous avons vu dans le chapitre précédant comment on devient responsable et de quoi on peut être responsable dans l'évolution de l'enfant au Rwanda.

Nous retenons aussi les idées de quelques auteurs qui enrichissent notre réflexion. Haxhe (2011) nous permet de comprendre la distinction entre la **parentalisation** et la **parentification**, les deux termes pouvant être facteur de maturité si l'enfant est respecté dans ses besoins. La parentalisation est le mouvement vers ce qui constitue la fonction parentale alors que la parentification est le mouvement qui rend l'enfant parent de son parent. Dans la parentalité, ajoute-t-elle, l'enfant « fait » le parent ; dans la parentification l'enfant « est » le parent. Un peu comme dans la parentalité, dans le cas des enfants chefs de ménage, l'enfant fait le parent, exerce les tâches parentales comme nous venons de le dire.

La question de **l'articulation entre la parentalité et la relation de fratrie** nous amène encore à nous questionner sur le rôle de l'aîné qui est, d'une part, à cette place qui permet de suppléer aux parents dans une position verticale (relation parent–enfant) reconnue individuellement au sein du ménage et aussi socialement et, d'autre part, en même temps dans une position horizontale (relation frère-sœur).

Deuxième partie

PARTIE MÉTHODOLOGIQUE

Chapitre 3.

QUESTIONS ET CHOIX MÉTHODOLOGIQUES

La méthodologie est constituée par l'étude de tout ce qui a été ou s'est mis en place pour réfléchir aux questions que l'on s'est posées au départ. Il s'agit d'un niveau logique différent de la méthode qui est le chemin par lequel on est arrivé à des résultats de manière irréfléchie parce que l'on s'est laissé emporter par le terrain (Lalande, 1997).

Ce chapitre a pour objectif de décrire notre méthodologie, qui s'appuie en grande partie sur la méthode des récits de vie. Nous évoquerons l'historique des récits de vie, nous expliciterons ce qu'est cette méthode et en quoi elle est biographique. Nous différencierons également le récit de l'histoire de vie et nous soulignerons que le récit de vie relève de la sociologie clinique. Enfin, nous évoquerons l'usage de deux autres outils méthodologiques que sont le génogramme imaginaire et l'appartenançogramme et verrons quels peuvent être leurs apports respectifs.

1. Récits de vie

1.1. Historique[18]

Au départ, le récit de vie est une méthode de recherche en anthropologie et en sociologie qui a vu le jour aux États-Unis d'Amérique.

En anthropologie, l'ouvrage de Radin sur l'autobiographie d'un Indien américain est inaugural. Entre 1926 et 1945, la production de recherches faites avec le récit de vie sera abondante. Après 1945, on assiste à un abandon

[18] Nous nous référons à la formation reçue sur le récit de vie aux Consultations Psychologiques Spécialisées (CPS) de la Faculté de Psychologie et des sciences de l'Éducation à Louvain-la-Neuve (novembre 2007 à mars 2008).

progressif de cette méthode suite à la dominance des méthodes quantitatives. Une exception : l'ouvrage d'Oscar Lewis *Les enfants de Sanchez* paru en 1961, qui raconte l'histoire de vie d'une famille mexicaine et constitue un classique du récit de vie.

En sociologie, c'est l'école de Chicago qui utilise pour la première fois le récit de vie. William Thomas, sociologue américain, et Florian Znaniecki, philosophe polonais, réalisent une recherche sur l'émigration polonaise aux USA, dans les années 1920 (Bertaux, 1980, 1986 ; Desmarais & Grell, 1986). Après 1945, comme c'était le cas en anthropologie, on constate un abandon progressif de cette méthode au profit des méthodes quantitatives.

C'est vers la fin des années 1960 que le récit de vie revient, comme méthode de recherche tout d'abord, comme méthode de formation par la suite. Et cela à la faveur des changements politiques et socioculturels de l'après mai '68 où toute une culture populaire, marginale, militante, va chercher à s'exprimer et dès lors intéresser les sociologues qui vont vouloir analyser ces phénomènes de manière qualitative (Niewiadomsky & de Villers, 2002).

C'est Daniel Bertaux qui introduit, en France, les récits de vie et Franco Ferraroti en Italie. Les courants les plus anciens, en France, sont les séminaires d'implication et de recherche « Trajectoire sociale et roman familial », animés par Vincent de Gaulejac à Paris. Les récits de vie sont interprétés en fonction d'un cadre théorique qui mêle les apports de la sociologie de Bourdieu, de la psychanalyse freudienne et de la phénoménologie.

Les pratiques de chercheurs regroupés autour de l'Association internationale des histoires de vie en formation (ASIHVIF) ont vu le jour à l'initiative de Gaston Pineau à Tours, de Pierre Dominicé à Genève et de Guy de Villers à Louvain-la-Neuve.

Si certains auteurs considèrent que le « récit de vie » n'existe que depuis peu de temps (McAdams, 1985 ; Bruner, 1987 ; Legrand, 1993 ;

Rosenthal, 1993 ; Plummer, 1995), en réalité, depuis que les sciences humaines ont un volet clinique, la psychologie a toujours pratiqué la narration, le récit de vie, notamment dans les anamnèses, les études de cas.

1.2. Le récit de vie comme biographie

Le terme « biographie » signifie étymologiquement « écriture de la vie ». Il désigne l'individu singulier entendu dans son discours temporel. La méthode du récit de vie est utile à notre recherche par le fait qu'elle permet l'accès à l'histoire de vie de l'individu et lui offre la possibilité de se réapproprier cette histoire.

Pour Bertaux (2005), le récit tient compte des lignes de vie car il est « structuré autour d'une succession temporelle d'événements, de situations, de projets et des actions qui en résultent, cette suite en constitue en quelques sorte la colonne vertébrale […], c'est ce phénomène de reconstruction a posteriori d'une cohérence, *de lissage* de la trajectoire biographique » (pp. 37-38) que l'auteur appelle idéologie biographique.

Guy De Villers définit l'approche biographique comme une approche clinique, un « lieu où s'opère la mise en relation de la science à l'individu humain par le biais d'un rapport direct entre l'observé et l'observateur » (1993, p. 3).

En ce qui concerne les récits des enfants rencontrés, on ne peut pas remettre les compteurs à zéro, bien évidemment, on ne peut pas acheter un papa ou une maman à ces enfants orphelins, vivre c'est savoir souffrir tout en remettant le temps en mouvement, comme le disait Munyandamutsa. Se situer dans le temps permet de s'appuyer sur le passé pour vivre le présent et penser l'avenir. Il faut en effet permettre à ces enfants de s'approprier le récit de leur histoire et celle de leur ascendance :

> […] les souffrances doivent pouvoir servir à quelque chose pour qu'elles n'induisent pas la folie. Le risque que ces souffrances se cristallisent dans le non sens est toujours là, aussi longtemps que les enfants victimes ne sont pas

> encore sûrs qu'ils sont vraiment vivants, ni de la raison pour laquelle ils doivent vivre » (Munyandamutsa, 2001, pp. 62-63).

Nous parlons des enfants qui, pour la plupart, sont devenus jeunes adultes actuellement ; certains ont peut-être un certain regard sur leur vie tandis que d'autres ne l'ont pas encore, parce qu'ils n'ont pas encore atteint l'étape de la « *réflexivité* ». Pour de Gaulejac (2008), le sujet « est alors en éveil dans le souci de comprendre ce qui est arrivé en le resituant dans son contexte. Entre prise de conscience et perlaboration (terme employé par Freud pour décrire le processus analytique) » (p. 315). En nous appuyant sur les idées de l'auteur, nous pouvons dire qu'il existe un destin d'existence. Ce destin peut être envisagé selon un paradigme structuraliste où l'individu est enfermé dans un déterminisme, suite aux contraintes de la société dans lesquelles il est pris, ou selon un paradigme du sujet, où l'individu, acteur de sa vie, choisit sa destinée puisque chacun dispose d'une marge de liberté pour faire d'elle quelque chose de soi, qui lui appartienne malgré tout. Comme le disait Sartre, cité par Vargas-Thils : « l'important est ce qu'on fait de ce qu'on a fait de nous » (2008, p. 265). Et Vincent de Gaulejac dans *La névrose de classe* souligne que « l'individu est le produit d'une histoire dont il cherche à devenir le sujet » (1987, p. 27).

Par notre expérience, nous avons remarqué combien ce moment d'entretien sous forme de récit de vie était précieux. Ce fut une occasion pour nos participants de se questionner en tout cas sur l'existence, selon « une tradition plutôt anthropologique et philosophique » d'après Vargas-Thils (2008, p. 267). Ensuite, avec eux, nous avons toujours essayé de co-construire leur récit pour y donner du sens :

- Un sens qui conduit à la vie et non pas à la mort, étant donné que leurs témoignages soulignent souvent un enfermement, un basculement dans le désespoir, l'angoisse, la solitude, etc.
- Un sens de l'existence pour construire des projets et se responsabiliser malgré le poids des déterminismes.

- Un sens qui permet de revenir également sur son histoire pour la transmettre.

Le récit est un dispositif de recherche qui constitue un rapport du narrateur à son histoire, une construction de son identité, « une identité narrative » comme le dit Ricœur, « sorte d'identité à laquelle un être humain accède grâce à la médiation de la fonction narrative » (1988, p. 296). C'est-à-dire que c'est en racontant l'histoire d'une vie qu'on peut saisir les remaniements, les changements de l'existence humaine dans sa dimension temporelle.

Ricœur part de la différence fondamentale entre deux usages principaux du concept d'identité (1990, p. 140) : « l'identité comme mêmeté (idem en latin, sameness en anglais) » qui serait une partie en l'être humain stable, fixe, invariable et « l'identité comme ipseité (ipse en latin , selfhood en anglais) » qui fait référence à une autre partie en l'homme changeante et se construisant dans le temps.

En effet, l'identité narrative permet de comprendre comment l'individu reste soi-même à travers le temps, arrive à se raconter en gardant son côté de mêmeté et de changement.

De Gaulejac (1987) parle des trois axes du rapport de l'individu à son histoire :

- Il est le produit de son histoire, c'est-à-dire de toute son expérience biographique qui provient d'une histoire individuelle immergée dans une histoire familiale, elle-même immergée dans une histoire sociale.
- Il est l'acteur de son histoire par une éventuelle liberté dont il peut disposer dans sa vie, « une marge d'indétermination » (Vargas, 2008, p. 263) tout en restant le produit de son histoire.
- Il est enfin producteur de son histoire, point qui n'est pas sans lien avec la notion d'identité narrative évoquée chez Ricoeur. L'individu

> construit son passé par son activité fantasmatique, sa mémoire, sa parole et son écrit, « comme s'il voulait, faute d'en contrôler le cours, du moins en maîtriser du sens » (De Gaulejac, 1987, p. 27).

1.3. Récit de vie et histoire de vie

Le récit de vie ou « *life story* » fait référence à une histoire de vie objective, correspondant à ce qui s'est passé « réellement », tandis que l'histoire de vie ou *life history* est une reconstruction subjective de l'histoire faite par la personne ayant vécu l'histoire en question (Bertaux, 2005). Nous considérons ce qui est dit, dans l'ici et maintenant par la personne, comme révélateur d'une certaine réalité psychique. En effet on n'est pas capable d'atteindre l'objectivité d'une histoire de vie qui appartient à une réalité événementielle difficile à reconnaître. Autrement dit, la pertinence du récit, de la narration est la recherche du latent, du sous-jacent, à partir du manifeste. Selon Legrand : « l'histoire de vie s'identifierait à l'histoire racontée où histoire de vie et récit de vie se confondraient. Il n'existerait pas d'histoire de vie réelle, mais seulement des versions d'une histoire, sans indicateurs de vérité objective » (2004, p. 2).

Au-delà de cette différence entre récit de vie et histoire de vie sur l'aspect de l'objectivité de l'histoire, nous sommes intéressée par l'apport de Lainé qui, dans son ouvrage *Faire de sa vie une histoire* (2004), établit une nuance entre l'énonciation d'un récit et le travail d'élaboration qu'on peut en faire a posteriori.

1.4. Récit de vie comme co-construction

Le récit de vie nous situe dans une perspective constructiviste où il y a co-construction entre sujet et chercheur. Les deux cherchent ensemble et chacun pour sa part. Le chercheur étudie un phénomène, mais quelles sont les

attentes du sujet, quel est l'investissement personnel de celui qui accepte d'être interviewé, que cherche t-il ?

Trois réponses sont possibles :

- le sujet s'investit dans la recherche car il trouve dans autrui une adresse, un destinataire qui, dans sa manière de parler, d'écouter, dans le respect de l'autre, favorise l'interrelation ;
- il peut faire passer un message, se faire entendre, échanger et par là en arriver à une réalité psychique qui lui échappait inconsciemment ;
- il souhaite se faire connaître et se faire reconnaître. Il s'agit d'un double jeu qui consiste à faire connaître quelque chose au destinataire, avec l'attente de la reconnaissance par le chercheur.

À cet égard, Honneth (2000), qui préconise la théorie de la reconnaissance pour la compréhension de phénomènes sociaux, nous aide aussi à comprendre les raisons de l'implication des participants dans la recherche. Dans un discours, dit l'auteur, ce ne sont pas les arguments qui comptent mais plutôt le désir de la personne de se faire reconnaître. Cette reconnaissance de la valeur de la personne permet une interrelation. L'auteur considère la reconnaissance en trois sphères. Il y a d'abord la sphère de l'amour qui se rapporte aux liens affectifs unissant une personne à un groupe restreint, la famille par exemple. L'auteur insiste sur l'importance de ces liens affectifs dans l'acquisition de la confiance en soi, indispensable à la participation à la vie sociale. Ensuite la sphère juridico-politique : c'est parce qu'un individu est reconnu comme sujet de droits et de devoirs qu'il peut comprendre ses actes comme une manifestation, respectée par tous, de sa propre autonomie. En cela, la reconnaissance juridique est indispensable à l'acquisition du respect de soi et en rapport avec la valorisation de soi. Enfin, la troisième sphère est celle de la reconnaissance sociale, qui permet aux individus que soient reconnues leurs qualités particulières, leurs capacités concrètes. L'estime sociale, propre à cette sphère, l'évaluation par autrui, est indispensable à l'acquisition de l'estime de soi.

C'est dans le même sens que Bertaux indique qu'

> Il serait parfaitement arbitraire d'en déduire que tout le récit n'est que reconstruction, voire pure fiction ; un tel jugement peut à la rigueur être porté à titre d'hypothèse sur les interprétations d'enchaînement proposés par le sujet, mais en tant que jugement a priori sur ses efforts pour reconstituer la chronologie des événements eux-mêmes, il est manifestement irrecevable (2005, pp. 71-73).

Rappelons que cette étude ne prétend pas à une représentativité. Comme l'indique très justement Quentel en 2007 dans son livre sur les fondements des sciences humaines, « […] c'est à la relativité des cultures […] que nous sensibilisent ce type de recherches plus qu'à l'impossibilité d'une généralisation. Elles insistent sur la diversité sociale et non pas sur le particulier pris dans sa dimension logique » (p. 91).

1.5. La dimension sociologico-clinique du récit de vie

Le récit de vie a une dimension sociologico-clinique par le fait qu'il permet une articulation entre les déterminismes sociaux et psychiques.

Sur le plan du social, sont pris en considération les rapports entre individu et société, sujet et acteurs sociaux, dans une perspective d'action et de changement. Pour de Gaulejac (1987) qui a voulu comprendre le fonctionnement du psychisme, il ne s'agit pas d'analyser seulement les rapports familiaux chez un individu, mais aussi ses rapports sociaux au sens large. Il a voulu comprendre comment les rapports sociaux influencent l'histoire et la psyché d'un individu ou en quoi l'histoire individuelle est socialement déterminée. Il reproche ainsi à la psychanalyse le fait que cette dimension socio-historique lui échappe.

Quant à la dimension clinique, trois principes caractérisent cette démarche pour de Gaulejac :

- une sensibilité à la parole des individus,

- la conviction que les personnes ou les groupes concernés par la recherche contribuent activement à la production de connaissance sur leurs propres situations,
- le pari que le savoir est une co-construction issue d'un dialogue entre le chercheur et les participants.

Cette démarche qui se veut à l'écoute du sujet, proche du réel dans ses registres affectif et existentiel, nous intéresse. Le sujet est en quelque sorte une pierre angulaire, comme l'indique Laîné : « Aussi bien l'historicité, comme avènement d'un sujet qui prend prise sur son avenir à partir de la réflexion sur son passé, que l'approche clinique comme moyen particulier de mettre en œuvre le rapport sujet/objet, ne se comprennent qu'en référence au concept de sujet » (2004, p. 264).

Ce schéma présente l'idée de l'auteur et nous paraît bien illustratif.

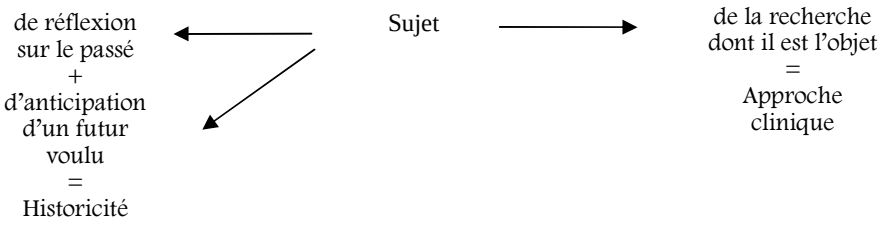


Figure 3. – Le concept du sujet, pierre angulaire entre l'historicité et l'approche clinique

En effet, le processus d'historicité est pour le sujet « une tentative permanente pour donner du sens à ce qu'il est, à ce qu'il fait, à son expérience, à ses relations aux autres. » (Barus-Michel, 2004, p. 17). Comprendre son passé favorise la capacité de se situer et de se projeter dans l'avenir. Comme l'indique de Gaulejac, « comprendre d'où l'on vient permet de savoir où l'on va » (2008, p. 317).

1.6. Récit de vie comme méthode de recherche

Selon Legrand, le récit de vie est « la narration, le récit écrit ou oral par la personne elle-même de sa propre vie ou de fragments de celle-ci » (Legrand, 1993, p. 182).

Mais, comme le suggèrent De Ketele et Roegiers (1993), il faut tout d'abord éclairer, élaborer une stratégie de recueil d'informations. Notre démarche a ainsi consisté en une réalisation d'études de cas. Outre la méthode d'observation, nous avons mené des interviews sous forme d'entretiens semi-dirigés, l'ensemble représentant à nos yeux une stratégie de recueil d'information adéquate.

Nous avons opté pour la technique d'entretiens semi-dirigés et nous allons montrer tout d'abord la différence qui existe entre une interview libre, semi-dirigée et dirigée.

De Ketele et Rogiers considèrent que l'entretien est dirigé « lorsque le discours de la personne interviewée constitue exclusivement la réponse à des questions préparées à l'avance et planifiées dans un ordre précis ». Dans l'entretien libre « l'interviewer s'abstient de poser des questions visant à réorienter l'entretien » et dans l'entretien semi-dirigé, « l'interviewer prévoit quelques questions à poser en guise de point de repère » (De Ketele et Roegiers, 1993, p. 19). Mais si nous privilégions l'entretien semi-dirigé, il est évident que tout dépend aussi du narrateur et que, selon les cas, l'entretien sera plus libre ou devra être davantage dirigé.

Legrand nous apprend que le récit de vie comporte

> une dose constitutive de non-directivité […] Il n'est de récit de vie que lorsque le narrateur prend sur lui le récit, et cela parce qu'il s'y sent en première personne […] Un récit de vie qui se ramènerait à un jeu harcelant de questions-réponses initié par l'enquêteur serait un récit raté (1993, p. 200).

De Villers nous rappelle que « les entretiens ne pourront qu'être semi-dirigés. Le guide d'entretien n'est donc pas un questionnaire » (1996, p. 17). C'est plutôt un aide-mémoire du chercheur dans une dynamique qui exige un

grand respect envers le narrateur et une certaine réserve du narrataire lors de l'interview, pour permettre un entretien qui se rapporte au champ de l'objet de recherche.

1.7. Récit de vie : pertinence, validité, fiabilité

Après la transcription des entretiens, nous nous sommes posé la question de savoir si les données recueillies remplissaient les conditions de fidélité, de fiabilité et de validité. Les données sont-elles pertinentes, dans un format approprié et la source et la façon dont elles ont été recueillies sont-elles connues ? De Ketele & Rogiers (1993) ont montré que la validation qui se fait après la phase de recueil des données dans la recherche exploratoire est une façon d'examiner la pertinence, la validité et la fiabilité de l'information recueillie. Nous dirions que les informations recueillies sont pertinentes par le fait qu'elles correspondent à nos objectifs de départ. Nous considérons ensuite que nos entretiens sont valides parce qu'ils nous renseignent sur ce que nous voulions savoir, ils nous reflètent une réalité, le vécu des enfants chefs de ménages et de ceux pris en charge par des mineurs, pour mieux saisir le contexte de ce phénomène dans son ensemble. Concernant la fiabilité, lors de nos entretiens, une question nous est venue à l'esprit, celle de savoir si réellement tout ce qui nous a été dit est exact et si l'on peut s'y fier. Selon Blanchet (1986), c'est l'inquiétude d'une éventuelle concordance entre ce que le sujet dit et l'objectif du chercheur. Un autre chercheur indépendant obtiendrait des résultats sensiblement différents, compte tenu des processus transférentiels et contre-transférentiels qui sont en jeu dans l'entretien mais cela ne signifie pas pour autant que les données ne sont pas fiables. En effet, un entretien peut prendre un sens tout différent en fonction de la singularité du chercheur. Et par ailleurs le récit du même événement raconté par deux personnes sera toujours différent : chacun raconte l'histoire en fonction de ce qui l'a touché.

1.8. Dispositif d'interanalyse

Après les étapes de traduction et de transcription, nous avons partagé la lecture de nos entretiens avec le promoteur de notre thèse, les membres du comité d'encadrement et trois de nos collègues chercheurs. Vu la disponibilité de chacun, nous avons travaillé avec chacun sur l'un des entretiens lu, analysé à l'avance individuellement. Il était possible aussi d'écouter ensemble l'enregistrement et d'y réfléchir. Dans cette démarche, nous avons eu également la grande chance de travailler sur nos études de cas avec un groupe d'une dizaine de personnes, le groupe de contact FNRS « Recherche systémique en psychologie clinique » ainsi qu'avec un groupe d'étudiants de master en psychologie clinique lors d'un cours de méthodologie qualitative, dispensé par Jean-Luc Brackelaire, notre promoteur. Le regard de l'autre, d'un tiers, de personnes plus distantes de notre thème de recherche, nous a permis de prendre du recul par rapport à notre façon de comprendre, d'analyser, d'émettre des hypothèses. Des ébauches d'analyse pouvaient être discutées collectivement et enrichir le travail. Il s'agit là d'une tentative de « respecter et suivre la logique de la personne interviewée, sans l'enfermer dans un discours unique, celui tenu par le narrataire », comme l'indique Daneau (1988, p. 49). L'auteur considère l'étape d'interanalyse comme faisant partie intégrante du dispositif de travail et la définit par ailleurs comme un moment où le

> chercheur retranscrit le "texte réel" ; après chaque entretien il en adresse une copie à une "tierce personne". Le chercheur et "la tierce personne", isolément, lisent le texte, l'annotent, mettent par écrit ce qui leur vient à l'esprit, puis se rencontrent pour mettre en commun leurs impressions, leurs remarques, leurs analyses. Et ainsi de même, d'entretien en entretien (p. 45).

« L'interanalyse insiste sur des questions auxquelles il faut essayer de répondre : Qui me raconte l'histoire ? Qui écoute cette histoire ? Quelle est cette histoire que j'écoute ? » écrit Cornejo (2004, p. 164).

Par ailleurs, pour Legrand, l'interanalyse ne « fait que prolonger et approfondir la première mise en disposition clinique qui précède la phase de

recueil » (1993, p. 1999). En effet, nous avons l'écho de la relation narrataire-narrateur, de la subjectivité de la chercheuse à la relation interlocutoire, comme on le dirait en psychanalyse, de ses résonnances personnelles possibles, comme on le dit en systémique, de la circularité comme le considère l'anthropologie clinique. L'étude du contenu des entretiens permet de construire des pistes d'analyse en réponse aux questions de recherche, mettant notamment en évidence certains aspects singuliers et propres à chaque personne, tandis que d'autres sont communs aux différents narrateurs. Enfin, l'interanalyse permet ainsi de proposer des perspectives pour les prochaines rencontres, nous pouvons planifier le prochain terrain avec des questions, des thèmes susceptibles d'apporter des connaissances utiles, dans une logique de prise de précaution dans le rapport narrataire-narrateur, etc.

Dans notre recherche, vu le nombre d'entretiens de récit de vie, l'interanalyse n'a pas pu être appliquée de manière systématique après chaque entretien.

1.9. Choix méthodologique de la recherche

Comme nous l'avons dit, notre démarche est basée sur la méthode de récits de vie. Nous nous inspirons des idées de Michel Legrand pour décrire notre dispositif de recherche. L'auteur suggère qu'avant tout recueil de données, le chercheur choisisse « un thème » de recherche et ensuite « un angle d'attaque du thème » (Legrand, 1993).

A) NOTRE THÈME DE RECHERCHE : LES MÉNAGES D'ENFANTS

Notre objectif principal consiste à analyser la manière dont les enfants chefs de ménage ont vécu cette situation, notamment la dimension de la parentification sociale forcée et de la construction identitaire ultérieure. Soulignons qu'au départ nous voulions comprendre le phénomène « enfants chefs de ménage » et c'est sur le terrain que nous avons ressenti l'importance de considérer les « ménages d'enfants » qui inévitablement comportent

l'enfant chef de ménage, l'aîné, le responsable qui joue le rôle essentiel, et celui ou ceux pris en charge qui permet(tent) cette place, mais qui n'est (ne sont) pas souvent ou très peu évoqué(s). Nous verrons plus tard qu'en plus de l'interrogation sur la question de la parentalité/parentification s'ajoute celle de la fratrie qui nous interpelle.

Des premiers entretiens à visée exploratoire ont été menés avec ces sujets en vue d'affiner notre question de recherche, notre méthode et nos références théoriques.

Notre premier objectif était de réunir le plus possible d'informations sur la situation des enfants chefs de ménage au Rwanda, dans les années qui ont suivi le génocide.

Notre second objectif était de rencontrer les enfants chefs de ménages, sans distinction au départ et sans considération spécifique quant à la raison qui a fait qu'ils sont devenus enfants chefs de ménages ou enfants pris en charge. Plusieurs raisons pouvaient être à l'origine de ce phénomène comme nous l'avons indiqué (parents morts pendant le génocide, exilés, en prison, malades surtout du SIDA, etc.).

B) UN ANGLE D'ATTAQUE : UN ENVIRONNEMENT PATHOGÈNE

Le phénomène de ménage d'enfants pourrait être abordé, étudié sous plusieurs angles, notamment en tant que groupe d'enfants qui présenterait un trouble « psycho » ou « socio » pathologique particulier, mais ce ne fut pas notre choix. Nous avons porté notre regard sur le fait que ces enfants se trouvent dans un endroit pathogène, « dans un entourage dangereux », comme le dirait Cyrulnik (2008, p. 215), enfants qui essayent, pensons-nous, de mettre en forme leur être ensemble et leur « devenir personne ». L'enfance et le passage à l'âge adulte, ici vécus sans parents, sur fond de la disparition des parents et sous la marque de l'innommable, se révèlent difficiles, sources de souffrance, quand bien même les raisons de ce destin restent différentes pour chaque enfant. C'est à partir de « cet angle d'attaque » que nous avons voulu

comprendre le phénomène des ménages d'enfants, sur base de l'approche biographique, avec un intérêt porté sur les récits et histoires riches et variées de ces enfants.

C) MISE EN DISPOSITION CLINIQUE

Legrand définissait la « mise en disposition clinique » comme l'effort du chercheur d'élucider autant que possible son rapport au thème : son rapport personnel au thème, son intérêt, ce qu'il veut savoir, en quoi ce thème le touche » (1993, p. 185).

L'auteur souligne que « nous ne sommes jamais vraiment vierges ». Ainsi, notre question de recherche ne nous est pas du tout indifférente, pour plusieurs raisons qui sont probablement difficiles à expliquer, tant nous nous sentons dans l'impossibilité de dire les mots justes. Nous répétons à ces enfants pourquoi nous sommes là, nous exprimons nos émotions, nous compatissons à ce qu'ils ont vécu, même si nous n'avons pas vécu directement le génocide. Ces mots nous permettent de tisser un lien de solidarité avec eux et nous arrivons à nous situer face à ce qui s'est passé au Rwanda, où nos proches, nos amis ont péri dans ce drame sans nom qui se situe définitivement dans la plus mauvaise partie de notre histoire. Nous pensons à la souffrance endurée par ces enfants victimes, qui, au départ de leur vie, sont traumatisés par les scènes de violence et d'horreur et qui, par après, doivent assumer de lourdes responsabilités en étant très jeunes. C'est pour eux un double traumatisme, comme nous le rappelle Cyrulnick en ces termes : « cette destructivité collective ne les a pas seulement confrontés aux expériences traumatisantes ; elle a également attaqué ce à quoi ils pouvaient s'appuyer pour s'en remettre. Cet alentour familier, contenant et soutenant » (1999, p. 105).

Notre place, en tant que mère, y est certainement pour quelque chose ; nous sommes sensible aux enfants orphelins et à tout autre enfant vulnérable de manière générale.

L'attachement à ce thème est aussi lié sans doute à notre histoire personnelle : un petit point de rencontre serait le fait d'avoir perdu l'un de nos parents à l'âge de douze ans, même si ce fut dans un contexte très différent et avec un parcours qui n'a pas été du tout le même.

Enfin la formation sur la méthode de récit de vie reçue au début de notre parcours de thèse au CPS[19] « Histoires de vie » à l'Université catholique de Louvain a aussi déterminé notre choix. L'idée d'essayer de travailler avec cette méthode naquit dès lors, sans pourtant être sûre que cela soit possible.

D) PRÉPARATION THÉORIQUE

Quel était l'état de la question sur le thème choisi ? Il s'est agi de s'approprier un bagage conceptuel, théorique à cet égard. Comme l'indique Legrand, avant le recueil des données, la préparation théorique est nécessaire comme prise de connaissance de la littérature scientifique existante, pertinente au thème. C'est ainsi qu'au début de la thèse, en Belgique, nos lectures se sont intéressées à certains concepts qui retenaient notre attention, notamment concernant la place de ces enfants responsables d'autres dans les ménages, interrogée selon le concept de la parentalité/parentification précoce. Mais il nous a fallu céder la place à la réalité du terrain ignorée jusque-là. Six mois après le début de notre démarche, nous nous sommes rendue au Rwanda pour recueillir les données relatives au phénomène des enfants chefs de ménages.

Les concepts permettent de délimiter quelque peu l'hypothèse de départ, comme une béquille peut aider provisoirement celui qui commence à marcher. Nous évoquons l'hypothèse parce que nous ne pouvons évidement pas nous en passer. Au début de la recherche, le chercheur s'attend au moins à quelque chose qu'il aimerait découvrir, il a une attente perceptive, mais

> Cette attente est souvent déçue : ce qui était attendu ne vient pas, ou ce qui vient est tout autre chose. Cela l'oblige à réexaminer son attente et à remettre en cause les vues théoriques explicites ou implicites, qui présidaient cette attente […] Il n'est pas très loin du scientifique, qui sait bien qu'il progresse

[19] Consultations Psychologiques Spécialisées.

> par la remise en cause d'hypothèses erronées ou insuffisantes (Perron, 2010, p. 42).

Nos références théoriques se sont ainsi construites peu à peu en fonction de l'évolution de notre recherche, sur base du processus du recueil et d'analyse des données. Partir d'un cadre théorique était quasi impossible dans une recherche comme la nôtre où, tout au long de notre démarche, la théorie émerge et est peu à peu circonscrite en fonction des données empiriques et de l'analyse qui en résulte. Ainsi, depuis le début de la thèse, nous avons fait référence à des théories qui ont été reprises, retouchées, critiquées en fonction de la réalité du terrain.

E). L'OBSERVATION PARTICIPANTE

Pour atteindre notre premier objectif, à savoir réunir le plus possible d'informations sur la situation des enfants chefs de ménage au Rwanda, il nous a semblé important, dans cette démarche de type exploratoire, de nous rendre au Rwanda pour obtenir des informations sur la réalité quotidienne par une observation et une écoute attentives et actives. Après avoir rendu visite à certaines associations qui s'occupent de ménages d'enfants – toutes n'ont pas été citées dans cette partie –, nous avons visité certains enfants chez eux à la maison, dans leurs champs, au camp de solidarité, etc. Cette démarche constitue en elle-même un ensemble de données qui seront présentées par le chercheur dans un corpus de manière formelle écrite, et qui sont aussi utiles à son « incorporation ou son imprégnation » (De Sardan, 2010, p. 49).

Copans indique que

> L'observation n'est pas que visuelle, elle est aussi auditive. En fait l'écoute des interactions verbales, sans parler de l'enregistrement des entretiens suscités par l'ethnologue, occupe une part essentielle du temps de l'ethnologue qui, de plus, se doit de comprendre plus ou moins instantanément ce qui se dit, ce qu'on lui dit, ce qu'on dit de lui (2005, p. 36).

Dans cette démarche, nous pensons que nous n'avons pas été loin de ce que préconise l'approche de l'anthropologie prospective par « l'épaississement empirique », comme le dit Mike Singleton (2004). Ce fut pour nous l'occasion d'inventorier le lieu sur le terrain, d'écouter, d'observer,

d'écrire, d'enregistrer, etc. Pour arriver finalement à une logique profonde, à donner du sens au matériel recueilli.

F) LA PROCÉDURE DES ENTRETIENS

Nous emprunterons les mots de Bertaux qui considère que

> À ce stade exploratoire, le chercheur a tout à apprendre et aussi – c'est le plus difficile – à désapprendre : il lui faut remettre en question les présupposés qu'il porte en lui. […] Dans cette phase exploratoire, les premiers entretiens ont pour fonction principale de l'initier aux particularités du terrain et au phénomène qu'il a choisi d'étudier. […] Ces entretiens n'ont pas vocation à être orientés vers la forme récit de vie : il s'agit plutôt d'entretiens "tour d'horizon". […] La plupart des entretiens ont pris la forme d'un récit de vie mais il aurait été tout à fait inadéquat de définir préalablement une telle méthode de recueils de données sans avoir rencontré les personnes une première fois et conduit un entretien avec eux (2005, p. 50).

Nous pensons que ce premier temps de notre terrain, qui avait pour but de rencontrer les participants et de les interroger sur leurs expériences, concrètement parlant, nous amène à une description de réalités qui ne nous étaient pas encore familières et était donc nécessaire au départ de la recherche en cours. Nous ne pouvions pas être sûre de l'usage de la méthode du récit de vie sans ce premier essai sur du terrain.

Comment se déroulaient les entretiens ?

En raison du programme du camp de solidarité (cf. infra), nous ne pouvions pas commencer les entretiens directement parce qu'il y avait d'autres activités organisées tout au long de la journée. Mais nous pouvions fixer un rendez-vous et prendre les coordonnées des différents enfants ; nous leur donnions notre numéro de téléphone pour éventuellement nous prévenir au cas où il y aurait un changement. L'entretien pouvait commencer à l'endroit qui convenait à l'interviewé.

C'est la technique de l'entretien semi-dirigé qui a semblé appropriée à notre recherche du fait que l'individu a le choix de répondre et a donc une certaine liberté. « La qualité de la recherche tient non pas au souci d'objectivation des données – mission impossible – mais à la prise en considération de la subjectivité même des sujets qui racontent leur histoire,

leurs désirs, leurs actes… » (Gratton, 2007, p. 259) qui sont autant d'indices susceptibles de nous montrer comment la personne se représente ce qu'elle a vécu dans le passé mais aussi ce qu'elle vit dans le présent. Il nous fallait dès lors déterminer les questions qui allaient, tels des repères, orienter l'entretien semi-dirigé. Au début du recueil effectif des données, nous avions construit un outil de travail sur lequel étaient basées nos questions en rapport avec le sujet de recherche et qui serait le fil conducteur de nos entretiens. Cet outil, étant un guide, n'a pas été suivi à la lettre, mais au cours des rencontres avec les interviewés, nous l'avons élaboré autrement avec un peu plus de précisions à propos de points évoqués déjà par le participant lui-même, mais en veillant à aborder les thèmes que celui-ci n'aurait pas spontanément introduits.

La première question générale posée à la personne interviewée est formulée en ces termes : « Pouvez-vous nous raconter comment vous êtes arrivé à être enfant chef de ménage ? » Ou « pouvez-vous nous raconter comment vous êtes arrivé à être enfant pris en charge par un autre ? » Cette question posée de manière très large permet à l'individu de décider de la manière dont il va aborder et développer son récit. Remarquons qu'en réponse à la même question, toutes les personnes développent le récit de cette période de leur vie en mettant un accent particulier sur le génocide. Nous écoutons alors sans poser d'autres questions tant que l'entièreté du récit ne nous semble pas encore terminée. Nous sommes surprise par la façon dont les récits se focalisent sur le moment du génocide alors que ce n'était pas du tout notre question. Éventuellement, nous demandons des précisions sur des éléments qui entravent la compréhension de ce que l'individu nous dit. Quand la personne nous signifie qu'elle a terminé de répondre à cette première question, nous lui posons des questions plus précises concernant son passé, son présent, son avenir pour connaître les effets psychologiques dus à cette trajectoire particulière de l'enfance. Nous passons progressivement à d'autres thèmes, tels le sentiment ressenti, le deuil, la résilience, la perspective ou projet d'avenir, etc. Nos questions partent des thèmes abordés par la personne

elle-même et nous soutenons son récit en lui renvoyant ce qu'elle nous dit pour qu'elle approfondisse ou clarifie ses pensées. Cette démarche peut permettre à l'individu de se faire une opinion sur son vécu et de voir une relation de cause à effet entre le comportement adopté et la représentation de ce qui s'est passé. Ceci nous paraît important car, avec les entretiens menés, de nouvelles questions nous semblent pertinentes, quand bien même nous n'avons pas encore émis d'hypothèse.

À travers différents entretiens semi-structurés, nous cherchons à saisir ce qui se joue dans la réalité actuelle chez les enfants chefs de ménages, les ex-enfants chefs de ménages et les enfants pris en charges par d'autres enfants mineurs. Mais nous tentons aussi de saisir la relation entre eux et nous-mêmes. C'est-à-dire que nous cherchons à comprendre la façon dont ces enfants nous transmettent leur vécu, nous qui n'avons pas vécu cela ou qui n'avons pas la même expérience. En effet, le contenu du vécu que la personne nous transmet peut prendre son sens dans la relation entre la personne et nous. Il s'agit de reconnaître cette subjectivité qui peut être un outil de travail.

Soulignons qu'il aurait été possible d'utiliser un logiciel d'analyse comme outil, mais cela n'a pas été le cas dans notre étude, qui est en soi exploratoire. Nous nous sommes servie d'un guide d'entretien pour mener des entretiens sous forme de récits de vie, l'objectif étant d'essayer d'être plus à l'écoute de ce que disent ces enfants vivant seuls dans les ménages sur leur vie, sur ce que cela représente pour eux, sur la façon dont ils sont arrivés à opter pour ce choix alors que certains ont accepté de vivre dans les familles d'accueil proposées par des tiers et que d'autres ont pris carrément le chemin de la rue.

Nous considérons que le recueil des récits de vie nous permettra d'augmenter nos connaissances sur certains aspects psychologiques chez ces enfants qui dirigent les ménages d'enfants et aussi chez ceux qui inversement

sont pris en charge par d'autres enfants. En ce sens, nous dirions que ce sont des récits de vie de recherche.

Nous proposons aux participants à notre recherche, s'ils le souhaitent, d'appuyer leurs récits par le dessin de famille dans cette dynamique de l'enfant responsable d'autres enfants, en montrant les liens existants entre enfants, leurs responsabilités partagées, etc. Nous pensons que ce dessin pourra être un médiateur, un support à la parole. Parmi les dix interviewés, quatre se sont appuyés sur un dessin que nous analysons alors sur base de leurs explications et commentaires partagés.

Quel fut le nombre d'entretiens, leur durée ? Où eurent-ils lieu ?

Nous avons mené le plus souvent deux entretiens avec chacun des narrateurs, entretiens dont la durée variait entre une à deux heures. Il nous est arrivé de mener un seul entretien, cela avec deux personnes que nous n'avions pas pu revoir lors de notre premier moment sur le terrain car empêchées de venir au rendez-vous. Nous les rencontrerons lors de notre deuxième moment de terrain pour creuser avec eux ce que nous n'avons pas compris, pour compléter telle ou telle autre information ou aborder des thèmes auxquels nous avons pensé lors des précédents entretiens, etc.

Les participants avaient le choix du lieu de l'entretien et nous nous adaptions autant que possible. Beaucoup d'entretiens ont eu lieu au Centre Universitaire de Santé Mentale (CUNISAM) où nous disposions d'un bureau de consultation à l'Université Nationale du Rwanda. Nous leur payions les frais de transport pour y arriver, ainsi que, souvent, quelque chose à boire et à manger car ils nous avaient quand même consacré de leur temps. Il nous a fallu nous rendre à un champ de culture pour rencontrer l'un des participants après son travail, car c'était le seul moyen de le trouver.

LE RYTHME DES ENTRETIENS

Après chaque entretien, nous proposions un intervalle de deux semaines avant une nouvelle rencontre. Mais il a pu y avoir des changements en fonction des disponibilités de chacun.

Nous prenions le temps nécessaire pour relire l'entretien précédemment recueilli et préparer ensuite le suivant. Ce deuxième entretien nous permettait de revenir sur plusieurs points qui n'avaient pas été abordés. C'était aussi un moment qui nous rassurait au niveau de la compréhension de ce qui avait été dit dans le premier entretien. C'était également un moment où le narrateur prenait du recul par rapport à son histoire, pouvait arriver à se représenter ce qui lui était arrivé : « une forme de perlaboration, qui demande un minimum de temps qui exige une pluralité de rencontres permettant seule la reprise et le retour réflexif » (Legrand, 1993, p. 201).

TRADUCTION DES ENTRETIENS

Les entretiens sont menés en kinyarwanda mais nous les avons traduits en français, tout en reprenant les mots de l'interviewé, en restant au plus près des paroles choisies par celui-ci. Pour nous assurer de la traduction, nous avons pris le soin de faire relire les entretiens traduits par d'autres personnes connaissant bien les deux langues.

LA TRANSCRIPTION

Cette partie de travail évoque la transcription intégrale des entretiens que nous avons effectués. Après la rencontre, nous mettions par écrit les entretiens enregistrés et notés. Nous essayions d'écrire mot à mot ce que la personne nous avait dit. Il faut dire que cela n'est pas facile mais, lors de l'entretien, nous écrivions lorsque le sujet parlait doucement. La transcription est donc facilitée par la complémentarité de l'enregistrement et de nos notes. Pour Bertaux, prendre note lors des entretiens n'a pas que des inconvénients […] le sujet voyant que vous écrivez parle plus lentement, il prend le temps de

réfléchir (vous aussi).Vous pouvez continuez à écrire tout en préparant votre phase de relance » (2005, p. 66).

La transcription intégrale a été effectuée pour tous les entretiens réalisés durant le premier temps sur le terrain. Mais nous avons fait le choix de ne pas tout retranscrire lors de notre deuxième temps sur le terrain et de ne retenir que les nouveaux éléments qui complétaient les témoignages antérieurs.

G) ASPECTS RELATIONNELS : TRANSFERT, CONTRE-TRANSFERT, RÉSONNANCES, CIRCULARITÉ…

Après chaque entretien, nous prenons le temps de noter les points essentiels : le lieu, la durée, les gestes, les expressions du visage de la personne rencontrée, son attitude générale, ses différentes questions posées, etc. Nous écrivons également notre propre ressenti après l'entretien, en faisant nôtre l'idée de G. Devereux selon laquelle

> L'analyse des enjeux de transfert et de contre-transfert est fondamentale pour établir une qualité de relation à l'autre, en particulier dans une démarche qui pose comme principe la construction des hypothèses et des sens à attribuer au phénomène étudié et pour établir une sorte de co-accompagnement facilitant toute la dynamique de la recherche (cité par Poirier Courbet, 2007 p. 274).

Il importe de nous rendre compte de notre vécu psychique pour que cela soit pour nous un outil plutôt qu'une entrave dans les rencontres ultérieures. C'est-à-dire qu'il s'agit d'arriver à prendre du recul suite à la reconnaissance des enjeux transférentiels/contre-transférentiels, étant donné que chaque rencontre est unique dans la relation nouée et construite avec nos participants, en fonction de nos différences individuelles, des caractéristiques personnelles de chacun qui en font sa singularité.

Ceci dit, au moment de la recherche, la possibilité d'identification provient d'un minimum de projection qui existe chez un individu qui stimule l'échange, une sorte d'introjection, cette capacité de recevoir. L'identification serait le métabolisme du processus d'introjection et du minimum de projection.

Comme le dit très bien Perron (2010) en parlant de la démarche de recherche en psychanalyse, la psychanalyse est une science empirique dans le sens où le psychanalyste observe une réalité extérieure de l'individu, une modalité de fonctionnement du psychisme de l'autre avec son psychisme à lui. En effet, c'est à l'intersection du psychisme de soi et de l'autre que la psychanalyse est une démarche de connaissance originale. Il s'agit d'une connaissance de l'esprit par l'esprit, la connaissance du fonctionnement de l'autre par soi-même.

Il importe donc que le chercheur fasse la différence entre les informations recueillies par observation et ce qui relève de l'introspection, c'est-à-dire ses sentiments, son intériorité, ses impressions, le contact avec le narrateur, les hypothèses qui lui viennent à l'esprit, tout ce qui n'est pas le récit strictement parlant et qui lui sert dans toute la démarche de la recherche, plus particulièrement lors de « l'interanalyse ».

Comme nous l'avons indiqué, l'utilisation de la méthode de récit de vie dans notre recherche était au départ un essai ; nous n'étions pas du tout sûre qu'elle aboutirait à des résultats, en raison d'un jugement a priori sur le peuple rwandais selon lequel c'est un peuple renfermé sur lui-même, qui ne lâche pas ses mots facilement, surtout aux inconnus, etc. Nous avons pourtant été surprise de manière positive, impressionnée, de pouvoir recueillir nos données par les récits. Nous nous étonnons de la manière dont ces enfants nous racontent leur vie avec beaucoup de détails, de précisions qu'une autre approche méthodologique ne permettrait peut-être pas de saisir, ainsi que des ressources dont ils disposent pour faire face à ce qui est difficile. Nous sommes touchée par le message qu'ils nous transmettent et qu'ils veulent transmettre au monde, une demande de reconnaissance de leur souffrance.

Nous apprenons beaucoup d'eux, le matériel qu'ils nous fournissent est très riche et ils nous le livrent avec une immense plaisir. C'est très bénéfique pour nous en tant que chercheuse, car nous avons un panorama diversifié des

choses, ce que nous n'aurions jamais pu obtenir sans ces rencontres. Mais pour eux surtout, nous pensons que les récits ont eu un effet positif « thérapeutique », tel que le décrivent certains (Legrand, 1993, p. 197). Nous reviendrons ultérieurement sur la particularité du bien-fondé de la narration lors de nos entretiens.

1.10 Analyse des récits

a) Démarche qualitative

Notre démarche est qualitative dans la mesure où elle cherche à découvrir, comprendre, un phénomène à partir de données empiriques. Elle est proche de la phénoménologie et s'inscrivait au départ dans une approche générale inductive, celle de la *Grounded Theory* (GT) prônée par Glaser et Strauss (1967), c'est la théorisation *ancrée* ou *enracinée* selon Paillé et Mucchielli (2003). Ces auteurs proposent une perspective qui est essentiellement orientée vers l'émergence, à savoir que l'aboutissement du processus de recherche sera une théorie qui émerge des données. Il s'agit d'une approche différente de celle hypothético-déductive où on construit un cadre théorique à partir de théories existantes et où on procède déductivement pour appliquer la théorie sur les données empiriques et ainsi expliquer les phénomènes observés. Dans le cas de l'approche inductive, le chercheur a du mal à justifier son choix méthodologique avant de réaliser la recherche, car c'est par des voies ouvertes et des directions « induites » par ce qui émerge des données que la méthodologie se découvre. Mais au fur et à mesure de la récolte des données et de l'avancement de la recherche, nous avons pris conscience qu'il fallait se référer aussi à des concepts théoriques et, dans une logique plus dynamique, articuler l'approche inductive avec l'approche hypothético-déductive sans les opposer l'une à l'autre. Il est vrai que le premier moment sur le terrain fut inspiré de l'approche inductive, le second fut différent avec un regard plus orienté et moins explorateur. Quand au

troisième moment, lors de l'utilisation du génogramme et de l'appartenançogramme, l'approche a été hypothético-déductive.

Le chercheur organise le matériel et en construit quelque chose en lui donnant du sens. Cela commence déjà au moment de la transcription des récits et se poursuit avec le regroupement des thèmes. C'est là la première étape ou le premier essai d'analyse. L'analyse du récit passe donc par ce que l'on en construit personnellement et par sa mise à l'épreuve en interanalyse ou en intervision. C'est là l'une des particularités de l'approche biographique.

Legrand (1993) considère deux moments de l'analyse. Le premier est « le traitement ou traitement montage », le second est « l'interprétation ».

b) Analyse thématique

Nous avons donc procédé au traitement qui consiste en une analyse thématique. Il s'agit de regrouper les propos du sujet par thèmes parce que :

> Le récit à l'état brut tel qu'issu de la transcription, se présente sous l'aspect d'un magma. Une première forme d'analyse consistera à extraire de ce magma des unités de sens élémentaires, à les rassembler sous des catégories thématiques et, enfin, à organiser le tout en un ensemble ordonné. Autrement dit, on soumettra le matériau à une sorte d'analyse de contenu, elle-même préalable à son réordonnancement global (Legrand, 1933, p. 204).

Nous avions donc, au départ, tout un matériel sous forme de **magma.** Il s'agit des entretiens retranscrits ou verbatim de chaque participant qui forment tout un matériel brut. À partir de ce magma, nous avons fait une lecture approfondie de tous les entretiens afin d'en extraire les **unités de sens élémentaires.** Ainsi**,** nous sommes arrivée à mettre en évidence les aspects pouvant être liés à des phénomènes ouvrant à la compréhension du phénomène étudié. Nous avons alors inventorié plusieurs catégories et sous-catégories thématiques présentées à partir de ces unités de sens élémentaires. Enfin**,** nous arrivons **à organiser le tout,** c'est-à-dire toutes ces catégories thématiques **en un ensemble ordonné** de grands thèmes.

Ce modèle d'analyse serait proche de celui de la théorisation enracinée ou de la *grounded theory* selon les six grandes étapes définies successivement par Paillet (1994, pp. 153-177). Pour l'auteur,

- Il faut d'abord commencer par **la codification** ; **coder** signifie lier un mot à une unité de sens. Il s'agit de faire une à deux lectures flottantes de la transcription d'un entretien afin d'étiqueter l'ensemble des éléments présents dans le corpus initial en surlignant, codant spontanément un mot, une expression, une partie de phrase, toute une ou deux phrases, un paragraphe etc. S'en suivra une lecture parcimonieuse ou plus approfondie de l'entrevue pour trouver des codes émergents.
- L'étape de **la catégorisation** consiste en une tentative de nommer le phénomène plus large auquel renvoie l'entrevue. La classification peut se faire par hiérarchisation, dans une logique généalogique ou linéaire, inclusive, intégratrice, etc. Une catégorie peut chapeauter plusieurs codes et est considérée par certains comme un super-code.
- **Une mise en relation** est aussi une étape importante car considérée comme le début de l'analyse véritable, il s'agit d'une mise en lien entre catégories existantes.
- **L'intégration** permet la délimitation de l'objet précis qui deviendra l'analyse, d'où l'intérêt de revenir aux questions de recherche et d'entrevue.
- **La modélisation** quant à elle tente de dégager les caractéristiques importantes du phénomène (son déroulement, les moments forts, les conséquences possibles…).
- **La théorisation** est ce moment atteint progressivement, l'étape de la théorie émergente qui fait toujours référence aux données

> empiriques, celles plutôt en rapport avec le processus qu'avec le résultat. Sur ce point, Paillet parle « d'échantillonnage théorique qui consiste à échantillonner la théorie en voie d'élaboration tout comme on échantillonnerait la population d'une étude. » (1994, p. 178) C'est-à-dire ce moment qui s'étend tout au long de la recherche où il s'agit d'articuler hypothèses émises et données détenues.

Notre démarche s'inspire également de ce que Huberman et Miles (1991) considèrent comme procédure d'analyse. Il s'agit premièrement de la condensation des données, à savoir que le chercheur s'interroge, même avant l'analyse des données, parfois inconsciemment, sur le cadre conceptuel, les questions de recherche, les modes de recueil des données, le terrain, etc. Cette phase de condensation se poursuit avec le repérage et regroupement des thèmes ainsi que d'autres étapes que sont les divisions des thèmes, la rédaction de communications ou mémos jusqu'à l'achèvement du rapport final. Les mémos traduisent le souci d'élaboration conceptuelle du chercheur à partir des données.

Deuxièmement, l'activité analytique consiste en la présentation des données : « leur lecture nous permet de comprendre une situation et de faire quelque chose (nouvelle analyse ou action) basée sur cette compréhension » (Huberman et Miles, 1991, p. 35). Le troisième temps sera celui de l'élaboration des conclusions qui dépendront de la validité accordée aux significations qui ont été dégagées des données, comme nous l'avons évoqué dans les pages précédentes.

Pour l'analyse des récits de vie individuels et collectifs, nous essayons de nous approcher de la grille d'analyse et d'interprétation de récits inspirée des principes de l'analyse structurale de Greimas, développée par De Villers (1996) en ces deux points :

1. *La représentation du narrateur* qui serait la catégorie qui rassemble les représentations du narrateur tant au moment des faits rapportés qu'au moment du récit. À ce moment, le chercheur doit s'efforcer de séparer les faits et leur appréciation par le sujet, en mentionnant les manières diverses de valoriser ce qui s'est passé pour ce dernier.
2. *L'objet de quête* est une catégorie qui désigne ce qui, soit implicitement ou explicitement, apparaît comme pôle d'aspiration pour le sujet. Il s'agit de tout ce qui se laisse lire dans le récit en termes de désir ou de manque et qui se prête à une mise en projet. De Villers (1996) parle des insistances repérées dans le récit, qu'il interprète comme « la marque d'un désir qui court sous la trame de l'histoire et qui la transparaît pour qui veut bien y faire attention » (p. 15).

Ces deux points nous intéressent à plus d'une raison car ils ont guidé notre manière d'analyser.

Revenons sur les propos de Legrand qui montre que le schéma de la temporalisation d'une vie, selon un avant et un après, est irréductible et indépassable pour organiser le récit. Évidemment, ceci ne suit pas forcément la logique d'une suite linéaire d'explication de faits mais il s'agit de la réalisation d'une histoire concrète, construite avec un avant et un après par le sujet qui indique les alternances d'événements et de périodes dramatiques dans un mouvement diachronique, global d'une vie. En effet, l'analyse thématique fera émerger des problématiques répétitives, transhistoriques que Legrand nomme des « composantes structurales ou de temporalité longue d'une vie » ainsi que « des séries temporelles indépendantes » (Legrand, 1993, p. 206).

La spécificité de l'interprétation, comme le suggère Legrand (1993) est qu'elle permet la formulation d'hypothèses, elle en élucide les référents conceptuels, elle les discute, les approfondit et les propose au titre d'hypothèses qui dépassent la seule histoire ou le seul cas singulier et sont donc potentiellement constitutives d'une théorie générale.

2. Le génogramme imaginaire et l'appartenançogramme

Nous n'avons pas utilisé que le récit de vie comme outil méthodologique ; le génogramme imaginaire et l'appartenançogramme ont été utilisés comme appui à nos récits.

2.1. Le génogramme imaginaire

Nous nous sommes servie du génogramme imaginaire dans le but d'approcher, par le biais de l'imaginaire, le contexte relationnel actuel du sujet – ou sa « famille d'appartenance » - et la manière dont le sujet l'investit. Il s'agit d'un outil récemment développé par Dominique Mérigot, d'un « objet flottant » au sens où l'envisage Caillé (2004), objet intermédiaire, notamment par l'aspect créatif, qui prend place dans l'espace thérapeutique sujet/clinicien. C'est un outil qui se présente dans le champ des objets flottants car sa finalité n'est pas de présenter sa famille biologique ou objective de l'état civil mais « la façon dont nous projetons en permanence, sur ceux qui nous entourent, l'empreinte de notre histoire et de nos configurations familiales » (Ollié-Dressayre et Mérigot, 2000, p. 405).

Nous avons donc demandé au sujet de choisir dix personnes importantes pour lui, qui appartiennent à sa famille ou non, vivantes ou décédées, aimées ou détestées. Ensuite nous lui demandons de les placer dans un arbre généalogique, chacune étant investie d'un statut familial. Nous nous intéressons à la place donnée à chacun par le sujet, que nous invitons juste après cet exercice à réfléchir par rapport à cette famille « imaginaire », sur sa famille d'appartenance, sur les liens sur lesquels il peut compter. Nous voulons savoir ce qui a motivé le choix de ces dix personnes que préconise l'outil. Ou, par exemple, pourquoi personne n'est investi en tant que figure paternelle, maternelle, fraternelle. Le sujet peut-il imaginer quelqu'un à cette place ou la loyauté au père, à la mère, au frère l'emporte-t-elle et est-elle trop forte ?

En effet, le génogramme imaginaire est un outil conçu par Dominique Mérigot et Judith Ollié-Dressayre (2001), deux thérapeutes systémiciens français. C'est un outil utilisé dans un contexte clinique qui permet de comprendre le système relationnel significatif dans lequel les personnes construisent quotidiennement les rencontres comme une famille nouvelle à laquelle ils s'affilient provisoirement, au-delà des appartenances familiales d'origine.

La personne est ainsi capable de donner une représentation actualisée de sa « famille d'appartenance », c'est-à-dire les individus de son entourage qu'elle estime être les plus importants pour elle en ce moment, quel que soit le type de lien qui soutient la relation, les personnes filiatives et/ou affiliatives de son entourage.

En effet, le sujet transpose la structure de sa famille d'origine et s'autorise à imaginer d'autres figures d'attachement en lieu et place des différents statuts familiaux d'origine, manière de se construire au quotidien une famille d'affiliation. L'utilisation du génogramme imaginaire apporte donc des indications pertinentes quant à l'inscription identitaire dans la chaîne filiative et quant aux relais d'étayages affiliatifs hors du système familial de sang. Cet outil exige une certaine souplesse des investissements et des représentations au niveau des loyautés de filiation ainsi qu'au niveau des représentations mentales des imagos parentales. Or la réversibilité ou l'irréversibilité des liens de filiation constitue, pour Dominique Mérigot, un indicateur des possibilités « résilientes » d'un sujet dans la mesure où plus un sujet sera capable d'investir des figures alternatives, plus il pourra être considéré comme « résilient », c'est-à-dire capable de construire du lien avec des nouveaux objets d'étayage, aptes à se substituer, à remplacer certaines figures ou personnes déficitaires, absentes ou traumatisantes. Dominique Mérigot prend en considération le concept de résilience et pour lui, les sujets « non-résilients » ne peuvent faire l'impasse sur leur filiation, ce qui fait qu'ils restent « coincés » dans celle-ci par des loyautés de filiation rigides, lourdes.

Par contre, les sujets résilients sont ceux capables de relativiser leur filiation en allant investir d'autres liens dans une démarche créative ouvrant le champ des possibles. Le génogramme imaginaire est bénéfique par la manière de repérer les caractéristiques et les événements historiques producteurs de sens sur la scène psychique consciente et inconsciente de l'individu ainsi que les conflits qui y sont reliés. Il offre aussi la possibilité de confronter dans l'espace projectif les représentations conscientes et celles relevant des enjeux fantasmatiques engagés par la consigne, dans un travail de re-présentation des liens et des imagos parentales.

Nous sommes d'accord avec Dominique Mérigot et Judith Ollié-Dressayre (2000) qui indiquent que la famille imaginaire est bien la réalité d'aujourd'hui de l'individu et non pas une famille de rêve. Elle permet en tout cas de voir en quoi les personnes recherchent, nouent malgré elles, des relations sur base de celles, familiales, d'origine, qui les ont marqués dans l'enfance. C'est un processus créatif par lequel l'individu cherche en permanence à trouver des nouveaux visages à travers les rencontres que la vie lui propose, trouve son propre pattern dans l'expérience du roman familial, tel que décrit par Freud dans les années 1900, dans son essai sur la naissance de la psychanalyse.

L'ELABORATION DU GENOGRAMME IMAGINAIRE

Le génogramme imaginaire se déroule en trois étapes :

LA PREMIERE PHASE du protocole d'élaboration du génogramme imaginaire consiste à dire au sujet :

> Ce jeu comporte deux parties. Dans un premier temps, je vous demanderai de réfléchir aux dix personnes qui vous semblent les plus importantes pour vous à l'heure actuelle. Ces personnes peuvent être des personnes vivantes ou des personnes mortes, des personnes que vous aimez ou que vous détestez, des personnes de votre famille, des amis, ou des collègues de travail. Autrement dit, les dix personnes qui vous viennent le plus en tête quand vous vous mettez à rêvasser à ce sujet…

Il s'agit ici d'identifier le système significatif pour le sujet. Plusieurs situations peuvent être rencontrées. Les dix personnes de la liste sont des membres de la famille, ce qui pourrait signifier une réelle absence d'ouverture, des frontières particulièrement étanches ou le fait que certaines personnes extérieures à la famille doivent rester cachées, à l'écart. Une liste qui ne reprendrait que des membres de la famille nous amènera à émettre l'hypothèse d'une rigidité dans les loyautés familiales. À l'inverse, si aucun membre de la famille n'est cité, cela pourrait signifier une mise à distance active de la famille. Une personne importante peut également manquer, ce qui pourrait être révélateur d'un secret, d'un manque massif… Enfin, une difficulté à dresser la liste traduirait l'isolement et la solitude.

LA PHASE INTERMEDIAIRE consiste à voir le type d'investissement que les sujets entretiennent avec les dix personnes choisies et ce de deux façons, comme l'indique la consigne :

> Pouvez-vous préciser, en face de chacun des dix noms sélectionnés, s'il correspond à une personne : que vous aimez ou que vous détestez (première colonne), qui vous donne ou qui vous prend de l'énergie (seconde colonne).

Les participants indiquent leur réponse par un + ou par un -, en évitant les notations « ± ».

LA DEUXIÈME PHASE du protocole consiste à demander au sujet de rassembler les dix personnes sélectionnées sous la forme d'un génogramme. Chaque personne ainsi représentée se voit attribuer un statut familial qui correspond ou non à son statut réel et se retrouve en lien de parenté avec les autres personnes de la liste :

> Je vous demanderai maintenant de rassembler les dix personnes que vous avez choisies sous la forme d'un génogramme (ou d'un arbre généalogique), comme si c'était une même famille. L'objectif est de situer chacune de ces personnes à la place qui lui correspond le mieux, comme vous le ressentez aujourd'hui. Chacun peut se retrouver à une place qui n'est pas celle qu'il a en réalité. Mais vous devez nécessairement le placer avec un lien de parenté. Celui-ci peut faire apparaître une ou plusieurs unions. On ne peut utiliser des titres comme « parrain », « marraine », ou « parent d'accueil » qui ne sont pas des liens de type familial.

Enfin, *LA TROISIEME PHASE* du protocole consiste à poursuivre la réalisation du génogramme par un temps de pause où le sujet va pouvoir réagir par rapport au jeu et à sa production. Il est invité à exprimer son ressenti, voire son étonnement, par rapport à cette famille d'appartenance qu'il s'est construite et qu'il ne se représentait peut-être pas de façon aussi claire auparavant. L'intervenant va ensuite exprimer à son tour ce qui le frappe dans la création du sujet.

2.2. L'appartenançogramme

L'appartenançogramme est un outil inventé par Robert Neuburger (1997, 2003), un thérapeute systémicien. Ce dernier permet d'évaluer, de préciser, de représenter les appartenances groupales d'un sujet et, à l'opposé, de mettre en évidence le manque d'insertion dans des groupes d'appartenance. En effet, un appartenançogramme intégrant des appartenances multiples et diversifiées indique la capacité d'un sujet à s'insérer et tisser du lien dans le social au sens large (familial, scolaire, professionnel, loisir, amical, amoureux…). C'est un outil qui pourra nous permettre d'évaluer le risque qu'un sujet court si l'une ou l'autre de ses appartenances en venait à « craquer » ou disparaître.

LA CONSIGNE :

Les sujets reçoivent une feuille de papier blanc et un crayon. La réalisation de l'appartenançogramme répond à la question énoncée par l'expérimentateur :

> Quels sont les groupes les plus importants pour vous, auxquels vous participez, dans lesquels vous vous investissez, ceux dont vous attendez le plus, que ce soit en termes de reconnaissance, de support identitaire, d'aide, de solidarité, ceux qui vous manqueraient le plus s'ils venaient à disparaître ou à vous expulser ou à prendre une voie que vous ne pourriez suivre ?

Il est précisé de représenter les appartenances sous la forme de cercles.

Chapitre 4.

DISPOSITIF MÉTHODOLOGIQUE

1. Premier temps sur le terrain

Nous allons décrire ici les conditions de notre travail sur le terrain : les liens créés, le contact avec les institutions qui nous ont servi de porte d'entrée pour rencontrer les enfants vivant dans les ménages d'enfants au Rwanda.

Nous nous sommes rendue pour la première fois sur le terrain de mars à juillet 2008.

1.1. Prise de contact avec les associations

Nous avons contacté une association, « Uyisenga N'Manzi ». Nous savions qu'elle existait et qu'elle s'intéressait aux enfants chefs de ménage, sans trop savoir ce qu'elle faisait. Nous avons pris un rendez-vous avec le responsable de l'association.

Nous nous sommes présentée comme étudiante faisant une thèse et souhaitant d'abord connaître cette association. Comment et pourquoi elle a été créée ? Que fait-elle précisément ? Nous lui avons demandé ensuite s'il était possible de rencontrer des enfants chefs de ménages et si éventuellement certains des enfants pris en charge seraient d'accord de nous raconter leur expérience.

Uyisenga N'Manzi est une organisation non gouvernementale locale créée en 2002 afin de venir en aide aux nombreux enfants devenus chefs de ménage suite au génocide et aux ravages du sida qui ont frappé leurs parents. L'association s'occupe de plus de trois mille enfants chefs de ménage dans dix districts du Sud et de l'Est du Rwanda. Les trois volets pris en charge par

Uyisenga N'Manzi sont la santé et la prise en charge psychologique, l'aspect juridique et éducationnel qui assure les frais d'éducation ainsi que la représentation légale des intérêts des enfants et le volet du développement économique qui permet aux enfants de devenir économiquement indépendants.

L'Union Chrétienne Féminine (UCF) ou *Young Women's Christian Association* (YWCA) est une deuxième association qui nous a permis d'accéder à notre population d'étude. Il s'agit d'une association sans but lucratif, créée en février 1995 à l'initiative de quelques femmes pionnières, lancée dans le but de pourvoir aux besoins familiaux et sociaux ainsi que d'apporter une contribution à la reconstruction du pays détruit par le génocide. Un de ses objectifs est d'appuyer et de développer des actions susceptibles d'intégrer les orphelins et les veuves dans la vie socio-économique, notamment les orphelins enfants chefs de ménage. Cette association s'occupe d'environ mille neuf cent huit enfants vivants dans six cent trente-six ménages, avec à la tête de chacun d'eux, un enfant responsable du ménage[20]. Elle vient en aide à ces enfants de diverses façons : en leur construisant des maisons, en finançant leur formation aux différents métiers, en leur apprenant à mettre en place de petits projets générateurs de revenus pour ainsi gagner de l'argent et leur permettre de vivre en indépendance.

L'Union Chrétienne Féminine initie en septembre 2004 le projet « Giving Hope », visant au renforcement des capacités socio-économiques des enfants orphelins et autres enfants vulnérables. Les appuis matériels et financiers pour la mise en exécution de ce projet sont donnés par une organisation méthodiste américaine appelée Church World Service « CWS ».

Pourquoi le choix de ces deux associations ?

[20] Informations recueillies auprès d'une assistante sociale de l'association UCF en avril 2008.

D'abord nous connaissions l'existence de la première association, sans savoir exactement ce qu'elle faisait. Notre premier moment sur le terrain nous a permis de faire connaissance avec elle et de comprendre un peu plus son fonctionnement. La deuxième association que nous ne connaissions pas du tout fait partie des associations qui œuvrent le plus dans la région du sud et précisément dans le district de Huye, que nous définissons comme notre ceinture géographique. Nous ne pouvions pas étendre notre étude dans tous les districts du pays, nous avons choisi les villages environnants dans ce district où ce phénomène des enfants chefs de ménage existe, sans qu'il soit considéré comme représentatif de tout le pays. Il nous a semblé important de considérer les deux associations avec leur mode de fonctionnement propre. Nous n'en avons pas contacté d'autres puisque nous avons opté pour la méthode qualitative de l'étude de cas. Notre intérêt ne porte donc pas sur l'ampleur de l'échantillonnage et n'a pas d'objectif quantitatif.

Nous expliquons notre limite géographique au responsable de l'association Uyisenga N'Manzi qui nous parle de trente-neuf ménages réunis sous le nom de « Umushumba mwiza », ce qui siginifie « Bon berger », situés dans le district de Huye. Il nous suggère de prendre contact avec l'un des enfants chefs de ménage responsable de ce groupe. Celui-ci nous donne des informations sur l'organisation du groupe et accepte de nous raconter sa vie.

En effet, il joue l'intermédiaire entre les responsables de l'association Uyisenga N'Manzi et les enfants vivant seuls dans des ménages qui l'ont élu pour devenir leur représentant. Une élection est faite aussi pour un adjoint, un secrétaire, pour la bonne marche du groupe. Il existe donc des groupes, des sous-groupes au sein des grands organismes et associations dans une finalité organisationnelle. Souvent dans nos entretiens, les interviewés pouvaient mélanger ou confondre les appellations. Par exemple, parler d'Umushumba comme d'une association sans nuancer qu'il s'agit d'un mini-groupe d'enfants chapeauté par l'association Uyisenga N'Manzi.

1.2. Camp de solidarité

Nous apprenons toujours par le responsable d'Uyisenga N'Manzi qu'il y a un camp de solidarité, *ingando*, organisé en faveur des enfants vivant seuls dans des ménages, notamment ceux qui appartiennent à Umushumba mwiza, et qu'il est possible d'y participer. Se présente ainsi un moment de voir les enfants individuellement pour prendre leurs adresses et leur fixer un rendez-vous ultérieur. Ce camp est un moment où un groupe d'enfants se réunit pendant une semaine dans un endroit bien choisi. Les enfants peuvent parler, exprimer leurs émotions et sont écoutés. Précisons que nous nous rendons au Rwanda en avril, période où chaque année s'organisent la commémoration et le deuil national. Donc ce camp de solidarité vise, entre autres, à évoquer la question du traumatisme à ce moment où apparaissent de nombreuses crises traumatiques dans plusieurs endroits.

Nous nous rendons à ce camp de solidarité qui est organisé à Nyanza au sud du pays. Cent-septante enfants sont présents, ils ont entre treize et vingt et un ans. Les « *ingando* » sont des formes de rassemblement que nous caractériserions plutôt comme des activités parascolaires, qui s'organisent pendant les vacances scolaires. Il s'agit d'un moment d'échange portant sur des thématiques différentes, abordées par divers intervenants de tous horizons (médecin, juriste, psychiatre, psychologue, sociologue, historien, etc.). Ce peut être un espace important pour ces enfants, qui peuvent réagir, poser des questions, « s'exprimer et réintroduire aussi la notion de loisir dans leurs vies, dominées pour le reste du temps par la survie » (CAFOD, 2010, p. 43).

Nous expliquons que nous désirons enregistrer le récit de ce qu'ils ont vécu, s'ils sont d'accord. Nous assistons à une séance animée par le psychiatre Naasson Munyandamutsa. Ce dernier parle longuement de la parole et de sa force. Plusieurs questions émergent chez ses enfants, notamment celles-ci : pourquoi ne pas se venger ? Pourquoi avoir des maux de tête chroniques, des insomnies, de la peur, des cauchemars ? Viennent des questions du genre : les

bourreaux et les rescapés ont-ils le même traumatisme ? Pourquoi les Hutu sont-ils mauvais ? Est-ce que le génocide a des conséquences sur les personnes qui n'étaient pas présentes physiquement au Rwanda pendant le génocide, la guerre[21] ? Pourquoi revivre ce qui s'est passé ? Pourquoi faire des rêves sur les morts, la guerre, le génocide, etc. ? C'est un moment important car nous sentons que les enfants souhaitent s'exprimer, posent des questions pertinentes, veulent comprendre ce qui leur est arrivé et souhaitent être écoutés. Malheureusement ce sont des moments organisés seulement deux à trois fois l'an.

1.3. Identification et choix de la population

Ce premier moment nous permet d'établir des contacts avec des participants et nous y consacrons beaucoup de temps. C'est-à-dire que, après la séance animée par le psychiatre Naasson Munyandamutsa, nous revenons au camp de solidarité le lendemain. C'est un jour prévu pour visiter le lieu historique où habitait le roi du Rwanda dans le temps. Comme la visite de certains endroits se fait par groupe, le responsable nous aide à faire passer le groupe d'enfants que nous devons rencontrer avant et c'est à ce moment que nous rencontrons individuellement chaque membre du groupe d'enfants identifiés comme susceptibles de nous fournir des informations pertinentes.

Nous prenons rendez-vous avec tous les enfants présents à l'*Ingando* qui acceptent de nous rencontrer pour mener des entretiens ultérieurs ; ils répondent tous à nos critères d'inclusion. Ils sont au nombre de quatre : Alphonse et Claude, qui sont enfants chefs de ménage (ECM) et Éric et Monique qui sont enfants pris en charge (EPC). Avec Albert, le responsable d'Umushumba Mwiza déjà évoqué, nous avons en tout cinq personnes en provenance d'Uyisenga N'Manzi.

[21] Beaucoup de ces enfants ne savent pas différencier le génocide de la guerre. Ils parlent parfois de la guerre pour parler du génocide et vice versa.

Comme nous sommes dans une démarche exploratoire qui vise notamment à réunir toutes les informations sur ce phénomène des enfants chefs de ménage, nous rencontrons une personne chargée des affaires sociales du district de Huye qui nous apprend qu'il existe un organisme du nom de l'UCF, déjà décrit précédemment, qui s'occupe aussi des enfants chefs de ménage. Nous prenons aussitôt contact avec une des assistantes sociales de l'UCF qui nous propose d'aller, avec elle, visiter ces enfants dans les champs de café où ils travaillent ainsi que d'autres dans leurs ménages. Nous visitons trois villages où l'UCF a construit des maisons pour ces enfants : il s'agit de Ruhashya, de Rusatira et de Mbazi, toujours dans la région du Sud. Cette assistante sociale nous aidera, par après, à rencontrer différents enfants qui ont fourni des informations utiles à notre recherche, qui habitent aussi dans le district de Huye et qui acceptent de nous rencontrer. Ils appartiennent aussi à des petits groupes ou mini-associations avec des leaders comme dans le groupe Umushumba mwiza évoqué. Par exemple, parmi les enfants rencontrés, Jules, enfant pris en charge qui devient par la suite enfant chef de ménage (ECM), et Élise (ECM) appartiennent à un groupe appelé Twisungane, ce qui veut dire « soyons solidaires » qui comprend septante-huit ménages. Olivier, quant à lui, appartient à Ibyiringiro by'iterambere, « espoir au progrès », qui comprend septante-cinq ménages. Il n'est donc pas étonnant de voir les mêmes enfants appartenir en même temps à deux associations et même à plusieurs autres ou à des petits groupes, sous-groupes, qui se créent pour des raisons d'aide matérielle, financière et de soutien moral réciproque (Nous l'apprendrons au travers des entretiens menés).

Soulignons que nous avons aussi dû prendre en compte une autre réalité, celle spécifique aux enfants qui furent enfants chef de ménage et qui ne le sont plus car ils ont fondé leur foyer, par exemple, ou ont quitté le ménage pour d'autres raisons. Cette réalité, pensons-nous, nous amène à une confrontation de la lecture de la réalité actuelle avec une autre, celle du passé, ce qui permet de dégager deux univers d'appartenance chez ces enfants qui

furent enfants chefs de ménages et qui ne le sont plus. Nous avons ainsi rencontré deux ex-enfants chefs de ménage Édith et Marthe, et ce, par effet boule de neige, c'est-à-dire par d'autres enfants (ou narrateurs), notamment Alphonse (déjà cité) qui a permis notre rencontre. Nous nous assurons de l'identification en temps qu'ex-ECM de ces deux personnes contactées : l'assistante sociale de l'UCF nous témoigne de leur passage au sein de ladite association.

Par le biais de l'UCF, cinq enfants acceptent de participer à notre recherche. Nous avons donc un effectif de dix personnes avec lesquelles nous allons mener les entretiens. Nous procédons toujours de la même façon : nous nous présentons d'abord, nous nous communiquons les adresses et fixons les rendez-vous pour les entretiens proprement dits, à l'endroit et au moment souhaités. Nous reviendrons sur ces détails quand nous évoquerons la procédure des entretiens.

Avoir un peu plus de connaissances sur la façon dont vivent les enfants chefs de ménage, le lieu où ils vivent, l'endroit où les trouver, est l'un des objectifs de notre recherche à ce moment. Rappelons que, dans nos entretiens, nous tenons compte de l'âge auquel la vie dans le ménage composé d'enfants a commencé, car certains parmi nos participants sont adultes lors de notre rencontre et nous racontent leur vie de manière rétrospective.

Ainsi, nous rencontrons dix personnes, six hommes et quatre femmes qui ont entre quinze et vingt-six ans au moment de l'entretien et qui acceptent de participer à nos entretiens, comme nous le leur avons demandé personnellement lors de notre rencontre précédente. Nous avons ainsi :

- un entretien avec deux jeunes garçons d'un même ménage qui n'ont aucun lien familial : Albert a dix-huit ans et est chef de ménage ; Jules a dix-sept ans, est un enfant pris en charge par Albert. Ils ne s'entendent pas et se séparent. Jules part avec d'autres enfants de ce même ménage à l'âge de vingt ans et devient à son tour le chef.

- un entretien avec trois jeunes garçons, chacun est chef de son ménage : Alphonse, quinze ans, Olivier, dix-sept ans et Claude, seize ans.
- un entretien avec un jeune garçon, Éric, dix-sept ans et une jeune fille, Monique, quinze ans : les deux sont cousins et vivent dans un même ménage sous la responsabilité du grand-frère de Monique qui a l'âge de vingt ans.
- un entretien avec une jeune fille chef de ménage : Élise, vingt ans.
- un entretien avec deux femmes qui furent enfants chefs de ménage à l'âge de seize ans, Édith et Marthe. Au moment de l'entretien, elles avaient vingt-quatre ans.

1. LES CRITERES D'INCLUSION SONT :

- être enfant orphelin, quelles que soient les raisons de la mort des parents (génocide, en exil, en prison, maladie, etc.)
- avoir été enfant chef de ménage ou enfant pris en charge à l'âge de moins de vingt et un ans (âge limite de la majorité au Rwanda)
- être enfant chef de ménage ou enfant pris en charge dans un ménage composé uniquement d'enfants sans aucun parent ou adulte, quel que soit son état de vulnérabilité (car il existe des ménages où le chef est enfant car un parent, un membre de la famille, un adulte avec qui il vit est très âgé, malade, handicapé etc.)

2. LES CRITERES D'EXCLUSION SONT :

- Être enfant chef de ménage ou enfant pris en charge dans un ménage où il y a un parent, un membre de la famille, toute autre personne adulte quel que soit son état de vulnérabilité (maladie, handicap,…)
- Avoir été enfant chef de ménage ou enfant pris en charge à plus de vingt et un ans.

1.4. Présentation de la chercheuse

Nous nous rendons compte, en effet, de l'importance de créer un sentiment de confiance, en étant claire sur notre identité de chercheuse. « Construire son identité afin d'inspirer ce sentiment constitue l'enjeu principal de l'ouverture d'un terrain » dit Bertaux (2005, p. 59).

Nous nous présentons comme étudiante, nous parlons de notre travail de doctorat en cours d'élaboration à l'Université catholique de Louvain, nous exprimons notre souhait de rencontrer les enfants qui seraient d'accord de nous parler de leur vie. Nous leur disons que nous travaillons à l'Université nationale du Rwanda comme enseignante et psychologue.

Nous leur réitérons notre place de chercheuse et leur précisons que c'est grâce aux responsables de différentes associations auxquelles ils appartiennent que nous sommes arrivée jusqu'à eux, que nous participons au camp de solidarité. Nous expliquons que nous ne représentons aucun organisme de soutien matériel, financier ou autre. Comme chercheuse, nous leur disons que nous sommes intéressée par ce phénomène qui n'existait pas dans la culture rwandaise et que, grâce à leur collaboration, leur témoignage, nous attribuons de l'importance historique à la mémoire de ce qui s'est passé dans notre pays et tentons de comprendre, d'analyser des questions sur l'être et le devenir de ces enfants qui ont mené cette partie de leur jeunesse sans parents. Ceci nous semble d'autant plus important que ce sont les protagonistes qui racontent eux-mêmes comment l'histoire s'est passée pour eux.

1.5. Confrontation à la souffrance

Toutes les personnes qui ont accepté de livrer un récit de vie de recherche sont marquées par un parcours difficile. Leur demander de raconter comment ils en sont arrivés là revenait le plus souvent à remuer le couteau dans la plaie, moment intense émotionnellement tant pour eux que pour nous.

Nous étions à l'écoute de récits où se révèlent le parcours unique de chaque enfant et sa souffrance particulière, mais avec un dénominateur commun qui est le manque de parents. Nous voulons faire ici un petit commentaire sur l'utilisation d'une telle méthode de recherche dans le contexte particulier du Rwanda où parler de son ethnie est tabou. C'est un mot à utiliser avec prudence parce, depuis les années 1959 jusqu'au génocide en 1994 où la barbarie humaine a atteint son apogée, il y a eu des morts en raison des appartenances ethniques : Hutu/Tutsi. Baigné dans cette histoire, nous avons senti, dans nos entretiens, un malaise chez certains de nos interviewés racontant leur histoire. Un malaise existait aussi chez nous, parfois partagé mais pas toujours, c'est-à-dire que, dans certains récits, la question ethnique ne se posait pas, mais que par contre nous la ressentions dans d'autres. Cela ne nous a pas empêchée d'atteindre les objectifs de notre recherche par un travail personnel dans un esprit humaniste qui nous a permis de considérer la dimension du passage de l'enfance à l'âge adulte sans parents ni adultes comme une souffrance commune à tout enfant du monde, quelle que soit son appartenance, ethnique ou autre par ailleurs. Cet esprit humaniste implique une capacité de comprendre que l'enfant dont nous parlons est victime d'un passé douloureux et qu'il a besoin d'être écouté, compris tout simplement comme un être humain.

1.6. Règles déontologiques

Nous respectons les règles déontologiques du consentement libre et éclairé. Par consentement libre, Legrand entend que « le sujet doit adhérer en toute liberté à la proposition de travail émise. […]. Le récit de vie ne marche que si la consigne en est appropriée de l'intérieur par le sujet » (1993, p. 189).

Nous demandons au sujet de nous raconter sa vie de sa propre volonté sans qu'il soit forcé par qui que ce soit de l'extérieur. Il pourra demander d'arrêter l'entretien et de le reprendre à tout moment. Selon son souhait, l'entretien sera enregistré ou non. Éthiquement parlant, nous sommes à

l'écoute, attendons beaucoup du narrateur qui est en possession de l'information et de la connaissance que nous recherchons, d'où l'importance de garder un profil bas et de se laisser guider. Nous en avons l'expérience quand dans un des entretiens un participant nous interrompt avec insistance avant même que nous ayons fini de poser notre question : « laissez-moi vous expliquer… »

En ce qui concerne le « consentement éclairé », le sujet est bien informé sur le cadre dans lequel on travaille, à savoir que nous ne sommes pas thérapeute, ce qui n'empêche pas que nous puissions toujours l'écouter. Il peut donc revenir nous parler s'il le désire. Mais se cantonner dans le rôle de chercheuse n'est pas toujours aisé, en raison d'« une implication forte du sujet, invité à se réactualiser, à remuer une histoire douloureuse, et cela dans un essai d'écoute, bienveillante, chaleureuse, empathique » (Legrand, 1993 p. 190).

Une de nos interviewées a été claire au début de l'entretien en nous disant que repenser sa vie ne lui était pas du tout facile, que raconter sa vie lui semblait pire encore et du coup elle nous a demandé comment nous ferions si jamais elle en arrivait à se sentir mal, à piquer une crise traumatique. Nous avons été sensible à cette question et avons clairement défini le cadre de notre écoute pour elle et pour d'autres participants de notre recherche. Nous avons établi les conditions d'écoute et d'accompagnement dans nos entretiens, nous l'avons maintenu en suggérant à la personne d'y aller à son rythme, de se sentir libre, autorisée à exprimer ce qui lui semble convenable. Nous lui avons promis un suivi via des collègues psychologues si elle en ressentait le besoin. Des demandes pour un suivi psychologique ne nous ont pas été adressées, peut-être parce qu'une telle pratique n'est pas fréquente au Rwanda si ce n'est quand se présentent des symptômes somatiques graves exigeant des soins urgents. Par contre, nous avons souvent donné des informations sur des questions psychologiques, ainsi que des orientations à suivre pour certaines questions administratives et juridiques posées ou ignorées.

1.7. Les résultats attendus

Lorsque la personne répondait favorablement à notre demande, nous lui expliquions encore une fois la conduite des entretiens semi-directifs, avec notamment la possibilité d'enregistrer, dans un usage strictement anonyme et en vue d'une fidélité dans l'objectivation des propos. Nous avons dès lors précisé que l'enregistrement nous servirait par la suite à la retranscription intégrale, pour en arriver à une analyse approfondie et proche des paroles énoncées par la personne. Ceci pour répondre à leurs questions quant à ce que nous attendions de ces enregistrements et ce que nous allions en faire. Nous avons indiqué qu'une discussion à partir de la retranscription était prévue, si la personne le souhaitait. « Ce procédé […] outre qu'il permet de préciser le contenu de l'information, favorise le maintien d'un lien avec le chercheur […] plus les participants sont impliqués dans la recherche, plus ils sont soucieux des conclusions vers lesquelles elle tend », écrit Gratton (2007, p. 261).

Nous garantissions à la personne la confidentialité et l'anonymat. Les données ne pourraient jamais être dévoilées, sauf aux personnes concernées par la recherche scientifiquement. C'est dans cette logique que les prénoms que nous utilisons sont fictifs.

Plusieurs questions nous ont été posées : « À quoi les données recueillies vont-elles nous servir ? Plusieurs personnes sont venues nous demander ce que nous avions vécu mais on ne sait pas l'aboutissement de leur travail, ils ne reviennent pas, etc ». Nous avons promis aux enfants de les tenir au courant de nos résultats. Nous pensons qu'il faudra arriver à concrétiser cette promesse à travers nos écrits qui seront disponibles dans les associations par exemple, dans des bibliothèques au Rwanda où le public a accès ; ceci surtout pour certains de nos participants qui ont poursuivi leurs études et qui peuvent avoir un niveau suffisant de lecture et de compréhension. Nous pensons aussi à d'autres voies possibles comme organiser des groupes de

paroles où ils peuvent être invités pour parler des résultats. Nous continuons à réfléchir aux différents moyens de tenir notre promesse.

2. Deuxième temps sur le terrain

Pour la deuxième fois**,** une année après en 2009, de juillet à août, nous avons mené d'autres entretiens auprès des mêmes personnes et de certains membres de leur famille car nous voulions creuser certains points qui nous semblaient intéressants suite à nos premiers entretiens, notamment quant à la façon dont ces enfants ont réussi à mener cette vie, à quoi ils ont renoncé, etc.

Afin de décrire ce deuxième temps de recueil des données, nous expliciterons l'objectif de cette étape, la population d'étude et la démarche méthodologique suivie.

2.1. Objectifs

L'objectif premier de ce second moment est celui de la catégorisation des ménages rencontrés, avec une distinction entre les diverses situations de parentalité précoce existantes (groupe d'enfants liés par fratrie, avec ou sans liens de parenté/liés par circonstance). C'est à partir de ce miroir-là que nous tenterons de faire une analyse de la logique interne et aussi particulière à chaque type de constellation familiale.

L'objectif second de ce deuxième moment de récolte de données est de compléter les récits de vie et de voir aussi quels thèmes aborder et approfondir, ainsi que d'observer l'évolution intervenue depuis l'année précédente.

Ce sont les mêmes individus que nous revoyons. Mais nous essayons aussi, quand cela nous est possible, de rencontrer d'autres personnes du même ménage afin de voir ce qu'il en est des relations dans les ménages entre les éléments du système, des interrelations existantes, du sentiment

d'appartenance. Il s'agit également de considérer la figure d'identification du grand frère, du cousin, du pair qui est à la place d'un parent ou d'un adulte. Dans la construction identitaire il y a articulation entre l'individu, sa famille et son environnement : on ne construit pas son identité seul mais par l'autre. L'identité se construit par rapport aux parents, aux frères, aux sœurs, à la famille élargie… à ce à quoi l'on appartient finalement. Nous souhaitons savoir comment chaque enfant se débrouille à sa façon pour survivre et voir comment il évoque sa trajectoire, la façon dont il y arrive et ce à quoi il renonce.

Nous les rencontrons individuellement ou collectivement, consciente que cette démarche est délicate. Il peut y avoir incompatibilité entre les personnes pour différentes raisons, notamment en raison de conflits existant au sein du ménage, par exemple. À cet égard, nous avons réfléchi à la façon d'adapter notre méthodologie, notre but étant de voir le ménage comme une entité, un ensemble, car ce que nous voulions réellement savoir, c'est d'abord la façon dont cette famille « artificielle », « un peu bricolée » (sans papa, maman ou autres adultes) s'est créée. Y a-t-il eu compétition pour le leadership ? Nous souhaitions avoir un regard sur l'organisation de ces ménages étant donné que ce modèle n'existait pas dans la culture rwandaise et que rien n'avait été prévu dans ce sens. Il fallait aussi tenir compte de l'impact du groupe d'appartenance : ces enfants appartiennent à plusieurs associations, à des sous-groupes qui se sont créés, comme nous le verrons dans différents entretiens. À quoi leurs servent-ils ? Jouent-ils une fonction d'étayage ou pas ? Nous étions aussi intéressée par la confrontation entre les deux identités qui ont existé chez les ex-enfants chefs de ménage qui font aussi partie de notre population et qui ont tout à la fois le statut de l'enfant-parent qu'ils ont été, ayant été enfant et parent d'autres enfants sans en être géniteur, et d'autre part celui de parent géniteur

2.2. Population

C'est avec les mêmes personnes que nous avons mené nos entretiens pour notre deuxième temps sur le terrain. Nous les revoyons deux à trois fois pendant une heure et demie à deux heures. Pour certains, il fut possible de les rencontrer avec les personnes du ménage avec lesquelles ils vivent, de façon collective ou individuellement selon leur souhait. Pour d'autres ce fut difficile ou impossible de les rencontrer dans leurs ménages avec d'autres personnes de leur ménage, ou ces derniers seuls. En termes de ménage nous prenons en compte neuf ménages (cf. le tableau illustratif dans la partie empirique).

Prise de contact

Le contact avait déjà été pris une année auparavant quand nous avions rencontré dix personnes qui avaient accepté de nous raconter leur vie : six enfants chefs de ménage, deux enfants pris en charge, deux ex-enfants chefs de ménage. Nous avions échangé nos adresses et nous avions gardé les numéros de téléphone de certains enfants chefs de ménage. Grâce à eux, il nous a été facile de retrouver les autres personnes rencontrées auparavant (disons qu'ils se connaissent tous) ainsi que via les différentes associations avec lesquelles nous avions déjà fait connaissance tout au début de notre recherche, notamment Uyisenga N'Manzi et UCF (Union Chrétienne féminine). Dans cette démarche il n'y avait aucune obligation posée aux enfants venant de notre part.

2.3. Démarche méthodologique

a) Règles déontologiques

Nous respectons les règles déontologiques du consentement libre et éclairé comme cela a été fait au premier moment du terrain.

b) Récit de vie

La méthode de recherche utilisée est donc toujours celle du récit de vie. Partir de questions trop directes nous semblait délicat dans notre travail car cela pouvait fragiliser les personnes. Nous souhaitions mener les entretiens en laissant aux personnes le choix de se raconter à leur guise, tandis que nous orientions certaines questions pour avoir plus de précisions sur tel ou tel autre thème ou sur différents affects évoqués.

Avec notre guide d'entretien nous essayons de voir comment ces enfants, vivant sans adulte dans les ménages, survivent, comment ils peuvent réussir. Quel effort doivent-ils fournir pour construire un ménage ? Que signifie pour ces enfants chefs de ménage être à une place qui n'est pas la leur ? À quoi renoncent-ils ? Qu'y gagnent-ils ? Quelle est leur représentation, leur idéal de ces familles reconstruites ? Et ceux qui sont pris en charge, comment négocient-ils entre eux le fonctionnement du ménage ?

c) Transcription

Nos entretiens furent tous enregistrés mais ne furent pas tous transcrits. En raison de la quantité du matériel récolté et d'une certaine saturation par rapport aux données que nous avions déjà, nous avons transcrit deux entretiens : un individuel avec un enfant chef de ménage et un autre collectif avec le même enfant chef de ménage et deux autres membres du ménage. Nous avons opté pour une écoute des enregistrements faits, quitte à noter les informations nouvelles ou complémentaires sur un sujet. Ce fut une prise de décision réaliste.

3. Troisième temps sur le terrain : génogramme imaginaire et appartenançogramme

3.1. Objectifs

Le troisième temps sur le terrain a eu lieu en juillet et août 2010. Nous voulions observer l'évolution des personnes que nous avions rencontrées en 2008 et 2009 et compléter les données issues des entretiens par le génogramme imaginaire et l'appartenançogramme. Le génogramme imaginaire permet de comprendre la représentation familiale à travers les liens créés par ce nouvel entourage en l'absence de la famille perdue. Autrement dit, que représentent les personnes évoquées par l'interviewé issues du même ménage ou d'un autre ou même non évoquées, dans une logique de construction d'une famille imaginaire. Pour le dire comme Ollié-Dressayre et Merigot, c'est un outil qui permet « de matérialiser une appartenance à un groupe social chargé de sens » (2001, p. 405). Quant à l'appartenançogramme, il aide à creuser la question de l'appartenance qui émergeait à travers nos données. Au-delà de vivre dans le ménage d'enfants, certains de nos interviewés nous ont dit appartenir à plusieurs groupes ou associations pour différentes raisons, comme nous le verrons par la suite. Nous avons ainsi voulu savoir ce que ces appartenances représentent pour eux, l'importance qu'ils y accordent, leur degré d'attachement.

3.2 Population

Nous avons rencontré neufs personnes qui ont accepté de faire le génogramme imaginaire et l'appartenançogramme. Ce sont les personnes déjà rencontrées auparavant que nous connaissions déjà et dont nous avions gardé les coordonnées. Nous leur avons demandé s'il était possible de les revoir, nous avons pris rendez-vous, leur avons expliqué notre nouvelle démarche.

Cette adaptation méthodologique s'est faite dans le respect de leurs convenances, comme dans les rencontres précédentes et dans le respect de la déontologie.

Indiquons dès à présent que l'exercice ne fut pas aisé, que nous avons observé des résistances et que nous avons été amenée à nous écarter des consignes telles qu'elles sont formulées par les auteurs du modèle. Pour certaines personnes, il n'était pas question de procéder à cet exercice tandis que d'autres pouvaient noter sur papier les personnes susceptibles d'être placées dans leur famille, mais sans pouvoir arriver à leur donner des places concrètement dans une même famille, comme cela leur était demandé. Deux y sont arrivés tant bien que mal. Mais cette démarche fut pourtant intéressante dans la mesure où elle a pu être éclairante par rapport aux nouvelles appartenances que ces enfants chefs de ménage ou pris en charge avaient pu retrouver.

Nous avons choisi de présenter dans la partie empirique les deux cas où le génogramme imaginaire fut le plus abouti.

Troisième partie

DONNÉES EMPIRIQUES

INTRODUCTION

Les résultats que nous présentons dans les pages qui suivent proviennent des entretiens effectués avec sept enfants chefs de ménage, huit enfants pris en charge par d'autres enfants et deux ex-enfants chefs de ménage.

Nous avons mené nos entretiens auprès de dix-sept personnes dont cinq de sexe féminin et douze de sexe masculin qui ont entre quinze et vingt-six ans. Nous prenons en considération l'âge qu'ils avaient quand ils ont commencé à vivre dans des ménages composés par les enfants.

1. Sept enfants chefs de ménage et huit enfants pris en charge par d'autres enfants

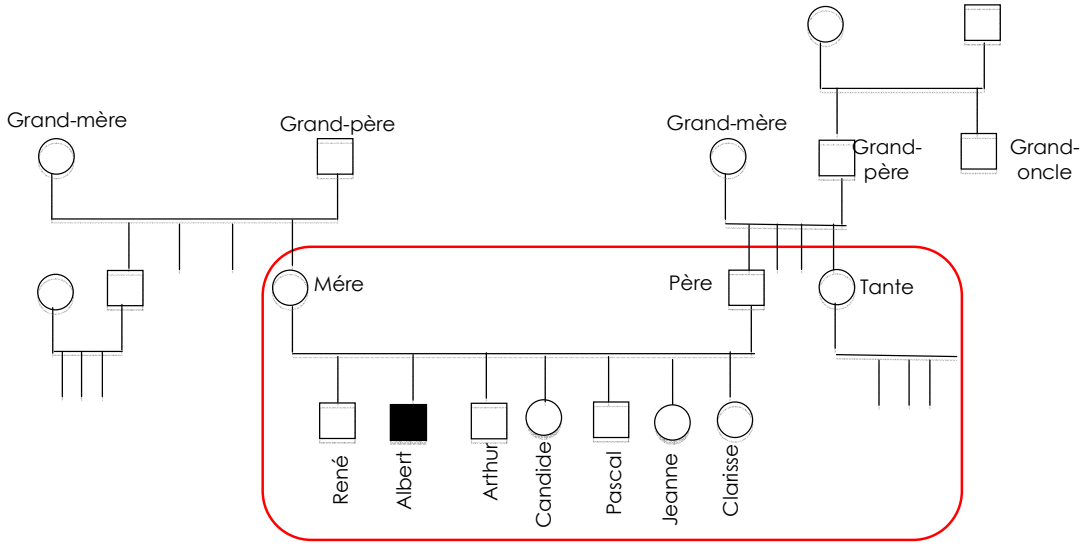
Six garçons, Albert, Alphonse, Jules, Olivier, Claude, Sébastien et **une fille, Élise,** se reconnaissent enfants chefs de ménage et gardent cette appellation, étant adultes aujourd'hui. Parmi eux, certains ont été pris en charge à un certain moment par d'autres mineurs et ils se sont séparés pour former d'autres ménages composés de mineurs où ils deviennent à leur tour responsables. (Par exemple : Jules a dix-sept ans quand il est pris en charge par Albert. Ils ne s'entendent pas et se séparent. Jules forme avec d'autres enfants un ménage à l'âge de vingt ans et devient à son tour le chef ; Alphonse, pris en charge par sa sœur, devient responsable quand cette dernière se marie).

Nous avons aussi rencontré **huit enfants pris en charge** par certains des sept enfants chefs de ménage mentionnés ci-dessus : **Romain** (ménage d'Alphonse), **Pierre, Martin et Maurice** (ménage de Jules), **Nathan** (ménage de Claude), **Monique** et É**ric** (ménage de Sébastien) et **Hélène** (ménage d'Élise).

Nous présenterons succinctement ci-dessous ces enfants en les regroupant par ménage.

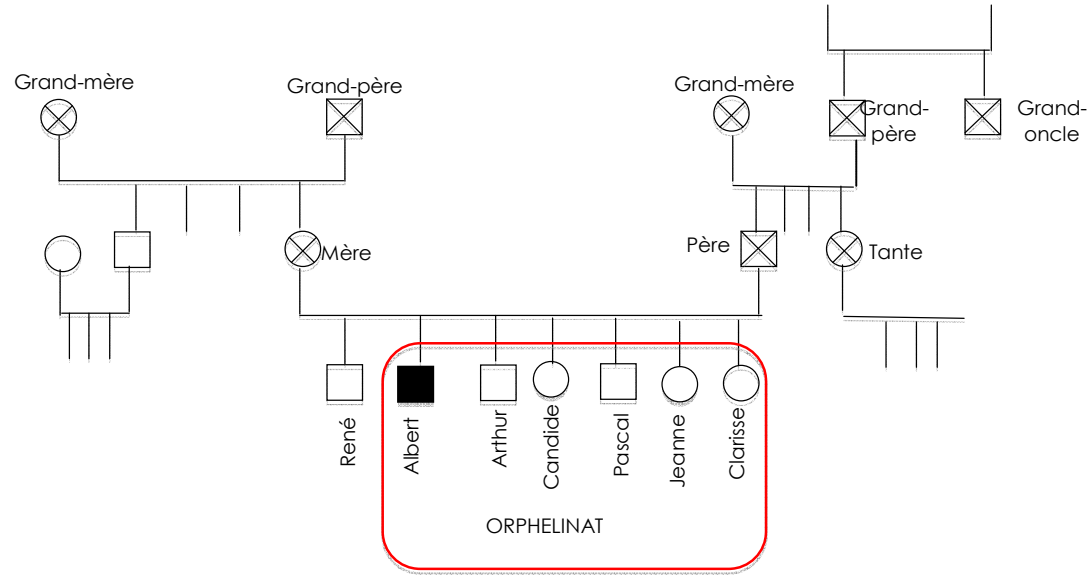
Albert est un garçon né en 1982, il a vingt-six quand nous le rencontrons. Il a perdu ses deux parents pendant le génocide. À l'âge de douze ans, après le génocide, lui et ses frères et sœurs sont allés vivre dans un orphelinat et c'est à l'âge de dix-huit ans qu'il est devenu chef de ménage. Il est le second d'une fratrie de sept enfants. Dans un premier temps, il devient chef de ménage d'un ménage composé de ses frères et sœurs et d'un garçon issu du même orphelinat et, dans un deuxième temps, le ménage s'est agrandi par l'accueil d'autres enfants. Il est donc chef d'un ménage composé de ses cinq frères et sœurs et de lui-même, plus dix autres enfants sans aucun lien de parenté. Ils sont dix garçons et six filles.

Avant le génocide

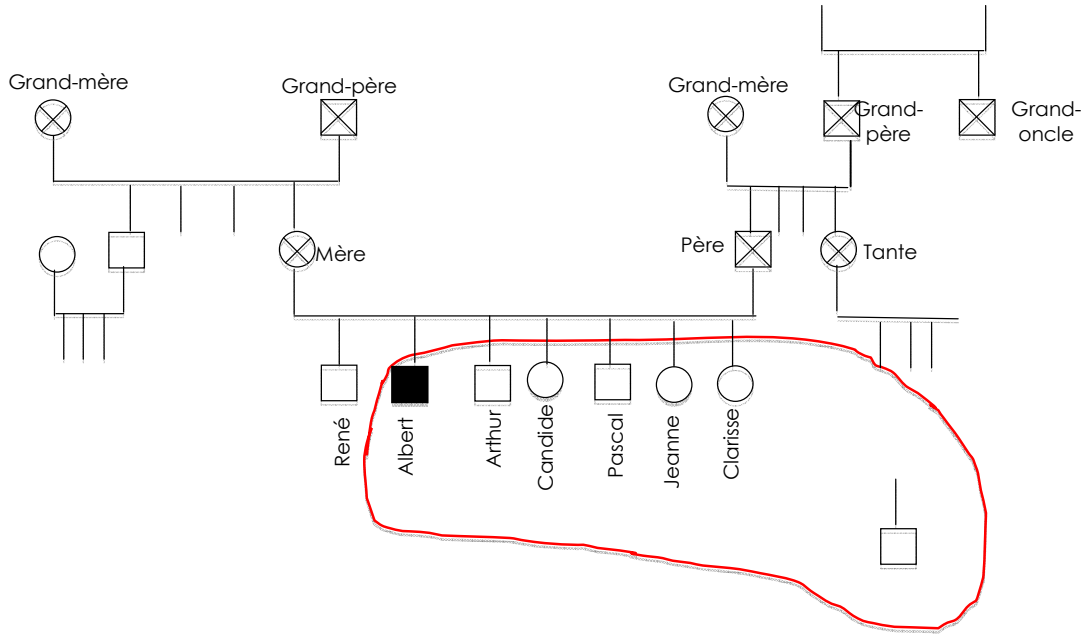


Après le génocide

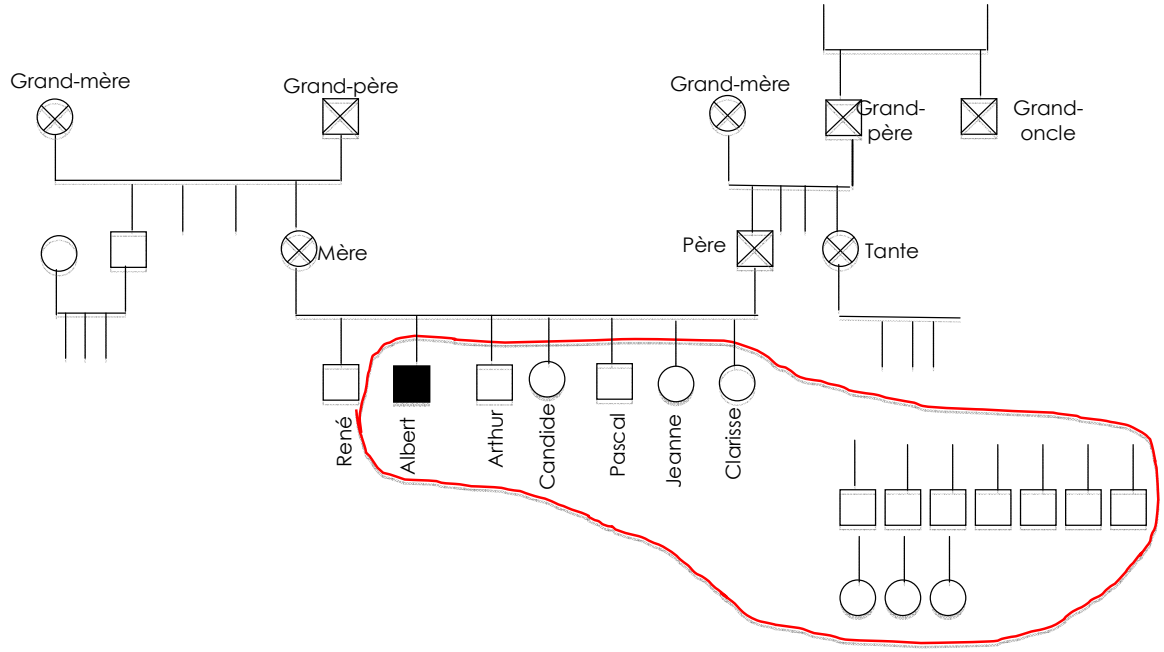
Temps 1. Orphelinat



Temps 2. Ménage à ses débuts

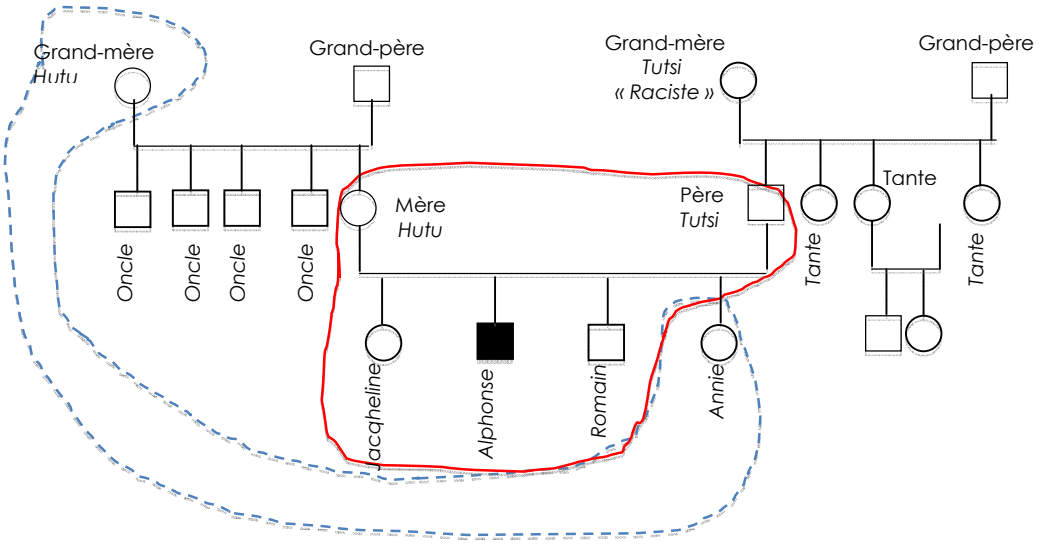


Temps 3. Ménage élargi



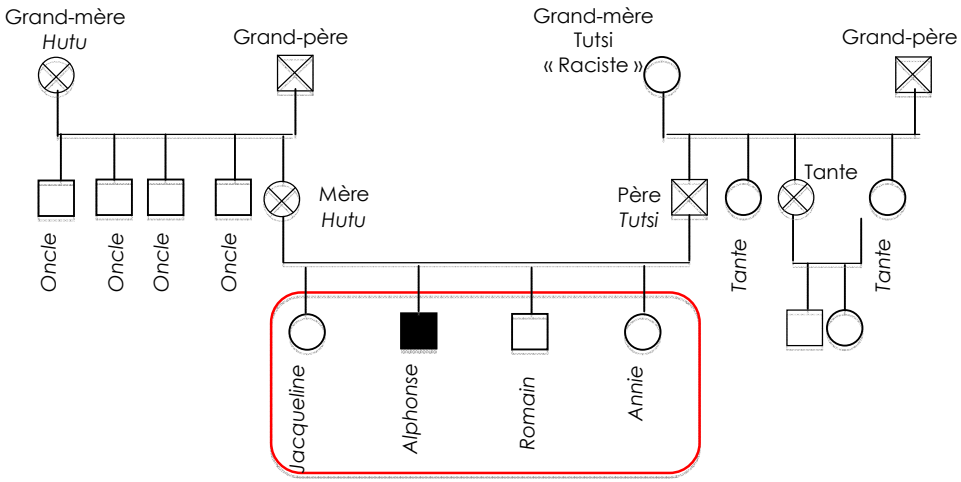
Alphonse est un garçon qui a vingt ans quand nous le rencontrons, il a perdu ses deux parents pendant le génocide quand il avait six ans. Il est le deuxième d'une fratrie de quatre enfants. Sa sœur qui était chef de ménage s'est mariée en 2003 et c'est **Alphonse** qui a pris sa place à l'âge de quinze ans. Il est responsable de son petit frère, **Romain** (que nous avons rencontré) qui a treize ans et de sa petite sœur qui a dix ans à ce moment-là. Romain, quant à lui, avait un an ou deux au moment du génocide et a été pris en charge par une tante qui avait deux enfants, un garçon de l'âge d'Alphonse et une fille de l'âge de Romain. Mais la tante est décédée des suites du génocide et Romain a ensuite été pris en charge par des voisins avant d'aller vivre avec ses frère et sœurs.

Avant le génocide

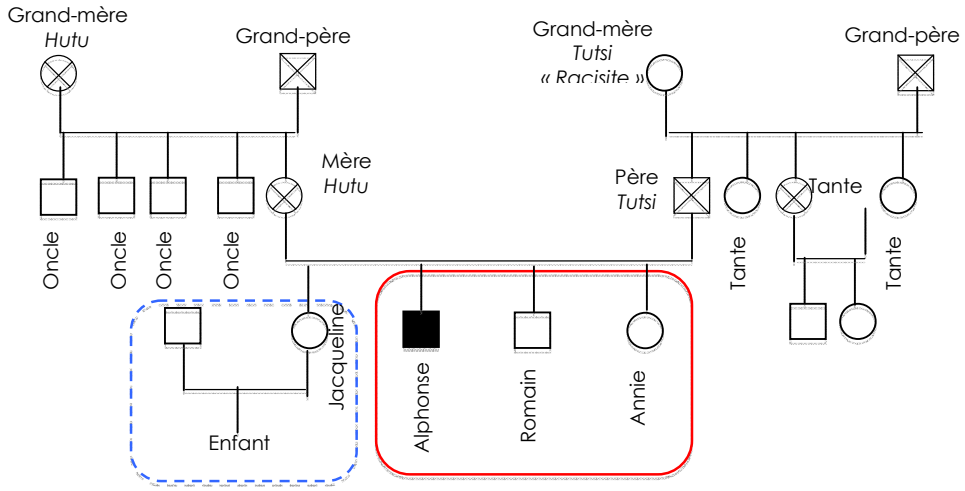


Après le génocide

Temps 1.

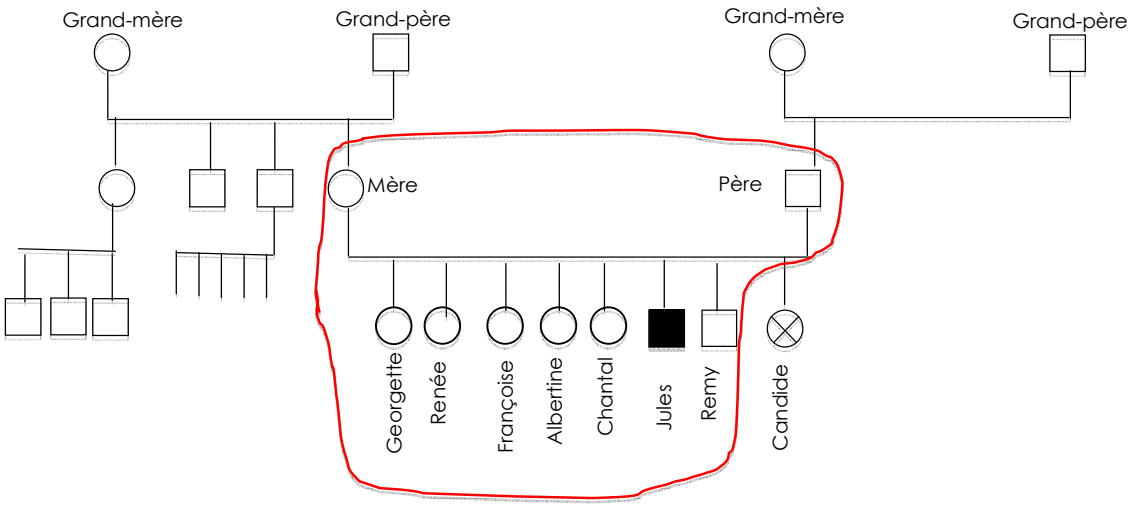


Temps 2.



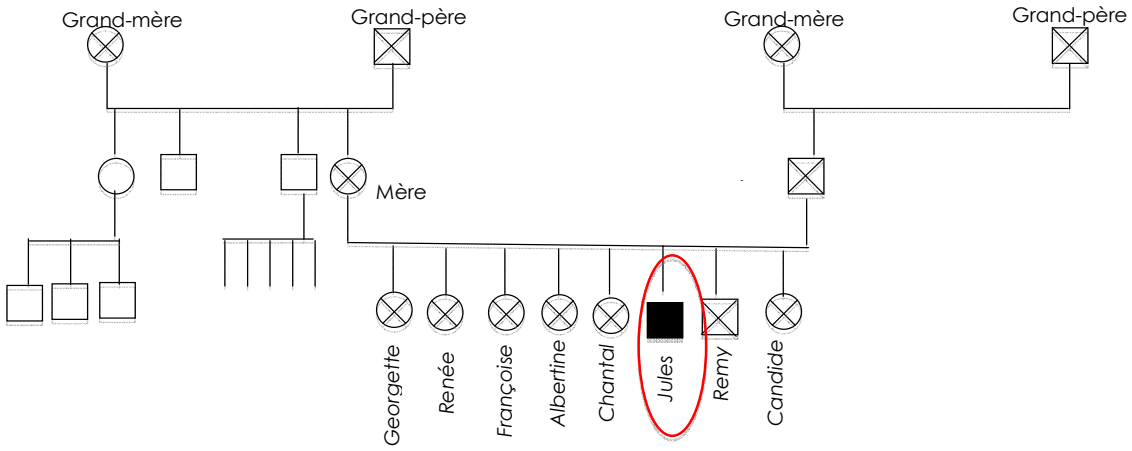
Jules est un jeune garçon qui a vingt-cinq ans quand nous le rencontrons. Il avait 11 ans après le génocide. Il a perdu ses deux parents, son petit frère et ses cinq sœurs pendant le génocide. Il est le cinquième de sa fratrie. A dix-sept ans, il est pris en charge par **Albert** (cité ci-dessus). Plus tard, ils ne s'entendent pas au sein du ménage et se séparent. Jules forme un autre ménage à l'âge de vingt ans et devient à son tour le chef de ménage et aura à sa charge cinq enfants sans aucun lien de parenté : deux qui avaient l'âge de quinze ans, **Martin** et **Pierre**, deux autres de onze ans, **Maurice** et **Mathieu**, et le plus petit de dix ans, **Henri**. Nous avons des entretiens avec Jules, Martin, Pierre et Maurice. Par ailleurs, Albert est resté responsable d'un autre groupe d'enfants parmi lesquels ses frères que nous n'avons pas rencontrés.

Avant le génocide

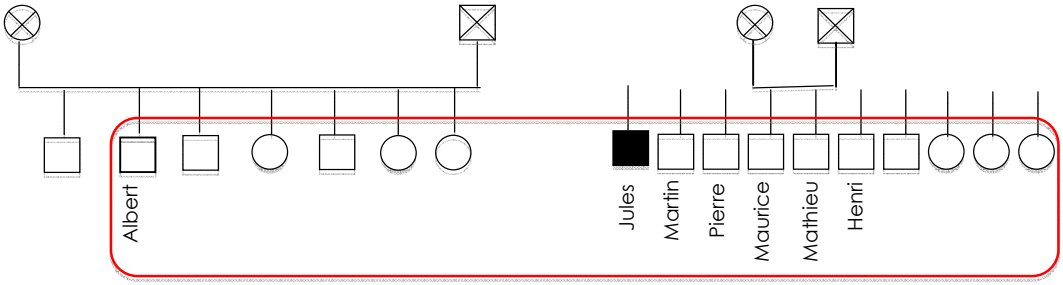


Après le génocide

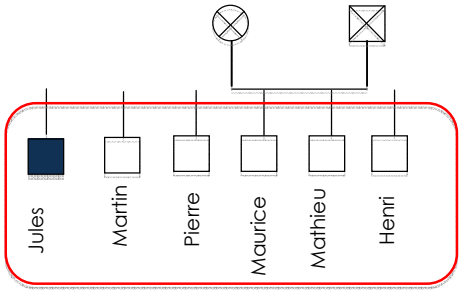
Temps 1.



Temps 2. Premier ménage

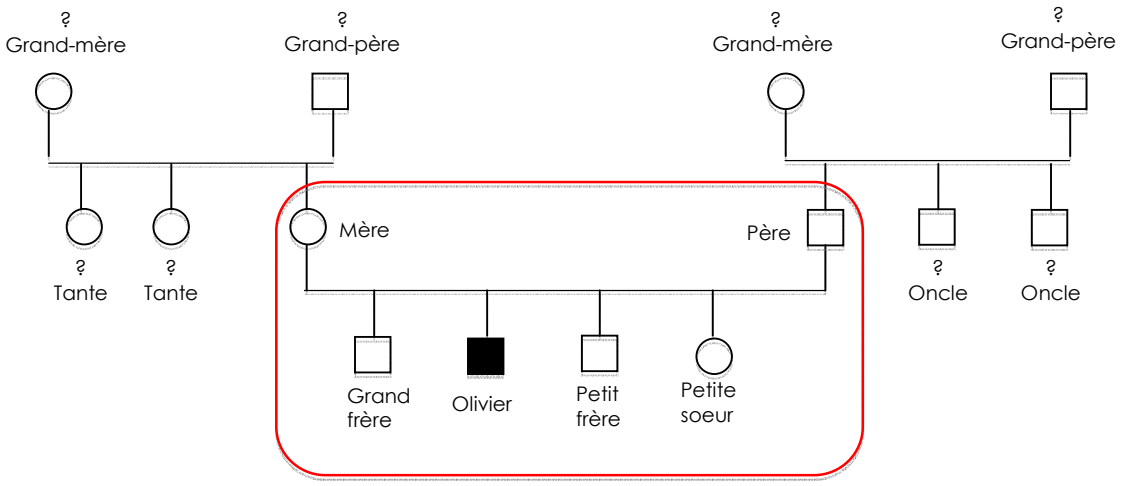


Temps 3. Deuxième ménage

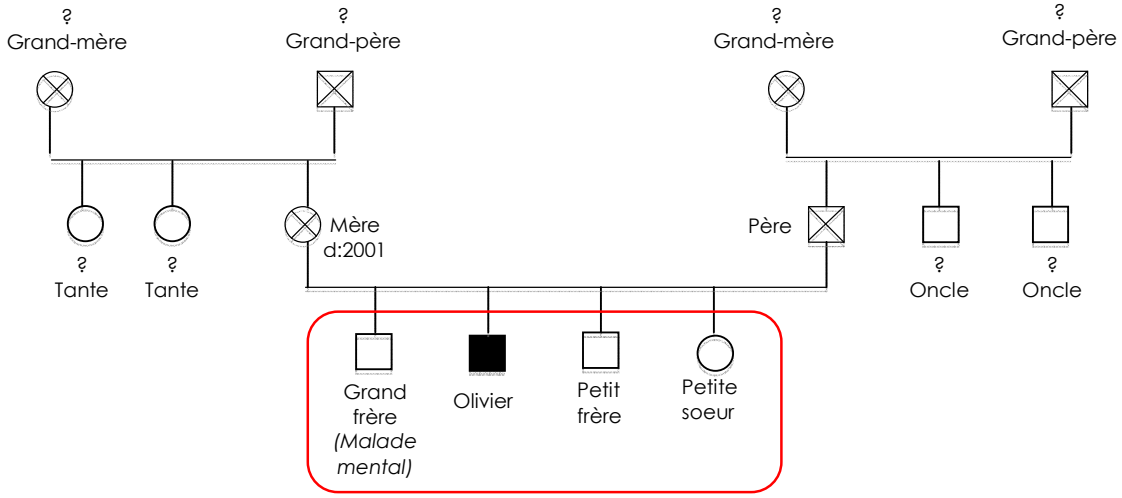


Olivier est un garçon âgé de vingt-cinq ans. Il avait onze ans en 1994. Il n'a pas connu son père qui est mort juste après le génocide. Il a vécu avec sa maman qui est décédée en 2001, suite à la tuberculose ou à un empoisonnement. Il est le second d'une fratrie de quatre enfants. Il est devenu enfant chef de ménage à dix-sept ans, responsable de son grand frère, handicapé mental de vingt et un ans, de son petit frère de seize ans et de sa petite sœur cadette dont il ne connaît pas très bien l'âge et qui a entre huit et dix ans.

Avant le génocide

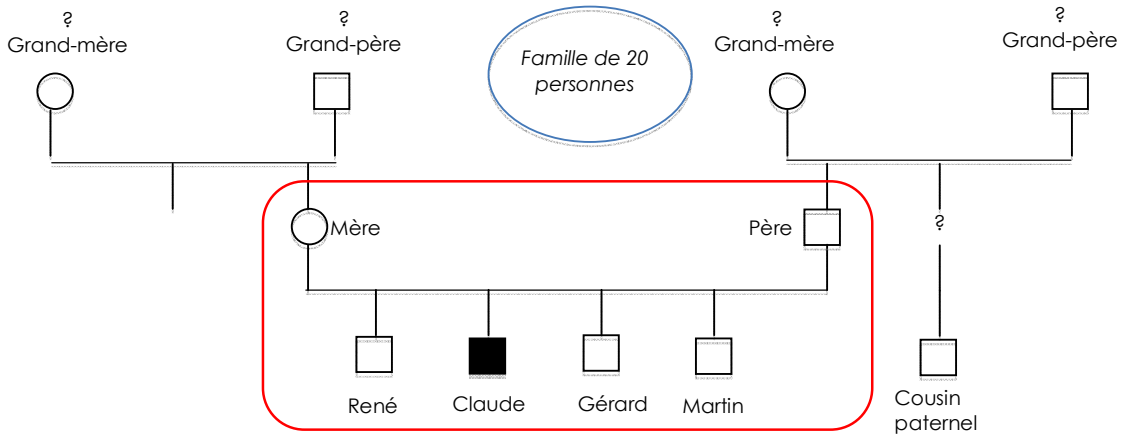


Après le génocide

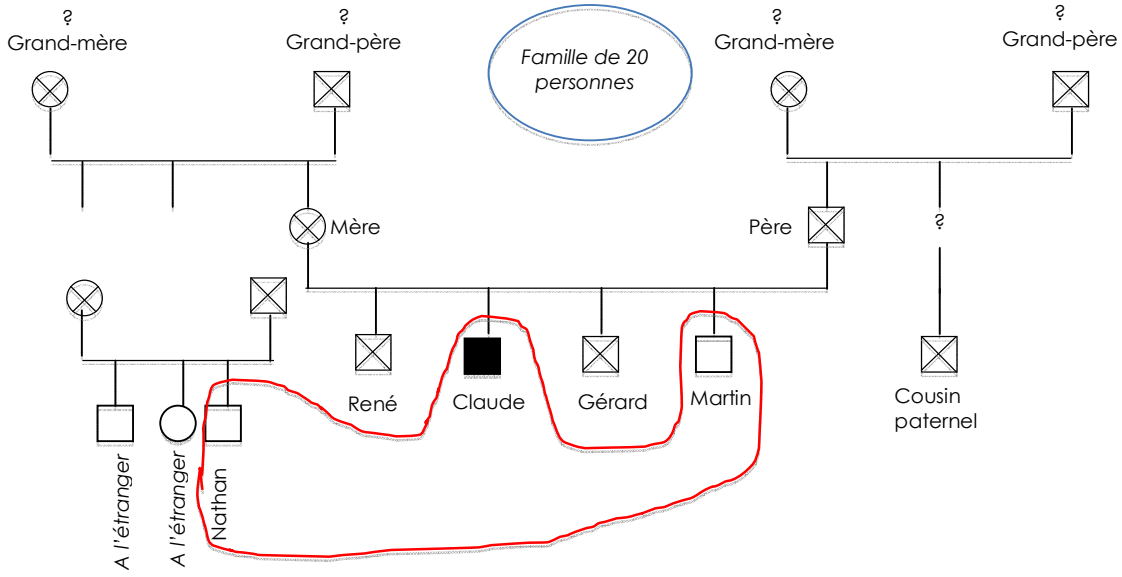


Claude est un garçon âgé de onze ans en 1994, il a vingt-cinq ans quand nous le rencontrons. Il a perdu ses deux parents et deux frères pendant le génocide. Il est le second de sa famille dans une fratrie de quatre enfants et est responsable à seize ans de son petit frère, le tout dernier de la famille qui était âgé d'un an lors du génocide et qui a quinze ans et d'un autre, **Nathan,** rencontré à l'école et qui a quatorze ans. Celui-ci a perdu ses parents, mais a encore un frère et une sœur aînés à l'étranger.

Avant le génocide

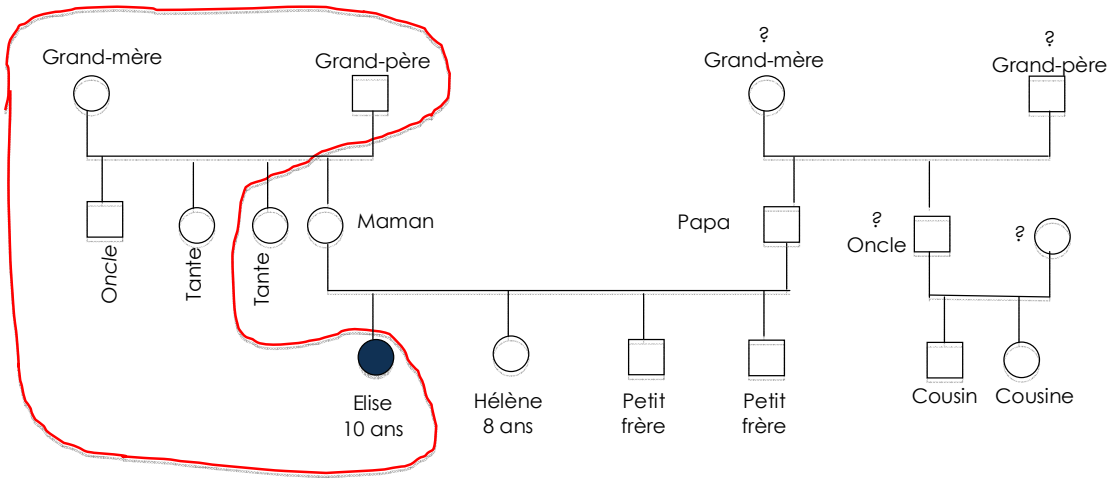


Après le génocide



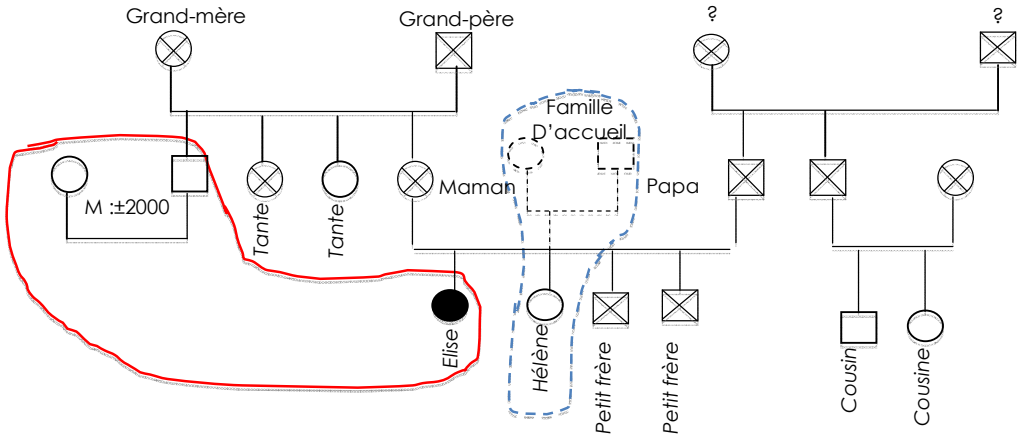
Elise est une fille qui avait dix ans en 1994. Elle a perdu ses parents pendant le génocide. A vingt ans, elle est enfant chef de ménage. Elle a à sa charge sa petite sœur, **Hélène**, qui a dix-neuf ans, sa cousine paternelle qui a douze ans et un cousin paternel de treize ans. Elle a vingt-quatre ans quand nous la rencontrons. Nous avons aussi eu des entretiens avec les deux sœurs.

Avant le génocide

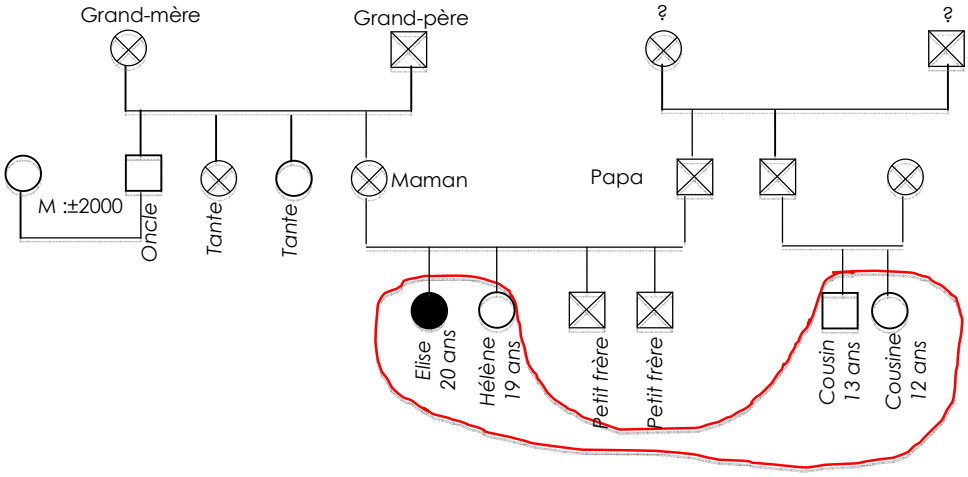


Après le génocide

Temps 1.



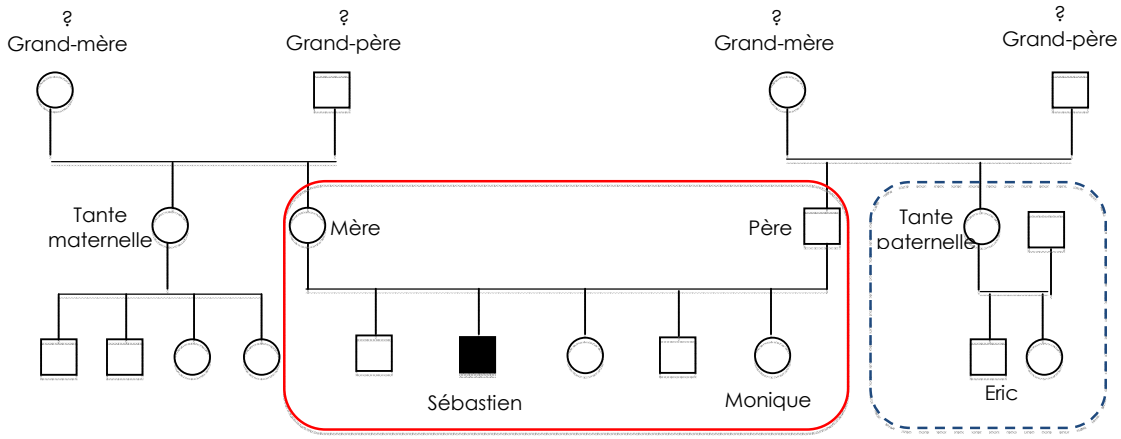
Temps 2.



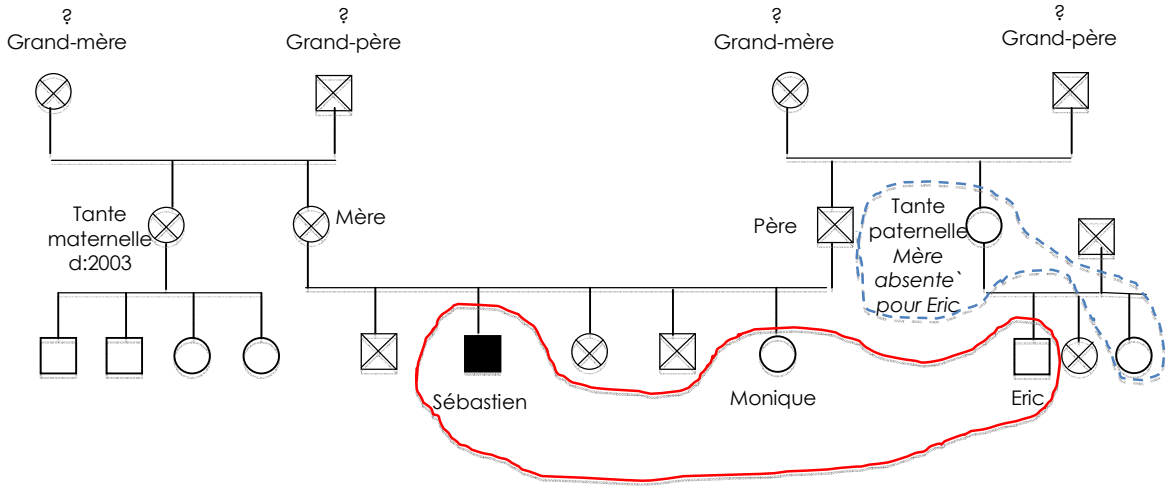
Sébastien a dix-huit ans, est enfant chef de ménage de sa petite sœur Monique qui a l'âge de quinze ans et de son cousin paternel de seize ans. Ses parents sont morts pendant le génocide ainsi que son frère aîné, un petit frère et une petite sœur. Ils sont restés à deux, lui et sa sœur. Après le génocide, ils sont d'abord pris en charge par une tante maternelle avec les quatre enfants de cette dernière et, après le décès de celle-ci, par un voisin. Sébastien devient ensuite chef de ménage, prenant en charge sa sœur, **Monique**, la cadette de la famille, et son cousin paternel, **Eric**. Nous les avons rencontrés tous les trois individuellement.

Eric, le cousin paternel de Jules, a seize ans lorsque nous le rencontrons. A trois ans, son père meurt en 1994 pendant le génocide, sa petite sœur aussi. Il n'a plus revu sa mère qui est en vie, lui dit-on, mais il ne sait pas où elle vit.

Avant le génocide



Après le génocide

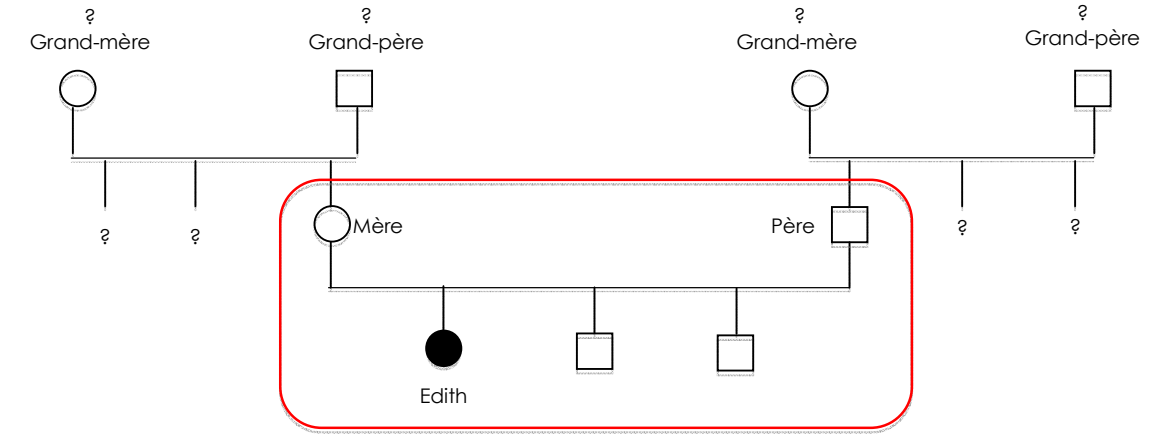


*2. Deux **femmes**, ex-enfants chefs de ménage*

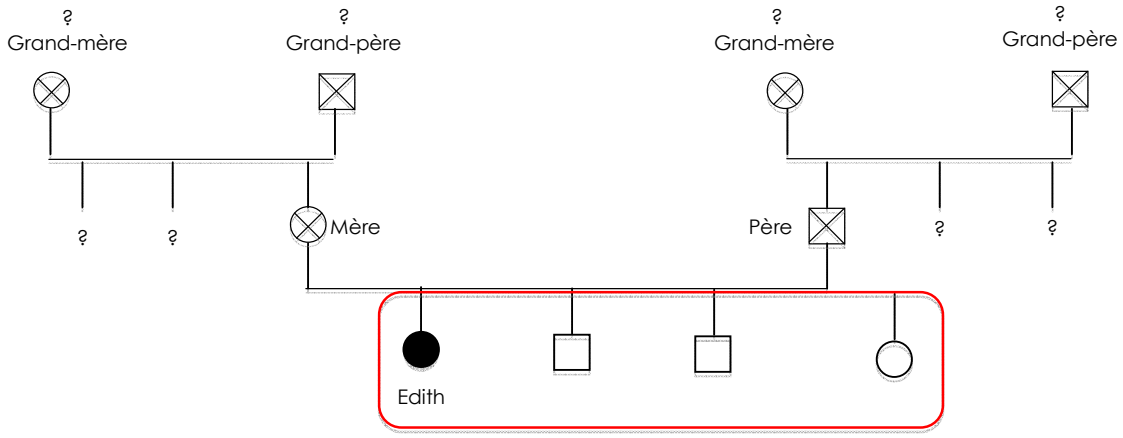
Entretien avec deux jeunes femmes qui furent enfants chefs de ménage à l'âge de seize ans : **Edith** et **Marthe**.

Edith est une jeune dame de vingt-quatre ans lors de notre rencontre ; elle fut enfant chef de ménage. Elle a perdu ses deux parents en 1994 quand elle avait dix ans. Elle est devenue enfant chef de ménage à l'âge de seize ans, prenant en charge ses deux petits frères et une petite fille sans lien de parenté. Ensuite elle s'est mariée, est allée vivre avec son mari sans ses deux petits frères.

Avant le génocide

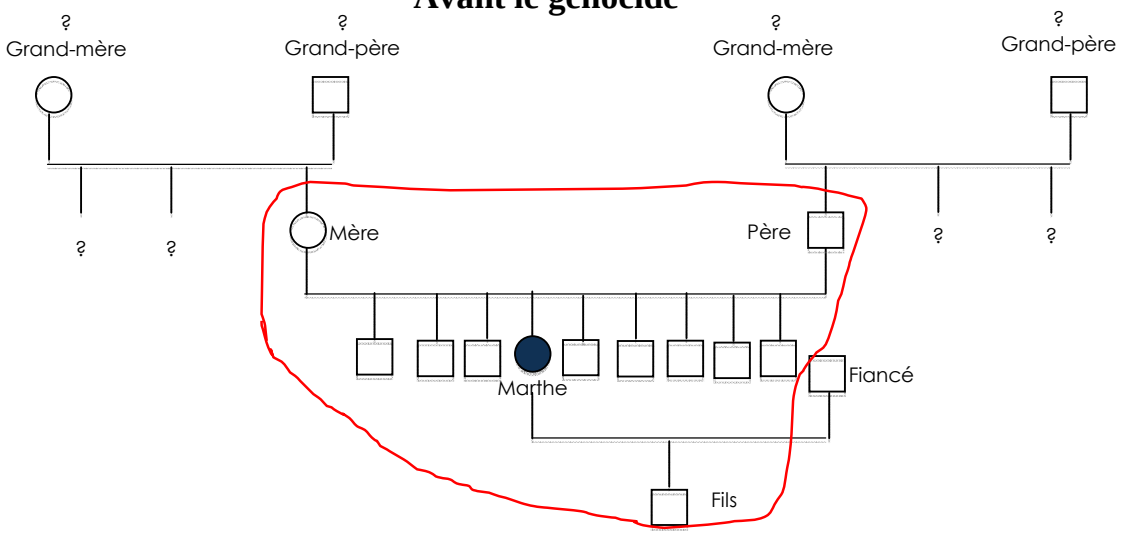


Après le génocide



Marthe est une dame qui fut enfant chef de ménage. En 1994, elle avait seize ans. Elle vivait chez ses parents mais elle avait déjà eu un enfant à l'âge de quinze ans. Ses parents sont tués pendant le génocide ainsi que ses huit frères et son fiancé. Elle était fille unique et la quatrième de sa famille. Elle va devenir chef de ménage, étant responsable, outre de son fils, de trois enfants rescapés du génocide, sans lien de parenté avec elle. Cela jusqu'en 1999 où elle se marie et va vivre avec son mari et son fils, tandis que les autres enfants restent dans le ménage. Mais son mari meurt un an plus tard. Elle reprendra à nouveau une orpheline chez elle, mais celle-ci retrouvera sa tante et quittera le ménage un an plus tard. Elle vit alors avec son fils et une collègue de travail. C'est une dame triste, qui du point de vue émotionnel pleure beaucoup.

Avant le génocide



Après le génocide (jusqu'à son mariage en 1999)

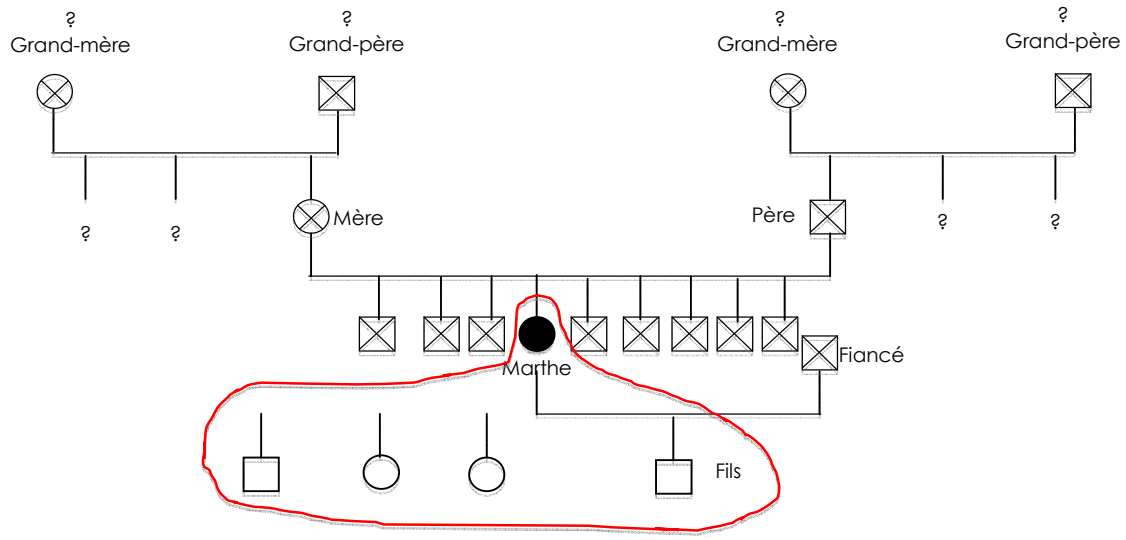


Tableau récapitulatif

ECM **Âge du début de la vie dans le ménage**	**Nombre d'enfants vivant dans le ménage**	**Lien**	**Les interviewées dans le ménage**	**Nombre d'entretiens**
1. Albert (dix-huit ans)	sept enfants, puis seize	Fratrie + un (puis dix) pairs	Albert (E. Indiv.) (2008 – 2009)	deux
2. Alphonse (quinze ans)	trois enfants	fratrie	Alphonse (E. indiv.) (2008-2009) Alphonse + Romain, petit frère (E. coll.) (2009)	deux un
3. Olivier (dix-sept ans)	quatre enfants	fratrie	Olivier (E. indiv.) (2008-2009)	deux
4. Jules (vingt ans)	six enfants	Six pairs dont deux frères	Jules (E. indiv.) (2008-2009) Jules + deux pairs : Pierre et Martin (E. coll.) (2009) Maurice (pair) E.indiv.) (2009)	deux Un deux
5. Claude (seize ans)	trois enfants	Fratrie + un pair	Claude (E. indiv) (2008-2009) Claude + Nathan (E. coll.) (2009)	deux un
6. Élise (vingt ans)	quatre enfants	Fratrie + deux cousins	Élise (E. indiv) (2008-2009) Hélène (E. indiv.) (2009) Deux sœurs (E. coll.) (2009)	deux deux un
7. Sébastien (vingt ans)	trois enfants	Fratrie + un cousin	Éric (E. indiv) (2008-2009) Monique (E. indiv) (2008-2009) Sébastien (E. indiv) ECM (2009)	deux deux deux
8. Édith-Ex-ECM (seize ans)	quatre enfants	Fratrie + un pair	Édith (E. indiv) (2008-2009)	deux
9. Marthe-Ex-ECM (seize ans)	quatre enfants	son fils + trois pairs	Marthe (E. indiv) (2008-2009)	deux

E. indiv. : Entretien individuel
E. coll. : Entretien collectif

Sur neuf ménages, deux sont composés d'enfants qui, entre eux, ont un lien de fratrie ; deux ménages comprennent des enfants qui ont un lien de fratrie et de cousinage ; dans trois autres ménages, il y a un lien de fratrie et un autre de parité ; dans un ménage ce ne sont que des pairs par rapport au chef de ménage ; enfin pour un ménage c'est plutôt une jeune mère (mineure) qui prend en charge son fils et des pairs.

Chapitre 5.

ÉTUDES DE CAS

Introduction

Nous avons adopté une logique d'analyse qui va nous permettre de faire d'une part une analyse longitudinale et d'autre part une étude transversale, à savoir une analyse inter cas, en déterminant les thèmes selon la temporalisation d'une vie. Nous utilisons donc une grille d'analyse et d'interprétation suivant une ligne de temps selon l'évocation de la vie du narrateur avant le génocide, pendant et après. À partir de cette ligne de temps, nous organisons nos données selon des grands thèmes.

Grille d'analyse

La grille d'analyse consiste à spécifier les thèmes et sous-thèmes principaux qui ressortent des interviews réalisées, sur base desquels émergeront les hypothèses. Précisons que nous avons toujours été guidée par certaines questions de recherches qui nous ont permis d'organiser nos thèmes ou nos résultats. Ainsi, en voulant comprendre comment on arrive à vivre dans un ménage d'enfants, ce que cela représente, à qui on s'identifie quand il n'y a pas de parent dans le ménage, etc., nous avons tout de suite compris l'importance de soumettre nos données recueillies, notre matériel, à une grille **temporelle** en même temps que **thématique.** La temporalité nous a éclairée sur les différents moments de la vie chez ces enfants : leur façon de vivre avant 1994, le changement abrupt causé par le génocide, la dynamique de formation d'un ménage d'enfants, la vie dans les ménages et la vie après. La

grille thématique a fait émerger différents thèmes selon ces différents moments de la vie.

En faisant cette analyse, nous avons à l'esprit deux grandes interrogations qui ont guidé cette recherche, à savoir :

1) **Création du ménage** : Quel est le processus qui mène à la création de ces ménages d'enfants ? À quels besoins répond-t-il ?
2) **Fonctionnement du ménage** : Comment fonctionnent ces ménages d'enfants ?

Nous allons donc illustrer notre procédure d'analyse par deux études de cas de manière longitudinale afin de bien montrer le fil qui nous a incitée à postuler les hypothèses qui sont les nôtres.

De manière générale, la grille d'analyse pour l'ensemble de nos résultats s'organise, comme indiqué, selon un double axe : temporel et thématique. Temporel : par rapport au génocide : avant, pendant, après et maintenant. Thématique : comme nous le verrons, les différentes thématiques, qu'elles ressortent de nos questions de recherche ou de ce que nous trouvons dans les propos recueillis, croisent deux axes : d'une part, celui des « traumatismes » (au sens large) subis, de leurs effets et, d'autre part, celui des tentatives de solutions recherchées à divers niveaux : familial, éducationnel, institutionnel, culturel, etc. et sur plusieurs registres - affiliation, filiation - à travers la rencontre de certaines personnes et dans les relations sociales. Nous présentons ci-dessous les axes généraux de notre grille, les thématiques selon lesquelles ils se déclinent et les questions de recherche associées.

AVANT GÉNOCIDE

Sur l'axe temporel, ce temps de l'« avant génocide », nous en avons découvert la place et l'importance en écoutant nos sujets, enfants chefs de ménage et enfants vivant dans les ménages. Ils l'évoquaient spontanément comme une référence par rapport au génocide et à l'après-génocide. Le temps du génocide, moment de destruction, était évoqué comme un point de départ

de la vie, mettant en contraste, en comparaison, l'avant et l'après, à tous les niveaux, en famille, dans l'entourage, dans la vie sociale.

C'est devenu dès lors un champ qu'il nous fallait investiguer, dans les récits recueillis avec nos questions de départ et dans ceux à recueillir selon les questionnements plus affinés qui devenaient les nôtres :

- comment était la vie avant le génocide ?
- comment en parler par contraste avec le génocide et l'après génocide ?
- qu'est-ce qui, de la vie d'avant, est évoqué sous l'angle de la perte irrémédiable, du manque, de l'indescriptible : aux niveaux de la vie personnelle, de la famille, de l'environnement, etc. ?
- qu'est-ce qui est évoqué de la vie avant le génocide comme une référence sur laquelle s'appuyer aujourd'hui ? Autrement dit, quels sont les modèles d'identification évoqués ?

GÉNOCIDE

Sur l'axe temporel, ce temps du « génocide » a permis une analyse thématique à partir de réponses aux questions suivantes :

a. Comment le moment du génocide a été vécu ? Comment chacun, à sa manière, avec son parcours particulier, parle de ce qui lui est arrivé ?
b. Comment parlent-ils des multiples pertes, tant sur le plan humain que matériel ? La perte du lieu de vie habituel avec la signification symbolique que cela comporte (la colline par exemple où arrière-grands-parents, grands-parents et parents ont toujours habité), l'arrêt brutal des activités au quotidien (la scolarité, etc.), la perte des différentes habitudes qui faisaient sens (apprendre des parents, surtout du père, à s'occuper des vaches et être gratifié parce qu'on l'a bien fait, être généreux avec les passants car il y avait non seulement de l'abondance mais aussi de la gentillesse chez les parents,...)

c. Comment décrivent-ils le traumatisme : les événements traumatiques, les rêves traumatiques, les symptômes post-traumatiques, la peur traumatique, l'évitement, etc. ?

d. Comment est abordée la question du deuil ?

- Comment peut-on faire son deuil quand on n'a pas le temps de penser à soi, parce que il faut « survivre » (trouver de quoi manger, de quoi se vêtir, où se loger…) ?
- Comment peut-on faire le deuil sans qu'on ait enterré les siens ?
- Comment peut-on faire le deuil n'étant pas sûr que les siens sont réellement morts et espérant qu'ils soient quelque part et qu'on les reverrait un jour.

ENTRE LE MOMENT DU GÉNOCIDE ET LA FORMATION DE MÉNAGE D'ENFANTS

Sur l'axe temporel**,** vient le moment de former le ménage d'enfants**.** Nous avons voulu comprendre ce processus de formation des ménages en nous posant notamment ces quelques questions qui ont nourri notre réflexion:

a. Qu'est-ce qui a fait que ces enfants ont créé ces ménages ?

b. Pourquoi ne sont-ils pas devenus enfants de la rue/dans la rue ?

c. Pourquoi certains parmi ces enfants ont pu vivre et rester dans des familles d'accueil et d'autres pas ?

d. N'y-a-il pas eu des familles d'accueil pour les prendre en charge, comme le stipule la culture rwandaise, culture selon laquelle, à la mort des parents, la famille élargie, un ami ou un voisin peut jouer ce rôle de substitution ?

e. Quel fut le rôle des centres d'encadrement pour enfant, des orphelinats à ce moment ?

f. Comment les ménages ont-ils été créés ? Suivant des liens de parenté (fratrie, cousinage ou autre), d'amitié, de parité ?

g. Quel âge avait l'aîné et le petit dans le ménage ? Combien étaient-ils à vivre dans le ménage ?

Toutes ces questions nous ont amenée à nous interroger sur une autre dimension temporelle, celle de la vie dans les ménages d'enfants.

LA VIE MENÉE DANS LE MÉNAGE D'ENFANTS

Il s'agit d'un moment où nous cherchons des réponses à toutes ces questions que nous nous posions, lesquelles se construisaient également tout au long de nos entretiens :

a. Qu'est-ce que cela signifiait/signifie « être enfant chef de ménage » ou « enfant pris en charge »? Qu'est-ce que cela représentait/représente ?
b. Comment se joue ce rôle qui consiste à être parent sans être parent, que pense l'aîné par rapport à son rôle ?
c. Dans le ménage dirigé par un enfant, comment se sent-on ? À la place des parents ? D'un(e) grand(e) frère ou sœur, d'une autorité ? Pourquoi ?
d. Qu'est ce que l'on gagne avec cette expérience ?
e. Quelle est la place des relations fraternelles ?
f. Comment les tâches sont-elles partagées ? Les responsabilités sont-elles partagées selon le sexe ? Ou l'âge ?
g. Comment à l'intérieur du ménage sont ou étaient régulés les rapports de force, la violence entre enfants (les bagarres ou disputes comme c'est souvent le cas chez beaucoup d'enfants).
h. Dans le ménage, y avait-il des rôles pour le chef et pour les autres enfants ?
i. Pourquoi avoir occupé cette place de chef de ménage? Qu'est-ce qui a déterminé cette désignation ?
j. À l'intérieur du ménage, des couples se sont-ils créés ? Papa/maman ou fille/garçon ?

k. Quelle est l'évolution du rôle joué en tant qu'enfant chef de ménage/enfant pris en charge par rapport au temps, à l'expérience, aux circonstances de la vie ?
l. Y a-t-il des liens qui se sont créés au sein du ménage ? Des affinités, des confidences, des secrets ?
m. Arrivait-il d'avoir recours aux adultes ? Si oui quels adultes ? Si non pourquoi ?
n. Quelles sont les réactions de l'entourage ?

Toujours dans cet axe temporel « de la vie menée dans le ménage », nous avons considéré, pour l'analyse thématique, d'une part, les facteurs négatifs, les éléments évoqués qui rendent ces ménages difficiles et peuvent même empêcher qu'ils tiennent et, d'autre part, les éléments qui permettent que les ménages d'enfants existent et tiennent malgré tout.

Comme expliqué dans la partie théorique, dans le processus de résilience se croisent les deux axes résistance/désistance et résilience/désilience. Le premier fait référence au mouvement entre les moments où l'on résiste, où l'on tient le cap et ceux où l'on désinvestit une partie de son potentiel d'épanouissement, tandis que le second comporte une stratégie active d'émancipation, de développement personnel dans la résilience tandis que, dans la désilience, on tend à vivre les liens et contrats sociaux comme écrasants, entravant le développement, le poussant vers le bas. Il s'agit donc d'une dialectique processuelle qui comporte les deux axes, ainsi qu'une oscillation entre les deux pôles de chaque axe.

De quelle façon ces enfants parlent-ils, témoignent-ils des facteurs défavorables :

a. Comment évoquent-ils cette lourde responsabilité ? Qu'en est-il de leur misère matérielle et de la souffrance psychique ? (Angoisse, solitude, abandon, etc.)

b. Quel sens donner à l'enfance et au devenir adulte dans ce contexte ?
c. Y a-t-il du regret d'avoir pris cette option de former un ménage d'enfant ? Y avait-il un autre choix à faire?
d. À quoi renonce-t-on dans ce type de vie ?
e. Quels sont les mécanismes de défense mis en place ?

Concernant les facteurs favorables, nous cherchons à comprendre quels sont les appuis, les ressources pour réussir à vivre dans les ménages d'enfants. Nous faisons attention à leurs témoignages, notamment :

a. Quel fut l'apport des institutions et des différentes associations caritatives ?
b. Quelle importance, quelle considération accorder aux différents groupes d'appartenance, créés parfois de manière spontanée entre enfants (groupe de pairs comme le AERG, etc.) ?
c. Quelles personnes rencontrées purent représenter des tuteurs de résiliences ?
d. Que gardent-ils de l'héritage parental, de la transmission, qui permet de rester debout et de s'accrocher ?
e. De quelle manière parlent-ils de leur rapport à Dieu ?
f. Comment témoignent-ils de leur projet personnel de vie ? Etc.

LA VIE D'APRÈS ET DE MAINTENANT

C'est le moment où ces enfants ne vivent plus dans le ménage d'enfant parce qu'ils ont fondé leur propre foyer. Les questions à se poser sont les suivantes :

a. Comment vivent-ils ce moment de séparation avec les enfants dont ils furent responsables ?
b. N'y a-t-il pas un sentiment de culpabilité et d'abandon ?
c. N'y a-t-il pas un risque de parentification ?

C’est en effet autant de pistes de réflexion, de questions qui ont guidé notre analyse en son double axe, temporel et thématique. Plusieurs autres thèmes et sous-thèmes apparaitront autour de ces grandes lignes directives.

1. Étude de cas d’Élise

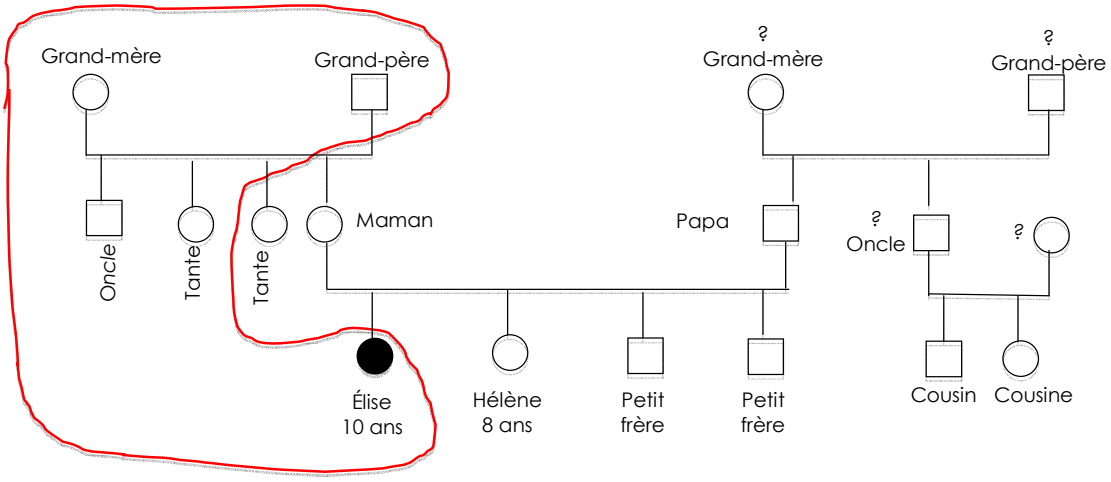
Brève présentation

Élise a perdu ses parents pendant le génocide quand elle avait dix ans. Elle devient chef de ménage à vingt ans. Elle vit alors avec sa petite sœur qui a dix-neuf ans, sa cousine paternelle qui a douze ans et un cousin germain du côté paternel de treize ans. Elle a été élevée par sa grand-mère tuée aussi pendant le génocide. Elle va vivre avec son oncle maternel après le génocide. Elle reprend ses études et vit à l’école pendant la période scolaire et ne rentre chez son oncle que pendant les vacances. Autour de ses dix-neuf/vingt ans, Élise refuse de rentrer en vacances chez son oncle, le directeur ne sait que faire, le problème sera traité au niveau de la mairie.

Elle sera ainsi prise en charge, aura droit à une maison et fera venir sa petite sœur qui vivait dans une autre famille. Elles sont les deux seules rescapées de la famille nucléaire. Ses deux cousins germains du côté paternel se joindront à elles.

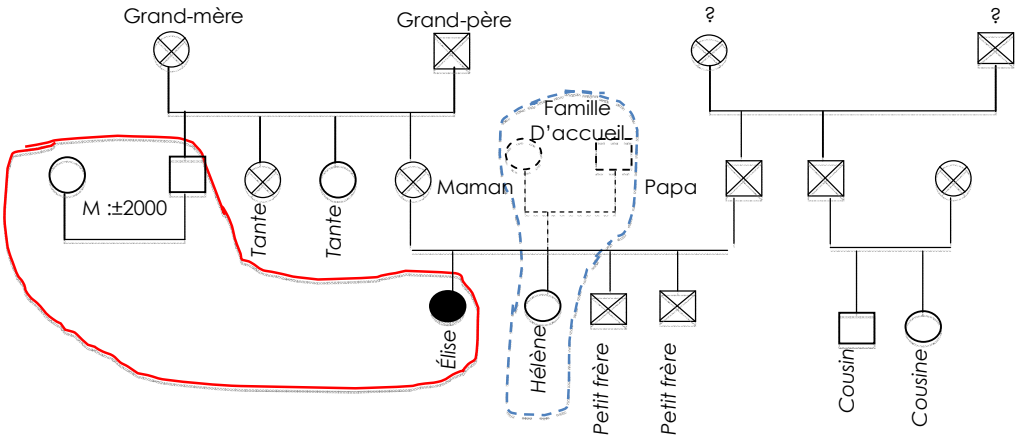
Reprenons ses génogrammes avant et après le génocide :

Avant le génocide

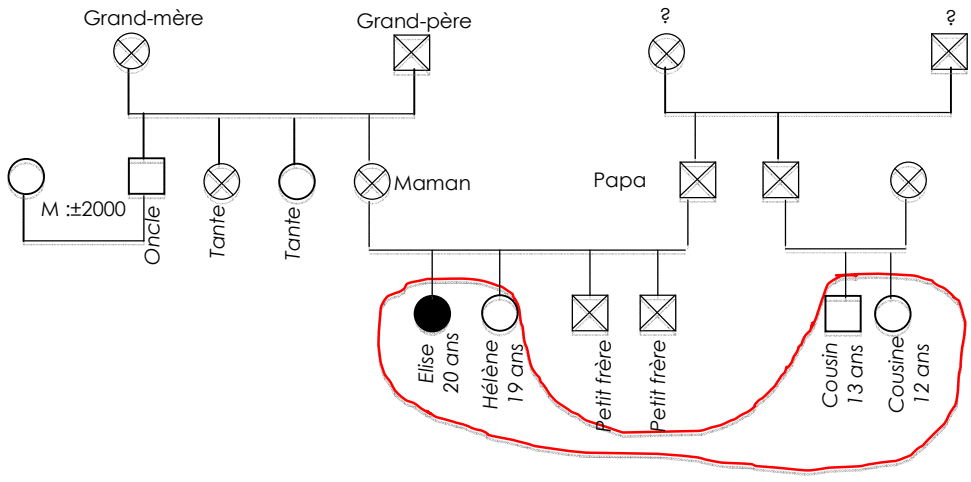


Après le génocide

Temps 1.



Temps 2.



Analyse

1. Perte de confiance, méfiance *versus* besoin de reconnaissance

Élise est une fille qui ne mâche pas ses mots, qui pose des questions claires, avec une attitude de révolte, de colère tout au début de notre premier entretien. Nous sommes surprise par cette attitude. À travers la narration, nous sentons une recherche de **reconnaissance**. Élise nous interpelle sur la vie qu'elle mène, les difficultés rencontrées dans une situation de pauvreté extrême. Élise s'exprime très bien et nous percevons une révolte et un certaine colère dans ses propos, celles-ci s'apaisant doucement quand nous rebondissons sur les questions qu'elle nous pose. En interrogeant ainsi notre propre ressenti face à sa situation, Élise vient secouer le cadre et poser un nouveau contexte à nos rencontres. C'est comme si elle disait : « Reconnais-moi, qui suis-je ? » Et, parce que nous ne nous défilons pas devant ces interpellations, nous arrivons à nous parler. Élise nous invite alors à venir jusque chez elle afin de mieux comprendre ce qu'elle vit. C'est important pour elle et elle insiste sur la valeur donnée au lieu de rencontre. Elle nous demande d'être d'ailleurs son messager en nous invitant à témoigner auprès

des nombreux chercheurs qui viennent en cette période mener leurs travaux mais qui, selon elle, ne comprennent rien.

Voici comment elle formule ses trois premières questions :

> *C'est un sacrifice que j'ai fait : j'ai laissé tout le travail que j'avais à faire aujourd'hui… Vous ne prévoyez rien pour une personne comme moi qui a laissé toutes ses activités pour venir vous rencontrer ? […]*
>
> *Après avoir parlé, je pourrais me sentir très mal… Que feriez-vous ? […]*
>
> *Mon souhait est que vous veniez jusque là où j'habite… pour voir réellement ce que je vis, observer vous-même ce que j'ai et ce que je n'ai pas… mon matelas cassé... les casseroles que j'ai. Ne pensez pas que c'est une histoire que je viens monter ici… et c'est vraiment une suggestion à faire aux autres qui ont envie de nous rencontrer.*

À la fin de l'entretien, Élise nous dit merci, prie pour nous, dit que le fait d'avoir parlé et qu'on ait eu cet échange lui a fait du bien. Elle nous surprend en nous mettant dans une position tout autre qu'au départ où nous la sentions très nerveuse sans que nous soyons sûre qu'elle arrive à parler.

> *Je vais vous demander de me permettre de prier pour vous… Merci pour ce temps, de m'avoir écoutée en tout cas… Dieu seul sait comment je me sens…*

Il nous apparaît que le post-génocide est caractérisé par un **silence de masse**. Il y a tant de souffrances massives, mais on n'en parle pas, on reste silencieux, pour plusieurs raisons et parce que il y a plein de priorités du moment pour survivre :

1. Trouver de quoi manger, où loger, de quoi s'habiller, reprendre ses études, faire des formations professionnelles, apprendre à faire des petits projets générateurs de revenus proposés par des associations, trouver du boulot, etc.

2. Parce qu'on n'est pas encore prêt à en parler.

> (Très triste, retient ses larmes) *Il y a beaucoup de choses que je ne peux pas dire… je ne me sentirais pas bien…*

3. Parce qu'on ne se sent pas écouté.

> (Soupir) *On n'aime pas parler de nos problèmes… il nous est arrivé de faire deux jours sans manger… personne ne l'a su… c'est même mon caractère moi, il y a les gens qui parlent, moi je ne dis rien… c'est comme ça que moi je suis… je n'aime pas parler à quelqu'un qui ne va pas m'écouter.*

4. Parce qu'il faut **se méfier** de tout :

> *Après le génocide, je sens que je n'ai personne à qui dire : je prie… je me tais et Dieu m'aide […] il y avait des adultes au village, les veuves, qui nous disaient : « Hein…soyez prudents, faites attention, qui sait ? Ceux là qui voulaient vous éliminer sont toujours là, avec vous… »*

Le génocide a détruit toute confiance. Si ce n'est pas un parent qui tuait, ce fut un grand ami de la famille, par exemple, un parrain, un voisin, etc.

5. Parce qu'il n'y a pas de dispositif permettant ce moment de narration. D'après notre savoir implicite, le fait que la culture rwandaise considère qu'il n'est pas bon d'extérioriser sa souffrance, moins encore à quelqu'un qu'on ne connaît pas, ne fait cependant pas barrière à un dispositif qui est mis en place pour recréer un cadre dans lequel l'individu peut parler. Dans le cas de notre étude, par exemple, il nous semble que le sujet s'engage à participer à la recherche parce qu'il a un besoin profond de faire connaître ce qu'il vit, grâce à une confiance qui s'installe au préalable mais aussi parce qu'il a besoin d'une reconnaissance de la part du chercheur. Cette reconnaissance recherchée de la valeur de la personne est comme un cri d'alarme et permet une interrelation.

Comme nous l'avons vu dans la partie méthodologique, Honneth (2000) souligne que cette implication des participants dans la recherche s'explique par un double jeu de « connaissance et de reconnaissance » : d'une part il est question de faire connaître quelque chose au destinataire, d'autre part il y a l'attente de la reconnaissance du sujet par le chercheur. Cela permet l'acquisition de la confiance en soi, du respect et de l'estime de soi.

2. Une grande famille

Le génocide est un événement brusque et provoque une situation chaotique environnementale qui n'est pas sans conséquence sur la personne. Lachal (2003, p. 40) propose une approche descriptive des traumatismes en considérant ceux-ci comme des **« atteintes des lieux de sécurité et de la cellule familiale ».** Ce sont tous les lieux, par exemple la maison, l'école, les lieux de travail et de loisirs, qui permettent à l'individu de se construire une

représentation de lui-même en sécurité. Quand ceux-ci sont détruits, l'individu perd ses bases, son assise et donc les fondements de la confiance en lui et dans le lien social. L'auteur parle aussi des **« atteintes corporelles indirectes »** dans des situations de catastrophes, de génocide en ce qui nous concerne. Il s'agit de tout ce qui est perdu, les biens, la maison, la sécurité matérielle, mais aussi l'organisation de l'espace et du temps qui faisaient cadre à l'organisation du vécu intime. Ce changement chaotique crée parfois un sentiment de « confusion et de déréliction », ces atteintes indirectes sont pourvoyeuses de troubles psychiques mais aussi d'une augmentation de prévalence d'un certain nombre de maladies somatiques.

Dans le discours d'Élise, le génocide est évoqué très vivement, elle s'y attarde beaucoup pour décrire cette réalité singulière vécue, plutôt d'un point de vue « psychique », différent de la réalité « événementielle » (Perron, 2010). Élise a vécu des choses qu'elle seule connaît. Zajde (1995), qui a travaillé avec les enfants des survivants, nous interpelle dans le même ordre d'idée quand elle considère que ses patients sont les personnes qui connaissent le mieux leur vécu.

Élise nous explique comment elle est arrivée à être enfant chef de ménage, elle y répond en commençant par nous parler des membres de sa famille perdus pendant le génocide :

> *Je vivais chez ma grand-mère… depuis l'âge de six mois… ma grand-mère maternelle… c'était difficile pour maman… elle a eu des complications car elle a conçu quelques mois après ma naissance…. Je vivais donc avec mon grand-père, ma grand-mère, un oncle et une tante maternelle jusqu'au moment du génocide.*

Avoir une grande famille, une famille élargie, est habituellement quelque chose de prestigieux au Rwanda, car c'est grâce à celle-ci que chacun se sent soutenu et a toujours quelqu'un sur qui compter. Élise n'a pas été élevée par sa maman mais cela n'a pas été un problème en raison de toute la grande famille qui l'entourait. Malheureusement, avec le génocide, la famille a été décimée et les quelques rescapés, malgré leur bonne volonté, n'arrivent

plus à maintenir cette grande famille, laquelle aurait dû empêcher les enfants de vivre seuls dans leur ménage sans adulte responsable. Élise montre, à partir d'un dessin, qu'elle avait une grande famille avant le génocide.

> *Voici deux schémas* (cf. Annexes) *: avant et après le génocide. Vous voyez… avant le génocide, il y a mon grand-père et ses enfants qui sont tous morts, c'était une très grande famille…*

Pourquoi Élise dit-elle « tous morts », alors qu'une tante et un oncle ont survécu au génocide ? Peut-être parce qu'ils sont « comme morts » puisqu'ils ne s'occupent pas d'elle. Cela serait également une manière de dire qu'un nombre considérable de la famille a été décimé.

Ce témoignage indique bien la nostalgie d'une grande famille. Élise insiste également sur l'environnement perdu.

3. Attachement à sa colline

Avant le génocide, toute une colline appartenait à sa famille, parce que c'est là qu'ont habité les arrière-grands-parents, les grands-parents, etc. C'est donc une terre qui a été occupée par une même famille, de génération en génération. Suite au génocide, cette terre est devenue inhabitée parce que les gens sont morts et les quelques rescapés ne peuvent pas y retourner par peur de se faire tuer ou parce qu'ils ont obtenu d'autres maisons ailleurs sans pouvoir faire de choix ou encore parce qu'ils n'ont vraiment pas envie d'y retourner.

> *On occupait toute la colline qui n'était que pour nous… il y a mes trois oncles qui sont morts. Ici,* (sur un dessin, cf. Annexes) *c'est la maison de l'un de mes oncles, à droite, et la grande maison, à gauche, c'est celle de mon grand-père.*

Élise parle de ses parents qui habitaient sur la même colline que les grands-parents, les oncles et les tantes. Voilà que, subitement, il n'y a plus personne et cette colline qui leur appartenait n'existe plus. Quitter un tel endroit par contrainte est regrettable pour Élise qui semble y être très attachée. La colline, tout comme les champs évoqués, sont symbole d'un milieu socioculturel aisé. Cet environnement manque à Élise et à plusieurs autres

enfants qui sont dans la même situation. Symboliquement, ce lieu ravagé renvoie peut-être au « psychisme émietté » dont parle Godard (2005).

4. Traumatisme et deuil

Rappelons que notre première rencontre avec Élise a lieu au mois d'avril 2008, lors de la période du deuil national. La réalité du moment est centrée sur les commémorations dans différents endroits du pays en ce mois où les gens furent tués. Cette période n'est certes pas sans lien avec l'intensité des émotions exprimées dans nos entretiens. Sauf que, même à une autre période, le génocide est évoqué comme un point départ de toute histoire. Comme si le temps s'était arrêté. Nous allons le voir, pour certains, Élise par exemple, le génocide est longuement décrit, le vécu est difficile pendant le génocide et ses conséquences, les traumatismes subis, le deuil. Élise raconte la séparation brutale avec sa famille, la mort de ses proches. Elle présente des symptômes d'évitement qui ne facilitent pas le travail de deuil. Elle a une peur traumatique.

> *Nous nous sommes séparés quand j'avais dix ans… au moment où la guerre a éclaté… quand tout le monde prenait la fuite …* (Larmes aux yeux) *Toutes les personnes de ma famille ont été tuées ici au dispensaire de X., les autres à Y.… ils ont tous été enterrés ici à Z.… où on a construit un site de génocide… ils ont été enterrés respectueusement…*

Voici le sens qu'Élise donne à la commémoration :

> *Moi je n'aime pas aller là où on parle du génocide quand il faut se souvenir…* (Silence) *Au lieu d'aller à l'hôpital, je préfère rester, ne pas y aller […] Se souvenir dans la foule… je n'aime pas ces paroles… ce qui s'est passé… je n'ouvre même pas la radio…*

Élise présente des symptômes d'évitement, signe d'une réaction post-traumatique. Elle évite tout ce qui peut rappeler l'événement : participer à des cérémonies de commémoration, écouter les paroles commémoratives qui lui rappellent le passé, écouter la radio avec tout ce qui est dit autour du génocide. Élise se comporte de cette manière de peur de faire des crises traumatiques, « *ihahamuka* », et de se retrouver à l'hôpital comme cela se passe pour beaucoup d'autres personnes lors de la période de deuil national, tous les ans.

Rappelons que notre rencontre a lieu quatorze ans plus tard. Cette attitude d'évitement est sans doute un mécanisme de défense, comme l'indique Lachal : « pour ne plus être envahi par des sentiments extrêmes, inacceptables, ne plus penser à l'avenir, parce qu'il est impossible de construire l'avenir sans se référer à son passé, à son histoire, effacer les souvenirs, c'est empêcher qu'advienne le futur, c'est vivre dans un passé étriqué » (2003, p. 53). Ce mécanisme, bien entendu, protège le sujet et lui permet de s'adapter à la situation difficile, la perte, le deuil. Mais c'est une phase qui doit être dépassée, dans le processus d'un travail de deuil. Élise a besoin d'être soutenue dans cette démarche. La participation à la commémoration devrait empêcher cette répétition dont elle a tant peur et devrait ouvrir à l'élaboration, à la représentation.

Le travail de deuil reste difficile dans des telles conditions où la séparation avec la famille a été d'une telle brutalité, quand on a assisté soi-même à l'horreur, à des violences, quand on ne sait même pas comment sont morts les siens, quand on a été pris dans la course à la survie (trouver de quoi manger, où habiter, de quoi se vêtir…) sans pouvoir ménager le temps de penser à tout ce qui est arrivé, à la perte de ses proches, etc. La nécessité de deuil survient dans une situation traumatique « le survivant se retrouve alors confronté à deux tâches irréductibles l'une à l'autre : l'élaboration du traumatisme et le travail du deuil » (Métraux, 2004, p. 115).

5. Peur traumatique

Lachal indique que « les critères diagnostiques de l'État de stress post traumatique reposent sur le récit que le patient va faire des événements qu'il a vécus et la façon dont il perçoit le fonctionnement de sa pensée et de ses émotions depuis ces événements » (2003, p. 51). Élise aimerait retourner là où habitaient ses parents pour exploiter les champs qui y sont toujours, mais elle a peur de se faire tuer, violer aussi peut-être, comme beaucoup d'autres au moment du génocide. Si au moins elle était un garçon, se dit-elle, plus fort

physiquement, elle se défendrait mais ce n'est pas le cas. Des telles pensées qui peuvent être fantasmatiques ou conformes à la réalité l'envahissent et provoquent des émotions liées au traumatisme. Ces idées ne lui permettent pas de considérer le moment présent où le génocide s'est arrêté et conditionnent son comportement. Ce passé non élaboré ne permet pas non plus d'envisager l'avenir.

Voici comment elle le raconte :

> *Quand on a commencé à vivre ensemble, nous allions où habitaient nos parents pour exploiter nos champs… mais on a peur… c'est dangereux. On peut nous tuer aussi comme on a tué les autres […] je suis une fille, j'ai peur d'y retourner… je ne saurai pas me défendre comme un garçon… Si au moins j'étais un garçon … ils auraient peur de moi.*

6. Création d'un ménage

Élise nous parle de son parcours jusqu'à ce qu'elle devienne enfant chef de ménage. À dix ans, après le génocide, elle a vécu avec son oncle. Elle ne nous parle de sa vie qu'à partir de ses dix-neuf ans, nous ne savons rien d'autre de sa vie entre dix et dix-neuf ans. À dix-neuf ans, elle s'est séparée de son oncle. Elle est restée à l'école où elle vivait à l'internat et n'a pas voulu retourner chez son oncle en vacances. L'oncle s'était marié et Élise ne s'entendait pas avec la tante. Mais il y a aussi sa petite sœur qui était dans une famille d'accueil où elle avait aussi des difficultés. Élise a donc voulu vivre avec sa sœur. Plus tard, deux cousins sont venus se joindre à elles. L'après-génocide est caractérisé par la découverte des corps des siens mais aussi par les retrouvailles des survivants puisque chacun sort de sa cachette. Ainsi, les personnes d'une même famille se sont retrouvées et se sont mises ensemble pour se soutenir mutuellement. Ce fut donc le cas d'Élise et de ses cousins après les années de vie chez son oncle.

L'école est un refuge pour Élise car le climat est conflictuel à la maison. Elle est déterminée, elle prend son courage en main, elle quitte son oncle. Voici comment elle l'explique:

> *J'ai étudié…j J'ai aimé l'école parce que c'était un refuge… j'évitais de rester chez mon oncle […].*

Élise s'est mise ensuite en conflit avec le directeur de l'école, elle a dit **« je ».**

> *J'ai décidé de rester à l'école… le directeur de l'école était embarrassé, il m'a supplié de rentrer chez mon oncle… je lui ai dit non… Le directeur est allé trouver le maire de la ville pour discuter de mon problème… ça a pris du temps mais finalement le secteur* (l'entité administrative au Rwanda) *nous a pris en charge, nous avons eu notre maison à nous.*

Elle s'est mise chef de ménage pour prendre soin de sa petite sœur et d'une cousine et pour vivre ensemble en paix. Elle évoquera la présence du cousin après.

> *Ma sœur qui était dans une autre famille n'allait pas bien, la cousine aussi et on s'est décidées de quitter les familles… pour vivre seules**…Cela nous procure la paix, nous ne dérangeons, ne gênons personne… nous arrivons à vivre…***

Cette dimension claire de la détermination à créer, fonder un ménage atteste d'une stratégie voulue et d'une prise de position personnelle, une prise de responsabilité, même s'il peut y avoir une certaine divergence dans les raisons de quitter un ou plusieurs endroits pour créer un ménage à soi, un espace propre où en tout cas on sera mieux qu'ailleurs, dans d'autres endroits possibles, offerts ou proposés. Ceci non pas forcément parce que la famille d'accueil n'est pas bienveillante, attentive, n'a pas de bonnes intentions - ce qui est aussi possible - mais parce qu'il faut autre chose : un ménage à soi, quand bien même la vie y est difficile. Certains enfants peuvent également être à l'origine de conflits relationnels au sein des familles d'accueil au point de les quitter, mais ce qui reste étonnant, c'est **cette détermination et cet accrochage à la vie dans le ménage, préférable aux meilleures conditions qui pourraient être offertes par ailleurs**.

7. Parentalité et fratrie dans les ménages d'enfants

La création de ménage d'enfants pousse à se poser des questions sur cette nouvelle forme d'organisation. Comme nous l'évoquons dans notre hypothèse, cette création est une tentative de fonder une nouvelle structure

familiale. La fonction de l'aîné marie parentalité et fratrie. Le chef de ménage se retrouve à la fois dans une relation verticale « comme » un père ou une mère, et dans une autre, horizontale, celle d'un grand frère ou grande sœur. Dans le contexte des ménages d'enfants, la place occupée par l'aîné(e) permet d'assumer l'autorité parentale avec les deux casquettes : celle d'un parent et celle d'un frère/une sœur.

Élise évoque cette parentalité en termes de fonction parentale, réalisant les tâches que devaient faire les parents. Élise endosse la parentification par son statut c'est-à-dire par la place qu'elle occupe. Le ménage est constitué d'une fratrie hiérarchique dont elle est l'aînée. Les parents, les figures parentales n'existant pas, ceci évoque pour nous plutôt l'idée d'une **parentalisation.**

> *Même si les associations nous aident… c'est moi qui vais les voir… quand il y a un malade, c'est d'abord moi… C'est être comme un père et une mère […]*

Élise donne des instructions, des conseils à sa fratrie. Tour à tour elle se situe sur une même ligne horizontale, dans une relation de frère à frère, ou de grand-frère donnant des conseils, sans se substituer aux parents. Mais il apparaît également que, malgré son effort pour éviter de prendre la place des parents, elle se retrouve en train de jouer ce rôle lorsqu'elle se soucie « comme un parent » du devenir de ses cousins pour qui elle assume l'autorité parentale.

> *Je suis comme leur sœur… je ne suis pas leur parent…je leur dis : il faut étudier et réussir… celui qui va échouer, c'est vraiment son affaire, vous n'êtes pas mes enfants.*

Élise s'est souciée de sa petite sœur comme un parent et leur relation est bonne, comme l'indique sa sœur Hélène. Le ménage d'enfants favorise donc, dans ce cas, les relations fraternelles. Hélène souligne la joie de vivre avec Élise, sa grande sœur, en bonne entente. Hélène la considère comme quelqu'un de proche, à qui elle peut tout dire, une personne ressource pour elle :

> *C'est une chance quand tu vis avec quelqu'un avec qui tu t'entends bien, quand vous vous entraidez, vous vous donnez des conseils, là tu ne te sens pas seule… tu es rassurée car tu as un proche à qui tu peux dire tous tes problèmes.*

Dans les ménages d'enfants, on se met parfois ensemble sans se connaître depuis longtemps ; on peut imaginer que, dans le cas de ces deux sœurs, la bonne ambiance du ménage, le sentiment de bien-être sont exacerbés dans la mesure où il s'agit de vraies sœurs et qu'elles sont les seules rescapées du génocide. La fratrie devient le seul point d'appui dans un monde ravagé, les seuls liens restant d'une filiation destinée à l'extermination. Comme le disent Kaës et Jaintin : « Le lien fraternel démontre sa force quand des événements profondément traumatiques ont provoqué une rupture ou un affaiblissement du lien de filiation » (2003, p. 125).

8. Lourdes responsabilités et renoncement à l'enfance

Il y a un renoncement à l'enfance, comme en témoigne Élise en parlant des responsabilités endossées alors que celles-ci devraient être assumées par un parent ou un autre adulte, parce que c'est lourd à porter. Reconnue **héroïne aux yeux de la société**, Élise a néanmoins le sentiment personnel de franchir les limites, d'aller trop loin, « *de se suicider* ».

> *Nous cultivions des légumes, des patates douces là-bas derrière notre maison, ça poussait et les choses marchaient bien…* (Rire)*… Même le chargé des affaires sociales au niveau du secteur le sait… il me considère parmi les héroïnes (intwari). Mumm… j'ai toujours été voir le maire personnellement… Je n'allais jamais au secteur chez le chargé d'affaires sociales… c'était perdre beaucoup de temps et donc j'allais directement chez le maire, celui qui est parti : il me connaissait aussi, c'est d'ailleurs lui qui m'a donné l'argent pour imprimer mon travail de fin d'études… Je l'attendais devant sa porte et j'entrais juste après lui et je fermais sa porte… et directement je lui disais : alors mettez-moi dehors… et vraiment très sérieusement… Il me demandait du coup mon problème et je lui disais :…moi je viens de l'école et je n'ai pas de quoi manger… et je vis seule… et il me disait d'aller au secteur et moi je lui répondais : non, ce n'est pas possible* (rire)*… J'arrive devant vous, vous le roi… et vous me demandez d'aller ailleurs… très calmement. Je lui répondais : non, je ne quitterai pas ici… Alors il me signait un papier et après sa signature tout allait vite pour avoir de l'argent.*

Être jugé « *intwari* », héros, est, vu de l'extérieur, par la société, comme quelque chose de bon dont on peut être fier. Mais, pour Élise, c'est un

lourd fardeau à porter et, à un certains moments, elle s'est sentie dégoûtée, elle n'en pouvait plus. Selon certains auteurs cités dans la théorie, notamment Waintrater, cette attitude témoigne d'une « parentification ». Élise serait parentifiée par la force des choses.

Même un adulte, dans de telles conditions, aurait dû faire preuve de beaucoup de patience, alors grandir ainsi ne permet que d'envisager un avenir sans lendemain, de vivre sans espoir. **Élise souligne un effort excessif, une combativité pour avoir droit à une maison et un renoncement à une bourse d'études, démarche qui lui aurait demandé trop d'énergie.**

Élise a besoin de reconnaissance, de considération de la part du maire, alors qu'elle se rend jusque chez lui, sans respect de la hiérarchie, poussée par son épuisement dû aux démarches administratives effectuées pour arriver à bénéficier de ce qui est octroyé comme service ou don :

> *Ça a pris beaucoup de temps pour qu'on arrive à nous construire ces maisons. Le chargé des affaires sociales au secteur me disait que c'était difficile de commencer car il fallait trouver les parcelles... Je lui ai couru derrière et finalement nous avons eu des parcelles… entretemps nous fabriquions des briques non cuites, c'était dur, nous n'en pouvions plus [...] Quand j'ai terminé l'école secondaire, l'AERG a voulu payer mes études universitaires… mais je voyais comment je dois courir derrière le matériel… et sincèrement, j'ai dit non !*

Le manque parental se fait sentir, il y a un mal être : Élise se sent seule, sans soutien :

> *Il y a beaucoup de souffrances, la solitude… l'inquiétude, s'occuper de tout : courir derrière les associations, FARG, penser à ce que nous devons manger… parce que on est orphelin.*

9. Vulnérabilité et résilience

Élise évoque différents facteurs de protection, notamment la croyance en Dieu, la culture, l'éducation parentale reçue et les groupes d'appartenance créés.

DIEU

Dans presque tout son discours Élise évoque Dieu comme lui permettant de vivre.

> *Je prie… je me tais et Dieu m'aide […] C'est Dieu qui fait vivre les gens…*

LES PERSONNES TUTEURS RÉSILIENCE :

Par ailleurs, Élise rencontre différentes personnes qui la soutiennent et qui semblent donc être pour elle des tuteurs de résilience. Parmi ces personnes, elle évoque un homme, ami de son père, les mamans de l'église qui appartiennent à son groupe de chorale, le pasteur de l'église qui joue le rôle de parent et une religieuse.

> *Il y a un homme qui était l'ami de mon père, c'est lui qui s'occupe de nos champs… il cultive et la récolte lui appartient, mais il y a un champ de café qui reste à nous… Le monsieur s'occupe de ce champ aussi et la récolte est à nous… Des fois, il nous apporte les haricots récoltés […] Je fais partie de la chorale et là nous sommes avec des mamans qui nous aident beaucoup… elles nous amènent des vivres […] Le pasteur nous considère comme ses enfants à lui réellement.*

Élise nous a également parlé d'une religieuse qui l'a aidée à trouver un emploi dans une région assez éloignée de son ménage. C'était un moment où elle n'avait plus le courage de rechercher un emploi ou de quoi subvenir aux besoins du ménage. Grâce aux encouragements de la religieuse, elle a commencé ce travail dont le salaire était très faible au départ mais avec le temps la situation s'est améliorée **:**

> *J'ai du boulot, le salaire était très peu au début… Une sœur religieuse a trouvé du boulot pour moi dans un hôpital… Je pouvais gagner 25.000 francs rwandais… c'était très peu et j'ai dit non… La sœur m'a dit : vas-y, ça sera une expérience et ça pourra changer…*

Élise travaille en tant que remplaçante. S'il est vrai que la sœur a soutenu son début de démarche, le fait de bien faire son travail a permis à Élise de gagner un salaire un peu plus élevé. Elle continue à assumer la parentalité, sa fonction parentale et son nouveau salaire lui permet de plus de retourner voir sa sœur, restée dans le ménage, chaque fin du mois.

> *J'accompagnais les PVV (personnes atteintes du VIH Sida)… car j'ai une formation en sciences sociales… Et j'ai un jour remplacé une dame qui*

> *travaillait comme nutritionniste… j'ai bien fait les rapports… on m'a augmenté le salaire… On me paye maintenant le double… Et je vais voir ma petite sœur chaque fin du mois.*

INSTITUTIONS ET ASSOCIATIONS

Et puis, Élise fut soutenue financièrement par l'association *Giving hope*, qui, en outre, incite les enfants chefs de ménage à former des groupes où ils cotisent un peu d'argent pour pouvoir arriver à résoudre leurs problèmes seuls et qui favorisent aussi des moments de visite ou de rencontre. Au Rwanda, la personne reste toujours enfant de ses parents et a toujours besoin de la présence, du soutien, du regard parental, chaque fois que cela est possible. Rencontrer les personnes de l'association, c'est dès lors comme rencontrer les parents qui, normalement, aident leurs enfants à tout moment et par différents moyens :

> *Nous avons rencontré des gens du projet Giving Hope, des parents pour nous. Ce projet nous a appris à travailler : d'abord seuls et ensuite ensemble… Avec l'argent de l'association, des petites formations que nous recevons, on arrive à vivre, à survivre […]… Mais le plus important, c'est le fait qu'il nous a permis de ne plus nous sentir seuls « badukijije ubwigunge » et puis l'État s'est mis à construire nos maisons… le Giving hope nous a regroupés dans une association appelée « abisunganye » c'est-à-dire « les gens qui se mettent ensemble pour se serrer les coudes et se soutenir mutuellement »*

L**'**apport de l'État, des différentes associations et organismes non gouvernementaux ont permis aux enfants de faire face à beaucoup des difficultés aux niveaux matériel, financier et économique, dans une période d'urgence où il fallait tout reconstruire. Élise reconnait ce soutien matériel de l'association *Giving Hope*, surtout cette initiative de constitution de petits groupes d'appartenance au sein même de l'association qui sont soutenants, qui permettent d'éviter les sentiments de solitude. C'est grâce à elle qu'elle arrive à vivre. Comme l'indique Métraux (2003), se mettre ensemble permet de trouver les sens collectifs qui relient l'individu et la communauté.

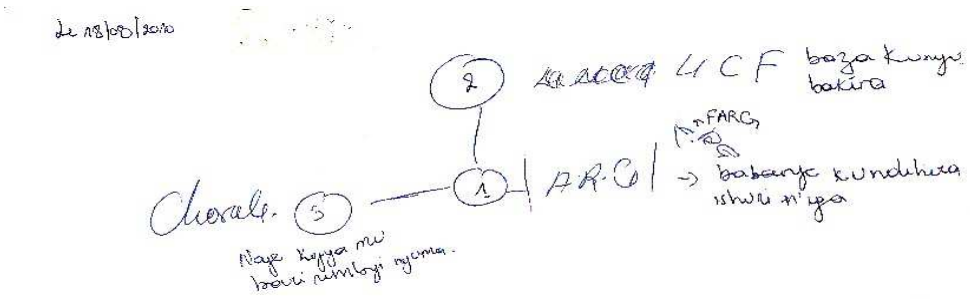
Élise parle beaucoup de ce système qui donne sens à sa vie et lui permet de retrouver de l'appartenance. Cela n'est pas sans lien avec la culture rwandaise, comme le souligne Maniragaba (1987) qui a développé quatre

concepts qui donnent sens à la vie : *Kubaho* (exister, vivre), *Kubana* (savoir bien vivre avec et parmi les autres), *Gutunga* (posséder, prospérer), *Gutunganirwa* (vivre heureux, en paix et dans la prospérité). Le premier concept et le deuxième peuvent se rapprocher de l'idée de Neuburger (2003) qui différencie « vivre et exister ». Selon cet auteur,

> la vie est biologique. Très différent est le sentiment d'exister. Parfois nous nous sentons pleinement exister dans notre vie, parfois moins. Si ce sentiment persiste nous appelons cela une dépression. Ce qui donne le sentiment d'exister, ce sont nos ressources intérieures certes, mais aussi et surtout les relations que nous établissons avec d'autres et nos appartenances (p. 177).

C'est ainsi que Nsabiyeze (2009) suggère aux thérapeutes de tenir compte de ces valeurs culturelles dans le Rwanda post-génocide où la vie des survivants n'a plus le même sens depuis 1994, notamment par la pluralité de pertes causée par le génocide.

Pour appuyer son récit nous demandons à Élise de faire un appartenançogramme, voici comment elle le fait :



Élise nous explique son choix :

1. AERG : l'Association d'étudiants rescapés du génocide compte le plus pour Élise car c'est grâce à elle que ses études furent payées par le Fond d'Appui aux Rescapés du Génocide (FARG).
2. UCF : L'Union Chrétienne Féminine est une association aussi importante car elle lui a construit une maison.
3. Chorale : C'est l'endroit où elle se sent soutenue moralement.

HÉRITAGE PARENTAL

Élise nous parle également de **ce qu'elle a appris de ses parents.** Elle garde en elle cette parole qui lui demande d'être modeste et patiente et elle reste fidèle à celle-ci même si les auteurs de cette transmission ne sont plus :

> *Mon grand-père nous disait : vous devez tout manger, il ne faut pas choisir à manger… Il nous apprenait la modestie et la patience.*

Le nom donné à un enfant a toujours un sens au Rwanda ainsi qu'au Burundi, pays qui ressemble beaucoup au Rwanda, et ailleurs en Afrique. Au Rwanda comme au Burundi, le nom donné à l'enfant lui est propre, il véhicule l'histoire des parents, leur volonté, leurs vœux, la réalité sociale du moment, etc. Comme le précise Léandre Simbananiye, la nomination permet « de se diffuser et de se conserver dans la mémoire collective de la communauté » (2002, p. 48). Le frère d'Élise porte un nom qui est un message pour lui et pour toute la famille : « c'est toi seul qui te procure l'avoir ». C'est un message qu'elle a intégré et qui, dit-elle, la poussera à travailler pour mériter ce qu'elle a. Elle est aussi le produit de son histoire familiale et le nom de son petit frère ne la laisse pas indifférente. Ce nom l'invite à ne pas dépendre des autres. Quelles que soient les circonstances, Élise doit s'engager, s'impliquer dans le travail pour gagner sa vie :

> *Mon père avait donné le nom à mon petit frère : « Habakwiha » (ce qui veut dire : c'est toi seul qui te procure l'avoir). Mon père voulait dire que personne d'autre ne pourra te donner si tu ne cherches pas toi-même… il faut arriver à mener ta vie sans quémander… et c'est pourquoi je me bats pour y arriver.*

10. Entre résilience et anéantissement

C'est grâce à tous ces ingrédients que la création de ménage d'enfants fut possible. Le soutien institutionnel étatique et non étatique, la culture, l'héritage parental, les ressources personnelles, etc. Nous avons vu comment Élise prend en main l'œuvre de création. Très déterminée, elle quitte son oncle, se débrouille, se bat pour terminer ses études, fonder une famille,

cultiver, trouver un travail. Elle a en elle une énergie, une pulsion de vie. Nous sentons tout de même en elle deux forces antagonistes : une pulsion de vie et une pulsion de mort. Ainsi, Élise nous dit être héroïne aux yeux de la société mais se sentir au fond d'elle-même abattue jusqu'au renoncement. Elle vit donc mal personnellement d'être perçue comme héroïne alors que, pour elle, c'est un manque de choix. Élise a beaucoup d'énergie pour se battre mais à un certain moment cette énergie disparaît. Elle nous témoigne du non sens de sa course, de son acharnement pour poursuivre ses études, trouver un emploi, bref gagner sa vie. Le regard, la considération de la société pour une fille héroïque qui résiste, qui assume la parentalité, qui est résiliente, est insupportable. Pour elle, mener une telle vie c'est « se suicider », c'est trop oser, aller loin. Nous sentons que c'est une vie difficile qu'elle mène, qui finalement pèse lourd. Élise est plus dans un itinéraire désilient, aliénant. Son néo-développement sur le plan de son épanouissement personnel apparait destructeur, désastreux au lieu de procurer aussi la joie d'arriver à le faire. **Peut-on parler de la résilience dans ce cas-là ?** Être résilient « consiste à s'engager au–delà des épreuves traversées, dans une trajectoire inattendue **à ses propres yeux et à ceux des autres**. L'idée de résilience suppose que cet itinéraire bis débouche sur des perspectives à la fois émancipatrices et épanouissantes » (Pourtois et al., pp. 40-41). Or ce n'est pas le cas pour Élise. Mais les moments de désilience ne sont pas nécessairement défavorables et précèdent souvent un nouvel élan de résilience. Ce qui fut le cas d'Elise qui a heureusement rencontré une tutrice de résilience qui lui a permis de se relever. La résilience ne veut pas dire ne pas souffrir ; il s'agit d'une capacité de souffrir. Une souffrance qui peut servir à l'individu. Elise ne pouvait pas être tout le temps dans la combativité, tout le temps héroïne ; il y a des moments où elle laisse place à sa peine, sa souffrance.

Nous nous demandons cependant si Élise dans son processus n'a pas besoin de franchir un autre pas, celui de l'élaboration, de la représentation de ce qui lui est arrivé. La résilience n'est-elle pas effectivement ce temps qui

permet à la personne de donner du sens à ce qu'elle a vécu, à son traumatisme ? Ce comportement d'anéantissement qu'adopte Élise, n'est-ce pas une occasion de manifester ses propres difficultés ou un besoin d'attention, d'écoute ? Lepage et Cyrulnik[22] considèrent que l'individu développe une stratégie d'adaptation, de « *coping* », après le traumatisme mais par la suite il doit arriver à trouver du sens à la vie menée.

Le génogramme imaginaire

Le génogramme imaginaire, outil décrit dans le chapitre sur la question et le choix de la méthodologie, invite le sujet à donner une représentation actualisée des dix personnes les plus importantes pour lui, que le lien soit positif ou négatif.

Rappelons que le génogramme imaginaire se déroule en trois étapes :

- La première phase du protocole d'élaboration du génogramme imaginaire consiste à demander au sujet d'établir la liste des dix personnes qu'il estime être les plus importantes pour lui à l'heure actuelle.

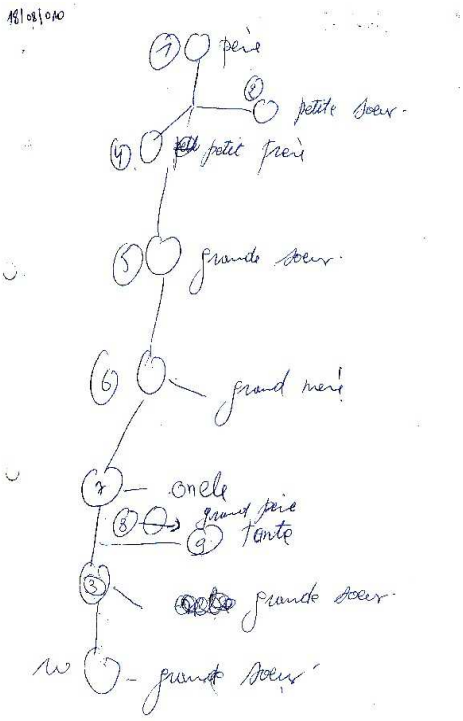
- La phase intermédiaire consiste à demander à la personne de préciser, en face de chacun des dix noms sélectionnés, s'il correspond à une personne qu'elle aime ou qu'elle déteste (première colonne), qui lui donne ou qui lui prend de l'énergie (seconde colonne).

- La deuxième phase du protocole consiste à demander au sujet de rassembler les dix personnes sélectionnées sous la forme d'un génogramme, comme si c'était une même famille. Chaque personne ainsi représentée se voit attribuer un statut familial qui correspond ou non à son statut réel et se retrouve en lien de parenté avec les autres personnes de la liste.

[22] Lors d'une journée d'étude « Famille et résilience » organisée par l'institut d'Etudes de la Famille et des Systèmes Humains et Elkaïm Formations le 25 septembre 2010 à l'Université libre de Bruxelles.

- Enfin, la troisième phase du protocole consiste à poursuivre la réalisation du génogramme par un temps de pause où le sujet va pouvoir réagir par rapport au jeu et à sa production. Il est invité à exprimer son ressenti, voire son étonnement, par rapport à cette famille d'appartenance qu'il s'est construit et qu'il ne se représentait peut-être pas de façon aussi claire auparavant. L'intervenant va ensuite exprimer à son tour ce qui le frappe dans la création du sujet.

Génogramme imaginaire d'Elise



Les dix personnes les plus importantes pour Élise	Élaboration du génogramme	Amour	Énergie
1. Marie qui m'a donné le matériel scolaire	Père	+	+
2. Ma petite sœur Hélène avec qui je vis	Petite sœur	+	+
3. Adèle, une collègue à mon travail	Grande sœur	+	+
4. Kalisa qui m'a donné du matériel (sans préciser lequel)	Petit frère	+	+
5. Claire une copine orpheline	Grande sœur	+	+
6. Chef de l'UCF (Union Chrétienne Féminine)	Grand-mère	-	-[23]
7. Le chargé des affaires sociales au niveau du secteur (plus petite entité administrative)	Oncle	+	+
8. Maire de la ville	Grand-père	+	-
9. Marguerite la voisine	Tante	-	-
10. Clarisse, une copine orpheline avec qui je vis actuellement	Grande sœur	+	+

[23] À noter qu'Élise nous explique que les personnes citées qui ne lui donnent pas une énergie très positive ne lui donnent pas non plus de l'énergie totalement négative: (9) Marguerite la voisine, (8) Maire de la ville, (6) Chef de l'UCF (Union Chrétienne Féminine).

Ressenti d'Élise :

Élise s'est rendu compte que les personnes choisies sont vraiment importantes, même si c'est à des degrés différents, elle les aime quand même toutes.

Du point de vue d'analyse relationnelle, retenons ce qui suit :

- Élise s'appuie sur les personnes vivantes avec qui elle n'a pas de lien de parenté, à l'exception de sa petite sœur. Ces personnes lui ont permis de s'ouvrir aux liens et se constituent donc tuteurs de résilience, extérieurs à la famille perdue. L'importance de recréer de la filiation se retrouverait encore ici dans le génogramme, comme dans le récit. Mais on peut aussi se demander si le fait de ne pas oser mettre dans le génogramme sa famille disparue n'est pas dû au clivage, parce que cela est tellement douloureux.
- C'est toujours par rapport à une relation familiale qu'Élise se projette : elle dit « pour moi, c'est un père », etc. Elle cite les gens de sa famille dans leur fonction et pas dans leur identité. Elle pense à ces personnes de la famille qu'elle remplace par les personnes de son réseau actuel. Mais nous sommes surprise par le fait qu'Élise n'évoque pas sa mère. Est-ce parce qu'elle ne se la représente pas, ayant été séparée d'elle à six mois pour vivre avec sa grand-mère ? (cf. Annexes). Nous nous demandons également pourquoi Élise ne se donne pas de place dans le génogramme. Est-ce parce qu'au fond, ce n'est pas sa vraie famille ? Elle s'entoure par ailleurs de deux grandes sœurs qu'elle n'a pas, elle les invente comme idéales pour elle.
- La place donnée à la grand-mère et au grand-père, les deux personnes qui ont élevé Élise, correspond aux faits importants qu'ils ont réalisés pour elle. Ainsi, le maire (le grand-père) lui a octroyé de l'argent pour qu'elle termine ses études secondaires, le responsable de l'UCF

(la grand-mère) lui a donné une maison dans laquelle elle vit. Cette place donnée, serait-ce pour elle un besoin qu'on s'occupe d'elle, telle que c'était le cas avant le génocide ? Pourtant les deux personnes, l'une, le responsable de l'UCF (la grand-mère), est détestée par Élise et lui donne peu d'énergie, l'autre le maire (le grand-père) est aimé mais ne donne pas beaucoup d'énergie. En analysant son récit et ce génogramme élaboré, nous pouvons formuler l'hypothèse selon laquelle la haine et l'énergie négative que ressent Élise existeraient par le fait qu'elle dénonce fort et haut son rôle difficile et ses responsabilités lourdes à assumer en tant qu'enfant. Comme nous l'avons vu dans le récit d'Élise, « aller toujours vers les personnes, dans leurs institutions, associations pour solliciter les aides, frapper à leur porte avec insistance, y retourner plusieurs fois » etc., au bout d'un moment, cela devient difficile pour un enfant qui n'arrive dès lors plus à se battre et ne trouve pas le sens de devoir mener un tel combat. Ce manque de courage, de motivation pourrait même conduire au fil du temps à une dépression. Heureusement, pour Élise, ce ne fut pas le cas. À la fin de ses études secondaires, elle n'a pas souhaité poursuivre l'Université car elle ne voulait plus quémander constamment auprès des instances administratives pour demander une bourse, pourtant elle est bien consciente que c'était un des moyens de s'en sortir. Nous nous demandons aussi pourquoi la religieuse qui l'a aidée à trouver du travail n'apparaît pas dans le génogramme imaginaire.

- Par ailleurs, cette situation ambivalente de l'amour et de l'énergie moins positive qu'apporte le maire (le grand-père) pourrait être liée à la compréhension, à une capacité d'écoute et de résoudre le problème qu'il aurait eu, sans tout de même empêcher les efforts excessifs fournis par Élise pour arriver jusqu'à lui, comportement qu'elle qualifie d'ailleurs de « suicidaire.»

Du point de vue de l'analyse structurelle, nous pouvons constater :

Manifestement Elise a éprouvé beaucoup de difficultés à élaborer le génogramme imaginaire. Mais on peut aisément imaginer qu'elle n'a jamais construit de génogramme et donc que ce lui fut d'autant plus difficile de construire un génogramme imaginaire où on lui demande en outre de placer les personnes comme dans une famille.

Mais le génogramme est pourtant éclairant dans la mesure où il met en évidence toutes les personnes qui lui ont permis de retrouver de l'appartenance.

Conclusion

À travers cette étude de cas, Élise nous apprend que, suite au génocide, elle n'a pas vécu son adolescence comme elle aurait dû. Élise a été dans l'obligation d'être responsable d'elle-même, de sa petite sœur et de ses cousins « comme un parent et ou une sœur ». À cet âge-là, elle aurait eu besoin d'être encore soutenue, aidée aussi bien psychologiquement, socialement, matériellement que financièrement avant de pouvoir voler de ses propres ailes. Il eût fallu qu'elle ait un parent pour s'occuper d'elle.

Nous nous sommes intéressée depuis le début aux enfants chefs de ménages qui, reconnus vulnérables, sont souvent considérés comme résilients au regard de la société. Il est vrai qu'ils s'en sortent tant bien que mal : certains ont un bon parcours scolaire, font preuve de beaucoup de courage comme responsables des autres dans les ménages etc. Nous avons constaté, dans le fonctionnement psychique chez Élise, un état post-traumatique avec des symptômes traumatiques. Face à cela, Élise déploie une pulsion de vie qui mène à la création. Elle crée un ménage pour vivre avec sa petite sœur et ses cousins. Elle prend une position personnelle, contre la culture (en quittant l'oncle), l'autorité (avec le directeur de l'école, le maire). Il s'agit là pour elle d'un processus de résilience, car cela lui permet d'aller de l'avant, de tenir, de

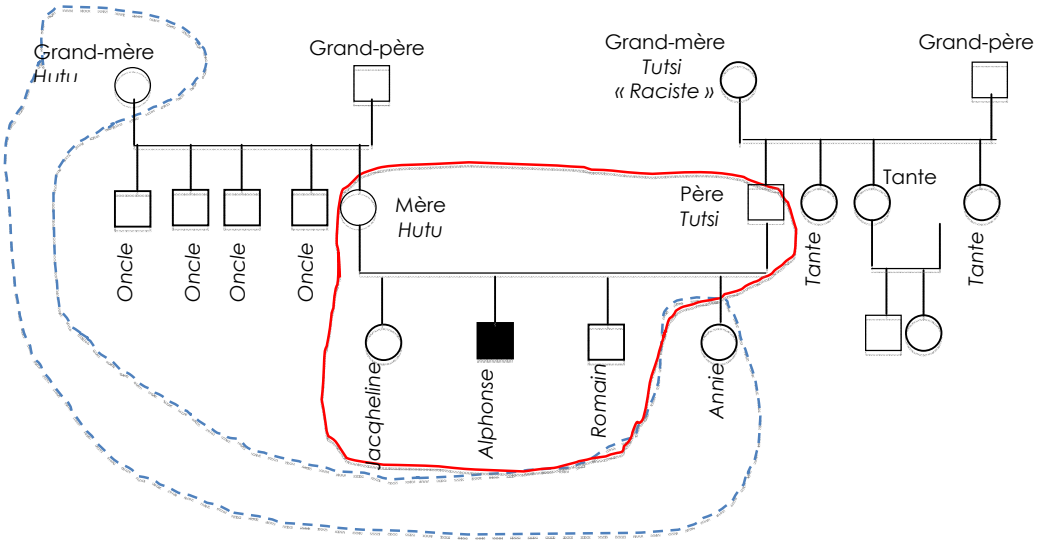
réparer les pertes vécues. Elle est en même temps tutrice de résilience pour les autres enfants du même ménage, à qui elle se donne et qu'elle protège. Nous avons aussi voulu mettre en évidence la souffrance individuelle ressentie qui empêche la résilience pourtant reconnue de l'extérieur. Le cas d'Élise montre que la résilience reste un processus dynamique qui articule résilience et désilience. Comme nous l'avons déjà expliqué dans la partie théorique, la résilience n'est jamais acquise une fois pour toute : c'est un processus où se croisent les axes résistance/désistance et résilience/désilience, avec oscillation entre les pôles de chaque axe. Il y a des moments où l'on est résilient et résistant et d'autres pas, où par contre, l'on déprime, l'on est dans la passibilité. Ces derniers moments peuvent parfois être bénéfiques pour l'individu : c'est un moyen de prendre du repos parce que cela s'impose, on se laisse aller pour ensuite se relever, comme si on voulait recharger à nouveau la batterie.

2. Étude de cas d'Alphonse

Brève présentation

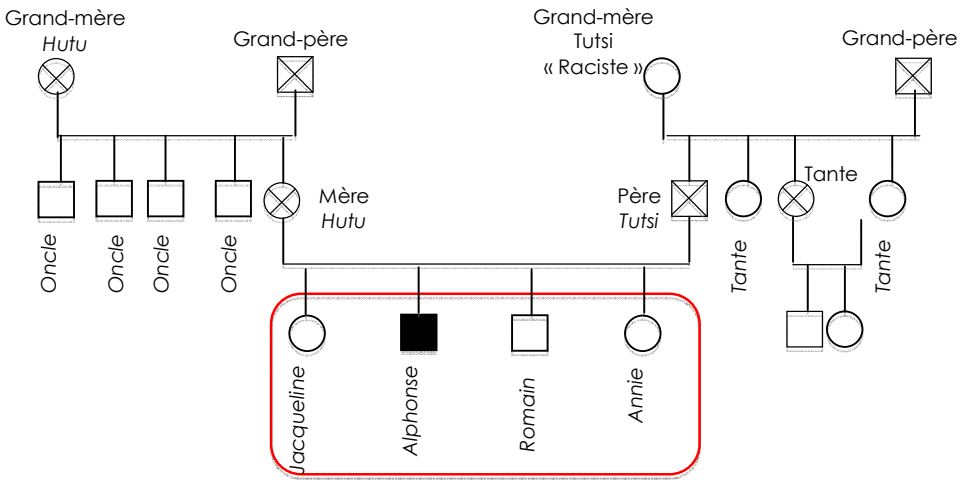
Alphonse a vingt ans quand nous le rencontrons, il a perdu ses deux parents pendant le génocide à l'âge de six ans. Il est le deuxième d'une fratrie de quatre enfants. Sa sœur qui était chef de ménage s'est mariée en 2003 et c'est Alphonse qui a pris le relais à l'âge de quinze ans. Il est responsable de son petit frère de treize ans, de sa petite sœur de dix ans qui, avant le génocide, vivait avec sa grand-mère maternelle. Alphonse est un garçon qui est ouvert, qui parle facilement. Ces génogrammes présenteront sa famille avant et après le génocide.

Avant le génocide

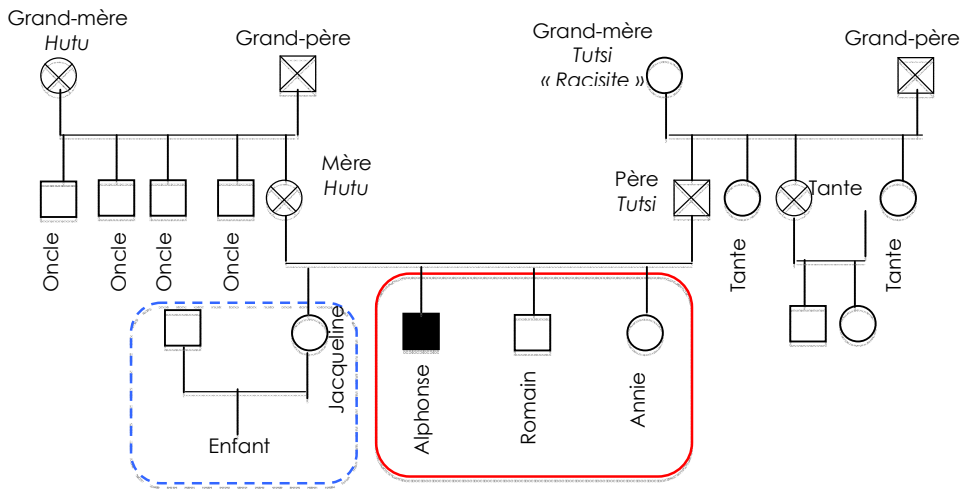


Après le génocide

Temps 1.



Temps 2.



Analyse

1. Nostalgie de la vie avec son père, question d'identité ethnique et conflit de loyauté

Alphonse parle d'un père qui l'aimait, qui lui apprenait à lire l'heure, lui apportait des habits et d'une mère qui le frappait, qui apparemment n'était pas gentille, aimable envers son fils.

> *Je me souviens de mon père… Mon père m'aimait beaucoup et à chaque fois qu'il rentrait, il demandait où j'étais… il m'a appris à lire la montre et chaque samedi, il m'apportait un habit nouveau.*

Alphonse est né d'un père tutsi et d'une mère hutu. Il parle de son père de manière idéalisée contrairement à sa mère assez diabolisée. Il supporte mal l'identité maternelle hutu et cela transparaît quand il parle de sa petite sœur élevée chez sa grand-mère maternelle, la seule avec qui les relations ne sont pas bonnes dans le ménage. Mais Alphonse est ambigu à cet égard puisqu'il voudrait néanmoins que ses oncles maternels en vie soient pour lui des parents. Il porte le poids de son origine maternelle hutu, pensant qu'on ne

l'engage pas et qu'il est écarté parce qu'il est considéré comme Hutu. Il est vrai que, dans le système patriarcal rwandais, il est Tutsi par son père mais le fait que sa maman était Hutu ne le laisse pas insensible car ce sont les Hutu qui ont tué les Tutsi.

L'image du Hutu est pour lui celle d'un tueur, ce qu'il réfute parce qu'il est lui-même rescapé et que les siens ont été tués. Il refuse aussi d'aller vivre chez des membres de la famille maternelle survivants, leur reprochant de n'avoir pas caché ses parents pendant le génocide. Il dit tout à la fois qu'il ne voulait pas aller vivre dans sa famille, qu'il ne voulait pas « être de trop », mais que personne ne lui a demandé. À plusieurs reprises, lorsqu'il est question des ethnies, il est mal à l'aise, il dit qu'il n'aime pas parler de cela, qu'il préfère changer de sujet.

> *La personne avec qui tu partageais tout était le premier à te tuer… Les hommes ont tué leur femme parce qu'elles étaient tutsi… Je pense qu'on ne va pas s'attarder sur cette question… la haine entre Tutsi et Hutu est apparue au grand jour… les gens ont beaucoup changé.*

Une de ses tantes paternelles l'a caché pendant le génocide. Mais il reproche également aux membres de sa famille paternelle, principalement à sa grand-mère, encore en vie, d'être racistes et d'accuser « à tort et à travers » les gens d'être Interahamwe. Sa grand-mère aurait voulu qu'il témoigne contre un voisin hutu, il a refusé, trouvant ce voisin très gentil et ne sachant pas ce que l'on pouvait lui reprocher. Il est donc très mal à l'aise avec cette question des ethnies. N'est-il pas dans un ***conflit de loyauté*** entre son père et sa mère, entre son ascendance hutu et tutsi ?

Voici comment il le dit :

> *Ma grand-mère n'a jamais voulu qu'on vive avec elle… après la guerre… Je ne voulais pas entendre les Hutu et les Tutsi… et sur ce point je ne m'entendais pas avec elle.*
>
> *Il y a un voisin hutu… mais je n'aime pas utiliser ce mot… ça me gêne… Ce voisin ne s'entendait pas avec ma grand-mère… elle raconte partout que le voisin voulait la tuer et nous a demandé de témoigner à sa charge, moi, j'ai dit à ma sœur mariée et à mon petit frère de dire qu'on ne connaît rien sur cet homme mais on sait qu'il a des conflits avec notre grand- mère… Trois personnes du*

> *village ont été emprisonnées dans cette affaire… à cause de notre grand-mère… on était mal vus par l'entourage […] sinon, on s'entendait bien avec les voisins.*

Ce témoignage révèle le conflit de loyauté, mais aussi l'incompréhension de la haine humaine. Comment transmettre à cette jeune génération des vraies valeurs après une telle destruction du tissu familial et social ? Dans son ouvrage, *Les identités meurtrières*, Maalouf (1998, 2001) montre combien l'homme a plusieurs identités, plusieurs appartenances qui sont toutes construites. Une identité n'est donc pas meurtrière naturellement, de manière innée mais elle l'est par ce qui est construit tout doucement au sein de la société par les individus. Cette identité est finalement un poids à porter. Quand suite à son ethnie on peut mourir, frôler la mort, être exclu de la société, est-il facile d'arriver à le comprendre, est-il facile d'accepter qu'on appartienne à une ethnie engagée ainsi dans la haine jusqu'à une telle horreur ? N'est-il pas effectivement gênant, douloureux même d'en parler quand finalement on appartient aux deux appartenances ethniques Hutu-tutsi, se sentant tiraillé de deux côtés comme c'est le cas d'Alphonse ?

Le clivage ethnique est l'un des aspects sensibles et délicats au Rwanda car, historiquement c'est une des causes majeures à la base de toute la barbarie et de la cruauté qui ont existé au Rwanda depuis les années 1959 jusqu'en 1994 où le génocide des Tutsi va atteindre un point culminant. Ainsi quand nous demandons à Alphonse ce qu'il aimerait donner à son enfant, par exemple, il nous répond en ces mots :

> *Un enfant doit avoir quelqu'un pour lui donner des conseils, lui dire comment se comporter dans la société, vivre avec les gens*…(silence) *Tout le monde, qui que ce soit, un Hutu ou un Tutsi. Ne pas dire je n'aime pas cette personne car elle est d'une telle ethnie.*

2. Génocide

Les cas d'Élise et d'Alphonse nous éclairent sur ce moment du génocide. Chacun l'évoque de manière singulière. Alphonse parle des évènements traumatiques vécus, suivis des symptômes post-traumatiques, des rêves traumatiques, du silence et de la méfiance suite au génocide, du

renoncement, de la difficulté à faire le deuil et à assumer le rôle de parent en même temps que celui de frère, des éléments qui l'aident à tenir.

2.1. Événements traumatiques

Alphonse nous témoigne comment il s'est séparé brusquement et violemment de sa famille, de son papa. Il a dû se cacher, se déguiser en fille pour ne pas être repéré car d'office les hommes et les garçons, même les tout petits, devaient être tués. Il a vu les milices tuer les gens, etc.

> *Papa est parvenu à s'échapper et nous sommes partis ensemble* (Silence)… *moi seul avec lui. J'ai dû me déguiser … on s'est séparés. Mon père m'a dit : il ne faut pas qu'on reste ensemble, je suis parti avec une foule de gens qui s'échappaient. Nous avons rencontré une bande de milice Interahamwe. Ils ont tué certaines personnes et moi avec d'autres nous avons pu échapper … il paraît que les Interahamwe les ont retrouvés* (les parents) *dans leur cachette et les ont tués tous les deux.*

2.2. Symptômes post-traumatiques

Comment vivre avec le passé sans retourner dans le passé ? Alphonse vit dans la peur traumatique. Il revit les moments horribles du génocide, surtout en avril, période du deuil national. Sa mémoire ne s'est jamais détachée des événements traumatiques vécus et se met à faire du sur place. Comme l'a observé Métraux (1997), c'est une mémoire prise au piège comme chez toute autre personne traumatisée. Les mêmes souvenirs reviennent constamment et de façon inaltérable :

> *J'ai tout le temps peur, un petit bruit me fait sursauter : il m'est arrivé de tomber deux fois en pleine messe. La chorale a chanté et quand j'ai entendu le bruit du tambour, je suis sorti en courant, mon cœur battait très fort, je voyais une foule des Interahamwe qui voulaient me tuer, je me cachais. Souvent, cela m'arrive en avril,* (soupir)… *quand toutes les radios ne parlent que de ça*

2.3. Du rêve désiré au rêve traumatique

Alphonse parle de ses rêves :

> *Je vois mon papa avec beaucoup de cadeaux… et le matin je ne me sens pas bien… il n'est pas là… ce n'était pas vrai ce que j'ai vu.*

Godard (2003) montre que, pour les rescapés d'un génocide, revoir ses parents vivants dans un rêve alors qu'ils furent massacrés est l'expression

d'un désir simple, celui du retour à l'avant génocide. Or, ce n'est pas si simple que ça, ces rêves persécutent les survivants.

2.4. SILENCE, MÉFIANCE

Comme nous l'avons vu chez Élise, Alphonse ne désire pas **parle**r du génocide, même de sa vie après, parce que **cela fait mal.** C'est une manière de se protéger de sa souffrance. C'est peut-être dû au traumatisme subi.

> *Je n'aime pas parler de tout ça, du génocide, de ma vie,… pourquoi en parler ? Voulez–vous qu'on n'en parle plus ? Excusez-moi.*

Alphonse trouve que les gens sont méchants. Il nous explique que personne ne se donne la peine d'écouter ce qu'il dit, personne ne compatit. Selon lui, il ne faut donc pas se faire d'illusions et il est plus sage de se taire. Alphonse garde une grande méfiance par rapport aux génocidaires :

> *On ne parle pas des problèmes à l'extérieur, on règle cela entre nous : on reste sur nos gardes, on fait très attention, on préfère se taire.*

3. Difficulté de faire le travail de deuil

Alphonse espère retrouver ses parents. Quatorze ans après le génocide, il est sans aucune nouvelle, sans aucune trace. Il ne perd pas l'espoir pourtant et arrive même à s'imaginer qu'il n'est pas impossible qu'un communiqué passe un jour à la radio indiquant qu'ils sont bien en vie quelque part. C'est difficile de faire le deuil avec cet espoir de retrouver les siens à tout moment.

> *Je ne sais vraiment pas si mes parents sont morts. Au moins, tu peux savoir que les tiens ont été retrouvés et enterrés quelque part … le savoir, me rassurer s'ils sont réellement morts et savoir comment ils sont morts. L'apprendre ne me ferait pas plaisir mais j'ai vraiment envie de savoir. Parce que, comme je vous l'ai dit, parfois je pense qu'ils ne sont pas morts* (soupir).

4. Parentalité précoce

En raison de ses responsabilités de chef de ménage, Alphonse n'a pas connu le parcours habituel de l'enfance. Il a dû rater sa période de scolarité et témoigne d'un renoncement obligé. Il regrette de n'avoir pu faire d'études mais il devait subvenir aux besoins du ménage, à son organisation. Il devait

travailler pour avoir de quoi vivre et manquait d'informations sur les aides disponibles.

> *Peut-être que j'allais suivre mes études comme d'autres enfants qui ont des parents*. (Avec un regard très sérieux)

5. Fratrie

Chez Alphonse, il y a beaucoup de complicité et d'entraide entre frère et sœur qui partagent les revenus et les tâches ménagères. La fratrie devient une ressource et un soutien. Cependant, le leader endosse parfois le rôle des parents et en vient à se comporter « comme les parents ». Il y a eu des moments de querelles dans la fratrie et parfois Alphonse était amené à frapper, à régler le conflit de voisinage, quand son frère et sa sœur avaient été marauder. Il assumait alors la fonction parentale, malgré ces paroles :

> *Je ne suis pas un parent, j'élève mes frères et sœurs comme un grand frère, pas comme un parent. Il ne faut pas espérer que je ferai tout ou que je ferai des miracles.*

Ces paroles montrent combien Alphonse souhaite garder sa place, mais au fond il réfléchit, agit comme le ferait un parent.

6. Résilience

Dans le cas d'Élise, nous avons décrit longuement les facteurs de protection, de résilience, qui ont permis à ces enfants vivant dans le ménage de faire face à leur vécu. Alphonse nous parle plus personnellement de ses appuis. Ainsi, il croit en Dieu, il évoque l'éducation reçue et la culture, la transmission de l'héritage parental (filiation) et son appartenance aux associations, à des petits groupes créés (affiliations).

DIEU

La prière aide beaucoup Alphonse qui parle de la rencontre avec les chrétiens comme d'un grand soutien. Il reconnaît la grâce de Dieu dans son évolution et il est prêt à pardonner : Dieu seul le vengera, Dieu l'a sauvé, etc.

> *Je crois que Dieu me sortira de cette situation où je me sens seul, sans parents, je suis triste souvent, inquiet. Les chrétiens de mon église m'aident beaucoup.*

ÉDUCATION, CULTURE

Il faut être *digne*, rester bien habillé, ne pas fréquenter les cabarets, ne pas être ivre, ne pas parler à l'extérieur si la nourriture manque, ne pas montrer la façon dont on vit.

RESSOURCES PERSONNELLES

Alphonse se projette dans l'avenir. Il a envie de se marier, de fonder une famille, de faire tout pour être un homme. Il a une image assez idéalisée de l'enfant qui a des parents. Il rêve que ses enfants soient aimés, gâtés, qu'ils soient heureux, qu'ils sachent qu'ils peuvent demander tout ce dont ils ont besoin.

> *Si Dieu m'aide, je vais me marier et j'aurai une famille.*

FILIATION - TRANSMISSION DE L'HÉRITAGE PARENTAL

Comme nous l'avons dit, Alphonse aurait peut-être eu le choix de faire autrement, d'aller vers la rue par exemple, de fuir les responsabilités, de ne prendre soin que de lui-même, etc.

Comme beaucoup d'autres enfants, il assume ce rôle parce que les parents ne sont plus et qu'il faut qu'il y ait quelqu'un pour permettre la continuité de l'héritage parental en suivant les exemples laissés par les parents et en allant plus loin qu'eux :

> *Il faut arriver à faire ce que faisait notre père, et d'ailleurs le surpasser.*

C'est une dette parentale. Waintrater (2003) parle d'une délégation parentale : dès la naissance, l'individu est investi « d'une mission par ses parents, mission souvent inconsciente qui donne un sens à notre existence en nous inscrivant dans la chaine des générations » (p. 187).

C'est une façon d'être loyal à son origine, face à une filiation brisée par le génocide. Cette démarche permet de rester débout, de s'accrocher, de survivre et d'être résilient.

AFFILIATION

Alphonse souligne combien l'association Uyisenga N'Manzi est d'un grand appui. Elle permet de croire en la vie par ses différentes missions. Juridiquement, elle s'occupe des problèmes de terres, de parcelles appartenant à ces enfants mais dont des membres de sa famille et des voisins veulent s'approprier. L'association fournit du matériel scolaire et promeut de petits projets générateurs de revenus. Et sur le plan psychologique l'*Ingando* ou camp de solidarité sert d'espace de parole et d'écoute.

S'il dit ne pas parler de ses problèmes à l'extérieur, Alphonse semble heureux de ce qui se « parle » dans les *Ingando* :

Voici comment il le dit :

> *L'association Uyisenga N'Manzi nous aide à récupérer nos biens, les parcelles de nos parent que les voisins, les membres de familles s'approprient… Les rencontres dans l'Ingando permettent de saisir que tu as des difficultés mais le meilleur de tout, c'est que tu ne désespères pas… Quand tu as un élève dans le ménage : tu n'achètes pas un cahier, un stylo, bref le matériel scolaire. On nous a donné le manioc à cultiver et on nous a donné de l'argent pour payer les cultivateurs… c'est avec la récolte vendue que j'ai pu acheter mon petit vélomoteur.*

Alphonse appartient aussi à l'association Twisungane qu'il décrit comme étant différente de la première.

> ***Alphonse :*** *Nous avons créé une autre association des orphelins du secteur « Twisungane » (c'est-à-dire Serrons-nous les coudes) qui comprend tous les enfants, les Hutu et les Tutsi…*
>
> ***Claudine :*** *C'est différent de l'association Uyisenga ?*
>
> ***Alphonse :*** *Oui, l'association Uyisenga nous a regroupés dans Umushumba mwiza (c'est-à-dire Bon berger) et là il s'agit seulement des rescapés du génocide, ceux-là qui étaient poursuivis dans le génocide, à partir de certaines dates…Les enfants tutsi.*

La différence entre ces associations nous a amenée à constater une certaine concurrence victimaire qui existe chez les enfants vivant dans les ménages selon le parcours de chacun. Comme nous l'avons déjà dit, plusieurs raisons sont à l'origine de ce phénomène des enfants vivant seuls dans le ménage. Donc, dans certains groupes, il y a des enfants tutsi rescapés dont les parents étaient poursuivis lors du génocide et dans d'autres des enfants dont

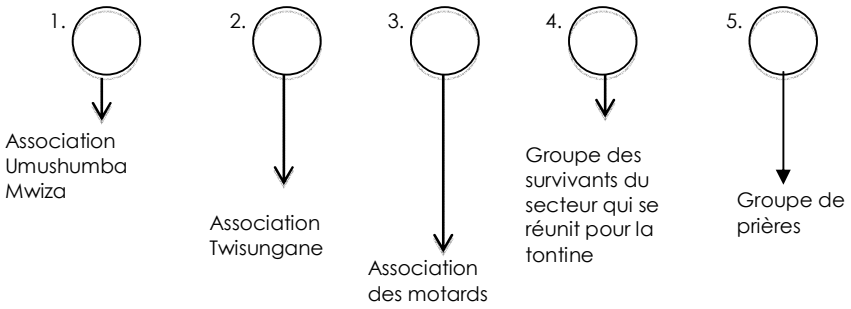
les parents furent tués suite aux guerres qui ont suivi le moment du génocide, ou sont en prison, ou encore tués par le Sida et d'autres maladie ou portés disparus, etc. Et chaque groupe se considère comme davantage victime.

Alphonse nous renvoie encore une fois à la question de son identité ethnique évoquée précédemment, vue non seulement dans un conflit de loyauté à son origine mais aussi dans la difficulté **de faire groupe, d'appartenir**.

L'après génocide est caractérisé par les efforts concrets d'instaurer le patriotisme fondé sur l'unité et la réconciliation, le travail et le développement. Afin d'affaiblir le clivage Hutu-Tutsi, le gouvernement en place a supprimé la mention ethnique sur la carte d'identité et a interdit les références ethniques dans plusieurs domaines, tels que l'enseignement, l'emploi, etc. Mais des questions identitaires ethniques ressurgissent dans ce genre d'associations et dans d'autres milieux, probablement de manière officieuse. L'essentiel du message à retenir chez Alphonse donne à l'adulte le devoir d'une bonne transmission de l'histoire à ces enfants qui sont l'avenir de demain, une histoire qui construit et non celle qui détruit le sens des origines.

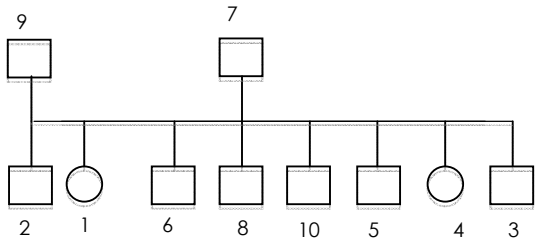
Par ailleurs, chez Alphonse, comme chez Élise, se sentir appartenir permet d'exister, c'est vital, c'est créer des liens avec l'autre.

Voici l'appartenançogramme fait par Alphonse :



L'affiliation d'Alphonse se dessine dans ces différents groupes d'appartenance. Il appartient d'abord à l'association *Umumushumba mwiza* (ou bon berger), ensuite à *Twisungane* (ou Serrons-nous les coudes), décrites déjà dans son récit. Vient également le groupe de prière qui comprend les gens qu'Alphonse côtoie régulièrement, qui sont très soutenants. Le groupe des motards, les collègues du travail arrivent ensuite et enfin le groupe de rescapés de son secteur, réunis par la tontine.

Génogramme imaginaire



Les dix personnes les plus importantes	**Énergie**	**Amour**
1. Ma mère	+	-
2. Mon père	+	+
3. Un voisin qui a été malhonnête pendant le génocide	-	-
4. Une tante qui m'a caché pendant le génocide, mais actuellement facteur de discorde entre ma grand-mère et moi	+	-
5. Mon oncle qui m'a fait du mal	-	-
6. F., mon ami, un collègue	+	+
7. Un vieux que j'ai croisé qui m'a parlé de mon père	+	+
8. Un monsieur qui travaille au Secteur	+	+
9. Un policier qui m'a aidé à trouver le permis de conduire	+	+
10. Un militaire qui m'a aidé quand j'étais enfant soldat « kadogo[24] » ; grâce à lui je suis retourné à l'école, je ne l'ai plus revu	+	+

Du point de vue relationnel

Alphonse met en tête le policier et le vieux qui lui a parlé de la bravoure de son père. Ces deux places sont données aux personnes dont il reconnait la gentillesse, l'attention, la bienveillance. Leur place est celle des parents. Il nous semble étonnant qu'il ait mis en première et en seconde position son père et sa mère décédés. Il a mis aussi un oncle et une tante. Cela témoigne de son inscription dans une filiation. Nous nous demandons pourquoi il n'a pas mis ses frère et sœur du même ménage. Est-ce parce que

[24] Après le génocide, Alphonse a vécu dans un camp militaire avec des militaires jusqu'en 2000. Il apprend que ses sœurs et son frère sont en vie, il les rejoint pour vivre avec eux. Dans son récit, il n'avait pas précisé le fait qu'il a été enfant soldat, il le dit en faisant le génogramme imaginaire.

dans son imaginaire ce n'est pas une vraie famille comme certains aiment le dire mais plutôt une famille « artificielle » sans papa et maman ? Lui-même ne figure pas dans la famille.

Il parle peu de sa maman et souligne que les gens apprécient beaucoup son papa par l'image qu'ils ont gardée de lui. Ceci vient encore accentuer l'image idéalisée de son père dans son récit. Sa tante paternelle lui a procuré de l'énergie mais pour le moment elle est devenue complice de sa grand-mère et il ne l'aime pas.

Le voisin malhonnête et l'oncle qui lui a fait du mal ne procurent pas de l'énergie et ne sont pas aimés. Nous nous demandons comment Alphonse a pu les mettre dans une même famille. Est-ce parce qu'il se dit être chrétien, capable de pardonner car Dieu seul le vengera ? Lui-même en est surpris, de mettre le voisin dans sa famille alors qu'il lui a lancé une flèche et qu'il ne lui a jamais demandé pardon. Pourtant il l'a avoué dans le *gacaca*, nous dit-il. Dans le même sens, il reconnait aussi que sa famille élargie est grande mais conflictuelle, il croit qu'il est possible de vivre ensemble et de se réconcilier.

En termes d'affiliation, il parle d'un ami-collègue, de personnes qui lui ont fait du bien (8, 10).

Du point de vue structurel

Il fait seul le génogramme et nous sommes étonnée de voir la place qu'il donne à ses parents, en plaçant le policier et le vieil homme au-dessus d'eux à une génération parentale, de manière verticale.

Conclusion

L'analyse thématique, le génogramme imaginaire, l'appartenançogramme nous ont permis de comprendre encore mieux les hypothèses formulées chez Élise et d'arriver aux conclusions suivantes.

Les enfants vivants dans les ménages sans parents ont pu arriver à cette création d'une « nouvelle structure familiale » grâce aux appuis, aux figures d'étayage tant au niveau de la filiation que de l'affiliation. Au niveau de la filiation, il s'agit de l'héritage, de l'intériorisation, de l'identification, parfois même de l'idéalisation, de l'image, de la représentation parentale et familiale et, au niveau de l'affiliation, du soutien, tant matériel que moral et psychologique, de l'institution, du voisin, du groupe d'appartenance, etc.

Malgré la spécificité de chaque sujet, ces deux analyses de cas révèlent des éléments communs que nous avons tenté de mettre en miroir ci-dessous et qui nous permettent d'approcher encore la réalité de ces enfants chefs de ménage.

Parallèle entre les deux cas

Élise	**Alphonse**
Perte de confiance, méfiance versus *besoin de reconnaissance* • Désir de se faire connaître et reconnaître • Grande méfiance • Pas prête à parler • Conditions matérielles • Culture rwandaise : on n'exprime pas sa souffrance	*Silence, méfiance* • Il ne veut pas parler du génocide, cela fait mal • Méfiance
Nostalgie d'une grande famille - Attachement à la colline • Plus aucune sécurité • Perte de fondement de la confiance en soi et dans le lien social et donc perte de l'organisation du temps et de l'espace qui faisait cadre à l'organisation du vécu intime • Élise décrit sa réalité psychique plutôt qu'événementielle	*Nostalgie de la vie avec son père, question de l'identité ethnique et conflit de loyauté* • Nostalgie de la vie avec son père • Père tutsi et mère hutu : conflit de loyauté • Incompréhension de la haine humaine : Alphonse ne veut pas parler d'ethnie
Génocide : traumatisme et deuil • Peur traumatique • Mécanisme de défense : évitement (cérémonies de commémoration) quatorze ans plus tard. • Travail de deuil pas terminé : nécessité de l'élaboration du traumatisme et d'un	*Génocide : traumatisme et deuil* • Événements traumatiques Alphonse a vu les milices tuer des gens, il a dû s'enfuir, déguisé en fille • Difficulté à faire le travail de deuil. Il espère encore retrouver ses parents, quatorze ans après le génocide

travail de deuil
- Peur traumatique
  Passé non élaboré
- Difficulté à envisager l'avenir
- Tissu familial, social, environnemental fragilisé par le génocide

Création
- Grande détermination et accrochage à la vie dans le ménage d'enfant
- « On ne se gêne pas, on a la paix, on arrive à vivre »

Parentalité et fratrie dans les ménages d'enfants
- Fonctions parentale et fraternelle réunies d'où une certaine ambigüité entre les deux
- Fratrie : seul point d'appui, seul lien d'une filiation vouée à l'extermination
- Lourdes responsabilités qui entrainent un renoncement à l'enfance
- Renoncement aux études
- Héroïne aux yeux de la société : reconnaissance, parentalité précoce
- Manque des parents de soutien

Résilience
- Homme, ami de son père
- Les mamans de l'église de son groupe de chorale
- Le pasteur
- Une religieuse (emploi)
- Giving hope Apport de l'État (construction de maisons)
- Image parentale – Le nom

- Pas de rituel de deuil
- Symptômes post-traumatiques. Alphonse a continuellement peur. Deux fois, il tombe en pleine messe
- Du rêve désiré au rêve traumatique. Alphonse revoit son père en rêve, idéalisé
- Destruction du tissu familial et social

Création
- Alphonse a tenu à reprendre la charge de chef de ménage quand sa sœur aînée s'est mariée, continuant à vouloir « faire comme les parents »

Parentalité précoce - Fratrie
- Alphonse n'a pas connu le développement normal de l'enfant à cause de sa responsabilité
- Fratrie : ressource et soutien. Parfois aussi fonction parentale

Résilience
- Dieu
- Transmission de l'héritage parental (filiation- loyauté aux origines)
- Éducation (filiation)
- Culture
- Ressources personnelles
- Associations d'aide (affiliation) espaces de parole, aide matérielle, mais aussi rappel de l'appartenance ethnique (victime)

Hypothèses

Dans le fil de telles analyses, nos hypothèses se sont progressivement posées, d'une manière que nous pouvons essayer de synthétiser ci-dessous. Il y aurait plusieurs façons de le faire. Leur construction a été le résultat d'un va-et-vient entre l'élaboration des idées (en référence à la littérature, à nos auteurs et à nos théories de référence) et la rencontre avec le matériel de recherche (son recueil, sa mise en ordre systématique et son analyse).

1. Les ménages d'enfants seraient une tentative de (re)créer une nouvelle structure familiale après le génocide.

Chacun des termes et leurs articulations peuvent être ici explicités davantage, dans le sens que nous leur donnons, pour clarifier l'hypothèse aux yeux du lecteur et en développer les sous-hypothèses constitutives.

a. Création

Le point central est implicite, moins visible, postulé, même s'il est au croisement de chacune des lignes thématiques observées. Il nous importe donc de le souligner ici d'emblée. Lors de la présentation de nos résultats, il vient plutôt dans le commentaire final comme ce qui apparaît de façon sous-jacente, comme un principe organisateur.

C'est l'**hypothèse d'une création, d'un acte psychique de création qui est à l'origine de la constitution d'un ménage d'enfants**. La question ici n'est pas de « localiser » cet acte psychique dans l'individu (par exemple dans chaque individualité composant le ménage) ou dans le collectif (le ménage d'enfants dans son ensemble) mais de le ressaisir comme tel. Car nous pensons que c'est cet acte humain créateur qui, en instituant une nouvelle forme sociale, jusque là inexistante, constitue précisément la nouvelle collectivité et chacun des individus qui la composent.

Cette création est simultanément, pour chacun comme pour tous, une rupture par rapport à ce qui précède et une reprise de ce qui précède, on pourrait dire une désappropriation et une réappropriation.

Notre point de vue est que l'on ne peut pas, pour comprendre le phénomène des ménages d'enfants, faire l'économie de cet acte de création. La notion de création peut être spécifiée en précisant qu'il s'agit ici d'une création personnelle et sociale : une institution, une élévation, une auto-obtention de soi, pour évoquer un concept freudien, un processus qui permet

aux jeunes des ménages de se tenir debout, d'occuper une position et jouer un rôle personnel. Avec Gagnepain, nous pouvons parler en ce sens de Personne : il y va en effet d'une mobilisation de la dialectique créatrice de la vie sociale. Et nous parlerons « d'émergence à la Personne » si nous voulons souligner que c'est au travers de cet acte d'institution que de tels jeunes accèdent à la vie sociale, à la fois comme auteurs et acteurs, et ouvrent leur histoire. En faire l'économie, ce serait penser ou faire comme si ce phénomène émanait presque « naturellement » de la vie sociale considérée et de l'histoire des individus concernés, alors qu'il est justement **un essai** de créer de la vie sociale et de l'histoire propre, de se créer socialement et de forger son histoire.

b. Re-création, après le génocide

La **dimension de l'essai**, de la tentative, s'éclaire de plusieurs façons. Elle se dessine d'autant plus que créer un ménage d'enfants ou s'inscrire dans un tel ménage survient au terme d'une série d'autres expériences, insatisfaisantes, avortées, interrompues,… Le ménage d'enfants apparaît comme une solution possible à cette série, qu'il vient clore ou suspendre, temporairement, ouvrant une nouvelle voie sur laquelle engager sa personne. Mais cette voie que l'on essaye désormais de frayer est risquée, fragile, menacée et menaçante, traversée d'obstacles. Car sa création ne survient pas seulement au terme du parcours chaotique antérieur. Elle s'opère **sur le fond du chaos généré initialement par le génocide** et ce qui l'a accompagné, avant et après, détruisant les formes établies de la vie personnelle et sociale. L'ombre du génocide peut surgir à tout moment, faire irruption dans la vie d'aujourd'hui, entraver l'essai.

Quand nous parlons d'une re-création, nous voulons ainsi indiquer la prégnance du génocide, de l'horreur, de la destruction, de l'innommable, comme arrière-fond de cet acte de création, acte par où il s'impose donc de re-créer, pour soi, pour autrui, ce qui a été détruit, et dont on a l'expérience que cela peut être détruit, que cela peut se répéter.

L'hypothèse d'une re-création est donc aussi celle d'un essai de revitalisation, de rendre vie à ce qui a été détruit et que l'on a voulu anéantir. Lui rendre vie implique qu'on le crée nouvellement, après sa destruction, partielle, qu'on le recrée par soi-même, en passant par soi, en s'en réappropriant.

c. Re-créer une nouvelle structure familiale

Pour ces enfants des ménages, enfants au moment du génocide et de ses suites, la destruction est d'abord celle de la famille, celle des parents. Les ménages d'enfants tentent de recréer de la famille, de la structure familiale, non pas la famille d'origine mais ce qui origine de la famille, ce qui la fonde, ce qui l'organise fondamentalement, ce qui la structure. C'est pourquoi nous parlons de structure familiale.

Le ménage d'enfants est en ce sens non pas une famille mais « comme une famille » dans le contexte de l'après génocide. Il est une forme nouvelle, inédite, comme une forme transitoire, qui met en œuvre les principes de la famille, donnant lieu à une sorte de système familial. Il tente de recréer entre pairs les conditions de la famille et d'ouvrir vers de la famille possible, malgré tout.

C'est dire que le ménage d'enfants s'appuie dans ses principes et dans ses figures concrètes sur l'héritage culturel de la famille au Rwanda, et que chaque ménage d'enfants mobilise les héritages parentaux, familiaux de ses membres. Mais c'est dire aussi qu'on y est contraint de s'en approprier de façon nouvelle.

2. Plus spécifiquement, les ménages d'enfants tentent de réorganiser/recréer, en leur sein comme dans l'environnement plus large, appartenances et (af)filiations, identités et responsabilités, construction et transmission.

Cette structure familiale que l'on tente de recréer dans les ménages d'enfants noue la double dimension organisatrice non seulement de la famille mais aussi bien de la société en général. Nous posons en effet qu'elle (ré)organise l'appartenance et la filiation, les identités et les responsabilités, la construction de soi avec autrui et la transmission, bref ce que Jean Gagnepain désignait comme les deux faces de la personne et des relations : celles de l'être et du devoir être. Et cela se joue simultanément au sein même du ménage et dans leur vie sociale plus large.

a. Appartenances et (af)filiations

Les liens entre pairs deviennent comme des liens fraternels, dessinant une fratrie, qui représente le groupe familial auquel on s'affilie et appartient désormais. Le rapport à ce groupe donne sa figure au rapport de filiation, dont les relais de transmission ne sont plus. Qu'on contribue d'emblée à la création du ménage ou bien que d'abord il nous adopte avant de s'y inscrire personnellement, il devient le point de référence actuel en matière d'identité et de responsabilité propres.

Il est essentiel simultanément que ceci s'inscrit dans une dynamique fondamentale de recréation d'appartenances et d'affiliations groupales, familiales et intergénérationnelles, les jeunes et les ménages s'inscrivant dans des associations constituées ou les créant.

Créer un ménage d'enfants est une manière de répondre à la nécessité humaine, pour affronter la vie, et dans les circonstances particulières qui sont les leurs, d'appartenir et de s'affilier à un (et des) groupe(s) de pairs et à une (des) organisation(s) commune(s), en s'appuyant sur des éléments de l'environnement immédiat ou antérieur dont on entreprend la revitalisation.

C'est donc en même temps une recréation, dans le sens où, malgré les points d'appartenance et d'affiliation perdus, on recrée une famille en fonction des appuis possibles et des héritages reçus. Le parent perdu reste présentifié malgré son absence, et guide, à travers ses conseils et les bases qu'il a posées,

la recréation de cette nouvelle structure familiale qui n'est pas sans lien avec celle d'avant mais dont la composition, la structure, la visée et le fonctionnement restent l'œuvre des enfants. C'est en effet un mouvement créatif, nouveau, choisi par les enfants eux-mêmes sur un fond de modèle familial qui existait parce qu'on veut justement « faire famille », faire comme faisaient les parents où l'aîné pouvait les seconder, et ainsi perpétuer cet héritage parental. Cette structure nouvelle créée par les enfants met bien en évidence les dimensions de responsabilité et également de transmission de la vie psychique entre les générations.

b. Identités et responsabilités

Identités et responsabilités se trouvent réorganisées au sein et à partir du ménage créé. Celui-ci représente, pour les enfants qui y vivent, leur famille ; il est un lieu d'entraide, il favorise les relations fraternelles et il constitue une ressource, un espace d'étayage psychique. La motivation à se mettre ensemble trouve sa source dans le besoin impérieux de solidarité entre membres du ménage. Tous sont sans parents, parfois sans frères ni sœurs, et ils trouvent là un appui pour former une famille. Ce qui les identifie et les unit, c'est ce manque commun qu'ils ont tous. Et c'est pour eux plus fondamental que ce qui les distingue et les sépare, notamment l'absence de lien de parenté, le fait de ne pas toujours se connaître de longue date, etc.

Nous avons posé l'hypothèse de la dimension formelle articulatoire du rôle d'aîné (à ne pas confondre avec son exercice), rôle qui organise des rapports, au croisement précis de la parité instituant le ménage comme groupe de pairs et de la responsabilité qui l'établit comme une entreprise commune de prise en charge, de collaboration, d'éducation, de transmission. On comprend que ce rôle se prête tout particulièrement à porter et remobiliser dans ces ménages la structuration des liens et des obligations d'une parenté décimée.

Dans le chef de ménage s'articulent et se superposent la fonction parentale, avec l'ensemble des devoirs que cela engage, puisque les parents ne

sont plus là et que l'aîné en tient lieu, et la relation fraternelle, le ménage tenant lieu de « fratrie » – ne fût-elle que symbolique, créée sur le fond de l'horreur de la disparition des parents biologiques. Il faut bien voir la fonction de nouage que le rôle de l'aîné opère entre la création d'une appartenance et la création d'une filiation symbolique. Ce nouage lui permet de se prêter au rôle de substitution ou de suppléance qu'il adopte dans le contexte post-génocide.

Les autres jeunes du ménage peuvent trouver dans la position et le rôle incarnés par l'aîné(e) responsable les conditions pour permettre à leur propre personne d'émerger, de s'ouvrir et de se préparer à des prises de positions et de responsabilités personnelles, de se donner les moyens de tenter d'entrer dans la vie sociale. Tout comme les autres enfants du ménage, l'aîné aussi peut s'appuyer sur le rôle qu'il incarne ou plutôt auquel il prête sa personne, palliant les parents absents et endossant les fonctions qui auraient dû être assumées par ces derniers – ou au moins partagées avec eux. On comprend qu'il puisse veiller à ce qu'on ne le confonde pas trop avec eux, car ce n'est pas sans prix de prêter ainsi sa personne, comme il n'est pas sans prix de quitter le ménage et la responsabilité d'aîné.

c. Construction et transmission

Dans cette construction de soi avec autrui au sein des ménages, les jeunes trouvent appui sur une transmission familiale d'images, de paroles, de souhaits, …, hérités des parents (au sens large), en lesquels ils tirent leur force pour survivre, rester debout et aller de l'avant. Leur choix d'un ménage d'enfants, ils l'ont posé à partir du modèle familial, qui continue à être considéré parce que transmis par un ou par les parents. L'enfant chef de ménage, en particulier, porte le parent et veut réaliser sa volonté, car il recèle en lui sa parole et son image.

Et cet héritage parental pousse à s'élever soi-même. Il nous a en effet semblé essentiel de repérer ici que tous les mots, gestes, souhaits et modes d'être issus des parents et qui s'avèrent porteurs pour les enfants des ménages

poussent à assumer en propre une position et un rôle personnels ou prennent ce sens pour eux lorsqu'ils nous en parlent.

Dans cette perspective, nous voyons la nouvelle forme « familiale » comme résultant non seulement d'une poussée à suivre ces dits, ces faits, ces modèles, ces vœux des parents disparus mais essentiellement, sur cette base, d'un processus de création, d'un essai de recréation. Nous pourrions dire que ce dont ces enfants ont hérité des parents, de la famille, ce qui leur a été transmis et dont ils s'approprient, ce sont des ingrédients pour ce processus de construction personnelle et sociale qu'ils mettent en œuvre dans une famille d'enfants et une parentalité précoce.

3. Arrachés à l'enfance, projetés dans la responsabilité, les enfants des ménages, tout particulièrement les chefs de ménage, assurent une parentalité précoce, en portent le poids, en payent le prix.

Ces enfants, ces adolescents, ces jeunes, mènent une vie difficile dans les ménages créés. À écouter leurs témoignages, il y a un prix. Ils souffrent de différentes façons. Nous frappe aussi leur façon de toujours s'accrocher. Ce sont les deux versants de l'acte par lequel ils assument la vie du ou dans le ménage.

Ils parlent de leurs lourdes responsabilités à assumer très jeunes, d'un sentiment de n'avoir pas eu d'enfance qui s'accompagne du sentiment d'abandon, de solitude et d'angoisse permanente.

Nous pensons être en présence d'un raccourcissement forcé de l'enfance, d'un saut par-dessus le passage vers la maturité et d'un élargissement obligé de la parentalité au-delà des limites instituées et instituantes du passage à la vie sociale adulte et de la parentalité. Ils semblent être passés prématurément au statut et au rôle de l'adulte, sans préparation ni transition progressives et accompagnées dans la maturation, vers la maturité.

Leur parentalité consiste, dans la nouvelle structure familiale recréée, à être « comme des parents » à la différence d'être parents. Les enfants chefs de

ménage jouent le rôle des parents sans être parents, ils se considèrent « comme des parents ». Il ne s'agit pas d'incarner son parent, de prendre sa place, de le déloger ou de le supprimer, il s'agit plutôt d'entretenir un modèle, de trouver appui sur lui, de préserver quelque chose du parent, de sa place qui par ailleurs reste irremplaçable.

Nous parlons à leur propos d'une parentalité précoce pour privilégier la vision d'un enfant qui joue le rôle de parent et le reste aussi longtemps qu'il assume ses fonctions de responsabilité et sert de relais à la transmission dans ce contexte singulier.

Les charges impliquées sont considérables, pour les enfants des ménages en général, quoique cela varie d'un ménage et d'un moment à l'autre, et en particulier pour le ou la chef de ménage. Le poids que cela représente ne doit pas être sous-estimé. Nos témoins soulignent ce poids. Il s'agit de veiller au jour le jour et à la fois dans une perspective d'à venir, fût-il rapproché, à toutes les fonctions d'une famille, et d'une famille fragile, en attente et en évolution, fonctions d'organisation, de gestion économique, de solidarité, d'affection, d'alimentation, d'hygiène, d'attention à la scolarisation et la formation, etc.

Porter ces charges implique l'appui d'institutions et de groupes variés, qui jouent un rôle crucial, dans la constitution et le maintien au quotidien du ménage, et dans la durée. Mais il y a lieu, de la part des enfants du ménage, et du chef de ménage en particulier, de porter, entretenir, rappeler, parfois poursuivre ces liens et contrats avec ces groupes et institutions.

Le prix général à payer est important, comme ils l'évoquent, et il se décline en divers aspects, et selon les moments. Il s'ajoute mais vient aussi en contrepoids aux souffrances subies antérieurement, lors du génocide et dans la suite. Le ménage contrebalance les choses en quelque façon, sa création même, ce qu'il apporte, ce qu'il permet ou promet, sa place dans le processus d'élaboration de ces souffrances et des deuils.

Nous serons plus brève pour les deux derniers pans de nos hypothèses, qui procèdent des précédents et les précisent dans deux nouvelles directions, qui ressortent des récits et de nos analyses. Ces deux pans concernent davantage, sur le fond des trois premiers points évoqués, les processus d'élaboration subjective des enfants des ménages et des chefs de ménage, sur les versants du deuil et de la résilience. Nous pensons qu'ils mériteront de plus amples développements dans nos recherches ultérieures.

4. La création de ménages d'enfants s'inscrit dans le cadre d'une dynamique de réparation face à la problématique du deuil.

Il nous apparaît que le fait de créer un ménage d'enfants peut être le signe de l'ébauche du travail du deuil.

Créer un ménage et y vivre ou y poursuivre sa vie, au moins actuellement, cela signifie en effet que l'on s'inscrit dans une action, une entité et une vie nouvelles, en tout cas autres par rapport à ce qui précède, et qui peut en produire une élaboration, notamment sous la forme première d'une sorte de réparation.

Ce travail d'élaboration et de deuil est un processus long et difficile. Souvent, il n'est pas réellement entamé car impossible pour les rescapés d'un génocide, qui survivent dans des conditions quotidiennes et psychiques dramatiques. Les enfants des ménages auraient-ils ou se donneraient-ils, par leur création d'une nouvelle famille, accès à ce processus ?

Il nous semble qu'arriver à produire quelque chose, une telle construction, une innovation dans les liens et les engagements, témoigne d'un désir et d'une capacité de travailler son deuil.

Une hypothèse qui parcourt toute notre thèse est, en ce sens, qu'un tel processus de création à la fois s'inscrit dans la filiation et crée de l'affiliation,

au travers et au-delà des figures de filiation détruites et perdues, dans un travail de retissage d'appartenances par affiliation.

5. Les facteurs de résilience se confrontent aux facteurs de désilience et le poids des uns par rapport aux autres sera déterminant de l'état de l'individu.

Chacun des quatre points antérieurs souligne, d'une façon ou d'une autre, l'espèce de dualité, en tension et en délicat équilibre, comme le lecteur a dû le constater, entre les facteurs dont les sujets dont nous parlons ont à endurer et supporter le poids et les facteurs qui les tiennent debout et les poussent vers l'avant ou vers le haut.

Cela nous rappelle que la résilience n'est pas un état acquis une fois pour toutes. Oui : il nous est apparu que les enfants rencontrés se battent contre leur quotidien désastreux et tentent d'aller vers la vie. Mais tout pourrait basculer. Ils ne sont pas définitivement à l'abri.

On retrouve ce caractère de précarité dans les entretiens. Ils témoignent simultanément de cette vulnérabilité persistante et de la combativité qui est, qui doit être continuelle. Et l'équilibre trouvé n'est malheureusement pas définitivement établi.

Une hypothèse intéressante peut dès lors, selon nous, formuler les choses dans les termes de la tension entre résilience et désilience et entre résistance et désistance. Nous nous inspirons ici des travaux de Pourtois, Humbeeck et Desmet (2011 ; 2012) et du commentaire que nous en a proposé Jean Kinable.

Cette tension est à prendre comme telle, dans ses deux pôles, de telle façon que chacun des deux pôles n'annule pas l'autre mais le compense en quelque sorte et en permet la relance, dans une dynamique processuelle. La désilience et la désistance ne sont en ce sens pas moins actives que la

résilience et la résistance. Dynamiquement, elles permettent d'endurer les choses, d'en vivre le poids, d'en payer le prix, sans avoir à y réagir, du moins vers l'extérieur, extérieur dont on se retire plutôt, le temps justement de se retrouver et de se redonner les moyens pour rebondir. Le point « 0 », celui d'un effondrement est plutôt celui où il n'y a ni résilience ni désilience, ainsi que ni résistance ni désistance.

Il nous paraît intéressant de formuler en ces termes-là ce qui se joue pour nos sujets lorsqu'ils nous parlent de leur création de ménage et de la vie avec le ménage.

Chapitre 6

ANALYSE THÉMATIQUE

Introduction

La classification thématique ou sous-thématique que nous allons présenter ci-dessous a émergé à la suite d'un long travail d'imprégnation qui s'est étalé sur trois années avec chaque fois des allers et retours du terrain à l'élaboration du matériel récolté. Nous sommes en effet de l'avis de Favret-Saada qui souligne qu'il est important d'accepter de s'imprégner du terrain pour mettre en place un dispositif méthodologique permettant « d'en élaborer un certain savoir » (2009, p. 146). Cette élaboration a donc commencé dès l'imprégnation du terrain, elle s'est poursuivie lors de la transcription, traduction et relecture des entretiens, et elle s'est affinée avec le repérage minutieux des idées significatives ainsi que leur catégorisation. Les extraits significatifs ainsi classifiés en sous-catégories ont ensuite fait l'objet d'une élaboration thématique. Nous avons choisi d'illustrer chaque thématique avec ses sous-catégories par des extraits les plus significatifs du récit de tel ou tel sujet. Vu que certains témoignages s'enrichissent de réalités différentes, le lecteur remarquera qu'on reprendra parfois les extraits de plus d'un individu pour chaque thème ou sous-catégories pour rendre compte de la diversité des vécus.

1. La vie familiale avant le génocide

Introduction

La vie familiale avant le génocide est abordée sous trois formes différentes. Pour certains enfants, ce fut le souvenir d'une vie heureuse, pour d'autres ce fut une vie difficile qui existait déjà dans la façon dont ils l'évoquent et enfin cette vie n'est marquée d'aucun souvenir de la famille pour ceux qui étaient tout petits au moment du génocide.

1.1. Souvenirs heureux de l'avant

La vie antérieure à la vie dans le ménage d'enfants est beaucoup évoquée par certains interviewés. Ils parlent de l'avant dans leurs familles, de la vie heureuse qu'ils ont connue, des souvenirs avec leurs parents ou la famille élargie, de l'environnement humain très chaleureux, symbolique de la culture rwandaise, détruit par le génocide, d'une certaine abondance, etc. L'accent est mis sur la perte de cette sécurité affective, morale et matérielle.

a) Bons moments

La vie était belle avec les parents, les frères et sœurs, avec un chez soi et tout ce qu'on avait de bien : employés, matériel, animaux domestiques, etc. Toutes ces pertes sont à l'origine d'un manque profond, en l'occurrence ce cocon familial qui permettait l'environnement rassurant, l'insouciance, que devrait connaître tout enfant, pour son bon développement et son épanouissement.

Voici ces quelques témoignages :

> ***Jules :*** *Dans notre vie familiale, nous étions heureux. C'était bien… avec mes parents, mes frères et sœurs […] j'ai fait un dessin de ma famille avant le génocide : Voici mon père, ma mère, la sœur aînée, M, R, F, A, C, moi Jules, J et C. le cadet. Nous avions les deux maisons : une principale où moi, mes parents et mes frères dormaient et l'autre petite où dormaient les gens qui travaillaient*

> *pour mon père, les bergers, etc. Tout autour, vous voyez le jardin avec des bananes mûres, des vaches dans leur enclos, un chien. Nous étions heureux.*
>
> ***Édith :*** *Nous avions nos parents, il n'y avait aucun problème […] Hein,…j'étais petite mais je sais que j'étais heureuse chez nous.*

Même si on ne se rappelle pas de tous les détails, surtout pour ceux qui étaient plus jeunes, il y a le souvenir des moments agréables du passé en famille.

> ***Éric :*** *Je n'ai vraiment pas l'idée de l'image de mon père… mais on se promenait ensemble.*

b) L'amour parental

Quelques personnes rencontrées évoquent l'amour parental, le côté affectif, dont on se souvient, l'image parentale parfois idéalisée. Et c'est cela qui fait qu'il y avait de la joie de vivre, contrairement à la vie menée après le génocide et actuellement. Les parents sont partis trop tôt, comme le rappelle Claude :

> ***Claude:*** *Je me souviens que mon père nous achetait des habits… Il nous aimait… Je me souviens de mes parents, parce qu'ils sont morts quand nous étions encore très jeunes, au moment où nous avions besoin d'eux, d'être élevés.*
>
> ***Albert :*** *Chez nous, il y avait la joie, je vous l'ai dit, nos parents nous aimaient beaucoup, avec mes frères aussi on était bien.*

c) Une grande famille

Avoir une grande famille, c'est-à-dire une famille élargie était l'habitude, quelque chose de prestigieux au Rwanda, car c'est grâce à elle qu'on se sent soutenu et on peut toujours compter sur elle. Malheureusement, avec le génocide, cette grande famille a été décimée et les quelques rescapés qui ont survécu n'arrivent plus à perpétuer cette coutume, laquelle aurait dû empêcher les enfants de vivre seuls dans leurs ménages sans aucun adulte responsable. **Albert** vivait chez ses parents avec sa tante, ses cousins et il y avait une ambiance chaleureuse et humaine parmi les siens.

> ***Albert :*** *Il y avait tout un monde qui habitait à la maison, ma tante, mes cousins paternels.*

> ***Jules :*** *Nos parents nous gâtaient, les membres de la famille élargie et les voisins également.*

C'est tout cet aspect contenant dont parle Winnicott, ce fonctionnement familial qui manquent, comment ne pas évoquer cela, comment l'évoquer sans trop en souffrir ?

d) Abondance, richesse (aisance matérielle)

La richesse, l'abondance, l'opulence au Rwanda se caractérisent notamment par la possession de vaches, de terres à cultiver ou de pâturages pour les éleveurs.

> ***Jules*** *: Nous avions beaucoup de vaches, nous buvions le lait de nos vaches.*
>
> ***Claude :*** *Mon père était éleveur… il avait ses vaches et il était cultivateur aussi…On avait beaucoup des champs à cultiver… Chez mes parents on nous donnait tout… il n'y avait aucun problème. Voilà, la guerre les a emportés* (soupir).
>
> ***Albert :*** *Chez nous, on était riche : avec beaucoup de vaches.*

Jules souligne que le lait consommé ne provenait pas de n'importe où, mais de leurs propres vaches. La vache, le lait, éléments très symboliques chez les Rwandais, signe de paix, de bénédiction, et avec le génocide, cela n'existe plus. Sa famille d'avant est évoquée de façon très idéalisée, très sensorielle, physique : « On était gâtés, choyés, rassasiés ». Ce qui montre bien la différence, le regret aussi de la vie menée par rapport à la survie en ce moment.

Pour **Claude**, les parents étaient là pour subvenir aux besoins des enfants, donc au niveau matériel, il n'y avait aucun problème car ces derniers possédaient des vaches et des champs à cultiver.

Claude, **Jules** et **Albert** vivent maintenant dans un monde où il n'y a plus cette abondance, où il faut plutôt survivre.

f) L'esprit de partage

Il existe un dicton rwandais qui dit : *« urakagira ibyo utanga, nibyo usigarana* » : c'est un message de souhait pour que l'on ait toujours quelque

chose à donner, sans pour autant tout donner jusqu'à s'oublier. Il faut se réserver quelque chose pour soi mais en donnant aux autres et sans attendre aucun retour.

> ***Claude :*** *Je voyais les gens venir à la maison, on leur donnait du lait, les patates douces, les haricots… les gens buvaient de la bière de sorgho sans aucun problème.*

Claude nous parle de cet esprit de partage qui n'existe plus : donner du lait, des vivres aux visiteurs, voire même aux passants.

g) Éducation parentale

Les interviewés soulignent la manière dont ils étaient éduqués par les parents :

> ***Jules :*** *J'avais onze ans, j'aimais beaucoup étudier et élever nos vaches et voilà… À chaque fois que je faisais rentrer les vaches le soir, ma mère me félicitait beaucoup. Là, elle me chouchoutait, me chérissait… elle voulait que je sois content. Par contre, mon père lui vérifiait d'abord si les vaches avaient bien mangé, si elles étaient rassasiées pour me féliciter sinon il m'engueulait… pas parce que il ne m'aimait pas mais pour que je sois intelligent en cette matière d'élever les vaches.*

Jules fréquentait l'école mais en même temps à la maison il recevait une éducation donnée par ses deux parents un peu différemment : une mère douce et un père rigoureux mais aimant. Les imagos parentales sont très positives.

> ***Albert :*** *J'allais avec mon frère aîné voir nos veaux. Mon père nous montrait les herbes qu'il fallait donner aux veaux, comment leur donner à boire, comment enlever des insectes parasites qui les piquaient, etc.*

Pour **Albert**, les enfants maintenant n'apprennent plus de leur père comment garder, nourrir les veaux ou toute autre chose pour la vie.

h) Les habitudes familiales

Chaque famille a ses habitudes liées à sa culture, à sa croyance religieuse, à sa philosophie, etc.

> ***Albert :*** *Et le soir, on rentrait avec le lait et c'est mon père qui remettait le pot de lait à ma mère ou à ma tante. C'était toujours comme ça.*

Les rituels culturels sont perdus, notamment celui où la maman/la tante recevait du papa le pot de lait quand celui-ci venait de traire les vaches le soir.

i) Moments de vie de famille d'avant fantasmés ou rêvés

Que ce soit à l'état de veille ou pendant le sommeil, les enfants que nous avons rencontrés ne cessent de témoigner de leur désir de retrouver les moments de vie de famille d'avant.

j) Besoin d'avoir des parents

> ***Alphonse :*** *On dit que mes oncles sont en vie mais je ne sais pas où ils sont ? On dit qu'ils vivent en République Démocratique du Congo, je ne sais pas si c'est vrai. J'aimerais qu'ils soient ici au Rwanda et qu'ils soient pour nous des parents* (soupir).

Les parents d'Alphonse sont morts, il entend dire que ses oncles maternels existent quelque part en République Démocratique du Congo, il en souffre : il aimerait qu'eux au moins soient présents, pour prendre la place de ses parents qui ne sont plus et ainsi s'occuper de lui et de ses frères.

k) Le rêve classique

Godard (2003) parle du rêve classique, celui qui transforme le message pour qu'il soit agréable à celui qui rêve.

> ***Claude :*** *Oui… souvent je suis avec mes parents en train de nous promener… Je dors avec mon grand frère, ça me fait vraiment du bien même si au réveil ils ne sont plus là.*

Claude paraît trouver dans le rêve un espace de parole où il peut parler en toute confiance à ces personnes qui ne sont plus, mais qui peut-être sont seules capables de l'écouter, de le comprendre. Dans notre cas, c'est un moment tout particulier de secours pour le rescapé. Rêver qu'on est avec les morts, ces êtres chers, ces êtres qui étaient les piliers de la vie, ne serait-ce pas une façon de montrer que l'on a été amputé d'une partie de soi-même ? Pour **Claude**, c'est plutôt un soulagement de rencontrer les morts dans son rêve, même si au réveil ils ne sont plus là.

Tous ces témoignages montrent combien le présent renvoie au passé vécu, perdu et qui manque. L'entourage parental, familial, différentes habitudes acquises, l'éducation reçue, etc. sont autant d'éléments qui évoquent le passé détruit par le génocide. Métraux (1997, p. 419) rappelle justement que dans des contextes comme celui que nous décrivons, le sujet est souvent confronté à la perte de proches, perte d'une maison ou d'autres biens matériels, perte d'un village ou d'un pays, perte d'un membre ou de l'usage d'une partie de son corps, perte d'une vision du monde et d'un sens donné à la vie qui engendrent des deuils. Et dans la psyché de l'individu affecté par de telles violences, se mêlent deuil et réaction au traumatisme.

1.2. Souvenirs d'une vie difficile

a) Père inconnu

Quelques autres personnes interviewées nous parlent d'une vie difficile avant d'être enfant chef de ménage :

> ***Olivier :*** *C'est-à-dire, j'ai toujours vécu avec ma mère seule…depuis que je suis tout petit… c'est avec maman que nous vivons jusqu'en 2001, quand elle est morte… et nous sommes restés à quatre. Mon père, je ne l'ai jamais connu, hein… je ne l'ai jamais compris…*

Olivier parle de sa maman qui s'est beaucoup occupée de la famille et d'un père qui est mort avant sa mère et qu'il ne connaît pas, parce qu'il ne l'a pas élevé ; pour lui c'est incompréhensible.

b) Mère malade

Avant même de vivre dans les ménages d'enfants, la vie pouvait être difficile dans la famille en raison de la maladie d'un parent.

> ***Olivier*** *: J'ai étudié jusqu'en cinquième année primaire parce que il y'avait beaucoup de problèmes : maman était tout le temps malade, je devais être près d'elle, l'amener à l'hôpital… les gens disaient que maman avait la tuberculose…*

Olivier avait des difficultés à poursuivre ses études avec une maman souvent malade.

c) Conflits familiaux

Un conflit familial, existant déjà entre les membres de certaines familles avant le génocide, a favorisé ce phénomène d'enfant chef de ménage :

> ***Olivier :*** *Elle* (la mère) *tombait par terre souvent et ça c'était dû à l'empoisonnement par les membres de la famille… Il y avait le problème de parcelles.*

Olivier évoque les conflits familiaux liés au partage des parcelles. Après la mort de sa mère, âgé de dix-sept ans, il prend en charge ses frères, alors que ses oncles et ses tantes qui sont en vie devraient assumer cette responsabilité. Il pense même que ce conflit familial serait la cause de la mort de ses parents : ce seraient les membres de la famille qui auraient tué sa maman par empoisonnement.

d) Maternité précoce

Avoir un enfant très jeune, vers l'âge de quinze ans, n'est pas en soi facile, quand bien même on vit chez ses parents. En outre c'est une honte pour la famille rwandaise qu'une fille ait un enfant sans être mariée.

> ***Marthe :*** *J'avais un fiancé… on l'a tué pendant le génocide, nous avions eu ensemble un enfant qui avait deux mois et demi […] Mon fiancé fut tué par des couteaux, des machettes…*

Marthe ne parle pas de vie heureuse avant d'être enfant chef de ménage, c'est une vie problématique : elle tombe enceinte très jeune et, alors qu'elle devait se marier, son fiancé est tué juste avant le génocide.

e) Précarité

Des problèmes financiers pouvaient exister même avant de vivre dans le ménage composé d'enfants.

> ***Marthe :*** *Chez nous avant la guerre, j'étais en sixième primaire… j'ai réussi mais je n'ai pas pu continuer les études secondaires… à cause d'un manque de moyens financiers*. (Soupir)

Marthe nous signifie qu'elle a arrêté ses études, parce que ses parents ne pouvaient pas les lui payer.

1.3. Aucun souvenir

Nous remarquons une sorte de résignation chez **Monique,** elle n'a plus de souvenir de sa famille avant le génocide puisqu'elle avait un an en 1994 et, pour elle, la vie qu'elle mène est celle d'aujourd'hui et il n'y a pas de comparaison possible.

> ***Monique :*** *Oui, ils sont tous morts* (mes parents) *et je n'ai aucun souvenir de comment je vivais dans ma famille avant le génocide…je ne fais aucune comparaison et je trouve que la vie qu'on mène maintenant est ainsi, c'est celle-là.*
>
> ***Monique* :** (Par un dessin de sa famille explique) *Vous voyez…, au dessus c'est mon papa et ma maman qui sont morts en '94 pendant la guerre… maintenant on ne reste que deux : mon frère Sébastien, moi Monique… C'est comme ça que ça s'est passé…* (larmes aux yeux)

Conclusion

Si nous nous interrogeons sur les relations familiales avant que l'enfant ne soit chef de ménage ou pris en charge par un autre enfant, c'est parce que cet enfant-là a eu une autre vie avant celle qu'il mène aujourd'hui. Nous pouvons dès lors émettre l'hypothèse selon laquelle ce que l'individu a vécu avant, dans sa famille, peut lui servir de soutien, de ressource pour affronter les difficultés rencontrées ou au contraire l'enfoncer davantage dans la vulnérabilité dans laquelle il se trouve. Dans la plupart des cas, nous avons observé que les enfants chefs de ménage ont gardé de leur vie en famille une réelle nostalgie, une image positive idéalisée de leurs parents, image intériorisée qui va sans doute les inciter à créer cette nouvelle forme de ménage que constituent les ménages d'enfants et les aider à y vivre comme ils vivaient avec leurs parents en famille.

2. Le génocide

Introduction

En parlant de ce qui s'est passé pendant le génocide, ces enfants évoquent notamment cette séparation brutale avec les parents, ce qu'ils ont vu, entendu, comment ils se sont cachés, enfuis pendant une longue période. Ils évoquent leur ressenti suite au génocide : désir de silence, envie de fuir sa réalité, peur, impression de devenir fou, sentiment de vengeance, deuil difficile. Ils mettent un accent tout particulier sur les moments difficiles qui ont suivi : la lutte, le combat pour survivre.

Vécu du génocide

1. Événements traumatiques

Albert et sa famille ont connu des moments d'insécurité avant même le génocide. Il retrace son parcours où, déjà avant le génocide, il a fallu fuir son village quelque temps, parce des menaces avaient été proférées contre sa famille et en particulier contre son père, visé plus que tout autre personne. Il a fallu fuir encore au moment du génocide en entendant les tirs un peu partout. Il n'a pas été atteint par des balles qui venaient jusqu'à lui, mais un des frères religieux avec qui il se trouvait a été blessé à la poitrine. Il a, à ce moment-là, peur d'être tué :

> ***Albert :*** *Mon père […] devait sauver sa peau car il était tout le temps en prison […] Vous voyez, en 1992, déjà quand on parlait de complices*[25]*, nous nous sommes réfugiés. […] Peur d'être tué, eh,… même là, il fallait partir encore, fuir. […] Nous avons entendu les tirs, au moment même, beaucoup de balles venaient vers nous, mes parents furent tués, le frère lui, le religieux, a été touché par une balle à la poitrine mais il n'est pas mort.* (Silence)

[25] Complice parce que, vers les années 1990-1992, au Rwanda, on mettait en prison les Tutsi soupçonnés d'être complice du FPR (Front Patriotique Rwandais), un parti politique qui s'opposait au pouvoir à ce moment-là et qui, actuellement, est au pouvoir.

Jules parle quant à lui d'une sorte d'errance qui est ponctuée par de multiples événements traumatisants**. L'errance** de Jules est soulignée dans son récit ainsi que dans son dessin et le fait de devenir chef de ménage est décrit comme un point d'arrivée d'une errance de plusieurs mois qui a commencé un jour d'avril en 1994 **:**

> ***Jules :*** *Il y a eu des tueries… « Ubu bakaba baransize iheru heru, ntagira uwo tuvukana, nkaba ari jye ndiho mbara inkuru » C'est-à-dire : maintenant, ils m'ont laissé tout seul, sans aucun frère ni sœur, sans aucune personne à qui je pourrai parler, je suis le seul à raconter l'histoire / mon histoire. Nous étions cachés sous des gros rochers et quand ils ont commencé à nous tirer dessus, tout le monde s'est enfui de son côté… Nous nous sommes tous séparés. J'ai continué à me cacher, à courir… je ne voyais plus les miens : ma famille, mais quand même j'étais avec d'autres familles voisines. Chaque fois nous changions les lieux de cachette, et partout où nous passions, nous y retrouvions des personnes mortes.*
>
> *[…] J'ai à ce moment-là rencontré un de mes cousins paternels, il m'amena avec lui chez moi à la maison où nous espérions qu'il n'y aurait aucune personne pour nous tuer. On ne savait plus où aller sincèrement…* (silence) *En y arrivant, nous avons trouvé un Hutu qui nous a donné à manger et très tôt le matin nous sommes repartis chercher où nous cacher car c'était dangereux de rester là bas au moment où il nous avait parlé de la façon dont sont organisées les tueries.*
>
> *[…] Quelqu'un nous avait donné la nourriture qu'il fallait cuire nous-mêmes, nous avons vite été repérés, je fus le seul à pouvoir m'enfuir, les autres furent tués. … Il y avait la bouillie qu'on préparait sur le feu et ils l'ont versée sur une vieille maman avec qui nous étions*. (Un silence, suivi d'un long soupir) *[…] J'étais avec mes parents et puis, on s'est dispersés, je ne les ai plus revus, ils sont morts…* (silence) *Je me suis caché pendant presque tout un mois et demi lors du génocide : je dormais dehors tout seul, je vivais seul dans la forêt alors que j'étais un enfant, j'étais poursuivi, pourchassé et ils ne m'ont jamais attrapé pour me tuer jusqu'à ce que le génocide prenne fin.*
>
> En expliquant son dessin de sa famille (cf. Annexes) Jules ajoute ceci :
>
> ***Jules :*** *Il s'agit de deux hommes, un à gauche avec une machette et l'autre à droite avec « ubuhiri » un bâton en bois avec des clous sur sa tête qu'on utilisait pour tuer les gens au moment du génocide. Entre les deux hommes, il y a des cadavres. En dessous de ces images, il y a un fusil. Les images sont bien claires. […..] Je me suis caché dans les forêts, un mois durant. Regardez tout ces arbres, je suis là en train de me cacher et un « Interahamwe » derrière moi. […] Dans ce parcours de survie… très triste, nerveux ! Ce qui m'est arrivé dans la vie, c'est de devenir orphelin étant très jeune et de façon improvisée.*

Nous avons retrouvé aussi bien dans son récit que dans ses dessins toute une série d'expressions autour de cette notion d'errance : « le génocide m'a laissé suspendu en l'air », comme s'il avait les racines coupées. La

dimension des **racines coupées** lors du génocide a été soulignée ainsi que sa tentative de retrouver des racines. Il affirme avoir besoin d'une base ; un besoin de se poser quelque part, de **retrouver une appartenance**.

Les témoignages des enfants vivant dans les ménages dirigés par les mineurs au sujet des événements qu'ils considèrent comme traumatisants sont multiples et portent sur des objets différents. Le témoignage d'Olivier insiste par exemple sur le vécu de l'enfermement tandis que ceux de Claude, d'Édith, et d'Éric reviennent sur la brutalité des agressions, l'éclatement de la cellule familiale. Marthe, quant à elle, nous a exprimé sans détour le malaise lié à la simple évocation de ces événements. La diversité de ces témoignages nous en apprend sur ce que ces enfants ont pu endurer à ce moment où le rythme de la vie a subitement changé ; un moment où ils ont appris à vivre dans la fuite, avec le chaos, les morts, les maisons pillées comme principales figures de leur environnement.

> ***Olivier :*** *Hein…nous avons pris la fuite et c'était dur... On avait pillé notre maison mais la maison n'était pas détruite… Ma mère est arrivée à construire une autre maison après, avec beaucoup de difficultés… elle était seule à le faire. Pendant la guerre, nous sommes restés chez nous… enfermés dans notre maison… il ne fallait pas sortir pour ne pas se faire tuer par les gens qui n'étaient pas du quartier et qui ne nous connaissaient pas… Je vous dis c'était grave, plusieurs personnes ont péri ici.*

Claude vit avec toute sa famille au départ mais, d'un coup, avec le génocide, toute la famille va se disperser. Il fuira de village en village dans le sud du pays, sa province d'origine. Sa mère et son grand frère sont tués dans une cachette, au dispensaire du quartier. Lui et son petit frère vont se séparer de leur père, qui fut sans doute tué à une des barrières où ils furent tous arrêtés et tabassés. Claude et son petit frère arriveront à traverser l'*Akanyaru*, rivière qui sépare le Rwanda du Burundi, pour arriver de l'autre côté, au Burundi, dans la province de Ngozi. Il était en très mauvais état, il avait reçu un coup de lance sur le pied, tandis que son frère avait été violemment frappé à la tête. Comment trouve-t-on sa place d'enfant, quand à dix ans on a été témoin de tous ces événements traumatiques évoqués ? Comment grandit-on quand on a

perdu ses parents, ses frères, les siens, dans une telle situation dramatique, sans pour autant être sûr qu'ils sont vraiment morts ? Comment grandit-on quand juste après, on doit « survivre », apprendre à se débrouiller comme adulte suite à l'urgence du moment ?

Édith verra comment sa maman est tuée, dans une impossibilité totale d'être secourue car c'est le sauve-qui-peut général ; tout le monde essaye de s'échapper, même si c'est sous une haute surveillance. Son père, allié à un groupe de personnes qui se défendent contre les Interahamwe, c'est-à-dire les milices hutu, en lançant des pierres, ne revient pas ; il s'est fait tuer aussi.

> ***Édith** : Quand ils ont commencé à tuer, un groupe des gens de ma colline s'est mis à combattre les Interahamwe. Ils se défendaient par des pierres qu'ils lançaient aux Interahamwe…et mon père n'est plus revenu, il était dans ce groupe-là… qui lançait des pierres. Nous nous sommes dirigés vers une école pour nous cacher. Ma mère était enceinte, presque à terme, elle est sortie pour aller aux toilettes et ils l'ont tuée*. (Les larmes aux yeux) *Un homme nous a sauvés la vie cette nuit où ils ont tué les gens par balles et le lendemain, on les achevait, alors qu'ils respiraient encore.*
>
> *[…] Tout le monde a vu comment on a tué ma mère, j'étais là aussi, je regardais : on l'a frappée avec un bâton qui avait des clous sur sa tête. On lui frappait sur la tête, un peu partout et nous, on essayait de s'enfuir… mais ce n'était pas possible, nous étions entourés par les Interahamwe*. (Beaucoup de pleurs) *[…] Le groupe de quelques hommes continuaient à jeter les pierres aux Interahamwe, mon père était dans ce groupe-là, je ne le voyais plus, il était déjà mort*. (Long silence)

Traditionnellement, face au danger (famine, guerre, attaque par les animaux, etc.), les femmes et les enfants étaient normalement les premiers à être protégés et cela par tout le village. Pendant le génocide, non seulement ils assistent à des scènes terrifiantes, ils font l'objet d'agressions et ils doivent développer leur propres stratégies de survie. Éric qui a trois-quatre ans au moment du génocide a dû apprendre à faire comme un adulte pour sauver sa peau.

> ***Éric*** **:** (Silence*) Quand le génocide a eu lieu, j'avais trois-quatre ans… Mhuuu… Ils sont venus nous tuer… et ma mère m'a dit de passer sous la clôture de notre maison pour aller chez ma grand-mère qui habitait juste à côté de nous. Elle a pris son chemin aussi… On s'est revus après la guerre… Je suis allé me refugier chez une personne qui tuait… mais moi, il ne m'a rien fait … il m'a caché.*

Comment pouvoir comprendre ce qui est en train de se passer dans son environnement à un stade de développement aussi précoce au niveau cognitif ? Comment comprendre qu'il doit prendre son chemin seul ?

Marthe nous parle de la mort de ses parents, de ses huit frères et nous demande si nous voulons en savoir plus. Nous sentons à ce moment un réel malaise de sa part quand ce sujet en rapport avec le génocide est abordé. Face à une telle perte, il n'y a pas de mots, en parler est très difficile. Comment pouvoir revivre, et revivre heureux, comment avoir le goût de la vie quand on se retrouve ainsi perdu de toute part, encore enfant, sans parents ni frères et sœurs sur lesquels on peut compter, qui entourent, qui rassurent, qui permettent l'accès au bonheur ?

> ***Marthe :*** *Il y a eu la guerre… personne n'est resté… tout le monde est mort. Nous étions neuf enfants normalement, moi j'étais la quatrième… Ils sont tous morts et mes parents aussi*. (Beaucoup de pleurs, trois minutes…) *Je ne sais pas si vous voulez savoir autre chose […] Je ne suis jamais heureuse… je passe un grand moment à penser au génocide… de façon que rien dans la vie ne me plaît… je n'ai pas de goût de la vie.*

2. Silence et méfiance

La plupart des enfants que nous avons rencontrés nous ont témoigné de leur difficulté à s'exprimer au sujet du génocide et de la vie qu'ils mènent dans les ménages d'enfants : d'un coté, il y a des choses qu'ils ne disent pas, parce que ça fait encore mal, parce qu'ils ne se sentent pas encore prêts à en parler ; et de l'autre, il y a des choses qu'ils ne disent pas parce qu'ils pensent qu'ils ne peuvent pas être compris, écoutés. Il est clair que le défi qui nous était posé était celui d'être le destinataire de ces récits qui peinent à se déployer à cause des difficultés propres à l'émetteur du récit et à l'absence du destinataire capable de donner l'assurance qu'il sera bien capable d'écouter et de comprendre. Le deuxième défi était de créer par le moyen de cette recherche un espace de parole que Metraux décrit comme un lieu où « le droit au silence est respecté, où le verbe pourra trouver le moment venu - moment

en tout temps imprévisible - les mots pour le dire, où assurance est donnée que cette parole sera écoutée et légitimée, soignée ». (Métraux, 1997, p. 422).

Voici comment Élise, Hélène et Albert témoignent de leur difficulté à s'exprimer sur ce sujet :

> ***Hélène :*** *Parler de ma vie suppose parler du génocide… c'est vraiment difficile… j'en parle mais il faut que cela vienne de soi, parfois je sens que ça ne vient pas facilement…*
>
> ***Élise :*** (Soupir) *On n'aime pas parler de nos problèmes… Il nous est arrivé de faire deux jours sans manger… personne ne l'a su… Je n'aime pas parler à quelqu'un qui ne va pas m'écouter. […] Il y avait les adultes au village, les veuves par exemple qui nous disaient : « Hein… Soyez prudents, faites attention, qui sait ? Ceux là, qui voulaient vous éliminer, sont toujours là, avec vous… »*
>
> ***Albert :*** *On préfère se taire, au lieu de parler à n'importe qui…* (Soupir) *Celui qui se moquera de toi après ton départ. […] Il fallait que je garde tout pour moi : mes souffrances, mes joies aussi.*

Il faut se méfier des gens, on ne sait pas toujours à qui on parle et mieux vaut se taire. Au-delà des difficultés de la prise de parole, et de l'impossibilité pour l'auditeur de comprendre, ces jeunes soulignent aussi la notion de méfiance. Élise souhaite ainsi que les gens ne sachent pas les difficultés que les enfants des ménages rencontrent dans la vie, car ils ne gardent pas le secret. En plus, il faut rester vigilant, car on risque de se confier aux génocidaires qui sont toujours présents. Alphonse trouve lui que les gens sont méchants, personne ne se donnera la peine d'écouter ce qu'il dit, personne ne va compatir, il ne faut donc pas se faire d'illusions et il est plus sage de se taire.

> ***Alphonse :*** *Hein… les Rwandais sont méchants. Est-ce que vous savez à qui vous dites tout cela ? Qui a du temps pour t'écouter ? Je le répète à mon frère : « Si quelqu'un te sourit, tu lui souris toi aussi, vous pouvez échanger des paroles, mais il ne faut pas vouloir qu'on te gâte, il ne faut pas te faire gâter, "ntuzatetere hanze aha, ntugatete" ».*

Pour **Jules,** cette méfiance a été renforcée par un sentiment d'abandon et de trahison qu'il a ressenti après avoir essayé de faire confiance à quelqu'un. Jules ne peut actuellement compter sur personne, il se sent abandonné, en même temps il se sent trahi. En effet, le militaire avec lequel il a longtemps vécu a été muté ailleurs et ne veut pas l'emmener avec lui alors

que **Jules** le lui a demandé. Il ne comprend pas non plus pourquoi Robert, la deuxième personne à qui il a fait confiance et qui a accepté de l'héberger, se marie sans le tenir au courant. Cela l'a poussé à partir, à aller chercher où vivre ailleurs.

> ***Jules :*** *Le militaire a été muté, il devait aller travailler dans un autre endroit. Je lui ai demandé si je pouvais partir avec lui et devenir aussi militaire, il me l'a refusé et m'a plutôt conduit chez un autre monsieur dont le prénom est Robert. J'ai habité avec lui et à ce moment-là j'étudiais dans une école technique. C'est pendant les vacances que je vivais avec lui car je restais à l'école comme interne. Un jour, quand je suis rentré pour les vacances, j'ai trouvé qu'il s'était marié sans rien me dire… sans m'avertir. J'ai commencé à vagabonder.*

Pour certains, il n'y a presque plus de croyance ni en Dieu, ni en des personnes et même en la vie heureuse, et cela s'accompagne de pensées morbides. On ne peut plus faire confiance aux personnes, il faut avoir une certaine méfiance. Même les individus et institutions qui viennent vers ces enfants, sont toujours perçus comme n'étant pas capable d'arriver à un profond niveau d'écoute, qui se réfère à celui qu'auraient eu les parents. **Claude** reconnaît ainsi l'importance du travail des associations et de l'État, à leur juste valeur mais pour lui les parents restent irremplaçables : il n'y a personne qui l'écouterait comme le feraient ses parents. Il n'a vraiment pas envie de parler de ses problèmes, car ça ne servirait à rien de parler dans le vide, dit- il.

> ***Claude :*** *Hein… Oui, je parle à tous ces responsables : que ça soit ceux des instances de base, que ce soit ceux des associations… mais ils ne m'écoutent pas comme mes parents. Je n'ai plus envie de parler de mes problèmes… c'est comme si je parle dans le vide, «n'ukugosorera mu mucaca»*[26]*… ils ne m'écoutent pas […] je n'ai personne à qui parler très à l'aise…*

Faute d'avoir un interlocuteur de confiance, Olivier se rend ainsi sur la tombe de sa mère pour parler à celle dont il est sûr qu'elle comprendra toujours. Il confie sa tristesse et ses difficultés à sa mère et s'en sent soulagé.

> ***Olivier*** **:** (Silence) *Maman a été enterrée ici à la maison, je vais souvent sur sa tombe quand je suis triste…*

[26] *Kugosorera mu mucaca* : une expression rwandaise qui veut dire parler sans être écouté.

Édith ne croit pas qu'elle reverra ses parents après la mort, comme on l'enseigne à l'Église. Si cela est possible, pourquoi ne pas les revoir actuellement parce que c'est maintenant qu'elle a besoin d'eux plus que jamais. Elle ne croit pas non plus à la vie, elle pense qu'elle peut mourir à tout moment parce que c'est arrivé aux autres aussi pendant le génocide.

> ***Édith :*** *Dire que mes parents sont quelque part, qu'on se verra un jour… oui, on enseigne ça à l'église… ce sont des histoires, je n'y crois pas. Hein… on verra vraiment ceux qui sont morts ? Quand ça ? Ils sont où ? Je pense qu'on ne les verra plus jamais. Je suis seule dans mes souffrances, quand on n'a plus rien à manger par exemple… Je meurs, je meurs debout, je meurs sans disparaître, pourquoi je ne les vois pas à ce moment-là, où sont-ils ? […] Je pense beaucoup à la mort… Pourquoi les autres sont morts ?*

3. Peur traumatique

Il s'agit du rêve traumatique consécutif au vécu du génocide qui souvent leur revient comme un cauchemar et enfin de ce qu'ils sont et vivent réellement en tant qu'orphelins enfants chef de ménage.

A) Du rêve désiré au rêve traumatique

Godard (2003) le montre bien, dans des situations de génocides et de guerres, revoir ses parents vivants dans un rêve alors qu'ils furent massacrés est l'expression d'un désir simplement, celui du retour à l'avant génocide. Si ce rêve consistant à faire revenir les images des parents peut s'accompagner de sentiments positifs et de satisfaction, il arrive aussi que certains se sentent vidés de leurs énergies après ce voyage qui les fait rencontrer leurs parents à nouveau ou à cause de la désillusion liée au retour à la réalité.

> ***Albert :*** *Souvent, je suis chez moi avec mes parents…J'entends leur voix qui m'appellent… je me réveille en sursaut. Je me rends compte que je rêvais, je commence à penser comment sera la journée de demain.*
>
> ***Sébastien :*** *Je fais souvent des rêves sur mes parents… je me réveille en sursaut et le lendemain, je suis sans aucune énergie.*
>
> ***Alphonse :*** *Je vois mon papa avec beaucoup de cadeaux… et le matin je ne me sens pas bien… il n'est pas là… Ce n'était pas vrai ce que j'ai vu.*
>
> ***Édith :*** *Hein… je rêve, je vois mes parents… mon père qui vient, qui m'apporte les habits, à mes frères aussi, je joue avec les enfants qui étaient nos voisins, avec qui on allait à l'école, chercher de l'eau. Je me réveille tout changé parce*

> *qu'ils ne sont plus là. Mhuuu… je sens un grand chagrin dans mon cœur… C'était un rêve, il n'y a personne.*
>
> ***Marthe :*** *Je vois toujours mes parents… avant la guerre à la maison, ils m'aimaient beaucoup : ma mère qui aimait mon fils… Et quand je me réveille… il n y a personne. Je pense alors au génocide… à tous ceux qui sont morts… et toute la journée je ne suis pas bien.*

Toutes ces personnes ont des rêves. Chacun se reporte au moment de l'avant génocide et le lendemain il se sent mal, il ne sait pas se lever et vivre car « ce rêve lui rappelle que ce temps ne reviendra plus et lui donne aussi la mesure de la perte qu'elle subie » (Godard, 2003, pp. 78-79).

B) LE RÊVE TRAUMATIQUE

Le rêve traumatique est une reproduction à l'identique des événements traumatiques vécus par le rêveur dans la réalité. **Claude** fuit dans ses rêves. C'est difficile, nous dit-il, car il ressent les mêmes sensations, la même peur, le même effroi que pendant les tueries :

> ***Claude :*** *Mais aussi, je rêve en train de fuir… pendant la guerre, ça c'est difficile… je me réveille avec une tête bien lourde… le lendemain je ne parle pas, je me sens soucieux.*
>
> ***Jules :*** *Je rêve souvent de la période du génocide : quand on était cachés sous les rochers en préparant la nourriture avant qu'ils viennent nous tuer. Je rêve aussi de ma sœur qui étudiait. Il suffit d'en parler pour que, la nuit, je ne rêve que de ça […] Et plusieurs fois les journées, ça m'arrive d'avoir trop peur, et vraiment j'ai la sueur qui coule au front.*

4. Deuil

Le deuil ne dépend pas de manière systématique du fait d'avoir trouvé ou pas trouvé le corps et du fait d'avoir enterré les siens ou pas. Certaines personnes acceptent d'assister aux cérémonies de commémoration du génocide perpétré contre les Tutsi et à des activités organisées lors de la période de deuil national en avril de chaque année. D'autres le récusent, disent « non ». Dans les deux cas, on ne sait pas à quoi ils disent non ou oui, ce qu'ils rejettent ni ce qu'ils acceptent. Se limiter au fait que les gens acceptent ou non à participer à la commémoration, à respecter le programme du moment (suivre les émissions radiophoniques, télévisées, assister à différentes activités

organisées) serait insuffisant et très simpliste pour parler du travail de deuil. Cela dépend du vécu, du ressenti de chacun. On peut par exemple trouver les os sans être sûr que les os trouvés soient ceux des parents. Dans certains cas c'est une partie du corps qui est trouvée, sans que l'on sache à qui elle appartient. À partir de ces exemples, l'individu peut choisir d'aller ou pas à l'enterrement selon ses raisons qui peuvent indiquer le travail de deuil ou pas.

Cependant, pour certains, un travail de deuil peut avoir lieu, pour ceux qui savent où sont enterrés les leurs. C'est un soulagement ; auparavant ils n'étaient envahis que par des fantasmes morbides. Pour d'autres persiste l'espoir de retrouver les leurs, parce qu'ils n'ont pas pu les enterrer et être vraiment sûrs de leur mort en procédant au rituel habituel ; et de là peuvent provenir les difficultés de faire le deuil, car on garde toujours l'espoir de voir les siens d'un moment à l'autre. Mais les difficultés de faire le deuil peuvent aussi résulter du fait que la personne n'y arrive pas parce qu'elle est dans une phase d'évitement qui provient de ce que le processus d'élaboration du traumatisme ne s'est pas encore mis en place.

> ***Albert :*** *Si au moins cette période d'avril n'existait pas, si je pouvais trouver un lieu de refuge en ce moment […]* (Silence) *Oui, eh… partout on ne parle que de ce qui s'est passé en 1994…* (Soupir) *Je n'ai vraiment pas envie d'écouter cela, d'en parler aussi.*

Ce comportement, n'est-ce pas un mécanisme de défense, celui d'évitement ? Avec cette façon de vouloir se mettre à distance de tout discours en rapport avec le génocide, non seulement Albert ne veut pas en parler, mais il ne veut pas non plus écouter. Certains rescapés peuvent parfois avoir envie de fuir le pays, surtout lors de la période de commémoration, tous les ans, en avril, quand les moments du génocide sont encore plus évoqués. Serait-ce là un mécanisme de défense où l'individu souhaite s'écarter de cette réalité qui fait mal, fuir sa réalité ?

> ***Monique :*** *Si on pouvait ne pas entendre cela, trouver un autre endroit où aller et quitter le Rwanda… Ici on parle trop de '94… en avril, c'est pire.*

Pour **Édith**, savoir où sont enterrés les siens, c'est un soulagement, elle avait des fantasmes morbides en se disant que les siens ont peut-être été mangés par les chiens mais désormais elle sait où sont les siens et elle peut s'y recueillir ; elle le fait souvent et cela lui fait du bien. Nous pensons que c'est un moment important pouvant lui permettre de procéder au travail de deuil.

> ***Édith :*** *Au moins ils n'ont pas été mangés par les chiens, c'est différent, ils ont été enterrés dans le respect. Maintenant, je sais où ils sont […] Ils ont été enterrés à côté d'un chemin où tout le monde passe… Je ne peux pas continuer mon chemin sans m'arrêter pour penser à mes parents* (les larmes aux yeux).

Comment **Jules** peut-il faire son deuil alors qu'il pense que les siens ne sont même pas morts ? Comment être sûr qu'ils sont morts sans qu'il ait pu les enterrer ? Il s'agit d'une perte ambigüe. Cette errance évoquée plus haut suite au génocide, serait-elle liée à la recherche de ses parents ?

Jules regrette la mort de ses parents et de sa petite sœur qu'il aimait beaucoup. Il accorde de l'importance aux traces (reliques, photos) par rapport aux parents disparus (père, mère, frères, sœurs…). En même temps, il semble ne pas avoir de projet de vie et reste dans une désespérance car les siens, ceux qui devraient être fiers de lui en le voyant réussir sa vie, ne sont plus là et donc à quoi bon ?

> ***Jules :*** *Et vous savez ce qui me rend triste, c'est d'avoir entendu comment ma petite sœur a été tuée, elle aussi. C'est une de mes petites sœurs que j'aimais beaucoup.*
>
> *[…] Ils l'ont torturée avant de la tuer… Je ne sais même pas là où a été mis son corps ni même ceux de mes parents, je ne sais pas où on les a mis pour qu'au moins ils soient inhumés, enterrés respectueusement. Et de ce fait, je continue à garder l'espoir… ils ne sont pas tous morts peut-être.*
>
> *[…] Par ailleurs pourquoi dois-je réussir ma vie? Cela me servira à quoi ? Qui va me remarquer ? Je le montre à qui ? Parce que tous les miens ont péri. Si au moins ma petite sœur dont je vous ai parlé avait survécu, la seule dont j'ai pu même avoir une photo.*

Les corps de la maman de **Marthe** et ceux de certains de ses frères ont été retrouvés et elle a pu assister à leur enterrement de façon décente et c'est une bonne chose. Mais pourquoi aller se recueillir sur leurs tombes alors qu'elle ne pourra jamais les faire revenir ? Et par ailleurs son père et ses autres frères n'ont pas été retrouvés. Marthe souhaite ne plus en parler tellement il

lui est difficile de se confronter à ses souvenirs. Elle parle avec une émotion intense et reste dans une phase d'évitement. N'est-ce pas là un deuil qui n'est pas encore résolu ?

> ***Marthe* :** (Très triste : pleurs, long soupir)*… On avait déjà retrouvé les corps de mes deux frères. Dernièrement on a retrouvé maman aussi… elle a été enterrée à G. […] C'est bien… mais les autres, je ne sais pas où on les a jetés… Ça m'a aidée… au moins je sais où ma mère et mes frères sont enterrés.*
>
> *[…] Je ne pourrais pas les ramener… Pourquoi aller me recueillir sur leurs tombes ? […] Ah… j'ai deux photos : pour papa et pour mon frère…* (Beaucoup de pleurs) *J'ai beaucoup de souvenirs… Est–ce qu'on peut ne pas parler de ça ?*

Après le génocide, on a recherché les corps jetés un peu partout, dans les fosses communes et ailleurs pour procéder à un enterrement digne en respectant le rituel. Ceci se fait souvent en avril lors de la semaine du deuil national, en mémoire du génocide perpétré contre les Tutsis. Il s'agit d'un honneur fait aux morts mais les survivants y trouvent aussi leur part. Pouvoir accompagner les siens dignement peut provoquer un soulagement de la douleur. C'est dans ce contexte que Claude a participé à l'enterrement des corps déterrés à un dispensaire de son village. Il pense que, peut-être, parmi ces corps il y a ceux de sa mère et de son frère et, pour lui, c'est important parce qu'au moins il peut se dire que c'est à cet endroit-là que les siens sont enterrés. Mais en même temps cela n'a pas été facile du tout : non seulement cela fait mal mais le fait de suivre un film sur le génocide projeté lors de la cérémonie peut être un facteur de retraumatisation pour certaines personnes. Pourtant, l'amorce du deuil peut être déclenchée lors de ces cérémonies.

> ***Claude :*** *Je viens du deuil à X. parce que je crois que c'est là où ils ont déterré les corps de ma mère et de mon frère… car ils étaient cachés au dispensaire… pour les enterrer respectueusement, je ne suis pas sûr.*
>
> *[…] J'avais très mal au cœur, mais content un peu… S'ils pouvaient être enterrés là, un endroit que je connais.*
>
> *[…] La nuit, ils ont projeté un film pour qu'on se souvienne toujours de ce qui s'est passé… C'est dur de regarder… J'ai envie de devenir fou.*

Monique qui n'avait qu'un an en 1994 lors du génocide souligne qu'elle n'a pas connu ses parents mais qu'elle souhaiterait les enterrer respectueusement, car elle se dit qu'ils ont été jetés, abandonnés sur la colline.

Avoir des telles idées permet-il de faire vraiment un deuil ? Certes, **Monique** était une enfant à ce moment-là, mais elle est en train de grandir avec une certaine connaissance sur le génocide, elle y réfléchit à sa façon et mérite des explications sur les questions qu'elle se pose. Ainsi aménager des espaces pour en parler serait une des façons de l'aider à comprendre son histoire et aussi de lui permettre de procéder à un travail de deuil.

> ***Monique :*** *Peut-être qu'ils ont été jetés sur la colline* (ses parents)… *Je souhaiterais les enterrer, même si je ne les ai pas connus.*

Conclusion

À travers les entretiens menés, nous sentons un besoin d'être écouté, de parler, avec des émotions fortes liées aux traumatismes vécus dans la réalité ou aux rêves post-traumatiques. Comme si les événements étaient récents alors que, lors des récits, il y avait quatorze ans déjà que le génocide avait eu lieu.

Notre première question au départ était de savoir comment chaque interviewé était arrivé à vivre dans le ménage d'enfants et, à notre grande surprise, tout le récit va partir du génocide, comme si pour eux c'est là que commence la vie, c'est là qu'ils ouvrent les yeux pour la toute première fois. Nous ne pouvons pas éviter ce moment révélateur et très difficile pour eux et pour nous. Nous nous disons que ce n'est pas pour rien qu'ils en parlent autant : c'est un moment qui a fort marqué leur vie. Le génocide est un événement brutal séparant les personnes de la même famille de manière catastrophique parce que chacun cherche à ce moment à sauver sa peau, où l'on assiste à des scènes horribles, à l'inconcevable.

Kayitesi (2009), une rescapée du génocide et enfant chef de ménage, montre dans son livre qu'en général les gens n'aiment pas qu'on leur parle de l'expérience du génocide, alors qu'ils sont à l'extérieur et que leur vie est protégée. Elle comprend que cela est difficile, car elle-même n'est pas certaine de la façon dont elle réagirait si on le lui racontait.

3. Processus de formation de nouveaux types de famille

Introduction

Les témoignages recueillis nous aident à comprendre comment ces enfants en sont arrivés, sans aucune prédisposition, à ce bricolage de ménages composés uniquement d'enfants avec, à leur tête, un enfant. Pour beaucoup d'enfants, il y a eu d'abord un passage dans plusieurs endroits. Certains enfants ont directement vécu dans la rue et ensuite ont été amenés dans des centres de rééducation pour être placés dans des familles d'accueil, tandis que d'autres sont passés dans un ou plusieurs orphelinats pour retrouver ensuite une famille d'accueil (parente ou non). Il était aussi possible d'être pris en charge directement par des membres de la famille rescapés, par une famille amie des parents morts, par des voisins, des bienfaiteurs, etc.

À un certain moment, les orphelinats ont dû fermer leurs portes suite à une politique mise en place à ce moment-là selon le slogan « un enfant, une famille ». Il s'agissait de sensibiliser les familles pour qu'elles prennent en charge un enfant ou plus. Mais parfois des difficultés relationnelles et d'inadaptation pousseront ces enfants à quitter ces familles et à vivre de nouvelles séparations, outre l'absence de leurs parents. Certains enfants, frères et sœurs orphelins depuis le génocide, ne se sont jamais séparés, sont restés ensemble ; le plus grand a veillé immédiatement sur la fratrie, parce qu'ils estimaient qu'il fallait rester chez soi, où habitaient leurs parents, dans leurs ruines. C'était quelque chose de très symbolique pour ces enfants. Mais ce fut impossible pour d'autres enfants qui ont eu peur de vivre à l'endroit où furent tués leurs parents, leurs frères et sœurs, leur famille et de côtoyer les voisins de jadis devenus des bourreaux. Pour beaucoup d'enfants, il y eut un passage dans plusieurs endroits avant de constituer un ménage d'enfants. Certains enfants ont vécu séparément dans des familles d'accueil (avec un lien de parenté ou non) et, au nom de la fratrie, ont fait tout ce qui était possible pour

se retrouver et aller vivre ensemble dans la même maison sous la responsabilité du plus grand.

Un esprit d'entraide, de solidarité a poussé d'autres enfants à se mettre ensemble, qu'ils soient ou non parents, après plusieurs passages en orphelinat ou en famille d'accueil, jusqu'à former leur ménage où le plus âgé jouera le rôle de l'aîné, de responsable. Ou encore ce sont les organismes gouvernementaux et non gouvernementaux, associations humanitaires qui, au lendemain du génocide, ont trouvé comme solution de regrouper quelques enfants dans des maisons, en demandant aux plus âgés de devenir responsables des autres, sans qu'ils partagent forcément une relation de parenté, pour leur venir en aide, de manière pratique et efficace, sur les plans matériel, financier et autres.

D'autres situations, notamment celles liées à des conflits, à des antécédents familiaux qui existaient déjà avant le génocide, ont fait que les enfants orphelins d'une même fratrie sont devenus responsables d'eux-mêmes dans leur ménage, avec un aîné à leur tête, parce que ni l'oncle, ni la tante, ni aucun autre membre de la famille encore en vie ne s'engageait à le faire ou que, même si un parent le leur proposait, ces enfants n'étaient pas prêts à en accepter cette offre.

Le nombre d'enfants dans les ménages rencontrés variait généralement entre deux et six ou sept enfants. Mais nous avons vu aussi des enfants qui vivaient au départ à seize et qui, au moment de notre rencontre, étaient séparés car ils n'avaient pas pu s'entendre. Il faut dire qu'il y eut, dans certains ménages, des changements importants, des mouvements d'entrée et de sortie qui eurent des répercussions indéniables sur les places qu'occupaient les membres du ménage. Il était possible, par exemple, qu'une sœur se marie et cède sa place au petit frère jusqu'ici pris en charge et qui joue désormais le rôle de l'aîné. Ce sont des enfants qui se trouvent dans une situation paradoxale : être enfant et jouer le rôle du parent mort ou absent en même

temps. **Que devient le vécu de l'enfance dans ce contexte-là ? Comment devient-on parent subitement sans y avoir été préparé ?** Une autre question qui nous intéresse est celle de la **désignation de l'enfant chef de famille**, laquelle est fonction du parcours de chaque enfant interviewé individuellement, qui nous raconte comment il est arrivé à assurer ce rôle, et pourquoi lui.

Parcours diversifiés

Albert nous parle de son parcours après le génocide. Il vient du Burundi où il s'était réfugié et là il va passer dans deux orphelinats différents pour vivre ensuite dans un ménage où il devient responsable de ses deux petits frères et trois petites sœurs et d'autres enfants sans aucun lien qui s'y ajoutent au fur et à mesure. Albert nous précise qu'il est responsable car son frère aîné qui a déserté de l'armée depuis un certain temps ne vient jamais à la maison. Il a dix-huit ans à ce moment-là. Et les autres ont tous un âge inférieur au sien. Ils vont habiter dans une maison prêtée par une des religieuses de l'orphelinat où ils sont restés. Cette dernière leur amène un autre enfant, avec qui ils vont vivre. Ensuite d'autres d'enfants avec qui ils avaient tissé des liens d'amitié vont se joindre à eux et venir s'installer, jusqu'à atteindre le nombre de seize enfants dans un même ménage. Albert nous explique que tous ces enfants étaient orphelins des deux parents et vivaient dans des familles d'accueil où ils ne voulaient plus rester, pour diverses raisons. Pour Albert, il est difficile de leur refuser un hébergement, car pour lui, ils se ressemblent du fait qu'ils ont tous perdu leurs parents. Mais par la suite ils vont se séparer, suite à des conflits que nous évoquerons ultérieurement.

> *Quand on a quitté le Burundi, on est venu à l'orphelinat. Le frère aîné lui était parti dans l'armée, il était militaire mais il a déserté en 2000 et il a repris les études. […] Il ne vient jamais ici. C'est moi le responsable […] Mhuu… Nous sommes restés pendant cinq mois dans un orphelinat, après nous sommes partis dans un autre orphelinat.* (Long soupir) *[…] Le Frère* (le religieux), *qui nous a beaucoup aidés, venait de mourir, une Sœur (une religieuse) nous a prêté sa maison pour y habiter. C'était une des Sœurs* (religieuses) *responsables de l'orphelinat. […] C'est à ce moment-là que nous allons commencer à vivre*

> *ensemble. Moi avec mes frères et sœurs et un autre orphelin qui vivait avec nous à l'orphelinat mais sans aucune relation familiale. […] C'est la Sœur* (la religieuse) *qui a voulu qu'on vive tous ensemble. […] Nous avons commencé à vivre à sept. Un autre enfant est venu vivre avec nous, […] ça a continué comme cela, avec un effectif toujours plus grand. Souvent un enfant venait voir un autre de son âge : ils ont les mêmes problèmes, ils sont tous orphelins. Il revient et passe une, deux nuits puis il reste. Nous avions peur de lui demander de partir. […] J'allais me renseigner pour savoir d'où il venait, s'il est orphelin réellement et je le laissais parmi nous. Nous sommes seize enfants maintenant.*

Pour une bonne organisation, les institutions qui prennent en charge ces ménages d'enfants les regroupent et, à la tête de chaque groupe, un leader est élu, ainsi que son adjoint. Ainsi, à la demande de ces institutions, Albert est le responsable d'une trentaine de ménages d'enfants. Dans son rôle, il rencontre particulièrement d'autres chefs de ménage pour jouer d'intermédiaire entre les ménages d'enfants et les institutions responsables. Albert est ainsi l'un de ces responsables, outre la charge de son ménage. Il nous témoigne qu'entre chefs de ménage, ils se reconnaissent. Voici comment il le dit :

> ***Albert :*** *Nous nous reconnaissons entre nous. Et surtout que moi je représente actuellement des enfants qui vivent seuls dans leurs ménages avec à la tête un mineur, réunis sous le nom de « Umushumba mwiza »* (c'est-à-dire un bon berger). *C'est une mini-association de trente-neuf ménages. Et c'est facile de repérer tous les enfants.*

Albert souligne aussi que du côté financier ils ont été aidés par les religieuses propriétaires de l'orphelinat où ils vivaient avant d'être dans le ménage, puis par le FARG et le secteur.

> ***Albert :*** *Les Sœurs de l'orphelinat (les religieuses) où nous étions ont continué à nous suivre pendant deux ans. Elles nous donnaient des vivres : le riz, le haricot, etc. Elles venaient avec une voiture bien remplie pendant les vacances. Mais, petit à petit, elles ne nous aidaient plus.* (Silence) *Elles ne trouvaient plus des aides aussi. C'est en 2004 que nous avons entendu parler de FARG (Fond d'appui aux rescapés du génocide), et quelque temps après nous avons été pris en charge par le secteur (entité administrative périphérique).*

Les membres de la famille encore en vie n'ont pas proposé d'emmener Albert et ses frères vivre avec eux après la mort de leurs parents. Une des alternatives aurait été de les séparer et de les placer chez différents membres de la famille : cela n'a pas été le cas et de toute façon Albert n'aurait pas accepté. C'est bien d'avoir réussi à vivre ensemble, dit-il.

> ***Albert :*** *Il y a quelques membres de la famille… qui ne nous ont pas emmenés vivre avec eux… On est passés directement de l'orphelinat dans notre maison… et je pense qu'on n'allait pas accepter d'être séparés… On est bien ensemble.*

À son tour, **Jules** décrit toutes les difficultés vécues suite au fait qu'il s'est retrouvé brusquement orphelin. Et il évoque directement le problème provenant du fait qu'il n'a pas trouvé où vivre. Il va se diriger vers l'AERG, une association qui l'aide à trouver où vivre en passant par d'autres instances administratives. Il va vivre chez Albert. Ce choix est déterminé par le fait que, là, il y a d'autres enfants de son âge, qu'ils se connaissaient déjà, ainsi les liens créés persistent. Il y a une dimension de choix, une initiative personnelle : il aurait pu aller vivre dans un autre ménage d'enfants ou accepter d'autres choix faits pour lui auparavant.

Comment ne pas se poser de questions sur l'impact du nombre de changements de milieux de vie qui ont dû s'imposer dans la vie de cet enfant ? Non seulement il y a eu la rupture abrupte avec les parents mais aussi un certain continuum à l'origine du sentiment d'abandon, de solitude, de désespoir qui se fait sentir.

> ***Jules :*** *J'ai rencontré une dame qui a eu pitié de moi et m'a amené chez elle, après quelques jours, cette dernière me confia à un militaire avec qui je suis resté un peu plus longtemps. Tous (la dame et le militaire) m'ont conseillé de reprendre mes études, car j'étais encore très jeune. Le militaire a été muté, il devait aller travailler dans un autre endroit. Je lui ai demandé si je pouvais partir avec lui et devenir aussi militaire, il me l'a refusé et m'a plutôt conduit chez un autre monsieur dont le prénom est Robert. J'ai habité avec lui et, à ce moment-là, j'étudiais dans une école technique. C'est pendant les vacances que je vivais avec lui, car je restais à l'école comme interne. Un jour, quand je suis rentré pour les vacances, j'ai trouvé qu'il était marié sans rien me dire… sans m'avertir. J'ai commencé à vagabonder, je passais la nuit chez des gens que je connaissais à peine, parfois chez les voisins. Je suis allé à l'association AERG (Association d'Étudiants Rescapés du Génocide), j'ai tout expliqué. Ils m'ont donné une lettre que j'ai amenée au secteur pour rencontrer la personne chargée des affaires sociales. Celle-ci m'a donné une autre lettre que j'ai amenée chez Albert.*
>
> *[…] Il y a d'autres enfants à Martyazo qui vivent sous la responsabilité d'autres enfants que je n'ai pas voulu rejoindre. […] Chez Albert, il y avait certains collègues de classe qui y vivaient. Et c'est ce qui m'a poussé à y aller mais je n'avais pas de relation familiale avec ces enfants.*
>
> *[…] Quand on s'est séparés d'Albert, on est arrivés à se mettre ensemble… on ne souhaitait pas vivre séparés…*

Jules montre également qu'il ne peut pas vivre chez des voisins ou connaissances, il pense que cela les gênerait. De plus, beaucoup ont même déménagé et ont changé d'endroit de vie. Il parle de quelques membres de sa famille rescapés, d'une tante maternelle chez qui il est resté. Il faut noter que Jules parle parfois de sa « tante », parfois d'une « dame » qui semble être une personne un peu étrangère, pas très proche. Il parle de ses cousins sans savoir si ce sont ses cousins germains ou pas, ce n'est pas clair pour lui mais sa mère morte pendant le génocide lui disait toujours que c'étaient ses cousins.[27]

Un cousin avait voulu l'emmener avec lui à Kigali, mais sa tante a refusé, pour qu'il termine son année scolaire. Le problème était que, quand il vivait chez sa tante, il était difficile d'avoir le nécessaire pour poursuivre ses études et le FARG ne pouvait pas intervenir car il était pris en charge par la famille de sa tante, alors qu'il y en avait d'autres qui le méritaient plus que lui : ces enfants qui vivaient seuls dans un ménage sans parents ni aucun autre adulte. C'est pour cela qu'il a choisi d'aller vivre chez le militaire.

Jules parle encore d'un oncle chez qui il n'a pas souhaité vivre car il avait des difficultés financières, avec déjà une famille nombreuse et une petite maison : il s'y sentirait de trop. Enfin, il parle d'un oncle lointain qui ne s'intéresse pas du tout à lui :

> ***Jules :*** *J'ai perdu presque toute ma famille… Il ne me reste que mes trois cousins qui sont à Kigali : un qui est plus grand et ses deux petits frères… Les autres, ce sont des connaissances… qui étaient des voisins… tu ne peux pas aller directement vers eux les embêter parce que tu n'as pas où vivre… ils vivent maintenant à Kigali… Beaucoup de personnes qui vivaient avec nous, se sont installées à Kigali.*
>
> *[…] Les cousins m'ont retrouvé chez la dame-là (la tante maternelle) et mon cousin militaire a voulu m'amener avec lui à Kigali mais la dame-là a refusé […] C'est une tante maternelle… elle a dit : « non laisse-le ici, il a repris ses études, ça serait le perturber, je l'enverrai souvent vous dire bonjour. » […] Je sais que, dans le temps, ils appelaient ma mère « tante »… et elle aussi me*

[27] Au Rwanda, souvent les enfants ne connaissent pas des vraies relations familiales. Un(e) ami(e), un voisin(e) de la famille peut être considéré comme oncle, tante, frère, sœur, cousin, cousine sans nécessairement qu'il existe des liens de parenté. Ainsi, suite à ce manque d'information lié aussi à leur jeune âge, nous avons rencontré chez certains enfants, une confusion parfois à identifier les personnes.

> *disait : « ce sont tes cousins… » Je voyais beaucoup de gens chez nous, je ne sais pas bien mais nos parents ne sont pas directement des frères.*
>
> *[…] Ce qui m'a poussé à quitter ma tante… c'était… tu vois… quand le FARG a commencé à identifier les enfants orphelins… on ne te reconnaissait pas du tout quand tu vivais dans une famille et surtout quand vous aviez des liens de parenté même lointains, le FARG ne te venait pas du tout en aide… Au besoin… on pouvait te payer le minerval mais vraiment juste ça et c'était difficile de trouver le matériel scolaire… C'était mieux chez le militaire avec qui je n'avais aucun lien de parenté pour me faire aider par le FARG… C'est ainsi que j'ai voulu m'opposer à ma tante… Et puis les gens qui nous donnaient les matériels scolaires étaient les personnes qui représentaient les rescapés du génocide qui considéraient que je n'étais pas prioritaire* (ton sévère)*… Or c'était impossible de leur expliquer que ma tante n'avait pas la possibilité de me payer les matériels scolaires… pour que j'aille à l'école.*
>
> *[…] J'ai un oncle, il vit à Kigali, il a beaucoup d'enfants... Comme jeune garçon, tu ne peux même pas dire que tu vas y passer une semaine… il n' y a même pas de place pour dormir […] Il a cinq enfants, il n'a pas de travail… sa femme non plus, j'allais être une charge pour lui… lui aussi a le problème de vivre, de nouer les deux bouts.*
>
> *[…] Un des oncles de la famille élargie qui vit à Kigali et qui ne s'occupe pas du tout de moi. On s'est vus après le génocide, j'ai remarqué qu'il ne m'aimait pas. Il ne s'est pas intéressé à moi, même quand j'ai repris mes études, il ne m'a pas aidé jusqu'à présent et je l'ai laissé. Cela me fait très mal réellement.*

Tous ces extraits témoignent bien de la difficulté pour ces enfants rescapés du génocide de trouver un endroit où vivre, de tout cet aspect d'instabilité qui les a conduits à vivre dans un ménage d'enfant où trouver enfin un chez soi.

Pierre nous parle de la dynamique de construction du ménage auquel il appartient et dont Jules en est le chef ; il s'agit d'un ménage de six garçons qui n'ont aucun lien de parenté, sauf deux d'entre eux qui sont frères. Ils ont créé des liens d'amitié à l'école secondaire où ils se sont rencontrés, ils ont parlé de leur vie et ont décidé de se mettre ensemble car ils étaient tous orphelins : c'était quelque chose de commun qu'ils partageaient et qui permettait une ressemblance.

> ***Pierre** : On n'a pas vraiment de lien de sang sauf que pour le moment un lien fort a été tissé… Il n'y a aucune relation familiale mais actuellement nous avons eu un lien. Nous sommes tous venus de milieux différents, de districts différents… et nous nous sommes connus plutôt dans les mêmes écoles secondaires que nous avions fréquentées… Nous nous sommes connus avec Martin à cause de la vie qu'il menait qui ressemblait à la mienne… On en*

> *parlait… et c'est ainsi qu'on se disait qu'on est vraiment les mêmes et on doit se serrer les coudes… et c'est comme ça que on s'est tous mis ensemble…*

Alphonse va vivre avec des militaires dans un camp juste après la guerre ; il saura que son petit frère et sa grande sœur sont en vie et qu'ils habitent dans leur maison détruite pendant le génocide, un peu réhabilitée, mais pas solide, dit-il. Ils figurent sur la liste des personnes pour qui les tigistes vont construire des maisons. Sa grande sœur qui était danseuse au musée national et qui s'occupait de lui, de son petit frère et de sa petite sœur va se marier et **Alphonse** prendra sa relève à quinze ans, alors que son petit frère lui en a treize et sa petite sœur dix. Il leur est difficile de nouer les deux bouts après le départ de sa sœur qui subvenait aux besoins de la famille avec la participation minime d'**Alphonse**, qui parfois gagnait un peu d'argent en faisant quelques petits jobs.

> ***Alphonse :*** *Après la guerre, j'ai habité avec des militaires jusqu'en 2000, je vivais dans un camp militaire…J'ai appris que mes frères étaient en vie, qu'ils sont retournés vivre dans notre maison qui a été réhabilitée. Je suis parti vivre avec eux. Ma sœur s'est mariée en 2003, c'est elle qui était responsable,*

Une année plus tard, Alphonse nous parle du changement dans le ménage. La petite sœur jugée difficile et délinquante s'est mariée et nous sentons que c'est un soulagement pour Alphonse qui, si elle ne s'était pas mariée, aurait dû la prendre en charge avec son bébé.

> ***Alphonse :*** *Ma petite sœur, qui n'avait pas un bon comportement, s'est aussi mariée… Elle vient juste après moi. Je suis content qu'elle ait trouvé un mari. Elle a eu une grossesse et directement, elle est partie vivre avec son petit ami…*

Lors de nos premiers entretiens, Alphonse nous avait déjà dit qu'il était issu d'un père tutsi et d'une mère hutu. Alphonse évoque plusieurs raisons qui ont fait qu'il n'a pas pu vivre dans sa famille élargie où il y a des tantes, oncles et une grand-mère paternelle en vie. Nous sentons que c'est une famille qui est conflictuelle au départ puisqu'il accuse certains membres de la famille de n'avoir pas caché ses parents, morts pendant le génocide. Il dit encore qu'il ne voulait pas gêner les gens, être de trop. Il parle des problèmes des Hutu et Tutsi en étant mal à l'aise et en soulignant qu'il n'est pas raciste comme sa grand-mère l'est, raison pour laquelle ils ne s'entendent pas. De toute façon

c'est une grand-mère qui n'a jamais proposé de vivre avec eux. Comme nous l'avons déjà évoqué, Alphonse paraît pris dans un conflit de loyauté entre ses ascendances hutu et tutsi.

> ***Alphonse :*** *Je vis avec mon petit frère qui n'étudie pas, il cultive.*
>
> *[…] Après la guerre… chacun avait sa façon de voir les choses… Certains voulaient qu'on vive avec eux et d'autres non… Mais nous aussi on ne voulait pas vivre avec eux, déjà… ils n'ont pas voulu cacher nos parents alors que c'était possible…*
>
> *[…] Mes oncles se sont mariés… on ne s'entendait pas avec leurs épouses… Chez mes tantes… une de mes tantes s'est enfuie jusqu'à H. et c'est là qu'elle s'est mariée… Je ne pouvais pas aller vivre avec elle sans connaître même son mari… peut-être qu'ils ne s'entendent pas… Je ne souhaitais pas embêter les gens. Celle de V. m'a même caché pendant le génocide mais j'ai eu une vie très difficile… j'ai dû partir jusqu'à l'hôpital où il y avait beaucoup d'autres orphelins, des militaires blessés… Heureusement qu'après le génocide, nous nous sommes retrouvés et nous avons préféré vivre ensemble… Une autre tante qui vit à T., je l'ai connue dernièrement… il y a trois ans. Je ne voulais pas être de trop dans une famille mais personne ne me l'a demandé… Je déambulais partout, je croisais toutes ces personnes de la famille, on se disait bonjour mais ils ne me demandaient même pas comment je vivais…*
>
> *[…] Ma grand-mère n'a jamais voulu qu'on vive avec elle… Je ne voulais pas entendre les Hutu et les Tutsi… et sur ce point je ne m'entendais pas avec ma grand-mère comme d'ailleurs avec d'autres membres de la famille. Hein… il m'est arrivé d'accuser les gens d'Interahamwe à tort et à travers… les membres de la famille m'avaient convaincu…*

Dans un entretien collectif de **Romain** et d'**Alphonse,** son grand frère, nous comprenons que Romain, tout bébé, fut élevé d'abord par sa tante et, après la mort de celle-ci, par les voisins alors qu'il y avait quelques membres de la famille qui aurait pu et dû le faire. Romain a treize ans et est pris en charge par son grand frère de quinze ans, Alphonse.

> ***Alphonse :*** *Après le génocide… il* (Romain) *était tout petit…entre un et deux ans… Je crois qu'il a commencé l'école primaire vers les années 2000. Il vivait avec sa tante maternelle, sa tante qui mourut… elle est morte suite à ce qu'elle a subi pendant le génocide… Elle avait des blessures partout sur son corps, elle était devenue handicapée et elle en est morte…*
>
> *[...] Romain fut pris en charge par les voisins… il était devenu grand… Pourtant il y avait des membres de la famille qui ne se sont pas proposés de le faire… et c'est parce qu'on n'a pas pu trouver un orphelinat, il pouvait au moins aller y vivre pour qu'on l'aide à grandir comme un petit enfant….*

Olivier, lui, vit une situation conflictuelle familiale qui n'est pas du tout liée au génocide mais plutôt à un règlement de compte familial qui date

de très longtemps. Comme il le dit, il n'a jamais connu son père, il est élevé par sa mère et cette dernière meurt après le génocide ; il ne sait trop si c'est suite à une maladie (tuberculose) ou à un empoisonnement par les membres de la famille. Il a dix-sept ans et va être responsable de son grand frère malade qui a vingt et un ans, de son petit frère de seize ans et de sa petite sœur (dont il ne se rappelle pas l'âge) alors que ses tantes et oncles sont bien en vie. Selon la tradition, c'est inacceptable ; ils devraient faire preuve de compassion, de responsabilité et prendre en charge ces enfants victimes des conflits des adultes. Certains l'ont fait, mais ce n'était pas par compassion mais bien par goût du lucre en vue de s'emparer des terres héritées des parents.

> ***Olivier :*** *Ma mère a hérité, de son père, des terres… et mes tantes, car ma mère n'avait que des sœurs, n'ont pas voulu que ces terres nous appartiennent en tant qu'enfants de la défunte… Elles se les sont partagées pour cultiver. Une de mes tantes, la plus grande P., s'est même permise de vendre la part qui appartenait à ma mère… Ce qui me rend plus triste est que mon petit frère qui travaille très bien à l'école a fini l'école primaire et personne n'a pensé de lui acheter même un cahier… Ils ne viennent jamais nous voir …*
>
> *[…] Mon père dans sa famille il y avait aussi ce conflit lié à la terre… C'est ma mère qui me l'avait dit. Comme il avait des papiers, il a pu récupérer les terres… Quand on est devenus orphelins, certains membres de la famille ont voulu que nous allions vivre avec eux et récupérer encore une fois nos terres… mais je connaissais ce conflit et je n'ai pas voulu… J'ai souhaité m'occuper de mes frères seuls, il y a des jalousies… personne ne souhaite que l'autre progresse.*

Olivier nous parle de sa famille élargie, côtés paternel et maternel, avec des antécédents conflictuels liés aux terres. Il en veut à une de ses tantes qui a eu l'audace de vendre la terre qu'avait héritée sa mère et lorsque son petit frère est passé à l'école secondaire, personne parmi ses tantes n'a pensé lui acheter le matériel scolaire (cahier,…). Certains membres de la famille ont proposé qu'Olivier et ses frères aillent vivre chez eux mais ce dernier a souhaité s'occuper seul de ses frères suite à ce conflit qui régnait depuis longtemps.

Claude nous parle du départ de son refuge après le génocide où il était regroupé avec beaucoup d'autres enfants à un même endroit, en présence d'adultes qui leur donnaient à manger. Il passera d'abord par un orphelinat,

puis vivra dans trois familles différentes, chez des amis et connaissances de ses parents. Cela ne va pas être facile avec son frère très agressif, qui jette des pierres aux gens, casse les choses. Enfin le FARG lui construit une maison où il peut vivre en toute stabilité avec son petit frère de quinze ans dont il est responsable à seize ans. Claude a vingt-cinq ans quand nous le rencontrons et nous explique que, dans ce parcours, il a toujours été responsable de lui-même et de son frère. À part le logement que lui offraient deux de ces familles, il devait se débrouiller en cherchant des jobs par ci, par là, pour subvenir à ses besoins, même si le FARG apportait son aide aussi. C'est lui qui, par exemple, faisait la cuisine pour lui et pour son frère, alors qu'ils vivaient dans des familles où il y avait des adultes qui étaient censés le faire.

> ***Claude :*** *Après, on a su que la guerre était finie… Les Inkotanyi sont venus nous chercher… on a marché à pied jusqu'à un village qui n'est pas loin d'ici… Nous sommes restés là dans une maison avec beaucoup d'autres enfants… et les adultes cherchaient à manger pour nous… Moi et mon petit frère… nous sommes partis dans une école, c'était un orphelinat à ce moment-là… il y avait beaucoup d'autres enfants… et mon petit frère n'allait pas bien… il battait d'autres enfants, jetait des pierres aux gens.*
>
> *[…] On était avec des gens qui connaissaient nos parents, qui ne voulaient pas nous laisser seuls … Nous habitions la même colline. Mhuuu… nous sommes allés vivre chez R. qui était un ami de mon père… Mon frère a commencé à casser les choses… on n'a pas pu rester longtemps car la maman ne nous supportait plus avec ce que faisait mon petit frère… Nous sommes allés habiter chez Y.… On ne se connaissait pas du tout mais lui il connaissait nos parents… Après, on est allé chez Z.… et partout c'était impossible d'y rester à cause de mon petit frère qui était malade. Un voisin m'a conseillé de l'amener à un hôpital psychiatrique […] À cause de lui, je ne peux pas vivre dans une famille… Heureusement que nous avons eu notre maison à nous, finalement. Le FARG nous a construit une maison… Mon frère est toujours à l'hôpital… peut-être qu'il va s'en sortir et pourra apprendre à lire et à écrire.*
>
> *[…] La famille dans laquelle nous sommes restés après l'orphelinat… on était seulement logés… nous habitions une petite maison à coté… on ne nous donnait rien d'autre : nous avions nos casseroles, je faisais à manger seul… J'ai cherché des jobs en ville. J'étais électricien, les personnes qui me connaissaient m'appelaient pour travailler… je louais aussi le champ de mes parents… et je pouvais gagner comme ça quelques sous. Une famille où je n'ai pas fait la cuisine, c'est chez N.*
>
> *[…] Le FARG nous donnait la mutuelle de santé, le minerval, c'est tout.*

Nathan a quatorze ans quand il rencontre **Claude** (décrit ci-dessus) à l'école. Ils deviennent amis et Nathan quitte sa famille d'accueil pour être pris

en charge par Claude. Ce dernier nous parle de sa rencontre avec Nathan à l'école où ils ont tissé des liens au point de vivre ensemble.

> ***Claude :*** *On s'est connus à l'école, il m'a parlé de ses difficultés… je les voyais aussi… et comme on construisait une maison pour moi… je lui disais qu'il pourrait venir vivre avec moi.*

Nathan nous a déjà parlé de sa famille : ses parents sont morts pendant le génocide, son grand frère et sa grande sœur vivent à l'étranger, tous deux partis avant le génocide. Il vivait chez une voisine quand sa sœur et son frère sont venus le voir au Rwanda, ils lui ont promis de venir le chercher.

> ***Nathan :*** *Après le génocide,…les militaires nous ont emmenés vers un orphelinat… Là, on a voulu nous tuer puis ils nous ont conduits dans un autre orphelinat et c'est là que j'ai fait l'école primaire… J'ai voulu connaître d'où je venais… Un prêtre s'est renseigné et m'y a conduit… Je ne me souvenais que du nom de mon oncle paternel avec qui je vivais… et du lieu où l'on vivait mais je ne connaissais pas les noms de mes parents… Il n'y avait plus personne chez nous, à part la dame, qui était la voisine de mes parents, chez qui je suis resté… Avant que la guerre ne commence et moi je n'avais que trois ans…*

Nathan a eu besoin de connaître ses origines vers treize/quatorze ans au moment où il vivait à l'orphelinat. Un prêtre l'a conduit jusqu'à son village où il n'y avait plus personne de sa famille sauf une voisine qui l'a finalement pris en charge.

Nathan nous parle d'une mauvaise relation avec la voisine qui veut s'accaparer des biens de ses parents (terres à cultiver, …). Cette dernière profite de la garde de Nathan pour occuper les terres qui appartenaient aux parents. Elle est allée même jusqu'à dire à sa sœur et son frère que l'idée de l'emmener avec eux n'était pas bonne parce que ce n'est pas un enfant facile. Il s'est sauvé quand la dame l'a menacé de le tuer.

> ***Nathan :*** *La voisine ne voulait pas que je parte… Elle avait récupéré les biens de mes parents… les champs, les parcelles, etc. Pour elle, me garder lui donnait le droit de bénéficier de ces biens… Elle avait peur que mes frères me prennent avec eux et lui demandent de quitter le lieu où vivaient mes parents… La dame me disait qu'aller à l'étranger n'est pas bien … que si jamais mes frères reviennent me chercher… elle s'arrangerait pour qu'ils ne m'emmènent pas… Je la croyais et je trouvais que c'était un conseil d'un parent… Mes frères sont revenus en mon absence… la dame leur a dit que j'étais devenu un enfant difficile « akarara » et que ce n'était pas une bonne idée de partir avec moi… plus je grandissais, je me posais des questions… J'ai dû remarquer qu'elle m'a*

> *joué un mauvais tour… je lui ai dit que ce n'était pas juste… on a été en conflit… et elle m'a dit qu'elle me tuerait un jour… J'y ai réfléchi… et j'ai pensé qu'elle allait me faire vraiment du mal… J'ai pris la fuite, je l'ai quittée… pour trouver la vie ailleurs.*

Sébastien nous dit que ses parents sont morts pendant le génocide ainsi que son frère aîné, un petit frère et une petite sœur. Ils sont restés à deux, lui et sa sœur, Monique. Après le génocide, ils sont d'abord pris en charge par une tante maternelle avec les quatre enfants de cette dernière et, après le décès de celle-ci, par un voisin. Il évoque les conditions difficiles à ce moment, où il a dû interrompre ses études pour travailler comme vendeur chez ce voisin. Mais il n'est pas ingrat et, malgré la difficulté de cette vie, il est reconnaissant vis-à-vis de sa tante et de ce voisin. Sébastien devient ensuite chef de ménage, prenant en charge sa sœur, **Monique**, la cadette de la famille, et son cousin paternel, **Éric**.

> ***Sébastien :*** *Nos parents sont morts pendant le génocide, nous sommes restés avec une tante maternelle. Après sa mort, un de nos voisins nous a pris chez lui… Il avait beaucoup d'enfants, nous devions nous débrouiller… J'ai étudié au début mais c'était difficile… et j'ai été obligé de laissé tomber les études… car le voisin m'avait donné un boulot… je travaillais dans sa boutique comme vendeur… On a pris notre maison… je devais m'occuper de ma petite sœur et mon cousin […] Nous avons eu la chance d'être pris en charge par la tante et le voisin… je suis vraiment reconnaissant… leurs conseils nous ont beaucoup servi…*

Éric n'est pas reconnu par sa maman deux ans après le génocide, il est récupéré par un voisin, avec qui cela se passe mal, car ce dernier l'exploite. Il va vivre alors chez son cousin Sébastien qui a dix-huit ans tandis que lui en a seize. Les explications données sur le schéma familial (cf. annexes) qu'il a réalisé nous montrent une distance par rapport à sa mère, un écart : il se met à côté de son père avant le génocide, indiquant ainsi que la relation avec son père était proche et celle avec sa mère distante. Après le génocide qui a emporté son père, très clairement il ne tient pas la main de sa mère, il détourne aussi son regard d'elle, alors que cette dernière tient la main de sa petite sœur, ce qui corrobore la relation éloignée avec sa mère.

> ***Éric :*** *Après la guerre j'ai vécu avec ma mère peu de temps, deux ans seulement… Je ne sais pas ce qui s'est passé… mais il paraît qu'elle n'a pas*

> *voulu de moi… elle ne m'a plus reconnu… Mon oncle maternel m'a pris chez lui… Après sa mort, pendant le génocide, je suis resté chez un voisin. On ne s'est pas entendus… je l'ai quitté pour aller chez mon cousin où je vis… J'avais repris la première année et la troisième année... j'ai même arrêté pendant un moment… Quand j'étais chez le voisin… je gardais ses vaches… C'est pour cela que je l'ai même quitté pour aller vivre avec mes cousins. Il a voulu que je sois son domestique.*
>
> ***Éric* :** (Concernant le schéma familial) *Voilà… moi avec mon père, ma petite sœur qui me suivait, ma mère et la cadette* (ils se tiennent tous par la main, lui, à côté de son père)*… avant la guerre. Et après la guerre, moi, je ne suis plus resté avec ma mère*

Monique, sœur de Sébastien, ne se rappelle même pas de ce qu'étaient ses parents, elle était trop petite et est rescapée avec son grand frère. Ils vont vivre avec leur tante qui a quatre enfants, qui malheureusement décède en 2003. **Monique** et son grand frère se séparent de leurs cousins, car la maison dans laquelle ils vivaient était petite, nous dit-elle. Ils vont vivre ensemble et un cousin qui a un an de plus que Monique, Éric, se joindra à eux. C'est le grand frère qui donne des ordres, qui cherche de quoi manger grâce à l'argent qu'il gagne, en faisant du commerce et par la location des champs des parents.

> ***Monique :*** *Avant le génocide, je vivais avec mes parents à X. et maintenant, nous habitons à Y., où nous payons un loyer. Je ne sais pas comment était ma famille, je ne les connais pas* (les yeux pleins de larmes)*. Après le décès de la tante maternelle avec ses quatre enfants, nous étions nombreux. Ma tante avait deux filles et deux garçons… Ils ont cherché une maison à eux et moi, avec mon grand frère, avons loué une autre maison à nous. Mon frère faisait de petits commerces, on avait aussi les champs de nos parents que nous donnions en location… Avec cet argent nous avons pu payer le loyer, depuis 2003 quand j'avais neuf ans.*

Il y a des parents lointains qui sont en vie, qui vivent au village où habitaient les parents. Ils sont accueillants, ils donnent même des vivres à Monique et à son frère quand ils se rendent chez eux mais ils n'ont jamais demandé de les prendre en charge :

> ***Monique : N****ous avons des parents lointains qui vivent au village où nous habitions avant la guerre, nous y allons, on nous donne à manger : des patates, du manioc… Ils sont accueillants… Ils ne nous demandent pas d'aller vivre avec eux…*

Les trois interviewés du même ménage, Sébastien, Monique et Éric, parlent différemment de la maman d'Éric et cela nous interpelle. Pour Sébastien, elle est morte, Éric, quant à lui, dit qu'il ne l'a jamais revue, ne sait

même pas où elle vit et l'accuse de ne l'avoir pas reconnu, de l'avoir abandonné. Monique témoigne pour sa part qu'Éric ne s'entendait pas avec sa maman et qu'ils se sont séparés ! Y aurait-t-il là un secret familial derrière ces discours différents ?

Édith et Marthe sont adultes, elles ne vivent plus dans des ménages où elles sont responsables des enfants, mais se reconnaissent toujours comme enfants chef de famille, parce qu'elles l'ont été.

Édith revient sur le moment du génocide où elle a été contrainte de fuir et de se cacher. Elle quitte une de ses cachettes dans un hôpital et de là, elle part chercher une autre cachette chez un responsable d'un des villages environnants. Ce dernier accepte de la garder chez lui pendant trois jours, elle avec ses deux petits frères et une autre dame rencontrée à cet hôpital où ils étaient tous cachés. Ils vont poursuivre leur chemin ensemble en prenant toujours la fuite vers une autre petite ville où ils passeront un mois. C'est la fin du génocide, ils vont rester avec la dame qui retrouve ses enfants et ils vivent tous ensemble jusqu'en 2000. C'est une période où on dénombre les rescapés et où on leur construit des maisons. La dame va inciter **Édith** à se faire inscrire pour bénéficier d'une maison car sa propre maison appartiendra plus tard à ses enfants et non à **Édith** et ses frères. C'est ainsi qu'à l'âge de seize ans, elle deviendra responsable de ses deux frères qui respectivement avaient quatorze et douze ans. La dame ne les abandonnera pas, nous dit-elle, elle venait souvent les voir, leur donnait des conseils tels que : reprendre les études, avoir du respect mutuel, de bonnes relations entre eux, etc.

> ***Édith :*** *Nous avons quitté l'hôpital avec une dame, nous sommes allés chez une personne qui était responsable à X. (un village situé dans la région sud du pays). Il nous a accueillis et pendant trois jours, les Inkotanyi (les forces de l'armée du FPR) ont attaqué; nous, nous sommes allés à Y. (une petite ville au sud du pays où se dirigent beaucoup de réfugiés à ce moment-là, sous la protection des soldats français) où nous avons passé un mois. Le responsable, lui, a pris un autre chemin mais la dame était restée avec nous. Eh… la dame a retrouvé ses enfants qui sont venus habiter avec nous. […] Oui.* (Soupir) *Finalement, le FARG nous a construit une maison, nous sommes partis vivre avec mes frères et nous nous sommes séparés de la dame avec ses enfants. En 2000, j'avais seize ans […] Eh, eh, eh… on a construit les maisons pour les enfants orphelins, alors*

> *la dame m'a dit que c'est mieux de vivre avec mes frères et de profiter de la maison qui sera notre propriété. Elle me dit : « Moi je peux mourir aujourd'hui ou demain, il faut que vous ayez un chez vous. » […] La dame venait nous voir souvent, ça n'a pas vraiment été dur, elle ne nous a pas abandonnés.*

Marthe nous témoigne que, dès son retour du Burundi, l'endroit où elle s'était réfugiée, elle est vite accueillie par le FARG, qui d'urgence regroupe cinq enfants dont elle-même et lui demande d'être responsable, comme c'est elle la plus grande, elle a seize ans. Parmi les quatre autres enfants, il y a son fils d'un an qu'elle a eu trop jeune, auquel s'ajoutent les trois autres avec qui elle n'a aucun lien de parenté. Il s'agit d'une fille et d'un garçon qui ont quinze ans et d'une petite fille de dix ans. **Marthe** va se marier avec un militaire en 1999 et ira vivre avec son fils seulement tandis que les autres enfants resteront seuls dans une maison qui a été construite pour eux.

> ***Marthe :*** *Vous savez, pendant le génocide, nous nous sommes exilés au Burundi… Quand nous sommes revenus, nous sommes allés vivre dans une école… Ce sont les responsables du FARG qui nous réunissaient… nous étions nombreux : il y avait les personnes qui venaient de différents villages. Ces responsables de FARG ont cherché une maison et ils m'ont demandé de vivre avec des enfants d'un autre village… J'avais vingt ans… nous étions cinq enfants. C'est moi qui étais la plus grande… la plus petite avait dix ans… je me souviens très bien… les autres, je ne me souviens pas… mais j'étais plus grande qu'eux en tout cas… en '97.*

Conclusion

Après le génocide, l'urgence s'impose bien évidemment, il faut trouver où vivre et surtout survivre. L'enfant reste bien longtemps dans ce passage transitionnel d'un endroit à un autre, qui fait partie de son quotidien. Il ne pense pas à son épanouissement physique, mental et psychique, quand bien même c'était l'objectif premier du gouvernement et des ONG et associations qui se mobilisent pour cette cause. C'est un temps de survie : on reste enfermé dans le temps, ce qui explique les difficultés pour entamer le travail de deuil qui reste à l'état congelé : « À ce moment-là le deuil est interdit [...] » (Métraux, 1997, p. 420).

Kayitesi (2009), qui a écrit un livre sur les enfants chefs de ménage et l'a elle-même été, montre que ce temps de transition à partir du génocide jusqu'au moment de devenir enfin un enfant chef de ménage est un temps de survie où il n'y a vraiment pas encore de place possible pour la mémoire blessée.

Tous ces témoignages indiquent que la constitution des ménages d'enfants ne s'est pas réalisée sur un mode uniforme, mais que divers éléments sont entrés en ligne de compte dans leur création. Tantôt ce fut fortuit : les enfants d'une même famille, après différentes vicissitudes, se sont retrouvés et ont souhaité revivre ensemble. Tantôt ce furent des élèves d'un même établissement qui se sont regroupés, se sentant proches par ce qu'ils avaient vécu. Tantôt ce fut à l'initiative d'une institution ou d'une organisation que le ménage s'est constitué. Mais quels que soient les éléments à l'origine du ménage, il est étonnant d'observer que le plus souvent les relations entre les enfants s'y sont consolidées et, parmi les ménages rencontrés, un seul s'est divisé, sauf évidemment ceux où la personne responsable a atteint l'âge de fonder elle-même une famille. La question de savoir pourquoi les enfants ont pu et tenu à continuer à vivre ensemble, malgré toutes les difficultés tant matérielles que psychologiques, est importante et sera examinée ci-après.

4. La vie menée dans les ménages composés d'enfants

Introduction

Les chefs de ménage interviewés nous parlent de leurs activités quotidiennes. Ils nous confient que, pour eux, ce qu'ils font est comparable à ce que ferait un parent. Ils font cela parce que les parents ne sont plus là. Ils se font du souci – si un membre du ménage est malade, ou se conduit mal, etc. –, ils s'inquiètent de leur avenir ; c'est la lutte pour la survie à cause de la perte

de leurs parents. Ils disent ne pas être des parents, mais « **comme »** des parents, à la place des parents, ils se voient contraints de devenir, de prendre le rôle des parents. Ceci nous renvoie à la question que nous nous posions au départ, celle de savoir si être enfant chef de ménage veut dire pour ces enfants être parent ou non. Nous cherchons à comprendre comment ils se représentent ce rôle de responsabilité. Par ailleurs ceux qui sont pris en charge, comment considèrent-ils ces responsables du ménage dans lequel ils vivent, comme leur grand frère, leur aîné, leur père ou mère, une personne qui représente l'autorité ?

Les personnes interviewées nous ont parlé de ce qu'ils vivent dans ces ménages. Ils ont évoqué l'organisation au sein du ménage d'enfants, les relations entre eux. Quels furent les difficultés, les éléments les plus difficiles à vivre : le sentiment de n'avoir pas eu d'« enfance », d'être fondamentalement différent, la perte des parents irremplaçables, les difficultés matérielles et la nécessité de gagner sa vie, l'obligation d'assumer le rôle de parent, de soutenir le regard des autres sur « l'enfant du génocide », la quête de repères, les troubles ou les crises, témoignages de symptômes post-traumatiques… ? Et ils ont évoqué par ailleurs les éléments qui leur ont permis de « tenir » : les institutions et organisations qui leur sont venues en aide, les regroupements dans des associations de ménages d'enfants, la foi en Dieu, les ressources personnelles, l'image des parents, l'emploi ou la scolarité… autant d'aspects qui ont pu favoriser la résilience.

4.1. Organisation au sein du ménage : rôles et relations entre les membres

Le ménage d'enfants est un type de ménage où se déroulent des relations extrêmement complexes. Nous remarquerons que, dans cette dynamique relationnelle, l'aîné joue un rôle important par sa façon de diriger le ménage et la place qu'il se donne. La fonction de l'aîné, selon qu'il se met préférentiellement ou est mis dans une position verticale (remplaçant des

parents) ou horizontale (frère), conduit à un type de fonctionnement de ménage bien spécifique.

Nous allons procéder en examinant trois questions. Quel est le rôle de l'aîné ? Quelle est la position des enfants pris en charge ? Quel est le prix à payer pour évoluer depuis les ménages d'enfants vers la construction d'une nouvelle famille à l'âge adulte avec des statuts plus traditionnels d'époux ou d'épouse ?

Rôle de l'aîné dans les ménages d'enfants

L'analyse des récits a mis en lumière l'importance et la place de l'aîné pour assurer l'équilibre de ce type de ménage. L'aîné(e) peut ainsi jouer plusieurs rôles alternativement tout comme il peut privilégier de s'enraciner dans un rôle qu'il occupera la plupart du temps. L'aîné peut être celui qui fait tout et qui demande du respect et de l'obéissance en retour ; tout comme il peut aussi être plus coopératif qu'autoritaire, un organisateur qui a l'esprit d'entraide, etc. Ses rôles peuvent ainsi passer du rôle de frère ou de sœur à celui de médiateur au sein du ménage, ou de représentant de la fonction parentale.

Parcourons-en quelques figures.

Albert est un enfant chef de ménage qui se reconnait plutôt **dans le rôle parental** et il a tenu à démontrer en quoi consiste la fonction parentale exercée : chaque matin, il va chercher de petits jobs en ville tandis que tous les autres enfants à sa charge vont à l'école. Ces derniers rentrent manger le midi et reviennent à la maison le soir. À ce moment-là, Albert est présent pour que tout le monde étudie et fasse le devoir donné à l'école. Ensemble, ils parlent un peu de la façon dont s'est passée la journée, puis mangent ensemble et vont au lit. Albert leur donne des conseils mais il y a des règles fixées qu'il faut respecter : demander toujours la permission pour sortir, ne pas rentrer tard, avertir toujours si on ne va pas rentrer, avoir des moments de rencontre et

parler de ce qui ne va pas, etc. Comme tous les enfants à sa charge vont à l'école et qu'il tient par-dessus tout qu'ils poursuivent leur scolarité, Albert a loué les services d'une aide ménagère qui vient le suppléer dans l'accomplissement des tâches ménagères. Mais les week-ends, certains enfants plus ou moins grands apprennent à le faire aussi.

Si selon son discours le rôle parental semble être celui qui lui correspond le mieux, il est important de se rendre compte qu'apparaissent assez fréquemment dans son discours des évocations d'un glissement de la position parentale à celle plutôt fraternelle. Mais dans tous les cas, le rôle de frère est secondaire à celui de parent de remplacement.

> *[…] Nous devons seuls trouver des solutions à nos problèmes : quand un enfant est malade, nous l'emmenons à l'hôpital, nous lui apportons à manger, etc. […]* (Silence)*…Un enfant demande soit à son père ou à sa mère, ici c'est moi qu'ils regardent […]* (Avec un regard triste)*: les autres de mon âge peuvent aller s'amuser, prendre un verre, alors que moi à ce moment-là je pense à ce que je dois acheter pour le ménage, à gérer de l'argent, etc. [...].Moi, je les considère comme mes petits frères et petites sœurs même ceux-là avec qui on n'a aucun lien de parenté. Je leur apprends à vivre seuls car je ne serai pas toujours avec eux […] Hein… ils me respectent comme leur frère, je suis en même temps leur père et leur mère. »*

Édith se considère **premièrement comme une grande sœur** pour ses frères ainsi que pour la petite recueillie dans la rue et reconnue comme une petite sœur, et **secondairement comme la remplaçante des parents**. Contrairement à Albert qui se sent personnellement investi de ce rôle de parent, Édith, elle, s'en rend compte lorsqu'elle observe ses interactions avec les membres de la fratrie. Ce sont **les enfants pris en charge par Édith qui lui rappellent qu'elle est à la place du parent**, de leur maman morte. Ils expriment qu'ils lui doivent du respect, de l'obéissance. C'est à partir du regard des membres de la fratrie qu'Édith devient subitement consciente de la place qui lui est attribuée. Elle nous explique :

> *Ils savent que leur mère est morte, mais c'est moi qu'ils voient… Je fais tout pour eux… comme les parents…*

Il apparait clairement que chez le chef de ménage (pour **Albert comme pour Édith)** s'articulent la fonction parentale, en tant qu'aîné puisque les

parents ne sont plus là, et la relation fraternelle, comme aîné d'un ménage de pairs, d'une « fratrie », sans forcément l'existence d'une réelle parenté préalable.

Olivier, un autre enfant devenu chef de ménage à dix-sept ans, a préféré souligner la **coresponsabilité** et l'esprit d'entraide dans la fratrie. Il préfère jouer un rôle de médiateur au sein du ménage, qui n'est pas sans conséquence sur l'organisation de la vie quotidienne. Son grand frère malade ne sait rien faire seul. Son petit frère, qui reste à l'école secondaire où il étudie, ne revient que pendant les vacances. Sa petite sœur qui étudie à l'école primaire rentre le soir à la maison. Olivier, qui est cultivateur, planifie les choses à faire : c'est lui qui dit à sa petite sœur ce qu'elle doit faire, en fonction de son horaire scolaire. Son petit frère, lui, ne l'aide à cultiver les champs que pendant les vacances. Olivier se rend donc au champ ; sa petite sœur nettoie la maison, cuisine avant ou après son école - tâches réservées le plus souvent aux femmes dans la culture rwandaise - et veille à son frère malade. Olivier se considère comme un grand frère qui s'occupe de tout parce que les parents sont morts, parce que la mère évoquée n'est plus là, elle qu'il a toujours vue s'occuper spécialement des activités ménagères, tout en étant présente en permanence pour la famille.

> ***Olivier**: On s'entraide… Quand elle* (sa sœur) *va à l'école l'après- midi… elle balaie d'abord, fait à manger… au retour elle continue à m'aider, je planifie les activités : je lui apprends comment compter de l'argent, je lui donne les haricots qu'elle va vendre au marché… je lui explique comment on mesure et je lui dis ce qu'elle va acheter avec l'argent qu'elle gagnera à son retour à la maison… pour qu'elle apprenne.* (Silence) *Depuis que ma sœur commence à grandir… c'est elle qui s'occupe de la propreté à la maison… des fois je l'aide parce qu'elle n'a pas encore assez de force comme une grande fille. […] Je suis leur frère… ils doivent me respecter… m'écouter… c'est difficile… Je vous ai dit que mon petit frère s'est mal comporté à un certain moment : il partait… il revenait sans dire où il allait… chez qui il allait […] nos parents sont morts, ils le savent bien… je m'occupe de tout parce que notre mère n'est plus, c'est elle qui s'occupait de nous.*

Jules met surtout en évidence la concurrence et la conflictualité autour de la position de parent, lorsque l'aîné et le deuxième ont presque le même âge ou que l'aîné cherche à imposer son autorité au reste de la fratrie. Cette

expérience de conflit a débouché dans son cas sur une séparation avec sa première famille dirigée par Albert et elle a incité Jules à privilégier la collaboration dans le nouveau ménage qu'il a créé avec 4 autres enfants. Pour lui, le nouveau ménage, contrairement au premier dirigé par Albert, est un ménage dans lequel ils apprennent à devenir « des hommes » ensemble. L'expérience vécue chez Albert l'a convaincu que l'aîné dans une famille où un enfant est chef de ménage doit avoir avec le cadet des rapports basés sur la collaboration, la négociation et le respect mutuel. Pour lui, les enfants pris en charge ne doivent pas être réduits à la position d'« enfant » comme chez Albert. Ce sont plutôt des collaborateurs de qualité dans une relation qui se veut volontiers paritaire.

> *J'essaye de ne pas donner d'ordres… parfois l'aîné et le deuxième sont en concurrence car ils ont presque le même âge… Depuis que nous ne vivons plus chez Albert, nous sommes plus unis… on parle de tout ensemble… même quand il s'agit d'une faute… Je me considère surtout comme leur grand frère, je regarde plus loin qu'eux, bien sûr, on discute, on se donne des conseils pour devenir « des hommes ». Je suis responsable, parce que je suis plus grand que les autres et qu'il doit y avoir quelqu'un pour faire cela, hein… sinon il y aurait du désordre… C'est moi qui gère l'argent ou d'autres aides qu'on nous donne.*

En tant qu'aîné, même avec une différence d'âge minime, il joue son rôle de grand frère en étant un peu plus responsable que les autres mais sans jamais prétendre occuper la position parentale. Comme Édith et Olivier, il croit qu'il occupe le rôle de *collaborateur* plutôt que celui de *donneur d'ordres*. Il affirme que les rapports dans ce ménage sont plutôt du registre de la démocratie, de la compréhension, de la coopération, de la négociation, du respect mutuel. Il n'y a pas d'ordre à donner ou à recevoir d'une personne qui aurait remplacé des parents. Les relations de type parent-enfant sont impossibles puisque personne ne peut occuper valablement la place des parents.

Les relations dans le ménage d'enfants peuvent ainsi être considérées comme celles de deux frères qui collaborent pour devenir des hommes ensemble, celles d'un parent à son enfant, et en même temps comme celles

d'un homme à son épouse. Alphonse, chef de ménage depuis ses quinze ans, a de son côté, préféré adopter un autre type de modèle de relation dans ces familles dirigées par les enfants. Il considère son petit frère simplement **comme son épouse**. Alphonse travaille pour apporter l'argent à la famille et c'est au petit-frère que revient la responsabilité de s'occuper du ménage, de faire les courses telles qu'une épouse ou une mère le font habituellement dans les ménages ordinaires surtout quand elles sont femmes au foyer et sans emploi.

> ***Alphonse** : […] je le considère, mon petit frère, comme ma femme : si par exemple je gagne 3000 Frw, je lui donne 2000 Frw pour la ration et je garde les 1000 Frw et je lui dis : si jamais ce n'est pas assez, je lui donnerai même les 1000 Frw…il sait plus que moi ce qui manque à la maison… je ne lui cache rien, l'argent que j'ai, l'idée qui me vient à l'esprit souvent pour utiliser l'argent…c'est vraiment comme mon épouse, ma mère…on discute beaucoup, et il me donne des conseils utiles.*

Sans mettre de coté le fait qu'il est le grand-frère et le premier responsable de la famille, Alphonse considère qu'ils doivent surtout travailler ensemble avec son petit-frère, négocier et se compléter dans l'exécution des tâches ménagères comme le feraient un époux et une épouse. C'est le modèle des relations d'époux à épouse et de grand frère à petit frère qui semble mieux lui convenir. Il donne des conseils à son petit frère et insiste sur le fait qu'il est pour lui un grand-frère et pas un parent qui lui donnerait tout ce dont il a besoin.

Position des enfants pris en charge

Nous venons de voir différentes figures et rôles de l'aîné dans le fonctionnement de ces ménages d'un nouveau type au Rwanda. Indubitablement, les rapports qui se tissent entre membres de la fratrie avec cet aîné impliquent l'adoption de nouvelles positions relationnelles et des adaptations chez chacun des membres de la famille. Les rôles qu'un frère occupe par rapport à son autre frère de même rang ou par rapport au chef de ménage se trouvent relativement changés par rapports aux rôles traditionnels. Comment les enfants pris en charge décrivent-ils leur famille et leur position

dans la fratrie? Quel est à leurs yeux le rôle de l'aîné ? Quel est leur propre rôle ? Qu'est-ce qui peut faire office de ressource dans l'équilibre familial ? Les réponses des personnes que nous avons rencontrées reviennent souvent sur la reconnaissance de la valeur de la famille créée quand bien même il n'y a pas de liens de sang, sur l'importance des liens de fratrie qui unissent les enfants, sur le rôle attribué au grand frère…

Le ménage d'enfants représente véritablement, pour les enfants qui y vivent, leur famille. Nous sommes interpellée par la façon dont ces enfants parlent des autres avec lesquels ils vivent, qui représentent pour eux une fratrie. Reprenons l'exemple du ménage dirigé par **Jules**, avec deux enfants de l'âge de quinze ans, **Martin** et **Pierre**.

> ***Martin*** *: Ma famille, actuellement, c'est ces enfants avec qui je vis… ils comptent beaucoup pour moi, c'est avec eux que je vis au jour le jour, plus que toute autre personne, on se donne conseil, on réfléchit ensemble.*
>
> ***Pierre*** *: C'est eux, ma famille… On n'a pas vraiment de lien de sang sauf que pour le moment un lien fort a été tissé… c'est une famille "artificielle", comme on dit, une famille venue après, pas biologique.*

Ce double témoignage montre combien ces enfants tiennent à leur ménage, devenu leur « famille » : une famille, certes pas comme les autres, mais une famille nouvellement créée, qui permet de nouer des liens, d'instituer une appartenance et de rester vivant. À la suite de ce type de témoignage, nous pouvons dire avec Monique Canto-Sperber (2008) que la fraternité, le vécu commun aux frères et sœurs constitue le terreau d'une expérience forte des sentiments humains fondamentaux qui revitalise ce qui avait été détruit avec la disparition des parents et de la fratrie d'origine.

Les enfants vivant dans un ménage à la tête duquel il y a un autre mineur nous ont aussi parlé de leur part dans le fonctionnement du ménage. Sans être chef de ménage, ils se sentent eux-mêmes animés d'une responsabilité particulière qui contribue à la bonne marche de la vie familiale. Il y a comme un accord, une rencontre des responsabilités du chef de ménage

et de celles des enfants pris en charge. Le ménage d'enfants est ainsi un lieu d'entraide mutuelle et de coresponsabilité.

> ***Monique** : On s'entraide, comme je vous l'ai dit, moi je balaye, je passe le torchon, le cousin va chercher de l'eau quelquefois, mon grand frère lui, il est grand… il fait à manger quand je ne suis pas là… Je suis une fille et c'est moi qui le fais… Il rentre le soir souvent… mais il apporte des vivres pour nous, de l'argent… c'est lui le responsable.*

Les enfants pris en charge nous ont ainsi parlé de leur propre responsabilité tout en rappelant la complexité des rapports qui sont noués avec l'aîné, responsable du ménage. La plupart des témoignages des membres de la fratrie confirment à peu près les dires des chefs de ménages quant à la place qui est attribuée à ces derniers et le type de rapports qui prédominent dans le ménage. **Monique,** qui vit avec son grand frère, le considère comme un grand frère. Elle lui accorde aussi un rôle parental dans le sens où c'est lui qui subvient à tous les besoins du ménage mais cela n'empêche en rien la relation paritaire ou un esprit d'entraide. Le grand frère peut par exemple faire à manger aux autres, même si c'est une fonction attribuée aux filles/femmes.

Éric attribue aussi à son aîné un rôle parental. Il lui doit sa bonne conduite, sa réussite scolaire, mais aussi la possibilité de *croire en la vie*. Éric vit avec ses cousins paternels, Monique et son frère Sébastien qu'il considère comme un grand frère, comme un parent respectable. C'est lui qui lui donne des conseils, qui s'est battu pour qu'il puisse étudier, qui l'a beaucoup soutenu, encouragé.

> *Je me suis accroché à l'école grâce à mon cousin qui est comme mon grand frère, un parent pour moi. Il me disait : « Gare à toi si tu échoues… Sans ton diplôme tu seras nul dans ton avenir… ». Grâce à lui je crois en la vie… il s'est battu pour que je puisse étudier… jamais je ne pouvais aller dans la rue…*

Éric a reçu de son cousin les paroles fortes qui guident, qui façonnent l'homme, il a été comme un parent qui sans trop de sévérité permet la construction du moi individuel.

Romain revient lui sur la difficulté d'occuper une position d'enfant face à un jeune chef de ménage ayant presque le même âge et rappelle la

concurrence et la conflictualité autour de la position de parent qu'avait déjà évoquées un enfant chef de ménage (Jules). Pour Romain, le respect mutuel est la pierre angulaire du fonctionnement du ménage d'enfants, à défaut de quoi les relations deviennent conflictuelles entre enfant chef de ménage et celui pris en charge :

> ***Romain**: Parfois je lui réponds méchamment et il se fâche… nous n'arrivons pas à nous respecter. C'est difficile… le petit respecte le grand mais cela doit être réciproque.*

Le prix à payer pour quitter le ménage d'enfants sans parents

Dans le cadre de notre démarche, nous avons rencontré des personnes qui ont été responsables d'autres enfants et qui se sont mariées après. Quel regard portent-elles sur leur parcours ? Le rôle tenu dans un ménage d'enfants sans parents, en tant qu'aîné ou enfant pris en charge, est-il un rôle transitoire ? Peut-il mener à constituer une véritable identité ? Ce rôle leur sert-il dans leur vie d'adulte ultérieure ? Et de quelle façon ? Les deux jeunes femmes que nous avons rencontrées qui ont vécu dans des ménages d'enfants puis ont fondé leur foyer révèlent leur sentiment de culpabilité : se marier pour fonder leur propre famille a été à leurs yeux synonyme d'abandon de leur premier rôle de parent. Elles éprouvent les sentiments d'une mère qui se remarie en laissant ses enfants au sein du premier ménage.

> ***Édith** : Je les ai abandonnés, il ne fallait pas… je me sens coupable… Heureusement que nous sommes voisins, cela me rassure. Je divise en deux ce que j'ai et je leur donne… Mon mari le sait, je le lui avais déjà dit. Peut-être que ça pourrait me créer des conflits avec lui… mais je pense qu'ils sont toujours à ma charge, ils n'ont personne d'autre…*

Édith a toujours été présente pour ses frères, bien qu'elle ait voulu réaliser ses propres projets. Elle a même décidé de quitter son premier mari qui, à ses yeux, ne voulait pas d'eux. Elle considérait le fait de rester chez lui comme une forme d'égoïsme, s'imaginait que, sans elle, ses frères allaient mourir.

> *Je ne pouvais même pas faire mes projets, devenir bonne dans une famille par exemple…je n'avais pas droit d'être malade… mes frères allaient mourir… je*

> *vendais des tomates, de la farine devant la maison. J'ai toujours essayé de me battre…C'est pour cela que j'ai quitté le premier mari… Rester chez lui était une façon d'être égoïste : me satisfaire sans penser à eux…*

À coté de ce sentiment de culpabilité, Édith témoigne aussi d'un sentiment de satisfaction lorsqu'elle examine rétrospectivement le parcours effectué par les enfants qu'elle a eus sous sa charge.

> *Je crois que c'est pour moi une victoire… voir actuellement ce que sont devenus ces enfants…*

Le fait d'avoir été enfant chef de ménage et ainsi d'avoir au moins été utile, d'avoir servi ceux qui en avaient besoin, engendre un sentiment narcissique, la satisfaction d'avoir assumé la responsabilité d'autres enfants malgré toutes les difficultés. Les réalisations de « ses enfants » l'amènent à penser qu'elle a bien fait quelque chose de sa vie tout en éprouvant le sentiment de culpabilité d'avoir abandonné les enfants avant leur pleine maturité. Aujourd'hui, elle vit presque entre deux familles, celle d'avant qu'elle a abandonnée et celle d'après qu'elle a constituée après son mariage.

Comme Édith, **Marthe** manifeste la fierté d'avoir été enfant chef de ménage et d'avoir pu jouer ce rôle pour lequel elle n'était pas du tout outillée :

> *J'ai aidé les enfants qui étaient à ma charge… personne n'a eu faim… j'ai été plus coriace que même certains parents…*

En même temps, elle témoigne aussi d'un profond sentiment de culpabilité d'avoir quitté le ménage d'enfants dont elle était responsable.

> *Il ne fallait pas qu'on se sépare… je devais rester là pour eux, je me sens coupable, nous ne devions pas vivre séparément…*

Deux ans après notre premier entretien, Marthe nous parle de sa décision de renoncer à sa vie de couple pour se consacrer à l'éducation des enfants du ménage dont elle était responsable. Elle reconnait toutefois que cette décision va à l'encontre de ce qu'elle souhaiterait au fond, mais elle lui permettrait de soigner son sentiment de culpabilité. Elle sacrifie sa vie de couple pour sauver la vie des enfants de son ancien ménage :

> *J'ai décidé de renoncer à ma vie de couple… pas parce que je n'en veux pas… c'est ma décision personnelle… On allait peut-être vivre mieux mais, pour ces*

enfants, c'était nécessaire… pour qu'ils grandissent dans un climat sans conflit possible des familles…

La re-création d'un ménage d'enfants est devenue un processus permanent chez Édith comme chez Marthe : c'est ce ménage qui tient le fil de leur vie, c'est lui qui leur permet de ne pas se perdre, mais aussi qui les empêche, sous le poids d'un sentiment de culpabilité, de s'investir pleinement dans leur propre foyer. Nous avons constaté que la vie d'après est caractérisée par une sorte de continuité, un collage à l'identification parentale – ou au rôle d'« aînée » qu'il est presque impossible d'abandonner. Il n'y a pas eu de distanciation significative qui permet de s'identifier comme un « ancien » enfant chef de ménage. De toute évidence, les séparations vécues avec la famille, la famille d'accueil, l'orphelinat, etc., provoquent l'angoisse de quitter ensuite le ménage d'enfants et génèrent la culpabilité, l'altruisme à outrance et le sentiment d'abandonner, qui rendent difficile cet engagement de la personne dans la nouvelle vie de couple ou dans une vie à soi. Mais il faut se rappeler que ces deux femmes sont fières de ce qu'elles ont fait, de s'en sortir la tête haute. Et nous devons nous demander si, à côté de la culpabilité évoquée, et peut-être à sa source, cette insistance à s'en référer au ménage d'enfants et au rôle d'aînée exercé alors ne serait pas une façon de continuer à prendre en main leur destin, personnellement, comme ce fut le cas dans l'adversité, lors de la création de cette fratrie ?

4. 2. Le sentiment de n'avoir pas eu d'« enfance », d'être fondamentalement différent

Ici, reviennent chez les personnes interviewées des paroles qui indiquent ce que représente, pour elles, l'enfance qu'elles ont vécue, avec un accent mis sur une enfance « différente », avec beaucoup de souffrances, de tristesse, d'inquiétude et de solitude, de renoncement à soi-même.

Kayitesi (2009) décrit ces orphelins comme les oubliés des oubliés, étant donné qu'ils ont été seuls à se battre pour survivre. Peu d'entre eux ont

eu la chance d'avoir de vrais substituts parentaux qui ont assuré la bonne transition entre la perte des parents et la survie face à cette perte et tout ce qu'elle implique. L'après génocide est caractérisée par la déchirure de la société et par le fait que les adultes ne pensent qu'à eux et à leur propre reconstruction.

La place irremplaçable des parents

Les enfants chefs de ménages parlent souvent de la souffrance liée à l'absence des parents, quelles que soient l'aide gouvernementale et celle des associations qui leur sont accordées. **Monique** évoque ce qui est à l'origine de sa souffrance : vivre sans ses parents.

> ***Monique :*** *C'est ça notre souffrance… vivre sans nos parents. Ce qui est important, c'est un parent : tu te mets à l'aise avec lui, tu lui demandes ce que tu veux, il te rend visite à l'école... Nous n'avons pas de gros problèmes, nous ne manquons pas à manger… Oui les habits quelquefois, mais je n'aime pas fatiguer mon frère avec ça… je ne dis rien.*

Le message d'**Olivier** est une demande d'une puissance tutélaire, il aimerait avoir, trouver quelqu'un qui le soutiendrait et prendrait sa défense dans le ménage. Sa demande nous pousse à considérer un contraste : celle du don parental où le parent donne inconditionnellement, sans qu'on le sollicite et sans attendre rien en retour, sans contre don, à la différence de l'apport institutionnel qui doit être souvent sollicité par ces enfants, selon leurs témoignages. Par son expérience, le témoignage d'Olivier retient ainsi notre attention, en montrant que les enfants vivant dans les ménages ont du mal à vivre cette absence parentale :

> ***Olivier :*** *Il n'y a personne qui intervient pour nous… qui défend notre cause… un parent qui dirait : « laissez mon enfant, ne touchez pas à mon enfant »… Par exemple, les voleurs nous attaquent… Ils viennent nous voler et personne ne s'intéresse à ce qui s'est passé…*

Pierre et **Martin** évoquent la famille perdue, les personnes sur lesquelles compter :

> ***Pierre :*** *Quand tu as une famille, tu as les parents… là, tu dois sûrement travailler mais en comptant aussi sur leur soutien, leur aide, mais aujourd'hui chacun de nous veut devenir un homme et ces personnes-là ne sont plus…*

> ***Martin :*** *C'est un peu l'affaire de deux personnes qui devient l'affaire d'une personne… être là où tu devrais travailler seul et en même temps là où tu attendrais le soutien parental.*

Pierre et Martin nous parlent de l'absence, du manque de la famille, des parents qui devraient être en vie pour apporter leur soutien à un moment crucial où il faut s'engager dans la vie active. Ils doivent chercher du boulot, ils doivent orienter leur avenir mais ils se sentent à jamais seuls.

Manque de parents aimants protecteurs

Albert aimerait qu'on s'occupe de lui, être choyé, entouré par ses parents et vraiment avoir une enfance telle qu'en ont les autres enfants.

> ***Cl :*** *Quels sont les moments qui vous marquent le plus dans ce ménage ?*
>
> ***Albert :*** *Hein**… C'est le fait de ne pas vivre comme les autres de mon âge**. Être gâté comme un enfant… Que je trouve aussi quelqu'un qui prenne soin de moi.*

Édith est tout le temps dans le combat pour survivre. Elle se sent seule quand bien même les associations et le FARG la soutiennent. Ses parents restent irremplaçables à ce moment où elle souhaiterait être aussi choyée, être à l'aise jusqu'à se permettre de faire la folle comme les autres enfants.

> ***Édith* :** (Larmes aux yeux) *Vivre toujours avec **inquiétude**, **seule**,… ne pas avoir aussi des parents pour **être gâté**, **choyé, rire, faire le fou comme les autres enfants**… tout est sur ta tête, toujours des problèmes… Les associations, le FARG, existent, mais il faut courir, courir derrière eux pour avoir cet argent-là ou d'autres aides.*

Cursus scolaire impossible et nécessité de gagner sa vie

Alphonse n'a pas pu étudier, tout comme son petit frère, en raison des difficultés de la vie à ce moment-là ; une des raisons de cela est aussi le manque d'informations dans son village, informations qui auraient été nécessaires pour qu'il puisse se faire aider comme les autres orphelins :

> ***Alphonse :*** *Je regrette beaucoup de ne pas avoir poursuivi mes études… et n'avoir pas pu bénéficier de l'aide du FARG… Quand je vois les autres enfants de mon âge qui sont à la recherche de leur licence pour l'instant alors que moi je n'ai vraiment rien… Je n'ai pas eu cette chance… cela me rend triste… très triste… Dieu ne l'a pas voulu* (manque de mots, tristesse, …)

Romain, son petit frère, n'a pas pu non plus faire ses études suite aux conditions de vie qui ne le lui permettaient pas. Il fallait choisir entre aller à l'école et revenir pour mourir de faim parce qu'il n'y avait ni à manger, ni personne à la maison pour préparer les repas, ou carrément abandonner l'école. Il a opté pour le deuxième choix. Son grand frère et sa grande sœur ont même soutenu son abandon d'école car il n'y avait pas d'autre choix. Il souligne en effet qu'avec ses parents cela ne se serait pas passé de la même manière ; il aurait pu bien grandir, s'épanouir, se développer sans inquiétude aucune. Ce serait plutôt le rôle des parents de s'inquiéter et Alphonse pense vraiment que porter ce fardeau en tant qu'enfant pourrait avoir ultérieurement des conséquences dans la vie.

Voici le témoignage de Romain et d'Alphonse :

> ***Romain :*** *On s'entraidait… je pouvais amener un jerrican d'eau à la source, aller ramasser les bois et après j'ai trouvé un job, je gardais les vaches pour quelqu'un qui me donnait de l'argent… parfois 1000 FRW ou même 500… Hein, et c'était comme ça…*
>
> ***Alphonse :*** *Mhuu, il est parti garder les vaches de X, de Y et des voisins ici environnants.*
>
> ***Cl :*** *Toi et ta sœur, vous l'avez encouragé à abandonner l'école ?*
>
> ***Alphonse :*** *Quelque part oui parce que parfois un enfant peut rentrer de l'école et ne rien trouver à manger à la maison… Toi-même tu ne sais pas comment l'aider, … Je te jure qu'on a mangé même « bya bitoki by'ikakama bimwe ubona mu mirima »* (c'est-à-dire des bananes vertes immangeables) … *Or comme pour d'autres enfants, il ne pouvait pas compter sur une maman à la maison… Finalement, nous l'avons encouragé à abandonner l'école « tumutiz'imirindi »… en disant : va garder les vaches, avec 1000 Frw, nous pourrions au moins utiliser pour la ration 500 Frw. […]*
>
> ***Romain :*** *Si j'avais des parents… Ma vie ne serait pas pareille… même si mes frères sont là. J'allais à l'école et au retour on pouvait dormir ventre creux… mais en restant à la maison… Or, je pouvais être utile à la maison.*

Responsabilité d'adulte, renoncement à l'enfance

Jules a du mal à accepter cette appellation « enfant chef de ménage » ; il se sent écarté, différent des autres enfants qui ont des parents ou qui vivent dans des familles d'accueil et qui ont eu le droit d'être aimés, choyés, etc. Malheureusement, il doit vivre avec cette triste réalité. Il souligne aussi

l'inquiétude de vivre dans une maison qui peut s'écrouler à tout moment car elle n'est pas solide et le manque de moyens financiers dans le ménage :

> ***Jules :*** *J'ai poursuivi l'école secondaire mais difficilement parce que beaucoup de choses me rendaient triste. Je vivais à l'école dans un internat sans souhaiter que la période des vacances arrive parce que je n'avais pas où aller. Souvent j'allais dans des camps de formation organisés en faveur des enfants orphelins pour retourner directement à l'école. […]*
>
> *(*Silence*) Être pointé du doigt par tout le monde me rend triste ; pourquoi dire toujours « ces enfants qui vivent seuls, qui s'auto-élèvent… ». Nous sommes différents d'autres enfants qui ont leurs parents, qui vivent dans des familles. Nous n'avons pas eu le droit d'être gâtés, aimés comme les autres, n'est-ce pas ?*

La maison qu'ils habitent n'est pas finie, elle est encore en construction et c'est Jules, Maurice et les autres du même ménage qui doivent terminer le chantier. Cela reste une inquiétude permanente car ils n'ont pas les moyens pour le faire et parce que, telle que la maison est actuellement, ce n'est pas un bon endroit pour y vivre.

> ***Jules :*** *Mhuuu… ça ne va vraiment pas avec cette maison… c'est une maison qui n'est pas très solide… et j'ai même remarqué que bientôt, avec la période pluvieuse… on aura des sérieuses difficultés.*

Maurice qui vit dans le même ménage que **Jules** ajoute **:**

> ***Maurice :*** *C'est devenu pour le moment un chez nous, mais comme tu le vois toi-même… il y a encore un long chemin à faire pour que ça soit vivable ici… pour te sentir en vie… Je ne pourrais vraiment pas dire qu'ici nous avons la vie… Il y a un grand travail qu'on n'a pas encore fait… Comme tu le vois, on a travaillé beaucoup sur cette maison, nous y avons tous mis la force de nos mains… mais nous avons besoin d'autres forces… et nous n'avons pas ces forces-là...*

Jules a terminé ses études secondaires ainsi que les trois autres jeunes du même ménage et il est le seul à avoir trouvé du travail. Non seulement c'est à lui qu'il revient de répondre aux besoins financiers du ménage mais il doit aussi payer les frais de transport pour faire venir en vacances ces enfants qu'il prend en charge, même si le FARG s'en occupe.

> ***Jules :*** *Oui, nous sommes quatre ici, les deux autres sont à l'école. […]Mumm… quand ils vont venir en vacances… ils nous envoient le message comme quoi ils n'ont pas de ticket (*soupir*)… C'est difficile… mais on doit chercher ce ticket… c'est comme ça.*
>
> Jules parle du renoncement à son enfance :

> ***Jules :*** *C'est difficile : au lieu d'aller dans un restaurant, je me sacrifie pour les autres… La maison que nous habitons nécessite beaucoup de travail à faire… Je dois me priver de beaucoup de choses… ça fait que je pense beaucoup… L'argent que je pourrais moi-même utiliser… sert pour la maison par exemple, au lieu de penser à m'acheter un pantalon, j'achète de la nourriture.* (Soupir) *Cette maison a encore besoin de beaucoup de travail : le ciment, le plafond, les portes des chambres… ça serait mieux que tout le monde trouve du boulot.*

Jules qui pour l'instant est jeune adulte doit renoncer à son propre plaisir pour subvenir aux besoins du ménage. Il est seul à avoir un emploi dans le ménage : avec son salaire il doit aider les autres membres du ménage. Il veut réhabiliter la maison dans laquelle ils vivent qui n'est pas en bon état, alors qu'il aimerait bien s'amuser comme les autres jeunes de son âge, aller au restaurant par exemple. Il ne le vit pas bien, c'est pour lui un sacrifice. **Maurice** ajoute :

> *Nous avons grandi de façon prématurée « twakuze imbura gihe »… Aucune autre vie ne pourra m'être difficile… tout est difficile… et je n'arrive à rien… Maintenant j'ai terminé l'école secondaire mais je n'ai pas de travail, je n'ai pas de possibilités de poursuivre les études universitaires… Nous avons une vie incertaine, survie, Kubaho utariho…*

Maurice nous parle d'une enfance usurpée, d'une enfance difficile qui est à l'origine d'une vie incertaine, d'une survie au quotidien. Il ne s'attend pas à pire que ce qu'il a vécu. C'est une enfance qui est tout le contraire de l'épanouissement.

Pour **Élise**, c'est la survie qui prime parce qu'elle est orpheline et vraiment seule dans ce combat où elle ne pourra même pas avoir droit à la bénédiction parentale le jour de son mariage comme les autres enfants. Oui, là encore, elle se retrouvera seule et cela représente beaucoup de souffrances pour elle.

> ***Élise :*** *Mes parents devraient être là pour mon mariage, celui de ma petite sœur… Tu reçois cette bénédiction parentale pour ton mariage comme les autres enfants… mais il y a beaucoup de souffrances, la solitude… l'inquiétude, s'occuper de tout : courir derrière les associations, FARG, penser à ce que nous devons manger… parce qu'on est orphelin.*

Élise regrette l'absence de ses parents qui devraient être là pour l'aider, la soutenir car elle est seule. À partir du moment où elle a trouvé un emploi, elle s'est dit qu'elle aurait pu aider ses parents financièrement selon la culture

rwandaise et aussi prendre soin d'elle-même comme d'autres jeunes filles de son âge : bien s'habiller, se nourrir… Mais ce n'est pas possible, il faut renoncer à cela car il faut penser à la façon de poursuivre ses études pour se trouver une place dans la société rwandaise qui évolue. Il faut être qualifié pour trouver du travail et gagner sa vie.

> ***Élise :*** *Si j'avais mes parents, je ne pourrais pas réfléchir comme je le fais maintenant… ils devraient sans doute faire beaucoup pour moi pour que j'avance dans la vie. Je pense que si actuellement mes parents étaient vivants, je pourrais bien leur donner un peu de mon argent pour les aider financièrement mais aussi je pourrais bien prendre soin de moi comme les autres : bien s'habiller, bien se nourrir… Ce que je ne fais pas car je planifie de poursuivre mes études et je devrais y arriver seule, c'est comme ça…*

Hélène nous interpelle aussi par sa manière de voir les choses. Il y a d'autres priorités que de se faire plaisir, dit-elle.

> ***Hélène :*** *Je renonce à beaucoup de choses, par exemple je pense très rarement à me faire plaisir. Je pense plutôt aux besoins de la famille et cela à long terme. C'est une idée qui ne me tenterait jamais de vouloir acheter un truc chic, joli et cher. Au lieu de cela, j'achète deux ou trois choses utiles au fonctionnement du ménage… Il y a des choses importantes dans l'immédiat, à cause de notre condition de vie.*

Claude témoigne de son renoncement aux études parce qu'il devait s'occuper de son petit frère qui n'allait pas bien. Et, à chaque fois, il devait interrompre ses cours car les voisins faisaient appel à lui. Il regrette cela car cette situation se répercute sur sa vie qui devient difficile car il n'arrive pas à trouver du travail.

> ***Claude :*** *J'étais intelligent à l'école… je pouvais même pousser mes études plus loin… mais, à chaque fois, j'étais à la maison pour le suivi de mon petit frère qui est malade…*

Nathan aimerait poursuivre ses études mais c'est impossible car pour vivre il faut qu'il se cherche des jobs un peu partout et il regrette la vie qu'il mène car il est encore jeune et aimerait plutôt poursuivre ses études.

> ***Nathan :*** *Je suis très jeune… Je devrais poursuivre mes études… mais je dois chercher des jobs par ci par là…*

Sébastien pouvait poursuivre ses études, mais il a dû faire un sacrifice pour ces enfants qu'il prend en charge. Il souligne que c'est lourd, difficile à faire…

> ***Sébastien :*** *Je pouvais poursuivre mes études… je me suis sacrifié pour ces enfants… La vie était très lourde, difficile.*

Albert nous décrit que son parcours n'est pas du tout celui d'un enfant heureux et donc, dans la situation qui est la sienne, il n'a pas le droit de se méconduire, encore moins de devenir délinquant « ikirumbo ». Au contraire il faut bien être raisonnable, intelligent quand bien même il y a un prix à payer (dormir le ventre creux par exemple). Il y a une réelle motivation qui l'incite à se battre jusqu'au bout.

> ***Albert :*** *Il y a une chose que j'aime dire aux gens : un enfant qui grandit dans des situations difficiles n'est pas comme un enfant heureux. Quand tu ne te soucies de rien parce qu'il y a une maman qui est présente, toujours là… En son absence plutôt tu deviens quelqu'un d'autre : intelligent… tu ne peux pas être délinquant « ikirumbo »… tu fais le possible pour qu'on ne se moque pas de toi… tu dois te battre pour ça… Il peut arriver que tu dormes le ventre creux* (bégaiements)*… il ne faut pas que cela se sache… parce que demain tu mangeras… c'est un engagement … il faut se battre jusqu'au bout… Si tu vois par exemple le petit cadet… tu ne peux jamais accepter que c'est un orphelin, les autres aussi d'ailleurs.*

Albert aurait pu bien s'amuser comme les autres jeunes enfants de son âge, il aurait pu se payer des jolis habits, des chaussures… Mais pourtant il ne l'a pas fait, parce qu'il y avait d'autres priorités : s'occuper de ses frères d'abord, du ménage ensuite. Son apparence pouvait bien signifier qu'il était bien, qu'il s'en sortait pas mal et ses copains auraient pu lui demander d'acheter de la bière. Or à l'intérieur de lui, il vivait une autre réalité : celle de se sacrifier lui-même sans penser à lui. **Y a-t-il dans ces conditions une place pour l'enfant ?**

> ***Albert :*** *Je ne vais pas m'amuser avec les autres jeunes… ce n'est pas parce que je n'ai pas d'argent… Je ne m'habille pas de jolis habits, des chaussures chères… je ne suis pas non plus sale… je suis présentable mais je pense d'abord à résoudre les problèmes du ménage… Il ne faut pas que les gens disent « b'abana bo kwa kanaka babaye imbwa » « les enfants de chez untel sont devenus des chiens »… Parfois les gens, les copains me voient et disent : achète pour nous de la bière, tu es bien, alors que je n'ai aucun sou sur moi !*

Olivier aimerait bien vivre comme les autres enfants dans de bons endroits et il sent s'être sacrifié pour l'avenir de ses frères.

> ***Olivier :*** *Je me suis sacrifié pour l'avenir de mes frères… pour qu'ils arrivent à bien vivre… J'aimerais vivre dans un bon endroit comme les autres enfants aussi…*

Le sentiment d'être toujours « enfant »

> ***Jules :*** *Moi… au fait, je suis né en 1982, j'ai vingt-six ans, Maurice a vingt-cinq ans, Martin vingt-quatre ans et Pierre a peut-être vingt-six ans… et puis il y a les deux autres qui sont encore à l'école secondaire. Celui qu'on appelle Matthieu a vingt-trois ans …et l'autre, qui étudie à X. s'appelle Henri il a entre vingt-deux ou vingt-trois ans… je ne sais pas très bien.*

Jules a vingt-six ans en 2008 quand nous le rencontrons pour la première fois et il se considère toujours comme « enfant chef de ménage » ainsi que tous les autres d'ailleurs dans le ménage, alors que le plus petit a vingt-trois ans. Jules vit dans le ménage d'enfants **depuis l'âge de dix-sept ans où il était pris en charge ; à vingt ans il est devenu le responsable à son tour**. C'est un phénomène qui d'emblée étonne : cette façon dont ces jeunes adultes sont appelés « enfants » par la société et eux-mêmes se considèrent comme « enfants ». En effet, ils se considèrent inconsciemment comme des enfants. Nous pensons que ceci pourrait s'expliquer par le fait que ce phénomène des ménages d'enfants s'est en quelque sorte **institutionnalisé, dans un système où ces enfants sont reconnus, non légalement mais socialement, comme appartenant à cette catégorie d'enfants vulnérables**. Est-ce que se considérer toujours comme enfant alors que l'on est déjà adulte ne serait pas justement une des **conséquences de ce changement brutal qui n'a pas permis ce passage de l'enfance vers l'âge adulte ? C'est comme si tout le travail vers l'appropriation ou l'autonomisation ne s'était pas réalisé.**

Il existe, dans notre population d'étude, des enfants plus jeunes que Jules qui ont dû assumer ce rôle d'enfant chef de ménage avant l'âge de dix-neuf/vingt ans dans ce contexte du Rwanda. Pour Jules (vingt ans) ou Élise et Sébastien (vingt ans), plus âgés que les autres et à l'approche de leur maturité quand ils deviennent chefs de ménage, on peut naïvement penser que cela a été plus facile par rapport à ceux qui ont été projetés dans ce rôle en étant plus

jeunes. Cela est vrai dans un certain sens mais le fond traumatique évoqué par chacun à sa manière nous interdit de rentrer dans une logique simpliste consistant à comparer l'importance de la souffrance par rapport au seul facteur de l'âge. Ces jeunes plus âgés quand ils sont devenus chef de ménage nous ont en effet témoigné à leur tour que, quel que soit l'âge qu'ils pouvaient avoir, il ne leur a été pas facile de se substituer à leurs parents. Ils disent d'ailleurs que cela ne peut être facile pour quiconque, même pour les adultes âgés de plus de trente ans. Ces jeunes attirent également l'attention sur le fait que l'âge de début de la prise de responsabilité comme chef de famille se situe à dix-neuf ou vingt ans, mais qu'en réalité ils ont cessé d'être des enfants comme les autres beaucoup plus tôt, à la mort de leurs parents, lorsqu'ils étaient âgés de dix, douze ou quatorze ans. Ils témoignaient ainsi non seulement du poids d'avoir été chef de ménage (à dix-neuf ans), mais aussi du poids d'avoir évolué, depuis bien plus tôt, dans un environnement qui ne leur a jamais permis de jouir de leur enfance et de bénéficier du soutien des parents. Ce type d'observation corrobore ce que nous avons entendu d'Édith et de Marthe qui ont été chefs de ménage vers seize ans et qui sont aujourd'hui âgées de plus de trente ans, mais qui psychiquement n'arrivent pas à se définir après leur majorité comme « ex- »enfant chef de ménage. Elles nous ont dit en effet que, malgré le fait d'avoir cessé d'être chef de ménage à un moment donné, elles souffrent aujourd'hui de ce qu'elles ont vécu entre seize et trente ans, comme si elles n'avaient pas quitté ce statut.

4.3. L'impression de n'avoir pas de vie sensée et valable

Le gouvernement et différentes associations se mobilisent pour venir en aide à ces enfants qui ont presque tout perdu (proches, maisons, etc.), mais le sentiment de n'avoir pas de vie est bien présent.

Pour **Marthe,** c'est l'essentiel qui manque dans les ménages d'enfants : il n'y a pas de vie, on se sent à jamais seul et c'est un vide difficile à combler,

car ce n'est pas à travers tout ce qu'on leur donne de matériel que ce problème pourra trouver une solution.

> ***Marthe** : On ne manquait pas à manger, on nous donnait tout… les habits,… tout, mais le problème que nous avions était la solitude… je me sentais seule… il n'y avait vraiment pas de vie… Même pour les autres c'était comme ça.*

Claude lutte de jour en jour pour survivre seul avec à sa charge son petit frère : c'est un lourd fardeau à porter et ce n'est pas du tout la vie. Il met aussi l'accent sur la solitude ressentie dans le ménage. Il est l'enfant chef de ménage, qui s'auto-élève comme :

> ***un enfant qui n'a pas de vie** à cause de beaucoup de difficultés rencontrées… **c'est la survie**… moi je trouve que j'ai un problème sérieux plus que les autres… le problème lié à mon petit frère, la solitude.*

4.4. Le regard des autres sur l'enfant du génocide : reconnaissance revendiquée et stigmatisation récusée

Ces enfants soulignent que c'est le génocide qui a fait qu'ils sont devenus orphelins. Il peut y avoir d'autres raisons d'être orphelin – parents morts de maladie ou emprisonnés ou exilés, etc. – mais, pour les enfants rescapés, il faut faire une distinction entre eux-mêmes, orphelins suite au génocide et les enfants devenus orphelins par d'autres causes. C'est une sorte de reconnaissance pour eux. Comme le dit Chaumont (2002), c'est une sorte de concurrence qu'on retrouve chez les victimes. Ces enfants témoignent de cette tristesse ressentie à travers le regard de la société où ils se sentent différents des autres enfants mais en même temps il y a une réelle fierté à pouvoir s'assumer seuls : « Nous sommes ces enfants-là qui vivons seuls, qui nous occupons de notre propre éducation, qui nous élevons seuls suite au génocide, en kinyarwanda "*Turi ba bana bibana, birera ba génocide"* ».

> ***Jules* :** (Long soupir… Silence) *Et, mhuuu, quand les gens disent : là il y a les orphelins du génocide. Oui, c'est vrai et c'est comme ça, n'est-ce pas ? C'est le génocide qui est à la base de la mort de nos parents, ce n'est pas la maladie ou autre chose.*
>
> ***Cl :** Pourquoi dites-vous cela ?*

> ***Jules :*** *Pour vous dire qu'il y a beaucoup d'enfants orphelins qui vivent dans des ménages où le responsable est un autre enfant mais qui ne sont pas les orphelins du génocide. Et nous, nous ne sommes que des enfants orphelins du génocide.*

Jules, lui, est orphelin rescapé du génocide et souhaite qu'il soit considéré ainsi et que la différence soit marquée par rapport aux autres orphelins.

4.5. Appel aux références culturelles

La question de la référence culturelle à laquelle une personne appartient et à laquelle elle s'identifie constitue un point important.

> ***Élise :*** *Souvent entre nous, quand nous causons, on se dit comment plus tard on devra se marier, respectueusement selon la culture rwandaise « gushyingirwa »… non pas « kwishyingura »* (ce qui veut dire s'enterrer tout seul)*… notre terme à nous qui veut dire : aller vivre avec un mari sans être accompagnée, en cachette. Les autres dans le ménage me disent souvent : marie-toi rapidement et nous on va se marier en partant de chez toi… et après cette maison que nous habitons restera notre bien… on la fera louer.*
>
> ***Cl :*** *Pourquoi partir de chez vous?*
>
> ***Élise :*** *Eh ! Là j'aurai un mari… une famille où il y a un homme… c'est plus valorisant… je serai fière de marier ma petite sœur… je serai soutenue par un homme…*
>
> ***Cl :*** *Ici, vous ne vous sentez pas dans une famille?*
>
> ***Élise :*** *Mhuuu… si, mais ce n'est pas une famille où on aurait nos parents et je préfère que cela reste comme ça au lieu d'aller vivre dans des familles d'accueil.*

Élise s'identifie à cette culture dont elle s'est imprégnée depuis toujours et, pour elle, les normes de la société ne devraient pas changer, mais on se trouve quelquefois dans l'obligation de le faire. C'est-à-dire que, dans la culture rwandaise, le jour du mariage, le fiancé vient chercher sa future épouse chez ses parents ou dans sa famille d'accueil, d'adoption, etc. Comme il s'agit d'un système patriarcal, le papa ou l'homme qui représente la famille est bien présent. Pour la fille qui se marie, cela signifie qu'elle part de quelque part, qu'elle a des origines et cela l'honore. C'est de cela qu'il est question ici pour Élise : elle dépendait de la famille et maintenant elle voudrait dépendre d'un mari mais n'en a pas. Bien qu'il y ait chez elle toute une force d'émancipation

individuelle, elle ne peut pas dire qu'elle a de la puissance parce qu'elle n'est pas un homme : culturellement elle a besoin d'être avec un homme pour se réaliser complètement.

4.6. Comportements interpellants, symptômes décrits, crises « d'Ihahamuka »

a) Envie de décrochage scolaire

Monique nous signifie qu'à un certain moment elle a arrêté ses études pendant toute une année et elle a même failli arrêter pour de bon, parce qu'il n'y avait personne derrière elle pour l'encourager, comme le feraient les parents. Elle souligne qu'il n'y avait pas assez d'organisation dans le ménage et étudier n'était pas parmi les priorités :

> ***Monique :*** *J'ai eu l'envie d'abandonner les études… et pendant une année …je n'ai pas été à l'école… personne ne faisait le suivi… personne ne m'encourageait… Mes parents n'étaient pas là pour me soutenir… et moi je voulais même arrêter*
>
> ***Cl :*** *Et ton grand frère ?*
>
> ***Monique :*** *À un certain moment… il y avait une insuffisance d'organisation… On était tous ailleurs… Il pouvait me pousser à aller à l'école mais ce n'était pas parmi ses priorités.*

b) Sentiment d'un malaise généralisé

Albert sent un malaise qu'il n'arrive pas à exprimer. Il n'a même pas envie de retourner chez lui après avoir vu son oncle et sa famille. Voir son oncle heureux avec sa famille le fait penser à la vie qu'il mène qui ne serait pas celle-là si ses parents étaient en vie. Il rêve aussi d'avoir une vie heureuse et dès lors il est vite renvoyé aux souvenirs du passé avec ses parents et il pense au présent où la vie est difficile. Il s'agit du bonheur des autres face à son malheur.

> ***Albert :*** *Quand je vais chez mon oncle qui est rescapé aussi, je le vois heureux avec sa femme et leurs enfants* (les larmes aux yeux) *je pense que je devrais être aussi comme ces enfants, heureux avec mon père et ma mère.*

[…] Mhuuu… comment vous le dire, je ne veux même pas retourner à la maison, j'ai envie de fuir cette maison, si je pouvais avoir quelqu'un pour m'héberger.

c) Maux de tête réguliers

Claude se plaint de maux de tête réguliers ainsi que de l'agressivité qu'il ressent. Il a consulté un médecin. Aller voir un psychologue pourrait peut-être lui être aussi utile :

Claude : *J'ai toujours des vertiges, des maux de tête… j'ai été voir même le médecin… mais ça ne va pas… je devrais passer dans un scanner… Et je suis trop agressif…*

d) Apathie

Nathan revient sur un passé difficile en montrant qu'il s'en est sorti au fur et à mesure grâce à ses collègues de classe, ses professeurs qui remarquaient qu'il se comportait bizarrement (somnolence au moment de la recréation, état amorphe, mollesse, etc.)

Nathan : *Il m'est arrivé d'avoir un regard dans le vide à l'école… J'étais ailleurs alors que j'étais parmi les autres et tout le monde l'avait remarqué… Je ne jouais pas avec les autres, je ne parlais pas… Je sentais des choses bouger dans ma tête et plusieurs fois je dormais dans la cours de recréation... Mes collègues, les professeurs se sont rendu compte que j'étais un peu amorphe, mou… ils ont commencé à s'intéresser à moi, à me parler… à me poser quelques questions... ils me poussaient à aller jouer avec les autres… J'ai changé tout doucement… et j'ai appris à m'approcher des autres et à m'ouvrir, à parler… et à réussir.*

e) Crise d'Ihahamuka (de traumatisme)

Il y a une attente chez **Albert** et sa demande est très claire : sa petite sœur a des crises d'ihahamuka régulièrement et ça se passe à l'école : on l'amène alors à l'hôpital. Dans des conditions pareilles, il est difficile pour elle de rester à l'école, on la renvoie à la maison, ce qui non plus n'est pas facile pour lui.

Albert : *Ma petite sœur est toujours malade… elle n'étudie pas bien… elle est souvent en crise… Je ne sais pas si tu peux m'aider…*

Cl : *Cela se passe comment ?*

> ***Albert :*** *Elle crie, elle perd son souffle… On l'amène souvent à l'hôpital… C'est l'ihahamuka ! C'est difficile de rester à l'école et on la renvoie souvent à la maison.*

Marthe nous parle de son état de santé précaire, d'un cerveau qui ne fonctionne pas bien, de son amnésie, de ses hospitalisations fréquentes. Elle prend un médicament chaque jour sinon elle tomberait évanouie. Elle évoque elle-même le trauma.

> ***Marthe :*** *Mon cerveau ne fonctionne pas bien actuellement… j'oublie tout… c'est ça ma vie… je ne sais pas où je dépose des choses […] Je suis toujours maladive, je ne fais plus deux mois sans être hospitalisée… ainsi directement mes activités s'arrêtent […] Je prends des médicaments… J'ai un comprimé que je prends au quotidien sinon je ne tiendrais pas… je pourrais m'évanouir… C'est ça ma vie… dépendre des médicaments !*
>
> ***Cl :*** *Tu sais ce que tu as comme maladie ?*
>
> ***Marthe :*** *Je suis passée dans le scanner… c'est au niveau du cerveau… mes muscles ne fonctionnent pas bien… c'est un problème de trauma.*

Monique évoque une crise traumatique qu'elle a eue treize ans après le génocide, elle ne comprend pas du tout ce qui lui est arrivé, car elle n'avait qu'un an seulement au moment du génocide. Elle se demande si à un an un enfant a réellement des souvenirs.

> ***Monique :*** *Vous savez, en 2007, j'ai eu une crise traumatique « nara hahamutse »… Ah! Je ne sais pas ce qui s'est passé…* (soupir) *Pendant la guerre, je ne savais pas encore marcher… ma mère m'a laissée chez elle pour aller chercher ses habits et revenir pour qu'on prenne la fuite après… elle n'est plus revenue… mon père lui était à son travail, il était peintre. Ma grand-mère est morte, les gens que je ne connais pas l'ont mis sur les épaules, ils l'ont amenée. De l'autre côté de notre colline, je voyais le feu, beaucoup de feu… quand la guerre a éclaté. Et c'est cela que je voyais au moment de la crise traumatique (muguhahamuka) : avant que mon intelligence ne parte… je voyais vraiment le feu… et les gens m'ont dit que j'ai continué à parler du feu, on brûlait… Je pense que ça s'est passé comme ça… personne d'autre ne me l'a expliqué. À un an un enfant ne voit pas ?*

4.7. Sentiment d'abandon

La personne reconnaît ce que font l'État, les associations mais garde en elle le sentiment d'être abandonnée.

Claude est reconnaissant pour ce que font le gouvernement, les différentes associations mais il n'empêche : il se sent vraiment abandonné par

tout le monde, personne ne vient le voir, le visiter, lui parler. Nous-mêmes, nous sommes venue, nous avons pris notre temps pour parler avec lui, ce qui est une bonne chose, mais il n'est pas sûr que nous reviendrons et que nous allions cette fois jusque là où il habite.

> ***Claude :*** *Hein…, oui, je parle à tous ces responsables : que ça soit ceux des instances de base, que ça soit ceux des associations… mais ils ne m'écoutent pas comme mes parents… même si je les en remercie pour ce qu'ils font pour nous, mais vous voyez, même dans des familles où je suis resté avec mon frère,… ils me donnaient des conseils pour étudier mais ce n'était pas gratuit… je vivais chez eux et je travaillais pour eux… je puisais de l'eau, etc. Je n'ai plus envie de parler de mes problèmes… c'est comme si je parle dans le vide, « n'ukugosorera mu mucaca »*[28] *… Ils ne m'écoutent pas. […] Personne ne vient nous voir, nous visiter, nous parler… Uyisenga N'Manzi, c'est seulement les trois camps de solidarité organisés par an… ils ne viennent pas chez nous à la maison. […] je suis vraiment content que vous preniez ce temps pour parler avec moi, c'est bien mais vous n'allez peut-être plus revenir, venir là où on habite aussi…*

Lors d'un entretien collectif, **Jules** nous dit

> *Tu fais ta recherche… mais il ne faudra pas que cela s'arrête là !*

Et **Pierre** poursuit :

> *Il faudra être l'ami de notre famille : tu as vu où nous habitons… Si tu le veux bien, tu nous montreras aussi chez toi pour qu'on vienne te voir un jour.*

Derrière ce discours, il y a le souhait de ne pas être abandonné.

4.8. Le rêve lié à la vie quotidienne

Monique nous confie qu'elle ne rêve pas de ses parents morts et elle pense que ça lui ferait même trop peur de faire un tel rêve. Elle nous dit qu'elle pense surtout à eux quand elle est en difficulté. Ici, le rêve se rapporte aux activités de chaque jour.

> ***Monique :*** *Mhuuu… mes rêves portent sur mes activités quotidiennes, sauf quand j'ai des problèmes… c'est à ce moment-là que je pense à mes parents* (silence). *J'ai par exemple envie d'avoir de tels habits qui sont à la mode… comme d'autres enfants ; à l'école les autres enfants vont à la cantine… moi non… Si mes parents étaient en vie, j'aurais un peu d'argent de poche. Mais la nuit, je ne rêve pas de mes parents… cela me ferait même peur de rêver d'eux, alors qu'ils ne sont plus.*

[28] *Kugosorera mu mucaca* : une expression pour dire qu'on parle sans être écouté.

4.9. Sentiment de revanche vitalisant

Pour **Jules**, ne pas réussir sa vie pour une victime du génocide peut procurer de la joie aux génocidaires qui ont souhaité sa mort sans pouvoir y arriver et donc il faut réussir à tout prix pour ne pas permettre cela.

> ***Jules :*** *Mhuu… voyez-vous, les gens qui ont tué les miens ne souhaiteraient pas notre réussite, ils sont contents de notre échec, ils voulaient que nous soyons tous morts*… (silence) *Il ne faut pas leur permettre cela.*

Marthe doit vivre et arriver à gagner sa vie sans dépendre de qui que ce soit pour montrer, pour prouver aux génocidaires quelle est bien en vie et mène bien sa vie, que ces derniers le veuillent ou pas.

> ***Marthe :*** *Oui, … je dois vivre… sans quémander… je dois bien vivre, c'est ça mon objectif… parce que ils voulaient que je meurs.*

Pour **Élise**, il faut sourire même si rien ne va, parce que les génocidaires qui voulaient notre mort seraient heureux de nous voir tristes.

> ***Élise* :** (Soupir) *Il ne faut pas que les gens soient au courant de nos problèmes… au fait ces gens qui ont tué les nôtres ne sont-ils pas contents ? Ils ne doivent pas nous voir tristes.*

Cette sublimation de leur souffrance avec la volonté de montrer que l'on peut vivre malgré tout, ne serait-elle pas une sorte de revanche, de vengeance positive, une vengeance où la réussite dans la vie vaut mieux que la loi du talion « œil pour œil et dent pour dent » ? En réussissant sa vie, la personne prend le dessus, elle se dépasse au lieu de se venger, ce qui serait plutôt une reproduction à l'identique. Kayitesi (2009) montre que la réussite chez les orphelins les aide à rester fidèles aux proches disparus et en même temps à montrer aux génocidaires qu'ils n'ont pas du tout gagné.

4.10. Sens de l'appartenance

L**'**apport de l'État, des différentes associations et organismes non gouvernementaux ont permis aux enfants de faire face à beaucoup des difficultés, surtout à un niveau plus matériel, financier et économique, dans cette période d'urgence où il fallait tout reconstruire. Plusieurs groupes

d'appartenance ont vu le jour. Certains étaient proposés par les différentes institutions et associations pour une bonne organisation tandis que d'autres groupes se sont constitués par choix individuel de ses membres. Nous avons été intéressée par la manière dont les personnes rencontrées évoquent ces appartenances, leur apport non seulement utilitaire et pragmatique mais aussi relationnel, dans le sens d'un apport identitaire, solidaire, d'une reconnaissance de la légitimité d'un individu, de sa valeur. Il s'agit d'une manière de contester la logique génocidaire, celle qui prônait que les gens ne méritaient pas d'exister, d'être sur terre, qu'ils ne devaient pas être reconnus comme des êtres humains, sinon pour subir le pire, être considérés comme des cafards, de la nuisance qu'il faut éliminer. Sémelin, politologue et historien, souligne qu'au Rwanda en 2004 « l'autre en trop, c'est le Tutsi représenté comme envahisseur, un corps étranger qu'il s'agit de chasser et de tuer » (2004, p. 65). Il est ainsi tué physiquement mais aussi de l'intérieur par « ces vœux de mort psychique » (Godard, 2012, p. 18), par toutes sortes de tortures en s'en prenant même à la culture, aux mythes existants. Par exemple, durant le génocide, il a été parfois demandé au fils de coucher avec sa mère, tandis qu'on leur refusait la mort par balle, par arme blanche ou par un autre moyen, considérant que cela serait pour eux un privilège. Cet acte, on ne peut jamais l'imaginer, tant il est déshumanisant.

En effet, appartenir vient s'opposer à cette idéologie génocidaire de destruction. Comme nous le verrons, le fait d'être identifié par les autorités comme rescapé est une reconnaissance. Et le fait de vouloir qu'il y ait une distinction entre enfants (enfants du génocide, suite aux génocides etc.) est aussi une manière de se faire reconnaître et légitimer.

Par les témoignages, nous comprendrons la distinction entre les groupes existants ou préexistants initiés par des institutions étatiques ou non et d'autres groupes fondés par les enfants eux-mêmes, soutenus par ces grandes institutions reconnues socialement et légalement. Il est ainsi possible d'appartenir à plusieurs groupes comme nous le verrons.

a) Appartenir au FARG

Le fond d'appui aux rescapés du génocide a comme objectif de soutenir financièrement tous les rescapés. C'est un fond national, ses membres identifiés sur toute l'étendue du pays sont aidés de différentes manières. Ils peuvent bénéficier du logement, de frais scolaires, de soins de santé, etc.

Malgré toutes ses difficultés, **Marthe** reconnaît les bienfaits du FARG qui lui paye les frais médicaux et le minerval des enfants. C'est un appui matériel qu'elle reçoit pour s'en sortir.

> ***Marthe :*** *Le FARG paye les frais de mes médicaments et le minerval des enfants.*

Ce fond aide les personnes individuellement mais aussi plusieurs groupes organisés qui se mettent ensemble pour se soutenir mutuellement, notamment, les enfants orphelins, les veuves du génocide etc. Voici un exemple illustratif **d'Éric** qui appartient au groupe AERG, une association des étudiants rescapés du génocide qui bénéficie du soutien de FARG **:**

> ***Éric :*** *Il y a réellement une chose qui me construit : ici à l'école il y a une AERG. C'est une organisation de famille où chaque enfant a un père, une mère, des frères et sœurs… L'objectif, en effet, est de parler de nos difficultés et de nous entraider mutuellement… Oui, chacun a ses difficultés, mais souvent il y a ceux qui sont prioritaires ; quand nous en parlons, on sourit et nous résolvons beaucoup de problèmes. C'est comme si on vivait dans une famille avec beaucoup de ressemblance.*
>
> *[…] Nous venons de tous les horizons… Au début tout le monde pensait qu'une telle organisation nous ferait penser à nos familles et que ça serait difficile pour nous, mais au contraire on revient vraiment sur le culturel et c'est très bien… Il y a des grands-pères, etc. Il y a un comité qui choisit un papa, une maman et des enfants sous différentes appellations… par exemple ma famille s'appelle Patience, les autres vont dans Icyizere, ce qui veut dire espoir ou Urukundo, c'est-à-dire l'amour…*
>
> *[…] On est vingt-deux enfants… nous avions un père qui vient de finir ses études… Il a été remplacé et depuis qu'il est parti est devenu grand-père : c'est vraiment une organisation, un système qui nous unit, où il y a de l'amour, de la chaleur humaine, de la confiance « ukibonamo undi » c'est-à-dire l'autre est comme ton propre miroir, on devient plus proche avec les mêmes difficultés… Tu peux demander à l'autre du dentifrice, du savon… On est très à l'aise entre nous, on s'entraide… Là on n'est plus seul et la vie devient moins difficile… il n'y a plus de solitude… On a des jours de rencontre mais il arrive qu'une personne de la famille soit seule à un endroit… les autres se joignent à elle tout doucement et on se surprend tous ensemble…en train de causer, contents… Là tu te dis : « J'ai des gens qui me comprennent, qui s'intéressent à moi, qui sont*

> *près de moi et qui m'aiment… si jamais j'ai un problème, le père ou la mère a le devoir de savoir comment je vis ! » Par exemple quand un élève est puni de son indiscipline à l'école, c'est le père ou la mère qui voit d'abord l'enfant pour ensuite contacter la direction… On peut décider de t'exclure de la famille quand tu n'écoutes plus personne… Il y a des engagements et des limites …* ***Tu sais, le problème est que quand un enfant devient difficile c'est tous les membres de l'AERG qui sont pointés du doigt****, on va dire « ba bana bo muri AERG bibirumbo », c'est-à-dire ces enfants impossibles de l'AERG …*
>
> *[…] Nous avons des rencontres tous les mardis et les jeudis de la semaine, … c'est vraiment des bons moments… on organise des sports collectifs… ça fait du bien, on est content… Après l'école secondaire, on nous donne un certificat qui aide pour trouver du boulot ou poursuivre l'université… Car il y a tout un réseau solide d'entraide.*

Plusieurs éléments sont à pointer dans les propos d'Éric. D'abord, Éric nous interpelle sur une structure familiale créée par l'AERG et le GAERG[29]. Des petits groupes se forment à l'école pour constituer une sorte de système ou d'organisation familiale : il y a un papa et une maman qui s'occupent, qui se chargent du suivi des enfants, de leur conduite, de leur réussite en classe, de leur intégration. Il ne faut pas qu'ils se sentent seuls et se renferment, il faut qu'ils osent parler aux autres de ce qui ne va pas, en l'occurrence à « papa et maman ». Il faut profiter de cet espace pour partager son vécu difficile, il faut être solidaire, etc. Cela ne se limite pas qu'aux papas et mamans, mais aussi aux grands-parents, à savoir ceux qui partent et qui se font remplacer dans la famille qui reste ainsi constituée. Ce lien se maintient sous forme d'un réseau qui se tisse avec des personnes proches, sur lesquelles on peut vraiment compter parce qu'elles sont des miroirs de soi, et aussi parce que, après les études secondaires, elles sont encore là et aident à trouver du boulot, une bourse d'études universitaires, etc.

Ensuite, dans toute cette organisation, on peut être puni jusqu'à être exclu du groupe, car si on se conduit mal, c'est finalement tous les membres du groupe, de la « famille » qui se sentent concernés. Cette attitude correspond à ce qui se dit dans la culture rwandaise quand on passe à une

[29] AERG et le GAERG : deux associations sans but lucratif. La première regroupe les élèves et étudiants rescapés du génocide et la deuxième concerne le premier groupe évoqué qui maintenant a fini les études secondaires et même universitaires.

généralisation de l'acte posé par un individu à tout un groupe, une famille, voire à une société entière, parce qu'il faut sauvegarder la bonne image du groupe. « *Umukobwa ab'umwe agatukisha bose* », dit-on, c'est-à-dire que si une fille commet une erreur, les autres sont également accusées alors qu'elles n'y sont pour rien. Comme l'indiquent Dusingizemungu et Uwilingiyimana, « ces familles sont de véritables lieux de mémoire, de culture et de développement des marques identitaires » (2010, p. 263).

Enfin, ces groupes formés sont considérés comme des familles et ont des noms. Éric par exemple, appartient à une famille qui s'appelle Patience, d'autres appartiennent à Icyizere, ce qui veut dire Espoir, ou Urukundo c'est-à-dire Amour…

Dusingizemungu et Uwilingiyimana indiquent que

> ces auto panégyrique incitent généralement au courage, au développement de l'esprit d'émulation, de compassion et de solidarité. […] L'expression de ces aspirations à travers les noms dans ces familles artificielles se veut être non seulement un moyen de réinventer la chaleur parentale […] mais aussi un outil d'auto-affirmation pour faire face à leur passé déchu (2010, pp. 264-272).

Nous ajouterons que c'est une manière de contredire l'idéologie génocidaire en affirmant sa dignité et en se valorisant.

b) « Duharanire kubaho », c'est-à-dire « Luttons pour vivre »

À son tour, **Jules** appartient à un groupe, une association, qui s'appelle « Duharanire kubaho », c'est-à-dire « Luttons pour vivre ». Cette association à laquelle il appartient fut créée également à l'initiative des enfants rescapés du génocide. Ces derniers sont soutenus par le FARG. Appartenir à cette association produit un rapprochement entre ses membres : un sentiment de confiance se met en place, en même temps que de la solidarité entre eux et le sentiment d'être aimé.

SENTIMENT DE CONFIANCE

Jules dit qu'il serait possible de s'en aller, de trouver un autre endroit où vivre, mais du fait qu'il fait partie de cette association, ce serait abandonner les autres enfants avec qui il se sent très proche. Il y a une sorte de télépathie entre eux ; l'un est le miroir de l'autre, et cela leur redonne la vie, leur permet de se construire, de penser à leur vie, de se projeter et de rêver d'un avenir meilleur.

> ***Jules :*** *J'aurai peut-être eu la chance de trouver où aller mais ça aurait été difficile d'abandonner les autres enfants parce qu'on s'entendait bien, on se sentait très proches « twiyumvanamo, umwe yibona mo undi », même si c'est difficile…*

SOLIDARITÉ

Jules reconnait le soutien de cette association des enfants **rescapés du génocide** dont il fait partie. Les membres sont bienveillants, présents et se soucient de la vie et de l'avenir des personnes du groupe. Il y a toute une organisation, un suivi des jeunes qui, après avoir terminé l'école secondaire, s'occupent de plus petits qui à leur tour terminent leurs études secondaires. Ils leur cherchent des bourses d'études pour pouvoir entrer à l'université, ils leur trouvent de petits jobs pour les occuper utilement et un emploi quand cela est possible. Ils font des visites dans les ménages et certaines questions concrètes sont abordées. Si par exemple une maison est en mauvais état, elle est restaurée par une équipe dévouée et solidaire. Il faut dire que cette organisation a plutôt **une forme de structure familiale** depuis l'école secondaire où un groupe se constitue d'un père, une mère et des enfants… À partir de ce lien, se créé un réseau qui reste soutenant : il s'agit d'un acte de création très concret.

> ***Jules :*** *Il y a des enfants qui nous aiment beaucoup et qui sont nombreux… Ils nous viennent en aide à travers des travaux communautaires (umuganda).*
>
> *[…] Ce sont des enfants en provenance de plusieurs endroits… On se connait… Il y a par exemple ceux qui proviennent d'une des associations qui se trouve ici en ville « duharanire kubaho ».*
>
> *[…] Ce sont des enfants orphelins du génocide… Ce sont les enfants qui se sont mis en ensemble et ont créé une association… Moi-même je suis membre… Un*

> *des objectifs particuliers est le soutien, l'encadrement des enfants qui terminent l'école secondaire. Ce sont les membres de cette association qui continuent à être près de nous, présents… Ils nous rendent visite régulièrement, ils nous comprennent, ils nous aident énormément à travers les travaux communautaires… J'appartiens à cette association.*
>
> *[…] C'est une association créée de sa propre initiative… Ce sont des enfants orphelins du génocide qui se mettaient ensemble… C'est une association qui a eu des progrès remarquables, elle a franchi un grand pas… Si tu comptes les enfants qui n'ont pas eu l'accès à l'Université… Ils ne sont pas nombreux… Nous ne sommes même pas une dizaine… nous ne sommes pas vraiment nombreux… et même pour nous, il y a des bourses toujours recherchées pour que nous arrivions à payer nos études... Le but de l'association est d'aider tous les enfants qui terminent l'école secondaire à évoluer, à progresser sans que personne ne reste… en l'aidant à trouver une bourse pour faire des études supérieures, universitaires ou trouver un boulot. Ce sont ces personnes-là qui nous aident… Nous avons pu construire une partie de la maison avec du sable… tu comprends, bien que nous soyons bien dans un chantier… nous n'avons pas encore eu assez d'argent pour retravailler toute la maison et mettre du ciment sur le sol… Mais ils nous ont aidés… Ils ont mis du ciment dans une chambre à coucher qui est suffisamment grande et que nous occupons tous pour le moment.*

AMOUR : SE SENTIR AIMÉ

Jules se sent aimé par les membres de l'association, cela lui procure du bien et c'est important, cela lui sert d'appui pour vivre dans le ménage d'enfants, même si beaucoup d'autres difficultés ne sont pas résolues.

> ***Jules :*** *Nous avons toujours eu de la chance… Il y a les gens qui nous témoignent de l'amour, ils viennent nous voir, ils essaient de résoudre nos problèmes mais ils ne résolvent pas tout.*
>
> *[…] L'association des enfants rescapés du génocide nous aime beaucoup… elle nous procure beaucoup de bien.*

c) Association Humura[30]

Le témoignage de Jules, Pierre et Martin a une tonalité très vive chez les trois interviewés quand ils parlent de **l'association Humura**, soutenue également par le FARG aussi. Nous sommes surprise par cette préférence d'appartenance parmi d'autres. Nous comprenons dès lors ce souci d'une appartenance naturelle, qui vient du plus profond de soi, témoin de ce besoin profond de se retrouver en groupe, d'une appartenance. Appartenir à

[30] Humura est un petit groupe créé spontanément par les enfants vivant dans les ménages sans parents et sans adultes. Il permet un espace d'écoute, d'entraide et de solidarité mutuelles.

l'association *Humura*, c'est retrouver sa place, c'est trouver le reflet de ce que l'on est à travers les autres personnes auxquelles on ressemble comme en miroir et cela permet une reconstruction psychique, une vie.

d) Association *Uyisenga N'Manzi*

L'association *Uyisenga N'Manzi* est une association non gouvernementale, qui a son siège à Kigali. Elle soutient matériellement, financièrement, juridiquement, psychologiquement et socialement les enfants qui vivent seuls dans les ménages sans aucun adulte. Certains enfants reconnaissent l'apport de cette association qui octroie aussi des logements, permet des projets générateurs de revenus à ces enfants, qui met en place des rassemblements d'enfants (Ingando), leur apprennent des métiers, etc. Au sein de l'association Uyisenga N'Manzi se constituent des petits groupes. Nous évoquerons ici *Umushumba mwiza* qui veut dire « Bon berger », qui est une appellation donnée à un groupe d'une quarantaine d'enfants réunis dans la région du sud du Rwanda.

Voici quelques témoignages :

SOUTIEN MATÉRIEL, FINANCIER ET JURIDIQUE

> ***Jules :*** *Nous faisons partie d'Umushumba mwiza car là, on distribue du matériel… et c'est une chance car ceux-là qui sont encore à l'école en bénéficient… Ce n'est pas du matériel suffisant pour nous tous… Avant nous en prenions aussi… mais on ne nous en donne plus, nous sommes passés au sevrage « twaracutse », les petits sont prioritaires…*
>
> *[…] Eh ! Il y a d'autres choses que l'association fait… Une façon d'apprendre aux enfants à travailler et à gagner de l'argent en termes de petits projets de développement… Par exemple moi, tout au début, ils m'ont dit de faire un projet de 1000 Frw, puis de 5000 Frw et dernièrement on m'a donné 10.000 Frw mais il faut toujours être en mesure de travailler et de remettre l'argent donné et continuer à utiliser le gain pour que ça soit clair que tu n'as pas bouffé cet argent qui sert de capital et pour qu'on te redonne encore de l'argent…*
>
> ***Claude :*** *Uyisenga N'Manzi nous aide, nous nous sommes regroupés en un petit groupe sous le nom d'umushumba mwiza… Nous avons pour le moment des porcs à élever… il y a un président du groupe… il n'y a pas la part de chacun… C'est une première expérience… pour le profit de tout le monde…*

Jules et **Claude** reconnaissent le soutien de l'association Uyisenga N'Manzi qui propose du matériel, finance de petits projets générateurs de revenus tels que par exemple l'élevage de porcs.

INGANDO

Il existe des groupes de parole formels et d'autres formes de rassemblement, comme les « *ingando* », camps de solidarité qu'on caractériserait plutôt comme des activités parascolaires, qui s'organisent pendant les vacances scolaires et réunissent autour de deux cents à trois cents enfants. C'est un moment d'échange portant sur des thématiques différentes abordées par divers intervenants de tous horizons (médecin, juriste, psychiatre, psychologue, sociologue, historien, etc.). C'est un espace important pour ces enfants, qui peuvent réagir, poser des questions, « s'exprimer et réintroduire aussi la notion de loisir dans leurs vies, dominées pour le reste du temps par la recherche de survie » (CAFOD, 2010, p. 43). Si c'est un espace d'ouverture, de parole, c'est loin d'être un espace de groupe de parole, au sens thérapeutique.

Claude souligne ainsi que c'est bien un lieu de rassemblement et Monique met l'accent sur son expérience du dépistage de VIH-Sida lors d'Ingando.

> ***Claude :*** *Nous avons aussi les Ingando qui nous rassemblent.*
>
> ***Monique :*** *Je suis très contente… je n'ai pas le SIDA… nous étions cent vingt enfants à faire le dépistage et nous sommes tous séronégatifs Je ne voulais pas le faire ; à chaque fois qu'on nous le demandait pourtant.*

Parmi les activités de l'*Ingando*, il y a notamment des questions autour de la santé publique et l'un des thèmes à l'ordre du jour était la maladie VIH-Sida. Monique a un visage tout rayonnant quand elle nous apprend qu'elle n'a pas le sida après le dépistage. C'est en effet **un espoir de vivre** qui lui est accordé à travers cette initiative de l'association, celle de se savoir en bonne santé. Et cela peut participer à sa reconstruction parce qu'elle perçoit qu'il y a des gens qui s'occupent d'elle, de sa santé, et elle est heureuse parce que

finalement les résultats sont bons. Il faut dire que ces enfants ont d'autres priorités que celle d'aller voir un médecin, simplement pour s'assurer de leur état de santé.

Alphonse et **Sébastien**, eux, soulignent l'apport de l'association Uyisenga N'Manzi par ses différentes missions. Juridiquement, elle s'occupe des problèmes de terres, de parcelles appartenant à ses enfants mais que des membres de la famille ou des voisins veulent s'approprier. Sur un plan plus psychologique, ils reviennent sur le rôle d'*Ingando*, qui favorise un espace de parole. Matériellement, les fournitures scolaires sont données, et financièrement, il y a la promotion de petits projets générateurs de revenus. Tous ces apports sont rassurants.

> ***Alphonse :*** *L'association Uyisenga N'Manzi nous aide… Nous avons des problèmes de biens, de parcelles de nos parent que les voisins, les membres de familles s'approprient… Ils résolvent tous ces problèmes… les rencontres dans l'Ingando permettent de saisir que tu as des difficultés mais le meilleur de tout…c'est que tu ne désespères plus… Quand tu as un élève dans le ménage : tu n'achètes pas un cahier, un stylo, le savon, la crème… bref le matériel scolaire ; nous, on paye seulement le ticket jusqu'à son école… Ce qui m'a beaucoup plus aidé : on nous a donné le manioc à cultiver et on nous a donné de l'argent pour payer les cultivateurs… c'est avec la récolte vendue que j'ai pu acheter mon petit vélomoteur.*
>
> ***Sébastien :*** *Uyisenga nous aidait avec du matériel scolaire mais ce n'était pas assez… Je devais leur* (à la petite sœur et au cousin) *chercher un ticket pour aller à l'école et revenir pendant les vacances […] Uyisenga nous demandait de nous mettre ensemble dans des groupes pour nous apprendre à faire de petits projets générateurs de revenus… Nous avions un champ de manioc, maintenant on élève les porcs… il faut dire que ce sont eux qui ont été les premiers à nous rassurer… Je suis dans un groupe appelé umushumba mwiza.*

PÉNIBLE QUAND MÊME POUR UN ENFANT !

Bien que **Jules** loue les efforts fournis par ces associations, il nous fait remarquer que les démarches administratives faites pour obtenir de l'aide sont fatigantes ; il est difficile d'aller toujours frapper à des portes et la chance d'être écouté dépend aussi de l'humeur de la personne qui vous accueille. Ces jeunes enfants auraient dû être bien reçus, accueillis et servis et il leur est difficile de vivre de telles situations, mais nous osons croire que cela ne s'est pas toujours passé comme ça pour tout le monde.

> ***Jules :*** *C'est aussi une tombola, une chance d'être compris pour avoir une maison… et pour être compris, ça dépend toujours des personnes à qui vous avez à faire… qui rendent la démarche plus facile… Il faut se rendre à leur bureau chaque fois pour voir où ils en sont.*
>
> *[…] La dame chargée des affaires sociales, défendait notre cause… elle connaissait nos problèmes… et c'est grâce à elle que nous avons obtenu une maison.*

d) Association UCF

L'association Union Chrétienne Féminine, est aussi une association non gouvernementale. Elle fut d'un grand soutien pour **Olivier** qui nous témoigne de son état de solitude avant d'en faire partie. Il décrit comment il se sentait haï par les membres de son village, à un moment où personne ne venait le secourir quand sa récolte était volée. Il parle aussi de l'aide apportée par l'UCF pour retrouver son grand frère malade mental qui était porté disparu. Il a pris son courage en main avec l'aide de l'UCF, qui lui fournissait des conseils importants, comme par exemple savoir à qui s'adresser en cas de difficultés ; comment créer des projets générateurs de revenus, comment acquérir une bonne organisation, retrouver l'espoir en la vie en essayant de réaliser son rêve et en disposant de quelques moyens pour y arriver.

> ***Olivier :*** *Avant de faire partie de l'association, j'étais un enfant qui se sentait haï par les voisins… je me sentais seul… pas à l'aise avec les autres enfants… je n'étais pas très bien entendu par les autorités comme les autres enfants.*
>
> *[…] Avec l'association, j'ai appris que je n'étais pas le seul orphelin du village… On nous a parlé du travail… comment il fallait travailler pour gagner sa vie… On nous a donné une formation pendant trois jours… J'ai beaucoup appris car je savais que j'étais le plus malheureux mais j'ai connu les autres orphelins… et j'étais plus ouvert à eux et rassuré par l'association. Ils nous ont appris des petits projets générateurs de revenus… Comment vivre avec les voisins, comment faire connaître nos difficultés aux autorités… J'ai compris qu'il fallait suivre ces conseils… qu'il ne fallait plus se sentir seul… J'ai beaucoup travaillé… On nous avait appris le projet de la culture du riz, de manioc, de haricot… Peu de temps après, à la prochaine rencontre suivante j'ai évoqué le problème de mon frère qui avait disparu… Ils m'ont dit de venir à Butare à leur bureau pour qu'on essaie de faire la recherche.*

Olivier va retrouver son grand frère et une assistante sociale va l'aider dans toutes les démarches pour les besoins et soins nécessaires. La bonne relation avec l'UCF lui permet d'avancer ; il se sent aussi utile, valorisé, il est

fier de lui, on est content de lui car il suit les instructions données. Il est très reconnaissant.

> ***Olivier :*** *L'assistante sociale m'a aidé à faire toutes les démarches administratives pour le conduire à un hôpital neuropsychiatrique… Ils venaient souvent me visiter en m'apprenant beaucoup de choses… Comment ouvrir le compte, faire son propre projet, etc.*
>
> *C'est grâce à l'UCF que je suis arrivé à faire tout ce que je fais… Leurs conseils m'ont beaucoup servi et ils étaient aussi contents de moi, je suivais les instructions […]*
>
> *On (l'UCF) m'a rendu l'humanisme… Je ne suis plus pauvre : on nous a appris beaucoup de projets pour arriver à gagner seuls notre vie… Ils nous ont montré qu'on peut passer d'une vie difficile à une bonne vie […] Au village, nos récoltes étaient prises dans nos champs… sans que personne ne se soucient de nous… On pouvait bien avoir assez de récoltes, mais les voisins n'étaient pas bienveillants… C'était décourageant.*

f) Projet *Giving hope*

Le projet « Giving Hope » est un projet de renforcement des capacités socio-économique des enfants orphelins et autres enfants vulnérables. Ce projet a été initié par l'Union Chrétienne Féminine afin de renforcer de façon durable les capacités d'une personne vulnérable.

> ***Élise :*** *Le projet Giving Hope est comme un parent pour nous… Il nous a permis de vivre ensemble… en nous évitant la solitude… Il nous a appris à travailler : d'abord seul et ensuite ensemble… Avec l'argent de l'association, des petites formations que nous recevons, on arrive à vivre, à survivre […]*
>
> *Giving hope nous a donné neuf sacs de ciment, les portes, les tôles… mais le plus important, c'est le fait qu'il nous a permis de ne plus nous sentir seuls « badukijije ubwigunge » et puis l'État s'est mis à construire nos maisons… le Giving hope nous a regroupés dans une association appelée « abisunganye ».*

Élise reconnait ce soutien matériel du projet *Giving Hope* et surtout cette initiative de constitution, au sein même de l'association, de petits groupes d'appartenance qui sont soutenants, qui permettent d'éviter un sentiment de solitude. « Abisunganye », tel que l'indique le nom dudit groupe, signifie « les gens qui se mettent ensemble pour se serrer les coudes et se soutenir mutuellement ». Élise considère le projet « Giving hope » un peu comme un parent par le fait qu'il lui permet d'aller de l'avant, de tenir.

Alphonse souligne l'importance de l'Association « Abisunganye » et nous comprenons, par son témoignage, le message contre l'ethnisme qui lui tient toujours à cœur, comme il en témoigne dans tout son récit et comme nous l'avons vu dans son analyse de cas.

> ***Alphonse :*** *Nous avons créé une autre association d'orphelins « Twisungane » qui comprend tous les enfants, les Hutu et les Tutsi…*
>
> ***Cl :*** *C'est différent de l'association Uyisenga ?*
>
> ***Alphonse :*** *Oui, l'association Uyisenga nous a regroupés dans Umushumba mwiza et là il s'agit seulement des rescapés du génocide, ceux-là qui étaient poursuivis dans le génocide, à partir de certaines dates… les enfants tutsi.*

La différence entre ces associations nous a amenée à observer qu'une certaine concurrence victimaire existe chez les enfants vivant dans les ménages selon le parcours de chacun. Comme nous l'avons déjà dit, plusieurs raisons sont à l'origine de ce phénomène des enfants vivant dans le ménage seuls : il y a des enfants tutsi rescapés dont les parents étaient poursuivis lors du génocide qui sont dans un groupe et d'autres dont les parents furent tués suite aux guerres qui ont suivi le moment du génocide, ou sont en prisons, ou morts du sida ou d'une autre maladie, ou portés disparus, etc. qui sont dans un autre groupe. Et les enfants de chaque groupe se considèrent comme des victimes.

Lors de l'entretien mené avec **Jules** (présenté dans les pages précédentes) et avec deux autres enfants qui sont sous sa responsabilité au sein du ménage, **Pierre** et **Martin**, ils vont nous dire qu'ils appartiennent à plusieurs groupes et ils vont nous parler plus particulièrement du groupe auquel ils appartiennent qui a leur préférence, qu'ils ont contribué à créer, de ce qui le définit, des échanges qui peuvent s'y produire, des responsabilités qu'on y assume, de son origine.

> ***Pierre :*** *Laisse-nous te parler de l'association Humura car c'est pour nous la plus importante* (tous rient)*… C'est une des associations qui nous apporte énormément, des idées constructives surtout… Humura, c'est une association des orphelins du génocide de 1994 qui sont devenus enfants chefs de ménage.*
>
> ***Martin :*** *Nous sommes en tout vingt-trois ou vingt-quatre familles au sein desquelles vivent nonante-quatre enfants. Et c'est vraiment les enfants qui vivent*

seuls et qui s'élèvent… sans aucun adulte… qui ne vivent pas chez une tante ou un oncle par exemple… c'est comme tu nous as trouvés ici… les enfants qui ont perdu leurs parents pendant le génocide.

Pierre : *Il y a beaucoup d'associations, la nôtre a sa particularité… elle comprend les enfants orphelins du génocide qui s'élèvent.* (Voix calme et convaincante) *C'est-à-dire que ces autres associations comme l'UCF comprennent un groupe d'enfants réunis dans un groupe appelé Dukundane… là ce sont les enfants… tous les enfants orphelins… c'est ça la différence.*

Martin : (Silence) *Je disais donc que l'association Humura nous aide à réfléchir… à être patient et à arriver à vivre toutes les situations de la vie... parce que, parfois, il y a un enfant handicapé qui se plaint parce qu'il n'a pas de savon de lessive… toi qui es normal tu en tires une leçon… Et tu te dis, moi qui suis normal… comment puis-je manquer d'un savon ? C'est une autre expérience de la vie. Une autre chose, on se donne beaucoup de temps pour le dialogue… entre enfants… où les plus grands aident les plus petits qui sont encore à l'école.*

[…] Mais nous sommes quand même parmi les grands parce que nous avons terminé l'école secondaire… et il y en a d'autres qui étudient encore… et pour eux c'est important de se dire que si les autres ont pu réussir… nous devons faire le possible pour y arriver comme eux. La plupart des fois on discute sur cette réussite… et aussi on cherche des solutions à nos problèmes, c'est possible qu'il y ait un enfant qui n'ait pas l'argent suffisant pour acheter son ticket de transport vert Kigali… moi qui étudie dans les environs alors que j'ai mille francs que je n'utiliserai pas dans l'urgence, quand lui n'a que mille cinq cents, je dois lui ajouter un peu des sous qui lui manquent pour qu'il ait la totalité… sans toutefois être égoïste.

[…] Je suis dans le comité organisateur mais ce n'est vraiment pas une grande responsabilité… et donc, dans Humura, nous nous voyons souvent surtout pendant les vacances car notre association est faite des élèves du secondaire, qui sont nombreux, et les autres comme moi qui ont terminé. Le comité organise des rencontres une fois le mois d'habitude mais quand c'est pendant les vacances, les rencontres sont régulières… une fois la semaine… c'est-à-dire quatre fois le mois. Tu comprends que les activités sont plus organisées pendant les vacances.

[…] Nous avons un président, un vice-président, un trésorier, un secrétaire, deux conseillers, un disciplinaire, un animateur… tous, on est au nombre de huit.

Cl : *Si j'ai bien compris, vous appartenez à l'association Uyisenga N'Manzi dans le groupe Umushumba mwiza, vous appartenez également à l'association UCF dans le groupe Dukundane. Et Humura, un troisième groupe auquel vous appartenez, a été créé comment?*

Pierre : *Hein… Humura a été créé* (soupir)*… en fait quand une personne pose seule son problème, elle n'est pas comprise comme quand le problème est posé par plusieurs personnes… c'est comme ça que l'idée est venue… quelques personnes y ont réfléchi et sont venues me voir en me disant : est-ce que tu trouves vraiment que ça pourrait être possible ? J'ai été tout de suite d'accord et ils m'ont demandé de le dire à Martin aussi et c'est ainsi que le groupe a généralement commencé… et on s'est mis ensemble, nous étions une dizaine à ce*

> *moment-là… et nous avons décidé de chercher les enfants orphelins du génocide seulement qui s'élèvent dans leurs ménages… Là, ça a démarré, nous avons averti les autorités locales, nous avons aussi informé l'association AERG qui fût notre porte-parole… petit à petit nous avons été reconnus et le groupe a commencé en 2007.*
>
> ***Jules :** Au mois d'avril.*
>
> ***Pierre :** C'est à ce moment-là que nous avons commencé à chercher les personnes auxquelles nous pouvions parler de nos difficultés, souhaits et qui souvent répondaient favorablement.*

Ces groupes auxquels appartiennent désormais ces enfants sont des endroits où ils peuvent déposer leur histoire en train de se tisser, comme on le ferait dans sa famille, avec l'espoir d'être écouté. Ce sont des lieux de sécurité, d'expression et de reconnaissance personnelle et collective. Ils accueillent et contiennent les épreuves affrontées et à affronter. La vie et les récits des enfants peuvent y prendre sens. Comme le dit Godard (2003), le « fond d'horreur qui est désormais toujours à disposition chez le rescapé » derrière un débordement traumatique, en arrière-plan, peut être partagé, ce qui permet un nouveau départ dans ces ménages d'enfant, en fondant de nouvelles bases pour se reconstruire.

C'est dans ces groupes émanant des enfants eux-mêmes que ceux-ci attestent de leur identité propre et de leur prise de responsabilité. Certaines actions entreprises ou soutenues par l'Agence officielle pour le développement et l'aide humanitaire d'outre-mer de l'Église catholique de l'Angleterre et du pays de Galles (Catholic Agency for Overseas Development – CAFOD) partent de cette prise en compte incontournable de la démarche personnelle des enfants, du fait que ces groupes sont une des solutions trouvées par ces enfants eux-mêmes pour continuer à exister, à survivre. Soutenir leurs initiatives propres est une façon dynamique de répondre à « la souffrance de cette dés-appartenance […] Il s'agit ici des approches spontanées qui ont proposé dès 1994 les premiers repères pour les survivants, cela en dehors de toute initiative des professionnels de santé mentale » (CAFOD, 2010, p. 18).

4.11. Une transmission familiale : images, paroles, souhaits hérités des parents

Malgré l'absence d'un parent, sa parole est restée. L'image parentale est bien là et elle renvoie à cette dignité surprenante que manifestent ces enfants chefs de ménage : ils peuvent compter sur eux-mêmes comme ils l'ont appris de leurs parents. Ne s'agit-il pas d'un processus d'identification, ce mécanisme par lequel on s'assimile inconsciemment à un modèle, on tend à lui ressembler, on participe en quelque sorte à son prestige ? L'identification étant un processus ou une étape nécessaire dans la formation de la personnalité, dans un premier temps, l'enfant s'attache fidèlement à imiter ses parents. Puis il cherche d'autres modèles auxquels s'identifier. Enfin, il prend conscience que sa personnalité est distincte des modèles qu'il s'était donnés et qu'il doit la développer dans ce qu'elle a d'unique.

À travers les passages dégagés, nous remarquons chez ces enfants chefs de ménage l'existence de repères d'identification à l'image parentale, familiale, avant le génocide. Ceci nous paraît important pour atteindre un des objectifs de notre recherche qui est celui de pouvoir analyser leur construction identitaire ultérieure dans ces familles bricolées où ils deviennent responsables précocement, ainsi que plus tard quand ils forment leurs foyers. C'est aussi une manière de faire le deuil. Un travail de deuil n'est possible que quand il est basé sur un travail de mémoire. Et comme le dit Kaes (2008), le travail de mémoire peut avoir lieu s'il y a une transformation de l'héritage parental (mot, volonté parentale etc.).

a) Ce qu'on a appris des parents, des membres de la famille

Les interviewés parlent de ce qu'ils ont appris de leurs parents ou des membres de la famille qui leur servent de guide et leur permettent de jouer le rôle de parent en tant qu'aîné dans ces ménages d'enfants.

Albert transmet aux enfants qu'il prend en charge ce qu'il a lui-même appris et gardé de ses parents. C'est bien là sa référence.

> ***Albert :*** *Je leur dis ce que j'ai appris aussi de mes parents : enlever l'uniforme quand je reviens de l'école, garder les veaux, etc.*

Olivier a appris à travailler par sa maman et il avoue qu'il avance grâce à cela. […]

> ***Olivier* :** (Soupir) *Normalement maman était quelqu'un qui aimait le travail… elle m'a appris à travailler comme elle… je gagnais de l'argent… et ma mère pouvait compter sur moi. […] j'avance sur base de ce que j'ai appris d'elle.*

b) L'image modèle des parents

Ces enfants qui vivent seuls dans les ménages gardent en eux l'image d'un parent exemplaire à qui ils souhaitent ressembler. Cette image motive, aide à progresser, constitue un modèle qui permet de faire face aux difficultés.

Olivier mène une vie difficile mais il ne lâche pas, car il faut faire comme son père, qui est un exemple à suivre. Ainsi témoigne-t-il :

> ***Olivier :*** *Nous essayons de suivre leurs exemples* (il s'agit des parents) *« gutera ikirenge mu cyabo*[31] *[…] nous devons arriver à faire ce que faisait notre père [...] Il a été un bon exemple.*

Vivre en bonne relation avec les gens n'est peut-être pas toujours facile mais, comme sa mère y est arrivée, Olivier a essayé de faire comme elle. C'est vraiment un modèle à suivre non seulement du point de vue relationnel mais aussi par son esprit du travail. Pour lui, faire comme sa mère est un défi à relever au jour le jour.

> ***Olivier :*** *Normalement j'essaye de vivre en bonne entente avec les gens comme le faisait ma mère […] ma mère est arrivée à construire une autre maison après le génocide, avec beaucoup de difficultés… elle était seule à le faire.*

[31] *Gutera ikirenge mu cyabo* : ce dicton rwandais veut dire littéralement : poser son pied exactement dans la trace du pied d'une autre personne, qui lui sert de modèle, d'exemple.

c) Les conseils des parents

Les parents des enfants chefs de ménage ont disparu. Mais ces derniers nous ont témoigné maintes fois de la présence de leurs parents, qui les accompagnent par une parole, une parole prononcée le jour où ils devaient mourir ou alors en des circonstances anodines à la maison comme lors de l'« *ibitaramo* », veillée traditionnelle où les parents transmettaient un savoir-être et -vivre à leurs enfants à travers des contes, des légendes et leurs expériences de la vie. Cette transmission était orale, de père en fils et de mère en fille. Nous remarquons un accrochage à cette parole des parents qui est restée ancrée dans le cœur de plusieurs enfants. C'est en elle qu'ils peuvent dès lors se ressourcer, trouver de la force pour aller de l'avant, pour persévérer dans la vie.

Jules se réfère à la parole de son père pour devenir acteur de sa vie.

> *Il me donnait des conseils…* (silence)*… mon papa me disait toujours, vas-y mon fils, il faudra que tu sois un homme. Il le disait pour m'encourager et me féliciter souvent. Il ne faut pas être un chien, « nti wihe rubanda » (cela signifie qu'il ne faut pas être un objet de moquerie) [...] Hein… je pense qu'il faut chercher à devenir quelqu'un, un homme, comme le disait toujours mon père.*

Même si ce n'est peut-être pas facile d'y arriver, **Olivier** n'oublie pas ce que lui a dit sa maman : vivre en bonne relation avec ses frères. Pour lui, avoir cela dans la tête, c'est dès lors se dire qu'il y a une ligne de conduite à suivre.

> ***Olivier :*** *Ma mère m'a confié mes frères, elle me disait : « Vous devez rester unis, soudés,… éviter des conflits entre vous. »*

d) La dignité familiale à perpétuer, moteur de leur réussite

> ***Claude :*** *Il ne faut pas que les gens se moquent de nous… et disent : « Voilà cet enfant est sale alors que ses parents étaient très bien, gagnaient beaucoup d'argent… ».*
>
> ***Nathan :*** *Ce n'est pas parce qu'on n'a personne à qui montrer qu'il faut se comporter n'importe comment… Je pourrais arriver à travailler, à bien me comporter… et à gagner ma vie… de telle sorte qu'on arriverait à dire : « Ce petit est un "homme", n'akagabo. Même s'il n'a pas de parents… il s'en sort, il se débrouille tant bien que mal… ». Car aller quémander dans la rue alors qu'on a ses deux bras, alors qu'on est pas handicapé… c'est honteux… c'est scandaleux…*

Claude et **Nathan** tiennent un discours qui souligne pourquoi ils doivent réussir leur vie. Même s'ils n'ont plus leurs parents pour les voir, ils doivent bien se comporter, travailler et gagner leur vie, pour leurs parents qui ne sont plus, pour que l'on ne puisse pas dire : cet enfant, voilà comment il est devenu ! C'est donc leur propre regard sur eux-mêmes qui les incite à avoir un comportement acceptable socialement pour mériter de devenir « *akagabo* », c'est-à-dire « petit homme », dans le sens positif du terme. Cette idée leur permet inconsciemment d'aller de l'avant avec cet objectif de ne pas salir le nom des parents, de la famille. Il s'agit d'une dignité à perpétuer qui permet de tenir bon et de poursuivre son chemin malgré les embûches.

Ces extraits de nos entretiens témoignent d'une dignité remarquable chez les enfants chefs de ménage. Ils ont posé un choix à partir du modèle familial, qui continue à être pris en considération parce que transmis par un ou par les parents. Pour ces enfants, il est hors de question d'être enfant de la rue, ce qui constitue même un repoussoir pour eux. Il faut devenir un homme, comme aimaient le dire leurs parents, pas un chien et pas un enfant de la rue qui quémande. Ils veulent en effet devenir ce que leurs parents souhaitaient qu'ils soient. L'enfant chef de ménage porte en lui le parent et veut réaliser sa volonté, car il recèle en lui sa parole et son image qu'il a intériorisées. On remarque une forme d'idéalisation conduisant le jeune chef de ménage à s'identifier à une relation qu'il a eu avec le parent, une relation qui reste présente et qui le guide, constituant désormais une base fondatrice pour sa vie future.

e) Identification morbide

Les passages qui précèdent montrent une certaine identification positive aux personnes disparues suite au génocide. Mais cette identification peut aussi être morbide et à l'origine d'un découragement lorsque l'on considère tous les malheurs que la personne à qui l'on s'identifie a vécus. Cela peut expliquer le manque de motivation d'entreprendre les activités quotidiennes de la vie,

notamment les études chez ces jeunes enfants suite à la mort, en raison du génocide, qui a emporté leurs familles, leurs proches, les personnes qu'ils connaissaient très bien.

> ***Jules :*** *Je devais reprendre la cinquième année primaire mais je n'avais pas envie à cause de ma sœur tuée en avril 1994 sans même terminer ses études. Figurez-vous qu'elle a été tuée quand elle faisait sa sixième année secondaire. […] Pourquoi dois-je réussir ma vie, avancer ? Cela me servira à quoi ? Qui va me remarquer ? Je le montre à qui ? Parce que tous les miens ont péri. Si au moins ma petite sœur dont je vous ai parlée avait pu survivre, je l'aimais beaucoup, la seule dont j'ai pu même avoir une photo.*

Jules se demande si ça vaut vraiment la peine de poursuivre ses études alors que même sa sœur qui l'a fait n'a pas pu les terminer et n'a pu rien en faire en raison du génocide. Si cela est arrivé à sa sœur, cela pourrait bien lui arriver aussi et donc pourquoi le ferait-il ? Il n'a plus aucune raison de réussir sa vie car il n'y a personne pour qui le faire et qui serait fier de lui : les parents sont morts, ainsi que sa petite sœur qui comptait aussi beaucoup pour lui.

> ***Édith :*** *J'ai terminé la sixième année primaire mais je ne voulais pas continuer.* (En secouant la tête) *J'ai refusé. […] Est-ce que ceux qui ont étudié ont pu échapper à la mort ? À quoi ça sert ?*

Édith s'identifie à ces nombreuses personnes qui ont été tuées malgré les études faites et elle se dit : à quoi bon les entamer ? Édith ne voit pas l'importance d'étudier ; pourquoi le faire si, à la fin, c'est pour trouver la mort comme les autres, ces milliers de personnes tuées ?

C'est l'après génocide et la vie continue. Ces enfants doivent prendre leur avenir en main, ils devraient reprendre leurs études mais ce n'est pas facile parce que le non sens de la vie envahit leur esprit, parce que leurs références sont celles de personnes qui finalement ont été tuées, avec tous les efforts qu'elles avaient dû fournir dans quasiment tous les domaines d'activités pour réussir leur vie. Comment arriver à repartir sur d'autres bases ?

4.12. La résilience

Grâce à la foi en Dieu dont témoigne la personne, celle-ci peut arriver à faire face à la vie, aux difficultés rencontrées, à rebondir, comme le dit Cyrulnik (1999). Pour d'autres, certaines personnes rencontrées après le génocide deviennent souvent des tuteurs de résilience par leur soutien moral et matériel. Mais ce peut être aussi le travail ou l'une ou l'autre association qui vient en aide qui peut faire office de tuteur de résilience. Néanmoins, on peut toujours s'interroger sur cette capacité de faire face : « est-elle acquise grâce aux conditions crées par l'environnement et soutenue par les ressources propres et internes du point de vue psychique ? Ou est-elle le produit d'une construction minutieuse, de la détermination à vivre malgré tout et à prendre sa revanche face au malheur de la vie qui nous fracasse ? » (Munyandamutsa, 2008, p. 490).

a) Croyance en Dieu

Certaines personnes rencontrées nous signifient que c'est grâce à Dieu qu'elles arrivent à s'en sortir ; elles prient, croient et trouvent des solutions par la suite.

> ***Albert :*** *Je pleurais tout le temps, je priais et je demandais à Dieu : aide-moi, si tu veux que je sois un enfant de la rue, dis-le moi.*

Albert est un enfant chef de ménage, il veut tenir, s'accrocher à cette vie difficile. Opter pour la rue, ce serait se faciliter la vie, mais ce serait aussi lâche, parce qu'on ne ferait aucun effort. C'est donc à ce moment-là qu'il implore Dieu, pour qu'il lui vienne en aide et il estime que ce dernier répond à sa demande et finalement c'est comme cela qu'il arrive à faire face.

> ***Claude :*** *J'ai été chez le docteur… je lui ai dit que c'est Dieu seul qui va résoudre le problème que j'ai : voir disparaître toute la famille de vingt personnes*

Albert et **Claude** nous font part de leur difficulté à vivre et de l'espoir de s'en sortir par la grâce de Dieu.

b) Personnes tuteurs de la résilience

Dans ce combat mené pour survivre, il y a toujours sur le chemin des personnes bienveillantes qui font que la personne ne se laisse pas abattre par son sort mais arrive à se surpasser et à aller de l'avant.

> ***Albert :*** *Le Frère (le religieux) dont je vous ai parlé qui nous a beaucoup aidés venait de mourir. Comme je vous l'ai dit, il fallait se battre pour vivre…*

Albert parle d'un frère religieux, qui l'aidait lui, ses frères et d'autres enfants du même ménage, mais malheureusement il va mourir. Il parle également d'une religieuse qui leur a donné une maison.

> ***Albert :*** *La Sœur qui nous a donné la maison… passait nous voir souvent et nous donnait des conseils sur la façon de nous comporter… c'est à elle que nous devons l'éducation reçue… Elle nous disait : il faut-être« abagabo », des hommes, « intwari » des héros … À moi… elle me disait de penser toujours à mes petits frères… de ne jamais oublier les enfants « ntuzarye abana »* (manque de mots, tristesse).

La sœur joue le rôle des parents absents, elle leur donne la maison où vivront ces enfants, elle se charge de leur éducation avec une certaine présence dans la vie au quotidien : elle passe à la maison, leur donne des conseils importants pour se reconstruire, pour s'améliorer, devenir un homme digne de ce nom.

> ***Édith*** *: La dame venait nous voir souvent, ça n'a pas vraiment été dur, elle ne nous a pas abandonnés. Elle nous donnait des conseils en disant : « Vous êtes des orphelins, il ne faut pas vous disputer chaque fois, il faut vous respecter mutuellement et puis il ne faut pas jouer avec la vie. Hein… toi ! Il ne faut pas abandonner tes frères ou leur causer de la honte. » C'est ce qu'elle me disait et à mes frères, elle disait : « Vous devez écouter votre sœur. »*

Édith rencontre une dame pendant le génocide, au moment où chacun prenait la fuite, cherchait où se cacher. La dame est présente dans la vie d'**Édith**, non seulement à ce moment-là mais après le génocide aussi. Cette rencontre l'aide à supporter relativement bien la vie, elle ne se sent pas abandonnée. Pour elle, il est important de voir les choses comme cela, surtout à ce moment de la vie où il faut presque tout reprendre à zéro en raison de toutes les conséquences du génocide.

> ***Jules :*** *Juste après la guerre, j'ai rencontré une dame qui a eu pitié de moi et m'a amené chez elle ; après quelques jours, cette dernière me confia à un militaire avec qui je suis resté un peu plus longtemps. Tous (la dame et le militaire) m'ont conseillé de reprendre mes études car j'étais encore très jeune. Je n'avais vraiment pas envie d'étudier mais finalement le militaire m'a bien obligé de le faire. C'est en 1997 que j'ai repris la cinquième année primaire, heureusement je suis arrivé à réussir brillamment les deux années de l'école primaire sans reprendre aucune fois.*

Grâce d'abord à la dame et puis au militaire, **Jules** finit par accepter de reprendre ses études, alors qu'il n'en avait pas envie du tout. Heureusement, il y réussit et actuellement il a fini l'école secondaire. Il ressent même aujourd'hui le besoin de faire l'université mais ceci n'est pas possible en raison de sa moyenne obtenue, trop basse.

> ***Jules :*** *Sinon le militaire avec qui je vivais m'aimait beaucoup… Comment te le dire ? Il m'a repéré dans une équipe de football d'enfants dans le groupe de « kadogo » après le génocide où il y avait les enfants-soldats… J'étais très jeune parmi tous les autres et je voulais aller dans l'armée… Il m'a emmené chez lui… C'était une façon de m'empêcher d'aller dans l'armée… Il voulait me protéger, je suis resté chez lui et c'est après que je me suis rendu compte que les autres étaient déjà partis. Il aimait me parler en me posant beaucoup de questions : c'était où chez toi, quels sont les problèmes que tu as ? … Pour comprendre pourquoi je voulais vraiment aller dans l'armée : « kwiroha » (c'est-à-dire se suicider)… Quand on parlait ensemble comme ça, il me disait qu'il connaissait mon village natal.*

Le militaire rencontré par Jules fut vraiment pour lui **un tuteur de résilience**, c'est grâce à lui qu'il n'a pas pris le chemin de l'armée très jeune. Le militaire s'est beaucoup intéressé à lui, il l'a protégé et, après cette rupture brutale avec sa famille, ce fut une étape importante dans sa vie où Jules reconnaît, dans la personne du militaire, « l'ange gardien ».

Ces personnes interviewées nous montrent comment ils ont tous tenu et continuent peut-être à tenir parce qu'ils ont trouvé ces bons samaritains sur leur passage.

> ***Éric :*** *Je me suis accroché à l'école suite à mon cousin qui est mon grand frère ou un parent pour moi… Au début je ne voulais vraiment pas étudier… Il me disait toujours que c'est grâce à l'école qu'on pourrait gagner notre vie. […] Je ne travaillais pas bien en classe en tronc commun… et il me disait : gare à toi si tu échoues… Sans ton diplôme tu seras nul dans ton avenir… Grâce à lui je crois à la vie.*

Éric dit que son cousin chez qui il vit l'a beaucoup soutenu, encouragé et c'est grâce à lui qu'il a pu poursuivre ses études et croire en la vie.

> ***Sébastien :*** *Nos parents sont morts pendant le génocide… Un de nos voisins nous a pris chez lui… il avait beaucoup d'enfants, nous devions nous débrouiller… J'ai étudié au début mais c'était difficile… et j'ai été obligé de laisser tomber les études… car le voisin m'avait donné un boulot… Je travaillais dans sa boutique comme vendeur… On a pris notre maison… Je devais m'occuper de ma petite sœur et de mon cousin. […] Nous avons eu la chance d'être pris par le voisin… Je lui suis vraiment reconnaissant… Ses conseils nous ont beaucoup servi…*

Sébastien nous dit qu'après la mort de ses parents pendant le génocide, un voisin les a pris chez lui, lui, sa petite sœur et son cousin. Au début il a repris ses études mais il n'a pas pu continuer car le voisin lui a demandé de travailler comme vendeur dans sa boutique. Ensuite il est allé vivre dans une maison pour s'occuper de sa petite sœur et de son cousin. Il est très reconnaissant envers son voisin.

> ***Martin :*** *Ces personnes adultes qui viennent nous voir… elles viennent de l'Université ou ailleurs… elles ont laissé leur travail, elles avaient autre chose à faire mais elles ont préféré venir nous voir dans un cadre bien précis où tout simplement parce qu'elles sont compatissantes… Ça montre quelque chose… cela signifie qu'il y a des personnes qui pensent à nous et même si nous ne sommes pas avec nos parents, les nôtres… il y a d'autres personnes qui pensent à toi. Quand il y a ce genre de personnes… tu as l'espoir dans la vie, tu peux espérer au bonheur… et avec ça l'avenir te sourit…, tu avances… Mais si on vit ici et que personne ne vient nous voir… c'est vraiment dans notre état… tu le vois toi-même que nous sommes dans notre état* (rire)*… Tu n'auras jamais la paix, la sérénité (umutuzo) jamais même si nous sommes bien ensemble entre nous… c'est impossible… Mais quand il y a ce genre de personnes qui viennent ici et qui nous disent : on pense à vous, ça laisse des traces en toi… cela te permet de te dire : tiens, il y a une personne qui peut penser quand même à moi… comment peut-il penser à moi ? Quand tu y penses déjà… ça te renvoie à une pensée sur toi… et quand tu penses ainsi à toi… tu arrives à te valoriser et même pour plus tard… c'est un peu comme ça.*

Martin nous parle de sa reconnaissance envers les personnes qui viennent les visiter dans le ménage d'enfants. C'est un acte qui en soi les valorise, leur permet de se sentir aimés, de pouvoir faire confiance et d'avoir l'espoir en l'avenir.

c) Le travail

Se plonger dans son travail et obtenir des résultats positifs est gratifiant pour une personne : cela peut souvent être à l'origine de sa motivation et l'aider à toujours s'accrocher sans lâcher.

> ***Olivier :*** *Je pense que mon travail était bénéfique… je vois comment j'arrivais à aider mes frères… la pauvreté diminuait à la maison… et je continuais.*

Olivier est cultivateur et c'est de cela qu'ils arrivent à vivre avec ses frères. Le fait d'avoir des récoltes fait qu'il n'y a pas de famine à la maison et ces résultats l'incitent à continuer.

> ***Olivier :*** *Je cultive, je gagne de l'argent et je sais maintenant faire la gestion… Je suis cultivateur… Ma petite sœur m'aide beaucoup… Tu as vu qu'on a une vache : quand elle quitte l'école, elle va chercher de l'herbe à donner à la vache que tu vois là-bas… c'est une vache que l'État m'a donnée car ils ont eu confiance en moi ; pour le moment la vache a eu un veau « nditura », c'est-à-dire j'ai donné le veau à une autre personne qui a été choisie au village et maintenant il y a un autre veau que j'ai vendu… pour subvenir à mes besoins et donc il y a un troisième veau, les deux vaches m'appartiennent.*

Nous pourrions dire qu'avec le travail, Olivier pense à la vie, à ce qu'il fait et il est motivé à poursuivre ses actions. Il est de plus en plus déterminé parce qu'il gagne de l'argent grâce à ses efforts, ce qui lui permet de faire vivre le ménage. L'État, dans un programme de lutte contre la pauvreté nommé « *Gira inka munyarwanda* », l'a même encouragé et lui a fait confiance en lui donnant une vache à élever qui lui donnera du lait et lui permettra aussi de fertiliser son champ.

Dans le même sens, **Jules** aussi reconnaît la chance qu'il a d'entretenir de bonnes relations avec les gens, ce qui lui a permis de trouver du travail pour aider son ménage. C'est un signe d'amour que ces gens lui ont témoigné.

> ***Jules :*** *Moi je suis parvenu quand même à trouver un petit job… à l'Université… C'est grâce à ce job jusqu'à présent que nous survivons… c'est-à-dire que sans ce job, la situation serait catastrophique pour nous tous. Je dirais que sans mon job ça serait fini pour nous… C'est comme si on disait « havuye mo umwe twese twashira, ntakundi » (En l'absence d'une personne, tout le monde disparaîtrait ou mourait, rien à faire)… C'est un job qui se terminera mais j'ai la chance de l'avoir encore pour le moment* (soupir).

> *[…] J'ai la chance d'avoir autour de moi des gens qui m'aiment… Même ce boulot que j'ai… c'est grâce au gens que je l'ai…et c'est ce qui fait que j'arrive à tenir… J'y arrive petit à petit parce « mbana n'abantu » je suis sociable.*

Romain est occupé par son travail : il regrette un peu de n'avoir pu faire des études et est cultivateur. C'est sa production qui lui permet de vivre.

> ***Romain :*** *Si j'avais eu mes parents… j'aurais fait mes études sans aucun problème, et même l'université ensuite mais pour l'instant, parce que je n'ai pas mes parents, je me dis que je dois cultiver le manioc, le haricot pour avoir de quoi manger et vendre ma production pour subvenir aux autres besoins.*

Le travail de **Sébastien** lui permet d'avoir une vue positive de la vie contrairement à ce qu'il vivait dans le passé.

> ***Sébastien :*** *Je suis content d'avoir ce travail … On ne manque vraiment de rien… cela fait que j'espère que la vie sera bonne… la vie dans le passé était difficile.*

Édith a un job au musée qui l'occupe et c'est pour elle une chance. Elle reconnaît que si elle a ce travail, c'est grâce à une formation reçue dans le cadre de l'aide aux enfants orphelins.

> ***Édith :*** *J'ai eu la chance aussi d'avoir un job pour l'instant… grâce à une formation reçue en tant qu'enfant orphelin et j'ai appris des activités artisanales… Je travaille au musée… je confectionne les produits artisanaux : paniers et autres.*

d) Une leçon de vie

> ***Jules :*** *Être responsable très tôt, se programmer, ne pas gaspiller et s'habituer qu'on est seul sans aucune autre personne de l'extérieur pour te corriger et te punir* (silence)*… Les voisins sont étonnés par notre vie… Mais ils sont occupés par leur vie… ils viennent ici très rarement… Par exemple au moment de la commémoration… c'est à ce moment qu'ils viennent vers nous, nous les voyons venir nous visiter… ils nous amènent des choses…*

Dans ces paroles de **Jules**, on perçoit la fierté d'avoir pu être responsable très tôt, d'avoir appris à être organisé, sans gaspiller, mais aussi le regret de savoir qu'il est seul et que par conséquent il devra s'habituer à vivre sans personne sur qui compter, maintenant et à des moments importants de la vie (sans quelqu'un pour le corriger, le punir, etc.).

> ***Jules :*** *C'est peut-être à cause de la vie difficile que nous avons eue… Ça nous a permis d'avoir une certaine maîtrise de la vie… c'est comme ça que je peux le dire… Là il n'y a aucun problème… et donc s'il arrivait qu'on n'ait pas à manger… on irait dormir sans se plaindre.*

> ***Martin :*** *Tout au début, j'avais toujours une question en moi : je dois mener ma vie tout jeune, est-ce que j'y arriverai ? C'est interpellant… J'ai remarqué que je suis devenu sensible aux problèmes des autres : c'est facile de sauver d'autres personnes, d'accueillir un enfant qui serait dans des conditions difficiles comme moi bien que différentes.*

Pour **Jules** et **Martin**, leur vie et certes difficile, mais elle comporte un versant utile, l'acquisition de la capacité de prendre sa vie en main, de faire preuve de courage dans les moments difficiles, d'être sensible aux difficultés des autres enfants qui sont dans les mêmes conditions qu'eux.

> ***Élise :*** *Nous avons beaucoup appris… On sait comment se prendre en charge, on est responsable de nous-mêmes… Aucune vie ne pourrait être difficile pour nous… Je pense que ça ne va pas être difficile non plus dans nos foyers si on se marie.*
>
> ***Hélène :*** *C'est une leçon de vie…*

Élise pense qu'elle a beaucoup appris du ménage d'enfants comme responsable, ce qui lui permettra de s'adapter à son propre foyer futur. Sa sœur **Hélène** considère également la vie menée comme une école de vie.

> ***Romain :*** *J'ai beaucoup appris par cette vie difficile… je suis devenu intelligent. Mes frères aussi me soutiennent… et me disent : il ne faut jamais parler de tes problèmes à qui que ce soit, il faut garder ça pour toi et surmonter cela.*

Romain a beaucoup appris de cette vie et c'est **grâce à ses frères** qu'il se sent soutenu et apprend la bonne façon de se comporter.

> ***Albert :*** *J'ai bien mûri avec cette expérience… J'ai appris à vivre avec différentes personnes, à conseiller mes frères, à les voir finir leurs études primaires, secondaires… Une de mes petites sœurs va commencer cette année l'université… Ils ont grandi… c'est une réussite… Parfois j'avais des jobs qui m'exigeaient de rentrer tard le soir… et mes frères me réclamaient … et je m'arrangeais… Il fallait que je sois présent… Je me dis que j'arriverai même à bien vivre dans mon foyer… j'en ai beaucoup gagné aussi.*

Albert parle de ce que la vie lui appris et il se dit que plus rien ne pourra être compliqué dans la vie tellement il en a vu de toutes les couleurs. C'est dans ce sens qu'il se dit qu'avec son expérience, il arrivera à mener une bonne vie dans son foyer.

Albert et les autres **suscitent encore notre questionnement** : ne sont-ce pas là des enfants qui, sans transition, apprennent à réfléchir comme des adultes suite aux circonstances de la vie ? Avec un tel parcours, l'individu

peut-il s'accomplir ? Cyrulnik considère les enfants qui ont le rôle d'un adulte comme de petits adultes, de petits vieux, des hyper matures précoces qui ne bénéficient pas d'une avance mais plutôt d'un retard, ce sont des adultistes.

> [Ces enfants] sont raisonnables, sérieux et trop tôt responsables afin de se sauver du désespoir mais ils ne sont pas accomplis. En fait il s'agit d'un trouble de parentalité : ils ne sont pas à leur place. (2006, p. 98.)
>
> « Faire l'adulte » permet d'échapper à l'infériorisation de l'enfant blessé, mais faire comme si j'étais maman ou comme si je pouvais décider comme un petit homme est un plaisir dangereux, car ce jeu du « comme si » enseigne à l'enfant un rôle qui ne correspond pas à sa personnalité (2006, p. 94).

Nous pouvons dire que l'enfant ici joue un rôle qui n'est pas le sien : ce qu'il fait est difficile, mais il est fier de l'avoir fait et pense avoir mûri et être prêt à vivre dans son propre foyer. Mais tout cela a un prix : il a dû **renoncer à son statut d'enfant et devenir un adulte avant l'âge.** Mais au vu des témoignages, nous ne pensons pas que ce concept d'adultisme puisse s'appliquer aux enfants chefs de ménage, même si le risque existe ; le jeu du « comme si » semble avoir été structurant dans leur construction identitaire.

e) Une personnalité forte, tenace

> ***Albert :*** *C'est vraiment la patience… ne pas se laisser guider par les envies… des mauvais copains en groupe !*

Il fallait une forte personnalité comme celle d'Albert pour résister aux groupes de copains et ne pas se laisser tenter et céder à des mauvais comportements.

f) La solidarité dans la souffrance

L'autre est notre référence à qui l'on s'identifie, l'on se compare et c'est rassurant de savoir que cet autre peut vivre ce que nous vivons et sentir ce que nous ressentons.

> ***Monique :*** *… Mhuuu… pour moi,* ***nous ne sommes pas les seuls enfants qui vivent seuls dans les ménages, qui s'auto-élèvent****… il y a en d'autres… beaucoup… qui ont perdu les parents…* ***cela nous donne la force.*** *Les enfants de ma tante par exemple : on se donne des conseils… c'est comme ça...*

Le fait de voir autour d'elle d'autres enfants qui ont une même vie permet à **Monique** de ne pas se sentir la seule concernée et de considérer cette situation de façon moins dramatique.

g) Avoir un chez soi

Trouver une maison à soi où vivre, avec de bonnes relations de voisinage, c'est rassurant, cela procure une sécurité, remonte le moral et redonne l'espoir de vivre.

> ***Claude :*** *Quand tu as un chez toi… sans peur d'être mis dehors par quelqu'un… ça me rassure… Il y a d'autres enfants voisins, on se parle et ça fait du bien, je trouve des fois des jobs et je peux gagner 2000 Frw par exemple. J'achète à manger, je rentre chez moi… sans que personne ne me demande de sortir de sa maison… ou de lui payer le loyer… je ne perds pas du tout l'espoir… Plus je grandis… plus je mûris dans ma réflexion… je vais continuer à lutter dans la vie mais déjà avoir un chez moi me donne du moral et me permet de vivre.*

h) L'école et les liens qui y ont été tissés

> ***Monique :*** *Avant, je voulais rester seule… j'étais désespérée… je n'approchais personne… Pour le moment je rigole avec les autres, le temps passe. À l'école c'est bien… il y a des copines, on passe un grand moment ensemble.*

Monique a trouvé des copines à l'école avec qui elle passe de bons moments, alors qu'avant elle se sentait désespérée, seule.

i) Voyage en Europe

> ***Olivier :*** *J'ai été en Europe.*
>
> ***Cl :*** *Qu'est-ce que tu es parti faire ?*
>
> ***Olivier :*** *Je suis parti dans un cadre où je devais représenter d'autres enfants qui vivent seuls soutenus par le « Giving hope » dans le ménage au niveau national.*
>
> ***Cl :*** *Et cela t'a servi à quelque chose ?*
>
> ***Olivier :*** *Oui, énormément… Car j'ai rencontré d'autres enfants là-bas et je leur ai parlé de nos vies, de comment les enfants vivent ici… Ils ont compris comment du coup la vie change… Je leur ai parlé du soutien de l'association avec peu de moyens : avec dix mille francs rwandais qu'on nous donne, il est difficile de concevoir un quelconque commerce si petit soit-il quand on n'a pas assez à manger… Même chose quand on est cultivateur : souvent on a besoin d'acheter des semences parce avec une petite quantité de récolte, on a été contraint de tout*

> *manger sans rien garder comme semence pour la prochaine culture… Nous essayons de nous adapter.*

Le voyage en Europe a fort marqué Olivier qui fut choisi pour aller représenter les autres enfants vivant seuls dans les ménages. La façon dont il en témoigne et son enchantement marquent à la fois sa propre reconnaissance envers l'association et le désir de reconnaissance envers les enfants qui vivent dans les ménages d'enfant : il a pu en effet rencontrer d'autres enfants et leur parler de ce qu'il vit, des petits moyens qui peuvent faire changer la vie.

f) Groupe de parole

Les propos d'Albert interpellent sur le mode d'accompagnement à soutenir. Nous avons parlé du dispositif d'Ingando qui rassemble les enfants mais qui est différent du travail thérapeutique dans un groupe de parole. Le dispositif de groupe de parole et celui de consultation individuelle permettraient davantage un travail d'élaboration chez les personnes rencontrées qui en éprouvent le besoin.

> ***Albert :*** *Et c'est grâce à une séance de groupe de parole en faveur d'enfants qui vivent seuls dans les ménages que j'ai commencé à parler. On nous a beaucoup appris,… c'est une formation qui a eu lieu en 2005, je me souviens bien.*

Conclusion

Ces témoignages concernant la vie dans le ménage précisent le fonctionnement du ménage, avec les énormes difficultés tant matérielles que psychiques, les symptômes post-traumatiques et même les pathologies possibles, mais nous sommes aussi frappée par les ressources dont nous témoignent ces enfants, les appuis évoqués pour arriver à mettre en œuvre cette création de ménage d'enfants. Ces appuis ont certes participé à la mise en œuvre des ménages d'enfants, appuis tant du côté de l'affiliation, par la participation à des groupes d'appartenance proposés ou choisis, par l'aide procurée par des « bons samaritains », que de la filiation par l'intériorisation de l'héritage parental. Mais ce ne sont pas ces appuis qui expliquent seuls

l'acte de création, c'est plutôt un processus typiquement humain qui est à l'œuvre et qui fait création.

Comme nous l'avons explicité dans nos hypothèses, ce processus de création se fait selon les deux mouvements de ***l'appropriation-désappropriation et la réappropriation.*** Les enfants dans les ménages ne sont pas passifs, ils ne subissent pas l'héritage parental reçu par exemple mais ils sont actifs dans ce processus qui les concerne. Il y a reprise de quelques éléments de cet héritage et non une copie, pour s'en servir et en faire quelque chose de nouveau, de personnel.

L'acte de création ne se fait pas sans **difficulté,** il implique deux dimensions à retenir : la **souffrance** d'une part et la **réplique** d'autre part. Souffrance de l'ampleur de la « déprivation », la perte de ses parents, de sa famille, tout en continuant à se rendre compte qu'on n'arrivera jamais à recevoir comme on reçoit de ses parents au sens du vrai don mais aussi réplique dans la mesure où on arrive à faire quelque chose de cette souffrance et à surmonter cette vie difficile. C'est-à-dire qu'il y a la souffrance mais qu'il y a aussi ce que l'on en fait : la manière dont on y réplique fait qu'on n'en souffre pas de la même façon.

5. La vie après avoir quitté le ménage composé d'enfants

Introduction

La vie après avoir quitté le ménage d'enfants est caractérisée par une continuité, un attachement à l'identité de chef de ménage d'enfants. Nous sentons qu'il n'y a pas eu de rupture possible. Il se pourrait aussi que l'expérience même de la séparation dans le passé d'avec sa famille, de la famille d'accueil, de l'orphelinat provoque l'angoisse de quitter le ménage. Mais par contre il y a aussi un réel honneur d'avoir été enfant chef de ménage et d'avoir été utile à ces petits qui en avaient besoin.

5.1. S'en sortir la tête haute

Manifestement, certains interviewés témoignent d'une fierté, d'une satisfaction d'avoir été responsables d'autres enfants, malgré toutes les difficultés qu'ils évoquent. C'est une manière de dépasser, de surmonter leur trauma (Cyrulnik, 2008) et de faire ainsi un travail de deuil.

Voici les témoignages d'**Édith** et de **Marthe** :

> ***Édith* :** (Avec un regard convaincant) *Je crois que c'est pour moi une victoire… voir actuellement ce que sont devenus ces enfants …*
>
> ***Marthe :*** *Eh,…pour moi, être un enfant chef de ménage… même si c'est triste, je trouve que cela me valorise… parce que j'ai élevé ces enfants avec amour… et surtout on avait le même problème.*
>
> *[…] J'ai aidé les enfants qui étaient à ma charge… personne n'a eu faim… J'ai été coriace plus que même des parents… Je n'ai pas été chienne… Que jamais cela puisse m'arriver d'ailleurs !*

C'est peut–être avec cette image d'elle-même que Marthe arrive à être responsable d'autres enfants malgré son très jeune âge.

5.2. Projet de vie

Métraux nous fait remarquer que, si les deuils et traumatismes du passé sont encore enrobés dans le gel, ce n'est pas une raison pour que ceux du présent soient condamnés à pareil destin. Ainsi donc, les deuils actuels – celui de l'espoir d'une vie heureuse, celui d'un monde où l'enfant profiterait de son enfance avec la jouissance de tous ses droits fondamentaux comme jadis, celui d'une société sans problèmes ethniques, etc. – peuvent encore constituer, comme tout deuil que la glace n'a pas fossilisé,

> une des principales opportunités pour découvrir en soi-même de nouvelles possibilités jusqu'alors inconnues, de par la nécessité, pour chacun, de se créer de nouveaux points de repères en tenant compte des modifications incontournables et irréversibles que ces pertes engendrent (1997, p. 422).
>
> Cette démarche ne serait rien d'autre qu'une façon de donner une priorité à l'élaboration des deuils et traumatismes présents.

Certains pensent être devenus ‘homme’ par le fait qu’ils sont parvenus à être rescapés. Pour d’autres, il y a le désir de créer une famille et de faire de préférence un mariage avec une personne qui a connu la même enfance qu’eux, qui leur ressemble quelque part : un conjoint qui comprend peut-être mieux qu’un autre, car lui-même a vécu la même situation. Est-ce une bonne option ? Ne serait-il pas préférable de choisir quelqu’un de différent pour diminuer le risque de parentification ? En effet, le « choix ultérieur d’un conjoint » constitue, pour Haxhe, un des facteurs qui peuvent protéger d’une parentification. « C’est en effet choisir un conjoint–ressource, un conjoint qui réintroduit du différent en proposant une nouvelle dynamique relationnelle, permet l’ouverture vers d’autres possibles non pathologiques. » (Haxhe, 2008, p. 177). Pour d’autres encore, il y a l’envie de faire une formation pour accéder au monde professionnel, etc.

a) Vivre comme un homme

Vivre comme un homme, c’est réussir sa vie et devenir un chien, c’est être un vaurien, un moins que rien.

> ***Albert :*** *J’avais deux objectifs : premièrement, je devais lutter pour vivre, c'est-à-dire je dois vivre comme un homme… pas comme un chien, car je suis en vie.*

Albert évoque qu’il est en vie, il a échappé à la mort de justesse ; il faut donc tout faire pour vivre et arriver à vivre comme un homme, celui à qui la vie sourit.

> ***Jules* :** (À propos d’un dessin qu’il a réalisé) *Cette dernière image : c’est ma femme et moi entourés de nos enfants. Dans ma vie, j’aimerais devenir un homme, avoir une famille et vivre heureux.* (En dessous de l’image, il y a une très grande maison, bien clôturée avec deux voitures à côté).

Jules nous parle ici du dessin où il représente la famille qu’il souhaite avoir après le génocide. Il a aussi fait un autre dessin comportant toute sa famille décimée, les atrocités du génocide et son errance dans la forêt, etc. Mais on peut se poser la question de savoir pourquoi il n’a pas représenté son ménage actuel. Serait-ce parce que cela ne fait pas partie de la représentation qu’il a de la famille ? Les interviewés disent généralement que ce n’est pas

une vraie famille. Dans le dessin où il représente sa famille future, il nous donne des explications qui montrent quelqu'un qui a de l'ambition pour arriver à cette réussite sous toutes les formes : avoir une vie familiale heureuse avec une femme et des enfants, une belle maison, deux voitures. Jules présente un équilibre certain dans son organisation temporelle entre les diverses dimensions du temps : le passé est idéalisé, le présent est difficile et le futur est projeté. Il y a une capacité d'organisation entre les différents moments du temps et un ordonnancement dans le récit. L'évocation dans son récit et dans son dessin de moments où il se demande ce que pourrait être sa maison ne ferait–elle-pas penser au temps où il est resté en dehors de la maison et à son futur dans un lieu où il trouvera une maison ? Il dessine sa future maison très bien clôturée, délimitée.

Albert et **Jules** souhaitent réussir dans leur vie et ainsi devenir des hommes. Chacun le dit à sa manière : l'un veut prendre sa revanche sur cette vie qu'on voulait lui arracher sans donner de détails et l'autre donne des précisions sur la façon d'être un homme pour lui.

b) Permettre que les orphelins ressemblent aux autres enfants

Les orphelins doivent vivre comme les autres enfants qui ont leurs parents, c'est une mission qu'**Albert** se donne pour les enfants dont il a la charge. Il ne faut pas qu'ils vivent ce que lui a vécu. C'est une revanche sur l'enfant qu'on n'a pas pu être et cela peut être réparateur. Il va jusqu'à se sacrifier pour ces enfants : lui peut mettre des habits usés, rapiécés, mais pas eux.

> ***Albert :*** *J'avais envie de faire le possible pour que ces orphelins ressemblent à d'autres enfants, même si moi je devais mettre un pantalon usé, rapiécé.*

c) Se marier et avoir une famille

Le post-génocide se caractérise par la création de nouvelles formes de familles où un enfant devient le chef des autres enfants, car le parent est mort ou absent. Lorsque l'enfant qui était à la place du parent envisage d'occuper

cette place de parent et de jouer son rôle et donc de se marier et de faire des enfants, se pose la question de savoir comment ils vont y arriver avec un tel parcours.

Voici leurs propos :

> ***Alphonse :*** *Si Dieu m'aide, je vais me marier et j'aurai une famille.*
>
> ***Jules :*** *J'ai envie de chercher une femme qui a été orpheline aussi, parce que je l'ai été trop jeune aussi peut-être, avec qui j'ai les mêmes problèmes. Mhuuu… Je crois qu'elle me comprendrait mieux. Une femme qui pourra comprendre que tout est possible dans la vie, qui pourra aider un enfant orphelin et donner l'amour à celui qu'elle mettra au monde.*

Jules veut se marier et avoir des enfants mais montre combien il est important de se marier avec une femme qui a été aussi orpheline, qui comprendra sa souffrance, qui lui ressemble.

Alphonse et **Jules** veulent se marier et fonder une famille un jour, mais le second pose des conditions par rapport à la femme qu'il souhaite avoir.

Par ailleurs, **Élise** a peur : « Est-ce que j'y arriverai ? » se demande-t-elle. Nous comprenons son doute quand il s'agit de passer du statut de l'enfant chef de ménage à celui de parent. Comment se passe le processus de la parentalité avec cette expérience acquise ?

d) Travailler

Quelques personnes manifestent l'envie de travailler, de poursuivre des études, de faire une formation et de trouver du travail, mais avec des motivations différentes.

> ***Édith :*** *Mhuu… j'avais comme principe : cultiver, ne pas aller en ville pour perdre mon temps pour que mes frères arrivent à vivre.*
>
> ***Jules :*** *J'ai envie de poursuivre mes études, même de faire l'université s'il le faut pour travailler et gagner beaucoup d'argent.*
>
> ***Olivier :*** *J'ai envie de faire une formation… pour arriver à une profession… et ainsi évoluer. Cela permettrait à quelqu'un d'espérer que la vie changera.*

Les trois individus veulent tous travailler : **Édith** veut travailler pour ses frères. **Jules** et **Olivier** veulent d'abord étudier ou faire une formation pour trouver un travail leur offrant un avenir meilleur.

Martin et **Pierre** nous parlent aussi de leur projet de vie :

> ***Martin :*** *Nous sommes maintenant grands, éveillés… au moment d'envisager l'avenir.*
>
> ***Pierre :*** *Pour le moment on pense à son avenir… c'est mieux qu'avant.*
>
> ***Martin :*** *Nous avons quand même nos souhaits…, nous nous projetons dans l'avenir… et on essaye de se fixer des objectifs à atteindre, mais ça ne marche pas toujours avec ce qu'on planifie… Nous devons coûte que coûte nous battre pour vivre (tugomba guhanga ubuzima)… Si ça ne marche pas pour moi… je sais que si ça marche pour Jules, il va me soutenir… il va m'aider pour que j'y arrive… il va me sauver. Sans que je le lui demande, il doit faire sien mon problème et me venir en aide… jusqu'à ce que j'y arrive. Nous avons tous des souhaits… je ne saurai pas le dire pour chacun… mais, on a besoin d'avoir une femme et une famille, avoir une maison comme d'autres hommes, j'ai envie de poursuivre mes études… et les souhaits et désirs de chacun se différencient aussi par les priorités que chacun a et qui changent peut-être… Nous avons des objectifs… Comme je l'ai dit, on n'y arrive pas toujours mais celui qui y arrive, pense aux autres, sauve les autres… On n'est pas condamné de rester ici, demain on sera des hommes et tout car on est unis et on s'entend mutuellement… Oui, il y a un programme de chacun… Mais tout dépend de l'entente et l'unité entre nous… C'est ça la clé… C'est bien comme ça… On s'entraide comme on le peut... Je ne peux pas envisager acheter un avion alors que je n'ai même pas une voiture…et c'est vraiment sur ces idées que je peux me résumer.*

L'objectif est là : il faut se battre pour la vie, il faut vivre mais on ne peut pas y arriver seul, sans compter sur l'autre dans le ménage, sur l'entraide, sur la solidarité mutuelle de cette famille créée où on sent que c'est vraiment de là que proviendra le premier secours, plus que de partout ailleurs.

> ***Pierre :*** *Notre objectif est celui de vivre et de bien vivre…* (soupir) *Ce n'est pas à faire ou à chercher plus tard quand on sera vieux… Car plus tu grandis, tu as beaucoup d'autres idées comme poursuivre les études, le mariage… Que tu le veuilles ou pas, tu es dans une situation de la vie qui te bloque et qui ne te permettra jamais d'accéder à certaines choses…. On est dans une vie qui demande encore beaucoup… J'aimerai même m'arrêter là… c'est vraiment ça* (Beaucoup d'émotions : révolte, colère).

Dans l'entretien, nous sentons cette envie de vivre, d'aller de l'avant, de faire comme les autres, de travailler comme la société l'exige mais, paradoxalement, **Pierre,** l'un des interviewés, évoque qu'ils sont dans une situation de blocage qui ne le permet pas, qui met une barrière, parce que l'on est trop seul et que cela demande beaucoup d'énergie, d'efforts pour y arriver. D'ailleurs il ne souhaite plus en parler.

> ***Élise :*** *Les gens viennent ici et demandent : vous avez besoin de quoi… ils écrivent… ça ne me fait pas plaisir de voir notre maison dans cet état… J'ai envie de mettre du ciment ici au salon, le plafond… arranger notre maison petit à petit… Ma petite sœur devra trouver un autre job, ce n'est pas intéressant où elle est maintenant… elle n'a pas voulu poursuivre ses études… Moi aussi je pense à épargner dans l'avenir pour poursuivre mes études… il faut étudier dans ce pays !*

Élise nous interpelle sur le fait que les gens posent des questions sur leur vie sans leur venir en aide comme elle le souhaiterait. Elle souligne qu'il est difficile de vivre dans une maison qui est en chantier et parle de ses projets : elle aimerait réhabiliter la maison pour qu'elle soit belle et vivable (mettre du ciment, réparer le plafond…). Sa sœur devrait trouver un autre emploi plus rémunérateur puisqu'elle n'a pas voulu poursuivre ses études ; elle aussi pense à faire des économies pour étudier plus tard. Élise semble avoir un moi bien construit et sans doute refera-t-elle des études…

e) L'avenir rêvé

L'individu se projette dans son futur et exprime ainsi ce qu'il souhaite pour l'avenir : son désir d'avoir une belle vie, de pratiquer tel ou tel autre métier, etc. Ce désir peut trouver ses origines dans son histoire ou dans sa vie actuelle.

> ***Olivier :*** *Dans mes rêves… je me vois avec des maisons à moi… bien clôturées… avec beaucoup de bétail… les vaches, beaucoup de vivres…*
>
> ***Éric :*** *Je rêve que je suis devenu une haute personnalité… une personne qui a des moyens… qui n'est plus dans cette vie de souffrance… Le matin je me lève avec l'espoir que la vie changera… c'est vraiment ça mon rêve.*
>
> ***Sébastien :*** *Je fais des rêves parfois sur la vie difficile que j'ai eue… et là où j'en suis maintenant et je pense au futur où la vie devient plus belle… Je me réveille avec beaucoup de moral.*

Olivier rêve d'avoir une belle vie : maison clôturée, des biens, des vivres, etc. Éric rêve de devenir quelqu'un qui a les moyens, une haute personnalité et de ne pas rester éternellement dans la souffrance liée notamment à la pauvreté qu'il vit actuellement. Quant à **Sébastien**, ses rêves sont à l'origine d'espoir et de soulagement, lui remontent le moral et lui donnent la perspective d'une vie plus belle.

5.3. La transmission : espoir d'une vie meilleure pour la descendance

Nous dirions qu'il existe chez ces enfants un passage court-circuité qui s'expliquerait par le trauma vécu mais avec l'espoir d'un monde meilleur. Ils souhaitent donner le meilleur à leurs enfants, leur éviter la souffrance qu'eux-mêmes ont vécue, leur permettre de redevenir « acteurs et auteurs de leur avenir » (Métraux, 1997, p. 422).

a) Être heureux

L'enfant doit être heureux, telle est la transmission pour la génération qui suivra.

> ***Albert :*** *Le plus important que j'aimerai lui donner, c'est lui permettre d'être heureux et lui éviter la souffrance que moi j'ai connue.*

Albert n'aimerait pas que la souffrance de son enfance se répète chez son enfant qui devrait avoir une vie heureuse et il tient à mener ce combat. Parmi les personnes rencontrées, **Albert** est le seul qui parle d'une vie heureuse à transmettre, en mettant l'accent sur cette souffrance vécue qu'on doit éviter à son enfant.

b) Aimer/Amour

Aimer son enfant et lui apprendre à aimer sont les choses les plus importantes pour nombre de nos interviewés et chacun trouve ses mots pour l'exprimer.

> ***Édith :*** *Hein… ce qui est important, c'est aimer son enfant de tout cœur…, lui dire qu'on ne sera pas toujours ensemble. Ainsi lui raconter mon histoire, mon parcours… Je peux mourir à chaque instant. […] Mes enfants devraient savoir ce que j'ai vécu… savoir combien ils ont la chance d'avoir des parents. (Long soupir) […] Eh,… je pense que je ne peux souhaiter à aucun enfant de vivre cette vie.* (Soupir)

Pour **Édith**, il faut aimer son enfant et aussi lui témoigner **combien avoir un parent est une chance.** Il faut aussi lui parler de son histoire, de son

parcours afin qu'il se rende compte qu'il doit profiter de la vie avec ses parents. Chose qu'elle n'a pas reçue de ses parents.

> ***Édith :*** *Moi, je souhaiterais que les enfants aient un endroit où vivre… il faut leur donner l'amour… il faut leur parler gentiment. Le Giving hope nous aide quand même, je dois dire merci.*

Édith parle de l'amour qui se traduit par de la bienveillance, des paroles gentilles, par l'attribution d'un endroit où vivre.

> ***Marthe :*** *Mon enfant… je lui parle de l'amour : l'amour sans choisir… S'il y avait eu de l'amour, il n'y aurait pas tout ce qui a pu se passer…*

Marthe souligne qu'il faut parler, apprendre à son enfant l'amour sans distinction. C'est le manque d'amour qui a été à l'origine du génocide.

> ***Éric :*** (Silence) *Je lui apprendrai l'amour : vivre avec les gens dans le respect… en les considérant… Il ne faut pas laisser un enfant se débrouiller seul, avec ses difficultés… Ma mère, par exemple, elle ne m'a jamais considéré, aimé…*

L'amour pour **Éric** se traduit par le respect, la considération de l'enfant en tant que personne qui a besoin d'un soutien parental, de l'adulte car il ne sait pas seul surmonter ses difficultés. En particulier, **Éric** nous signifie que sa propre mère ne l'a jamais aimé, considéré.

> ***Jules :*** *Mhuuu… J'aimerais vraiment que mon enfant ne souffre pas comme moi, qu'il ait ses parents, qu'il ait une famille où il se sentira aimé.*
>
> L'enfant doit avoir ses parents, se sentir aimé et entouré par sa famille.

Pour les interviewés, le mot amour/aimer a un contenu très différent et revêt pour eux une importance capitale : **parler de l'amour, de la présence, de l'attention à transmettre à leur descendance serait leur faire profiter de ce qu'eux n'ont pas pu avoir, façon aussi de faire le deuil de cet amour parental qu'ils n'ont pas reçu.**

c) Le refus de l'ethnisme

Le clivage ethnique est l'un des aspects sensibles et délicats au Rwanda car historiquement c'est une des causes majeures à la base de toute la barbarie, de la cruauté qui ont existé au Rwanda depuis les années 1959 jusqu'en 1994 où le génocide des Tutsi va atteindre un point culminant. C'est un sujet que

personne n'ose aborder publiquement et chacun l'apprend à sa manière, dans sa famille ou ailleurs, de façon informelle sous plusieurs stéréotypes. Ainsi, dans nos entretiens, certains enfants évoquent une certaine sensibilisation contre l'ethnisme.

> ***Alphonse :*** *Un enfant doit avoir quelqu'un pour lui donner des conseils, mhuu… mettre des limites. Eh, eh, eh… vous voyez, doit lui dire comment se comporter dans la société, comment vivre avec les gens, (silence)… tout le monde, qui que ce soit : un Hutu ou un Tutsi, …ne pas dire je n'aime pas cette personne car elle est d'une telle ethnie.*

L'enfant vit dans une société où il doit bien vivre, bien se comporter avec tout le monde, sans aucune distinction ethnique. Pour y arriver, **Alphonse** propose que les adultes donnent des conseils aux enfants, communiquent l'histoire et parlent des leçons à en tirer pour construire le pays. **Éric** exprime la haine qu'il a contre les Hutu parce qu'ils ont tué les Tutsi mais il souhaite que les gens soient unis et non divisés parce qu'ils appartiennent à telle ou telle autre ethnie.

> ***Éric :*** *Mhuuu… arrêter le divisionnisme entre les enfants hutu et tutsi… c'est ce qui a causé le génocide… Moi j'ai toujours la haine contre les Hutu à cause de la méchanceté qu'ils nous ont faite… je sens une haine extrême.*

Alphonse et **Éric** sont contre l'ethnisme et chacun l'aborde à sa façon ; ils ont chacun une façon de transmettre un message d'unité entre les deux ethnies (hutu et tutsi) au Rwanda. Aux enfants qui naîtront…

d) Éviter d'être orphelin

Perdre ses parents et devenir un enfant orphelin, c'est la souffrance que les enfants ont vécue dans ces ménages d'enfants et qu'ils ne souhaitent en aucun cas transmettre à leurs propres enfants.

> ***Jules :*** *Il faut éviter à l'enfant la souffrance que nous, nous avons vécue. Il faut éviter qu'un enfant soit orphelin même si on ne le choisit pas, mais je pense que je ferai de mon mieux pour que mon enfant ne soit pas orphelin très jeune.*

Jules montre que s'il y a une chose à éviter pour son enfant, ce serait bien devenir orphelin : malheureusement cela nous tombe dessus, on ne le choisit pas.

e) Rassurer l'enfant

Les enfants dans leurs ménages expriment le besoin d'être rassurés pour vivre sereinement et en toute tranquillité et c'est cela qu'ils souhaitent transmettre à leurs enfants.

> ***Claude** : Il faut rassurer l'enfant **:** lui dire que tout ce qui s'est passé ne se répétera plus… l'aider à surmonter les problèmes de la vie : de quoi se nourrir, où vivre, etc. ; lui donner des conseils. […] Lui éviter la souffrance, l'aider de mon mieux… ne jamais le laisser tomber.*

Claude revient sur ce vécu pénible pour lui qu'il n'aimerait pas transmettre à son enfant. Par contre il faut l'aider, en étant présent dans sa vie pour le rassurer et en lui apportant un soutien pour surmonter ses difficultés.

f) Penser et préparer l'avenir de l'enfant

Les enfants sont contraints de mener une vie à laquelle ils n'ont pas été du tout préparés. Il ne faut pas que cela se répète chez leurs propres enfants.

> ***Olivier :** Un enfant doit étudier… devenir intelligent pour arriver à gagner sa vie… il doit savoir comment on cherche de l'argent sans trop se fatiguer… savoir soumettre ses microprojets pour avoir le financement. […] Mhuuu… je donnerai à mon enfant sa part de mes biens… pour qu'il ne reste pas pauvre, pour qu'il ait un point de départ… il doit progresser…*

Olivier considère qu'il y a des étapes à respecter qui permettent à l'enfant de se lancer dans sa vie. Il doit étudier, réussir ses études pour enfin trouver du travail et ainsi gagner sa vie. Il faut un temps pour tout et notamment celui de l'apprentissage. Il insiste sur l'importance de donner à son enfant sa part d'héritage pour qu'il ait un point de départ et puisse progresser.

g) Avoir des droits comme enfant

Les personnes rencontrées ont transité dans plusieurs endroits (orphelinat, famille d'accueil, etc.). Il est possible qu'elles aient été confrontées aux limites des adultes rencontrés qui pouvaient être différentes de celles des parents au point de penser que leurs droits étaient bafoués.

> ***Monique :*** *Il faut reconnaître les droits de l'enfant… moi… je le laisserai… partir où il veut à condition qu'il me demande la permission, comme il le ferait avec ses parents…*

Monique trouve que l'enfant a aussi des droits et qu'il faut les lui reconnaître.

5.4. Le risque de parentification

Il arrive que les sentiments de **culpabilité** et d'**abandon** évoqués dans certains témoignages nous amènent à penser à une parentification, concept différent de celui de la parentalité, tel que nous l'avons développé au début de notre travail.

> ***Édith :*** *Mhuuu… parfois je me dis, il était quand même temps… Un autre moment je me dis, je les ai abandonnés, il ne fallait pas… je me sens coupable. Heureusement que nous sommes des voisins, cela me rassure. Je divise en deux ce que j'ai et je leur donne… mon mari le sait et je le lui avais déjà dit. Peut-être que ça pourrait me créer des conflits avec mon mari… mais je pense qu'ils sont toujours à ma charge, ils n'ont personne d'autre… l'objectif que je me suis fixé c'est de rester leur responsable. […] Maintenant que je suis mariée, je vis toujours avec la petite fille que j'ai trouvée dans la rue… elle est maintenant à l'école secondaire. Mes frères habitent encore avec moi, ils viennent ici pendant les vacances. Mhuuu… c'est peut-être parce que je n'ai pas encore eu d'enfants, mais je pense beaucoup plus à mes frères.*

Vouloir rester responsable du ménage tout en ayant déjà fondé son foyer/sa famille, ne serait-ce pas un signe de **parentification** chez **Édith** qui continue à garder cette place du parent et **infantilise** ses frères/autres enfants du même ménage, sans penser que quelqu'un d'autre parmi ces derniers pourrait reprendre son rôle, car elle ne fait plus partie du ménage ? Elle veut sans cesse servir, venir en aide à ses frères. Selon cette hypothèse, être parentifiée pour **Édith** ne serait-ce pas une des conséquences du fait d'avoir connu cette fonction d'enfant chef de ménage ?

> ***Marthe :*** *… Je pense à ces enfants avec qui on a vécu ensemble… souvent quand je suis seule… je regarde leurs photos… il ne fallait pas qu'on se sépare… je devais rester là pour eux.*
>
> *[…]* (Silence)*, pour moi… nous ne devrions pas vivre séparément même si cela n'a pas été possible… j'ai toujours envie de prendre en charge un orphelin que je ne connais pas… je ne peux pas ne pas vivre avec un orphelin… mais pas un enfant qui a son père et sa mère… je trouve qu'on n'a pas le même problème.*

> *[…]* (Très en colère) *J'ai décidé de ne plus avoir un mari… pas parce que je n'en veux pas mais plutôt c'est ma décision personnelle… On allait peut-être vivre mieux mais pour ces enfants, c'était nécessaire… pour qu'ils grandissent dans un climat sans conflit possible des familles…*

Marthe nous témoigne de sa décision de ne plus avoir de mari, non pas parce qu'elle ne souhaite plus se marier, mais pour protéger les enfants dont elle était responsable. Marthe se sent coupable d'avoir été séparée de ces enfants, mais elle se sent valorisée par le rôle qu'elle a joué en tant que responsable et souligne le fait qu'elle a toujours envie de prendre en charge un orphelin qui a connu le même problème qu'elle-même, parce qu'ils se ressemblent. Cette prise en charge qui lui tient à cœur nous interpelle et nous pousse encore à penser à une parentification dans ce cas. Nous sommes quand même étonnée de constater qu'elle ne parle pas de son enfant individuellement. Est-ce parce qu'avoir un enfant en étant très jeune, sans être mariée, est une réalité difficile à aborder, une honte pour elle mais aussi pour sa famille, dans la culture rwandaise ? Préfère-t-elle ainsi parler des enfants qu'elle prend en charge sans faire aucune distinction avec son propre enfant ?

Nous avons parlé ici de deux femmes qui furent enfants chefs de ménages. Mais nous n'avons pas rencontré d'ex-chefs de ménage masculins. On peut se poser la question de savoir si le risque de parentification existe aussi chez les hommes ou s'il est davantage lié au statut de mère. Quelques témoignages nous paraissent intéressants à cet égard. Albert ne supporte pas de voir son oncle dans sa famille, entouré de ses enfants. Nous avons souligné que son attitude pourrait être liée au souvenir douloureux du manque parental mais inversement cela pourrait être source de motivation à faire comme son oncle qui pourrait être un modèle à suivre : fonder une famille, avoir une femme, des enfants. Par un dessin de Jules, nous avons pu observer qu'il voit pour lui un futur heureux avec une femme, des enfants, une belle maison, deux voitures.

Conclusion

La vie d'après nous amène à d'autres questionnements, notamment celui de vouloir comprendre comment passer du statut de parent précoce qu'on peut appeler « hérité » par son histoire à celui du parent de ses propres enfants, qu'on peut qualifier de « souhaité, voulu, désiré ». Y aurait-il une résonnance entre ces deux types de parentalité ? Avec ce parcours d'enfant vivant dans le ménage en tant que chef de ménage ou pris en charge, qu'est-ce qui se joue au niveau de la transmission ? Qu'est-ce qu'on transmet à son propre enfant ? Qu'en est-il du risque de parentification ?

Cependant, comme nous l'avons vu, l'humain n'est pas déterminé par l'histoire qui le précède, il s'en sert pour créer et se récréer autrement, c'est une réappropriation, au sens de Gagnepain. À ce propos, il serait simpliste de vouloir comprendre l'humain de manière linéaire, dans une relation de cause à effet. Son fonctionnement interne est plus complexe.

6. Narration

Introduction

La méthode du récit de vie se fait par narration, par le fait de raconter sa vie. C'est par ce moyen que nous avons recueilli nos données. Nous avons été fort frappée par la manière dont se sont déroulés nos entretiens. Comme nous l'avons déjà souligné dans la partie méthodologique, nous avons été surprise par l'intérêt manifesté par les interviewés de déposer leur histoire chez quelqu'un. Quelques points vont nous aider à comprendre comment cette démarche est possible et en quoi elle peut être utile.

La narration devient possible, comme nous l'avons souligné dans le chapitre sur l'analyse de cas d'Élise, parce que, face au désir de connaissance du chercheur, il y a un besoin profond de la personne de faire connaître ce

qu'elle vit, par une confiance qui s'installe au préalable mais aussi parce qu'elle a besoin d'une reconnaissance de la part du chercheur. Cet échange, ce jeu de connaissance/reconnaissance permet l'interrelation.

6.1. Attente après les entretiens : reconnaissance personnelle, sociale, conseils, aide…

La personne interviewée manifeste un souhait, un besoin de savoir ce que nous ferons après les entretiens, avec ce qu'elle nous aura raconté sur sa vie.

> ***Jules** : Tu fais ta recherche… mais il ne faudra pas que cela s'arrête là !*
>
> ***Claude :** Je suis vraiment content que vous preniez ce temps pour parler avec moi, c'est bien mais vous n'allez peut-être plus revenir nous dire les résultats de votre recherche… Ce que moi je vous ai dit vous servira à quoi **?**(En riant)*
>
> ***Alphonse :** Si jamais tu finis ton livre… il faudrait nous le traduire en Kinyarwanda… pour voir les idées des autres… et voir comment les autres se débrouillent… Peut-être qu'eux s'en sortent mieux.*

Pour **Claude** et **Alphonse**, à quoi vont servir les entretiens, la recherche ? Qu'est-ce que la recherche pourrait leur apprendre sur les ménages d'enfants ? Peut-être s'en sont-ils mieux sortis que les autres ? Ou moins bien ? Ils s'impliquent dans notre recherche parce qu'ils aimeraient peut-être savoir si d'autres enfants comme eux ont pu s'en sortir.

> ***Pierre :** J'ai lu un livre où on racontait qu'une fille avait jeté son bébé et au fait qu'elle aussi, sa maman l'avait jetée au même endroit… et ma question était aussi celle-ci : un enfant qui au moment du génocide avait à peine une année et qui n'a même pas pu être allaité par sa maman comme les autres enfants, à son âge adulte, cet enfant ne serait pas aussi tueur ? Plus ou moins moi qui avais six ans à ce moment-là ? Même si j'étais aussi très jeune ?*

Ici, Pierre manifeste une certaine inquiétude quant à son avenir, suite au génocide et horreurs dont il a été témoin : risque-t-il de devenir tueur lui aussi. Il s'agit ici d'une attente après sa narration. Il aimerait savoir comment sera sa vie, s'il est différent « du commun des mortels ».

Par ses paroles, ne s'adresse-il pas davantage à la chercheuse en tant que psychologue, qui pourrait détenir un savoir à cet égard ?

> ***Monique :*** *Il y a certaines questions que je me pose aussi… J'y pense seule et parfois je me sens désespérée… Après nos échanges… je me dis : pourquoi t'as pris tout ce temps pour m'écouter… je me sens soulagée « numva nduhutse mu mutwe »… je te trouve aussi comme une maman…*

Nous pensons que la personne de la chercheuse dans l'entretien est unique dans la rencontre avec l'interviewé. Le fait que Monique la considère comme une maman a son sens dans la relation entre elles, ce qui donne à croire qu'elle abordera les choses d'une façon différente par rapport à une autre interviewée qui ne lui donnera pas forcément la même place.

> ***Sébastien :****(Soupir) Tu es peut-être une maman, je ne sais pas, mais tu devrais à ce moment être chez toi, à la maison avec tes enfants ou à t'occuper autrement… Moi aussi d'ailleurs je serais rentré chez moi mais c'est comme si ce moment est privilégié… avec beaucoup d'attention… J'arrive à en parler alors qu'on ne se connaît pas et d'habitude je ne parle pas vraiment de mes difficultés …*

Sébastien nous interpelle par la place qu'il nous donne, par une certaine reconnaissance à notre égard, mais aussi par une relation de confiance qui se noue.

> ***Olivier:*** *Le fait de parler avec vous me donne espoir… vous me rassurez… parce que quand vous me demandez de mes nouvelles, comment j'évolue, je sens qu'il y a des gens derrière moi et j'ai envie de poursuivre énergiquement mon chemin…*

La place qu'Olivier nous donne est celle de destinataire du récit et le fait que nous soyons là a peut-être un effet, celui de se sentir entouré, aidé, compris, soutenu dans un parcours aussi difficile.

> ***Claude :*** *…On se connaît déjà depuis quelque temps, tu nous connais, tu connais notre vie… qu'est ce que tu peux faire pour nous ? […]*
>
> *Moi, je souhaiterais avoir vos conseils… comment se comporter dans cette vie… Vous devriez venir nous voir souvent, nous rassurer… connaître notre vie, nos difficultés au quotidien…*
>
> *Les conseils nous sont très utiles comme on le fait dans les Ingando… Là on nous apprend beaucoup de choses, nous y faisons connaissance avec d'autres enfants qui ont les mêmes problèmes que nous… nous parlons de nos difficultés… on est contents … on ne se sent pas abandonnés parce qu'il y a certains enfants qui ne savent pas que de telles rencontres existent, qui n'ont personne pour leur donner conseil…*

> *Nous avons vraiment besoin des conseils, des gens qui passent nous voir… un jour passe, deux… une année, deux, trois ans même pas un Nyumba kumi*[32]*… (soupir). Là, tu te dis : je n'ai réellement pas de famille ! [...] Je l'ai même dit au maire de la ville : on entend à la radio partout que vous les autorités vous aidez les orphelins mais on ne vous voit jamais chez nous… Vous pourriez envoyer quelqu'un pour voir la vie que nous menons. […]*
>
> *Parfois les dimanches nous allons prier… et on entend que les autres orphelins ont été visités… Ça fait mal au cœur… pourquoi, personne ne vient chez nous ? Nous vivons dans des maisons avec que la toiture… il n'y a rien dedans […] Moi, je souhaiterais que tu viennes là où j'habite… pour voir réellement nos maisons, où nous vivons… car ce que je dis est vrai.*

Claude a des attentes, il souhaite être reconnu humainement, il voudrait qu'on comprenne sa vie difficile, sa souffrance endurée, qu'on vienne là où il habite pour mieux le comprendre et vraiment qu'on perçoive sa réalité au quotidien. Il aimerait avoir de l'aide par des conseils, du soutien de ses voisins et de la société pour combler le vide créé par l'absence des parents. Il a des **demandes sur un fond d'abandon**.

Comme chez beaucoup d'autres enfants, Claude ressent un sentiment d'abandon. Ainsi, s'exprime le manque et les enfants nous font souvent la demande de revenir vers eux, de les visiter tout simplement, sans que cela soit pour des raisons de recherche. Cette demande pourrait traduire l'absence de fonction parentale.

> ***Claude :*** *Je suis vraiment content que vous preniez ce temps pour parler avec moi, c'est bien.*
>
> ***Jules :*** *Te dire la vérité… comment les choses se sont passées… ça me fait du bien… je me sens à l'aise avec toi… je crois que c'est pour ça que j'arrive à le dire… ça me soulage un peu mais ça me rappelle aussi ma vie… Par exemple quand tu m'as posé une question concernant mes frères… c'était difficile. […] Parler de tout ça… mais ça dépend de la personne à qui je parle… je pourrais ne pas y arriver et aussi ça dépend de la façon dont une question est posée… Mais quand j'en parle, je me sens reposé et puis je me dis : tu en as aussi besoin comme témoignage… Je ne sais pas …*

[32] Avant la réforme administrative en 2005, la plus petite des entités administratives était constituée par un regroupement de dix maisons dont le responsable était appelé Nyumba kumi (mot emprunté à la langue swahili) qui signifie littéralement « dix maisons ». Après la réforme, la plus petite entité administrative est devenue le village ou *umudugudu* en kinyarwanda. Le village comprend cent trente-trois maisons en moyenne avec un chef de village à la tête ou *umukuru w'umudugudu* en kinyarwanda.

Se raconter exige cette confiance qui s'installe entre la chercheuse que nous sommes et la personne interviewée, comme le montre Jules. Ce dernier parle aussi de l'ambivalence entre la difficulté de parler de sa vie, de ses souvenirs douloureux et le soulagement d'y arriver par ailleurs.

> ***Martin :*** *Tout enfant devrait venir là où nous vivons ! […]*
>
> *J'ai envie de te demander si tu as des enfants. […] Toi qui fais une telle recherche… tu pourrais essayer de venir avec tes enfants jusqu'ici dans nos ménages… parce que ton enfant, c'est ton enfant… n'a pas de problèmes, n'a aucun souci… il y a papa, il y a maman. Mais s'il arrivait à venir jusqu'ici où nous vivons… et voir comment nous vivons… comprendre nos difficultés… alors que ce sont des enfants qui devraient aussi avoir leurs parents… un père… une mère… à qui se confier, à qui parler de ses difficultés… Il va réfléchir autrement… même quand tu lui diras que voilà… c'est fini… tu es grand, tu dois prendre en main ta vie, il est temps de voler par tes propres ailes… vas-y… Il comprendra surtout qu'il l'aura vu quelque part… c'était ça ma question. (Avec un visage très tendu).*

Le message qu'il veut faire passer est celui d'une demande de reconnaissance par le monde. Toute personne devrait être au courant de l'existence des ménages d'enfants, suite à la réalité abrupte qui est survenue. Martin souhaite que cette réalité soit bien connue notamment par les enfants qui ont encore des parents. Ces derniers pourraient en tirer des leçons de vie, comme par exemple se comporter correctement en classe, ne pas se plaindre tout le temps, ce que font pourtant les enfants seuls sans parents, malgré les difficultés à surmonter au jour le jour. Ce message témoigne également de leur fierté quant à ce dont ils sont capables et permet la transmission à cette nouvelle génération témoin des conséquences du génocide, dans le souhait de lutter contre l'idéologie génocidaire.

> ***Martin****: […] J'ai dit cela… parce que… dans une école que j'ai fréquentée… il y avait des enfants à qui leurs pères payaient le minerval… Tu entends par exemple un enfant qui tout le temps se plaignait : « Moi, toujours moi… » (colère)… En bref… il n'est jamais content… en te voyant calme, sage en classe par exemple alors que lui il se fait tout le temps réprimander, chasser de la classe, … mais il n'arrivait pas à se demander pourquoi ça se passe ainsi…*
>
> *D'abord, il ne comprenait pas que c'est parce que c'est quelqu'un qui n'a rien… ni personne pour le sauver… ou le pousser… il n'arrivait pas à voir cela.*
>
> *Mais si une fois… tu prends ton enfant… tu l'amènes visiter un des sites d'enfants qui vivent seuls… tu lui montres vivement d'autres enfants de son âge… n'est-ce pas ?... les enfants d'une quinzaine d'année et lui dire : regarde,*

> *ici il y a un jeune enfant de ton âge qui a un nom comme toi, qui est né au même moment que toi et qui devrait mériter une vie comme la tienne, si tu lui montres ça… je confirme que même si tu es sa maman… il aura un surplus… il arrivera à se poser des questions du genre : mais au fait qu'est-ce qui est arrivé à ces enfants ?*
>
> *Cela lui permettra dans la vie de ne pas céder à une personne qui l'approchera avec des paroles mauvaises, il le combattra au mieux qu'il le pourra parce qu'il aura vu les conséquences du pays.*
>
> *En ce moment, il y a des parents qui ont des enfants chez eux, à qui ils ne parlent pas de ce qui s'est passé… de la vérité… (Un ton de révolte)… Il se pourrait par exemple que j'aie des problèmes avec ton enfant… une certaine activité pourrait être envisagée pour les enfants… Jamais dans son esprit, il pourra penser que c'est moi qui suis prioritaire à cause de ma situation alors qu'il n'en sait rien du tout et n'a rien vu de pareil… C'est vraiment dans ce sens-là.*

Nous sentons de la part de Martin non seulement le besoin d'une reconnaissance sociale par rapport à ce qu'il a vécu, mais une force, voire un sentiment de supériorité par rapport à ses condisciples qui ont des parents et une vie bien plus facile. Avoir pu faire face et se sortir de toutes sortes de difficultés lui a conféré une véritable résistance personnelle, une énregie morale. Et il est content que nous soyons là pour qu'il nous dépose son histoire et pour que nous l'écoutions. Ses questions sous-tendent en quelque sorte une demande d'humanisation : n'est-il pas pareil aux autres humains même s'il n'a pas bénéficié d'une enfance qu'on qualifierait de « normale », avec papa et maman, avec des adultes, comme cela a toujours existé ?

> ***Pierre :*** *Au fait (silence)… les familles comme les nôtres… quels seraient les conseils que tu nous donnerais ?*
>
> *[…] On a besoin de quelqu'un qui toquerait à des portes pour nous… C'est bien qu'il y ait des bailleurs de fonds mais nous avons fait des études… et nous avons nos mains pour travailler… Peux- tu demander pour nous du boulot?*

Peut-être aux yeux de certains de ces jeunes interviewés, la chercheuse pourrait-elle avoir un certain pouvoir ? Ne pourrait-elle pas être celle qui peut leur procurer un job ? Ou du moins leur prodiguer des conseils.

> ***Olivier :*** *La vie changera-t-elle un jour ?... Mon petit frère peut-il avoir accès à l'Université s'il termine l'école secondaire ? Est-ce que c'est possible de récupérer les terres qui appartenaient à mes parents ?*

Il s'agit de **questions concrètes de la vie** qu'Olivier pose et qui nous semblent fondamentales : la vie actuelle menée, les études de son petit frère, la possibilité de récupérer les terres de ses parents.

Lors des entretiens sont survenues toutes ces questions pertinentes auxquelles il serait difficile de ne pas répondre en tant que chercheuse.

6.2. La réaction de la chercheuse

Ici, nous mettons l'accent sur ce **moment de la narration** où nous sentons une attente de la part de nos interviewés ; cela s'explique par leur implication dans notre recherche. Lors des entretiens, il fallait répondre à certaines de leurs demandes et ce furent des moments difficiles que nous avons trouvé en même temps importants.

Voici quelques exemples de nos réponses données à Martin, Pierre et Jules dans un entretien collectif :

« Je vais commencer par la première question de savoir si j'ai des enfants... Le phénomène enfant chef de ménage qui concerne tous les Rwandais, c'est une réalité qui a une origine… et cela existe malheureusement. Évidemment, ça ne devrait pas se passer comme ça, surtout avec la culture au Rwanda où il n'existait pas d'orphelins car l'enfant appartenait à la famille, à la société rwandaise, comme d'ailleurs les veuves aussi… vous l'entendez un peu partout dans les discours... à la radio, etc. Mais pour l'instant c'est une réalité, c'est notre histoire… nous devons en parler… même pour les générations suivantes. Je crois que ce n'est pas par hasard que Martin l'a évoqué… il l'a dit car cela signifie quelque chose de très profond pour lui… C'est vrai qu'il existe des ménages où il y a des parents mais il y en a d'autres qui n'ont pas de parents et il faut que tout le monde le sache et en tienne compte.

Je vais essayer de répondre à la question de Pierre, tout en revenant sur tout ce qui a été dit par vous tous et par Jules au départ. Ce que je peux dire…

c'est d'abord que vous m'avez beaucoup appris. J'ai beaucoup apprécié le fait que vous tous, vous vouliez aller de l'avant, devenir des hommes, que vous ne vous découragiez pas pour autant, malgré toutes les difficultés dont vous m'avez parlé : vivre dans des endroits différents, souvent suite à des relations conflictuelles, vivre dans un ménage d'enfants, courir toujours derrière les instances administratives pour avoir le matériel nécessaire, être confronté à la faim, à la fatigue, à l'anxiété, à l'inquiétude… La pire des choses dans la vie c'est le désespoir : quand tu n'as vraiment pas d'espoir, tu te laisses abattre, tu ne travailles pas et c'est plus difficile à vivre. Le conseil que je vous donnerais serait réellement de continuer dans ce sens-là, de vous dire que oui, il faut devenir des hommes. Et devenir un homme, je dois vous l'avouer, ce n'est pas facile, même pour moi et les autres qui n'ont peut-être pas mené la même vie que vous : il faut se mettre au travail et ne jamais se croiser les bras. Cela doit être un objectif fixé et quand on se donne à fond, on ne s'en veut pas et, je vous jure, on est toujours récompensé d'une manière ou d'une autre. Et c'est vrai qu'il y a aussi Dieu qui voit tous les efforts fournis. Une autre chose est que vous ne devez pas vous sentir seuls car, comme vous me l'avez témoigné, il y a ces associations qui vous aident à tenir… c'est bien… Il faut également rester solidaire car ce n'est vraiment pas évident, vous le savez… Même un homme et une femme peuvent se séparer, parfois entre frères il y a des chicanes… Il est important de rester unis mais aussi de rester ouverts aux autres qui ne connaissent pas la même situation que vous, mais qui pensent à vous comme par exemple moi : je ne suis pas ici pour vous donner de l'argent, je ne représente aucun organisme à but lucratif mais je connais vos problèmes, je peux ne pas vous être utile directement mais je peux vous orienter chez quelqu'un d'autre. C'est vrai que vous vous sentez seuls souvent, sans soutien mais, dès que vous osez demander, dites-vous qu'il est possible de recevoir, qu'on ne vous refusera pas d'avance. J'ai bien compris aussi que, si jamais j'entends une offre quelque part, je ne manquerai pas de vous tenir au courant. »

Conclusion

Notre démarche est une tentative de co-construire, avec ces enfants, du sens par rapport à ce qui leur est arrivé. Ils peuvent dès lors non seulement arriver à y penser, à en parler mais aussi à en faire quelque chose ; ils peuvent entamer leur deuil par un processus d'élaboration, de mentalisation.

Permettre l'accès à la mentalisation à travers la narration par subjectivation, comme l'indique Bertrand (1998), ou par l'identité narrative, selon Ricœur, peut avoir une visée thérapeutique car il s'agit d'aider l'individu à trouver du sens à ce qu'il raconte en tant que soi, dans cette quête de son identité, c'est-à-dire dans le fait qu'il évoque, par exemple : ce qui fait que je suis ce que je suis, mon parcours, comment puis-je changer, etc. ?

En effet, Bertrand souligne que l'enjeu de l'analyse est la subjectivation, la façon dont on se raconte et non la production d'un bon récit. Par ailleurs, il faut faire attention, dans la narration, à tout ce qui est l'objet du refoulement ou d'autres processus défensifs.

Chapitre 7.

DISCUSSION

Les résultats obtenus nous ont permis d'avoir une vue d'ensemble sur le phénomène des ménages d'enfants, mais il convient de la confronter aux questions de recherche posées au début et tout au long de notre thèse, ainsi qu'aux hypothèses construites au fur et à mesure de son évolution. La discussion des résultats met ainsi l'accent tout particulièrement sur les points que nous allons énumérer qui nous rapprochent de la compréhension du phénomène des ménages d'enfants au Rwanda. Nous reprenons ici les éléments significatifs de nos résultats, analysés cette fois-ci à la lumière de certains auteurs, parfois déjà évoqués dans la partie théorique de la thèse.

Cette ébauche de thématisation nous permet de répondre à certaines de nos questions de recherche, notamment celle relative au phénomène des ménages d'enfants au Rwanda. Ce phénomène est l'une des conséquences de la mort des parents pendant le génocide ou suite à d'autres raisons évoquées plus haut. Le processus de formation des ménages d'enfants selon des parcours diversifiés nous a permis de comprendre comment et par quel processus ce phénomène s'est mis en place : responsabilité parentale/fraternelle, appuis institutionnels, image parentale, mais aussi ressource personnelle. Autant de facteurs qui nous ont permis de comprendre comment ces ménages d'enfants ont pu voir le jour et se maintenir, mais au prix de nombreux renoncements et pertes.

L'analyse thématique nous permet de dire que les enfants devenus chefs de ménage après le génocide ont été plongés dans une situation que rien ne les prédisposait à affronter aussi précocement. Les enfants chefs de ménage au Rwanda n'ont pas connu le passage de l'enfance/l'adolescence à l'âge adulte (concepts explicités dans la spécificité de la culture rwandaise). Un

passage qui consiste en l'autonomisation d'une personne par rapport à son milieu d'origine, son milieu parental. En tant qu'enfants, ils ont joué le rôle d'adultes-parents, ils n'ont été ni enfants comme ils auraient dû l'être, ni adultes comme ils ont été amenés à l'être.

Nous avons notamment constaté que le vécu des enfants (chefs de ménages et pris en charge) est marqué par des sentiments négatifs (peur, abandon, solitude…) et des envies de se surpasser en préparant un avenir meilleur. La dialectique entre les moments d'espoir et de désespoir, observés dans les récits, est frappante. Le récit commençait pratiquement toujours par décrire l'horreur du génocide, sans doute parce que c'est difficilement élaborable.

Les enfants chefs de ménage deviennent, de plus, prématurément des « parents » et se définissent toujours comme « enfant chef de ménage » même quand ils ne sont plus enfants.

L'analyse du génogramme imaginaire et de l'appartenançogramme nous a aussi permis de corroborer ce que les récits de vie avaient révélé sur la création de la filiation et de l'affiliation comme facteurs au fondement des ménages d'enfants.

Quelques questions méritent tout de même d'être posées. Ces ménages d'enfants au Rwanda ne pourraient-ils pas être comparés aux communautés de jeunes adultes, telles qu'on les connaît dans les pays occidentaux, lors de l'envol du nid familial ? Ces enfants ne seraient-ils pas en train d'effectuer un passage, qui n'est pas inscrit culturellement, vers une vie d'adulte ? Tous ces cas ne montrent-ils pas qu'il y a un passage de l'adolescence à l'âge adulte ? Est-on pour autant dans une logique de rite de passage, avec l'autorisation de quitter le statut d'enfant pour devenir un adulte ? Sans doute y a-t-il passage, sans que ce soit pour autant une logique de rite de passage.

Les témoignages révèlent que, si l'on peut être sensible aux idées d'arrangement, de configuration transitoire, communautaire, il y a dans les

ménages d'enfants quelque chose d'une structuration familiale traditionnelle qui reste présent. Caillé parle quant à lui de « constellation familiale ». Ne peut-on inventer quelque chose comme « configuration familiale », « contour familial » ? Mais non pseudo-familiale, qui aurait une connotation péjorative. Il y a réellement quelque chose de familial dans les ménages d'enfants, et les fonctions paternelle et maternelle existent. Mais il y a aussi tout le temps du fraternel auquel on ajoute des pairs. Et, dans le fraternel, l'horizontal, on remet du vertical, de la différence de génération, en accentuant la tension entre l'aîné et les cadets. La fonction semble très symbolique : on aurait pu imaginer une grande différence d'âge entre le chef de ménage et les autres. Or ce n'est pas le cas. Un enfant qui a seize ans peut avoir l'ascendant parental ou celui de l'aîné sur un autre qui en a quinze. Symboliquement, tout le monde est d'accord sur le besoin de recréer cette verticalité et la nécessité d'une autorité qui est posée dans les mains de l'autre. C'est quelque chose qui est à la fois symbolique et pragmatique.

Génocide et question du traumatisme

Parlant de ce qui s'est passé pendant le génocide, ces enfants évoquent notamment leur séparation brutale avec les parents, ce qu'ils ont vu, entendu, comment ils se sont cachés, enfuis, pendant une longue période. Ils évoquent le génocide comme si c'était pour eux le moment où la vie commence. Un grand étonnement a été de voir que parler du génocide était incontournable. Chaque personne rencontrée l'abordait à sa manière, sans même que nous ayons posé la question. Ceci peut tenir à ce que le génocide a détruit ce qui était déjà construit, la famille, tout l'entourage social, ce qui était là, l'arrière-fond et le fondement de la vie personnelle et sociale. Il a détruit cet « *environnement facilitant* » dont parle Winnicott (1975, p. 198), qui est un besoin profond et fondamental, qui représente et assure justement une sécurité, une continuité, une garantie de la vie, point de départ de tout essai de

mobilisation ultérieure, et base de toute relation et de tout échange. Et il s'est attaqué, à travers la destruction des parents et des pairs, à la *personne* elle-même, au fondement humain de la vie sociale, à son principe d'origination.

Chez le rescapé, comme le dit Innocent Rwiliza, « quelque chose de mystérieux s'est bloqué au plus profond de son être pendant le génocide. Il sait qu'il ne va jamais savoir quoi. Alors il veut en parler tout le temps […] Il a tendance à ne plus se croire réellement vivant, c'est-à-dire celui qu'il était auparavant » (Hatzfeld, 2000, pp. 107 et 117). C'est comme si les trois temps de la vie, l'avant, le pendant et l'après, se trouvaient désormais nettement et à jamais séparés. Car ce temps historisé, ce « temps identificatoire a été détruit par le génocide, quand toute la temporalité est désormais marquée du sceau de l'effondrement » (Waintrater, 2009, p. 417). Le moment du génocide reste un temps auquel la personne est fixée. On reste focalisé sur ces événements qui ont frappé, sans aucune possibilité de toucher aux mots qui diraient précisément ce qui a dû se passer, et en se demandant à chaque fois si réellement ces événements ont pu avoir lieu, tellement c'est inimaginable.

Ainsi Édith nous parle de la mort de sa maman pendant le génocide, dans l'impossibilité totale d'être secourue de part et d'autre, dans le sauve-qui-peut, tout le monde essayant d'échapper, sous la haute surveillance des *interahamwe*, les milices hutu :

> *Nous nous sommes dirigés vers une école pour nous cacher. Ma mère était enceinte, presque à terme, elle est sortie pour aller aux toilettes et ils l'ont tuée* (les larmes aux yeux). *[…] Un homme nous a sauvés la vie cette nuit où ils ont tué les gens par des balles, et le lendemain, on les achevait, alors qu'ils respiraient encore.*

Olivier, quant à lui, nous dit :

> *Mais pendant la guerre, nous sommes restés chez nous… enfermés dans notre maison… il ne fallait pas sortir pour ne pas se faire tuer par les gens qui pouvaient nous reconnaître… mais je vous dis, c'était grave, plusieurs personnes ont péri ici.*

Le génocide a marqué à vie ces enfants, chacun à sa façon. Et ce qui attire aussi notre attention, c'est l'existence du dynamisme observé chez eux.

Ils reviennent très souvent sur les éléments traumatiques liés au génocide et il s'agit de mesurer le poids et les effets de ce qu'ils ont subi, en particulier l'arrachement de l'enfance. Simultanément, cela ne les laisse pas entièrement sous un joug d'écrasement. Ils s'efforcent d'aller de l'avant. Ils nous conduisent à nous demander si leur essai de vivre ensemble n'engage pas une sorte d'aménagement voire d'invention d'une structure familiale particulière, remobilisant enfance et parentalité, quelque chose comme « un nouveau milieu où ils vont reprendre un autre développement se sentant fiers d'avoir été capables de surmonter leur trauma » (Cyrulnik, 2008, pp. 214-215).

Enfance perdue, parentalité précoce

Ces enfants, ces adolescents, ces jeunes, mènent une vie difficile dans les ménages créés. À écouter leurs témoignages, il y a un prix à payer. Ils souffrent de différentes façons. Nous frappe aussi leur façon de toujours s'accrocher. Ils parlent de leurs lourdes responsabilités à assumer très jeunes, du sentiment de n'avoir pas eu d'enfance qui s'accompagne du sentiment d'abandon, de solitude et d'angoisse permanente.

Édith témoigne qu'elle était tout le temps dans le combat pour survivre. Elle reconnaît avoir bénéficié du soutien des associations, du FARG (Fonds d'appui aux rescapés du génocide) par exemple, mais elle dit qu'elle s'est toujours sentie seule. Elle aurait bien souhaité être aussi choyée, gâtée comme les autres enfants.

Nous nous demandons s'il y a eu, s'il y a, pour ces enfants, une place donnée aux dimensions d'enfance, d'adolescence ou plutôt de transition ouverte vers la responsabilité adulte. Ne sommes-nous pas en présence d'un raccourcissement forcé de l'enfance, d'un saut par dessus le passage vers la maturité et d'un élargissement obligé de la parentalité au delà de leurs limites instituées et instituantes ? Ils semblent être passés prématurément au statut et

au rôle de l'adulte, sans préparation ni transition progressives et accompagnées dans la maturation, vers la maturité. On peut s'interroger sur les effets d'un tel empiétement, sur l'enfance et sur le passage « adolescent », par la parentalité précoce. Comment devient-on ensuite une personne adulte si l'on n'a pas pu être enfant, et comment passe-t-on brusquement sans aucune transition du statut d'enfant à celui de parent ? Comment prendre la mesure d'une telle négation de ces temps distincts, des transitions entre eux, de leurs tensions dynamiques ? Il convient ici de distinguer ces dimensions elles-mêmes, dans leurs caractères structuraux et leurs articulations dialectiques, et ce qui les prépare, plus ou moins bien, dans le développement de l'enfant en relation avec les autres.

Dans cette dernière perspective, Winnicott écrivait que « c'est le temps qui passe et les processus de maturation graduels qui aboutissent finalement à l'apparition de la personne adulte. On ne peut ni les accélérer ni les ralentir, mais en intervenant on risque de les interrompre et de les détruire » (2004, p. 122). Il donnait même conseil à la société :

> Pour le salut des adolescents, pour le salut de leur immaturité, ne favorisez pas leur accession à une fausse maturité en leur transmettant une responsabilité qui ne leur incombe pas encore, même s'ils luttent pour l'obtenir (Winnicott, 1975, p. 202).
>
> […]
>
> L'immaturité constitue un élément précieux du tableau de l'adolescence. C'est là que l'on trouve les traits les plus excitants de la pensée créative, des sentiments neufs et frais, des idées pour une vie nouvelle. […] En cas d'abdication des adultes, l'adolescent devient adulte prématurément et ce, par un faux processus (*id.*).

Les enfants dont nous parlons, et plus particulièrement les chefs de ménage, sont, par la force des choses, devenus adultes prématurément, selon leurs propres témoignages.

Ainsi Jules est responsable d'un ménage de six enfants, dont trois sont encore à l'école et ne reviennent à la maison que pendant les vacances. Il nous dit qu'à trois ils s'organisent plus facilement pour les activités ménagères et que c'est par contre pendant les vacances qu'il faut organiser utilement les

journées pour ces écoliers : chacun lave ses habits, par exemple, et ils cuisinent à tour de rôle, ayant à apprendre et exercer une fonction qui est traditionnellement celle des femmes. À propos de sa trajectoire, Jules nous avoue, d'un côté, qu'il n'arrête pas de se poser des questions sur son lendemain et, d'un autre, qu'il a grandi prématurément en s'occupant toujours des difficultés du ménage, des autres enfants. De tels soucis devraient être réservés aux adultes. Il ne devrait pas faire tout cela si ses parents n'étaient pas morts.

Ce cas, ces propos, font penser au processus de prématuration, que Ferenczi opposait à la régression, et qui peut suivre des moments difficiles, traumatiques, processus qu'il qualifie de « progression traumatique (pathologique) ou prématuration (pathologique) » et qu'il compare « aux fruits qui deviennent trop vite mûrs et savoureux, quand le bec d'un oiseau les a meurtris, et à la maturité hâtive d'un fruit véreux. Sur le plan non seulement émotionnel mais aussi intellectuel, le choc peut permettre à une partie de la personne de mûrir subitement » (Ferenczi, 2004, p. 50). La prématuration est un mécanisme de défense du moi qui endosse un double rôle. Il permet la survie, se traduisant la plupart du temps par une grande maturité, une fausse autonomie et une suradaptation, ce qui simultanément renforce le déni, le clivage, protégeant du sentiment du vide, de l'anéantissement.

Les enfants chefs de ménage font ce que feraient les parents. Ils font cela parce que les parents ne sont plus là, ni aucun autre adulte qui jouerait le rôle de substitut. Ils se font du souci, ils s'inquiètent de l'avenir des plus petits et d'eux-mêmes également, ils luttent chaque jour pour le lendemain, pour leur survie. À partir de leurs témoignages, on peut comprendre Bellamy, la directrice générale de l'UNICEF qui, en parlant de ces enfants, précisait que pour eux « le génocide n'est pas un simple événement historique, mais un élément de leur vie quotidienne d'aujourd'hui et de demain, auquel on ne peut échapper » (2004).

Dans la nouvelle structure familiale recréée, les enfants chefs de ménage jouent le rôle des parents sans être parents, ils se considèrent « comme des parents ». Il ne s'agit pas d'incarner son père ou sa mère, de prendre sa place, de le (la) déloger ou de le (la) supprimer, il s'agit plutôt d'entretenir un modèle, de prendre appui sur lui, de préserver quelque chose du parent, de sa place qui par ailleurs reste irremplaçable. Personne ne peut égaler un parent, personne ne peut occuper sa place. Comme on le dit en Kinyarwanda « *urutugu rurakura ntirusumba ijosi* » : jamais les épaules ne peuvent grandir et dépasser le cou. Celui-ci est toujours au-dessus des épaules.

Alphonse est un garçon qui a perdu ses deux parents pendant le génocide et qui est responsable, à l'âge de quinze ans, de son petit frère de treize ans et de sa petite sœur de dix ans à ce moment-là. Il va ainsi nous dire :

> *Je ne suis pas un parent, j'élève mes frères pas comme un parent, comme un grand frère. Ils ne doivent pas faire du n'importe quoi, eh… pas de gaspillage. Je dis toujours à mon petit frère : il faut savoir te comporter comme quelqu'un qui n'a pas de parents. […] Je ne suis pas un parent qui te donnera tout ce dont tu as besoin.*

L'enfant chef de ménage reçoit un statut qui lui est donné et l'assume sans prétendre être parent. Il compense pour lui et les autres l'absence des parents, comblant le vide sans prétention à les remplacer. On ne peut pas s'identifier absolument à un parent « titulaire », « attitré », qui n'est plus là. On ne le conteste pas, on l'honore, on joue le rôle de substitut dans une logique de fidélité et de loyauté.

Nous comprenons la réaction surprenante de Kayitesi qui, elle-même enfant chef de ménage, confirme dans son ouvrage qu'il n'était pas question pour elle d'être une mère pour ses petits frères : « J'aurais aimé jouer plus le rôle de sœur, moins celui de mère. Car je ne me suis jamais sentie moi-même dans ce rôle. Quand ma sœur m'écrivait ou m'appelait maman, je l'en empêchais avec force, lui disant de m'appeler par mon prénom » (Kayitesi, 2009, p. 283).

Il convient de noter que nous recourons à une conception anthropologique de la parentalité, comprise comme la mise en forme et l'exercice humains de la responsabilité vis-à-vis de l'enfance, processus que nous essayons d'appréhender et de définir plus spécifiquement dans la réalité que nous abordons au Rwanda. Être parent, ce n'est bien entendu pas être géniteur. Cela implique un traitement et une transfiguration du rapport de génitalité liant naturellement une génération avec la suivante. Et cela prend des figures sociales diverses et changeantes. Comme l'écrit Quentel : « La parentalité, contrairement à la génitalité, est affaire de culture » (2001, p. 25), la culture étant l'ensemble des capacités qui sont propres à l'homme. Le parent éduque son enfant, assume la responsabilité pour lui, réalisant sa fonction parentale au-delà du seul fait d'être géniteur.

Qu'est-ce qu'être enfant et parent dans nos ménages d'enfants? La prise en considération, très claire chez les enfants chefs de ménage au Rwanda, de la place du parent et de ses fonctions, par distinction mais en parallèle avec celles qu'ils prennent eux-mêmes, si elle indique leur essai d'inscription précoce dans la transmission, ouvre néanmoins la question du comment : comment ont-ils fait, comment font-ils pour jouer ou assumer ce rôle pratiquement, sans parents ?

Nous parlons en effet à leur propos d'une parentalité précoce pour privilégier la vision d'un enfant qui joue le rôle de parent et le reste aussi longtemps qu'il assume ses fonctions de responsabilité et sert de relais à la transmission dans ce contexte singulier. Une façon de prendre la question du « comment ? » est d'appréhender cette parentalité précoce sur l'axe de la pratique car, comme le dit Houzel, c'est un axe « correspondant aux tâches quotidiennes des parents, aux soins parentaux. […] Ces actes sont les soins physiques et psychiques à l'enfant, les interactions comportementales, les pratiques éducatives, etc. » (2002, pp. 61 et 72). L'auteur remarque que, « quelle que soit la situation familiale et le projet à long terme que l'on peut faire pour l'enfant, la continuité des soins reste la première condition pour

préserver sa santé physique et psychique » (Houzel, 1999, p. 161). Cet accomplissement pratique de la parentalité doit être situé ici dans le cadre d'une nécessité, forcée, sur le fond de la disparition des parents, de la déprivation provoquée et de l'horreur qui y a présidé. En ce sens, Waintrater souligne dans ces ménages d'enfants au Rwanda la dimension de parentification. C'est un rapport « parentifiant, les enfants sont obligés de se substituer aux parents […] empêchés d'assumer leur fonction d'étayage » (Waintrater, 2009, p. 418). Comme nous l'avons déjà indiqué, nous privilégions, quant à nous, dans ce contexte des enfants chefs de ménage au Rwanda, la notion de parentalisation plutôt que de parentification.

Mais sur quoi ces enfants s'appuient-ils dans la pratique de leur fonction parentale précoce ?

La fratrie dans les ménages d'enfants au Rwanda

Notre démarche de recherche nous a conduite à rencontrer des enfants vivant dans les ménages, certains comme responsables, chefs de ménage, et d'autres pris en charge. Leurs témoignages sont différents et nous renseignent sur la représentation de la place qu'ils occupent ainsi que sur le fonctionnement de ces ménages.

Rôles de l'aîné

Le rôle joué par l'aîné à la place des parents est apparu d'emblée comme un principe fondamental sur lequel repose le fonctionnement de ce type de ménage. L'aîné qui occupe la position de chef de ménage est parfois un grand frère de sang, un cousin, un grand frère de substitution ou quelqu'un sans aucun lien de parenté, un pair, qui occupe cette place en raison de son âge plus élevé ou parce qu'il est jugé capable d'y arriver, malgré son âge presque égal à celui des autres dans certains cas. Les aînés se considèrent

parfois « comme » parent, « comme » époux, « comme » médiateur de conflits dans la fratrie, « comme » acteur du ménage dans lequel on apprend à devenir « des hommes » ensemble, ou tout simplement comme sœur ou frère qu'ils sont réellement.

Les témoignages recueillis illustrent la manière dont le rôle de l'aîné constitue la pierre angulaire de ces ménages d'un nouveau type. C'est grâce à lui, avec lui, sous sa responsabilité, qu'un équilibre peut se reconstruire et se maintenir après la disparition des parents. Il apparaît également que tous les aînés ne jouent pas ce rôle de la même façon : leur façon de faire est fonction de leur expérience antérieure, de la composition du ménage et des liens de parenté, de leur style personnel. Il ressort aussi que l'aîné ne joue pas que le rôle de remplaçant des parents. Il se décrit ou est décrit comme « parent », comme « grand frère », comme « médiateur de conflits » ou alors comme coresponsable du ménage. Il nous paraît donc important de souligner la dimension formelle articulatoire de ce rôle d'aîné, rôle qui organise des rapports au croisement précis, d'une part, de la parité instituant le ménage comme groupe de pairs, comme une entreprise commune de prise en charge, de collaboration, d'éducation, de transmission et, d'autre part, de la responsabilité qui établit l'aîné comme garant du bon fonctionnement du ménage. On comprend que ce rôle se prête tout particulièrement à porter et remobiliser dans ces ménages la structuration des liens et des obligations d'une parenté décimée (Uwera Kanyamanza, Brackelaire et Munyandamutsa, 2012).

La fratrie dans les ménages d'enfants au Rwanda

S'il est vrai que dans ce type de ménage la place et le rôle de l'aîné y sont centraux, il convient de se rendre compte que la fratrie, avec son propre potentiel de développement et de soutien à la fonction parentale de l'aîné, constitue une autre ressource importante pour ces familles. Ne pas considérer la fratrie dans l'étude de la famille, disait à juste titre Scelles (2004), c'est

oublier qu'entre enfants, dans des scènes dont sont exclus les adultes, se font et se défont des alliances, se lient et se délient des pactes, se nouent et se dénouent des conflits fondamentaux pour la construction psychique du sujet. Dans l'étude des ménages d'enfants au Rwanda, nous étions doublement tenue de ne pas ignorer ce domaine à cause de l'absence même des parents mais aussi parce qu'un des enfants faisant partie de la fratrie se retrouve obligé de s'installer dans la position parentale.

Nous venons de démontrer que la responsabilité du ménage repose en effet plus spécifiquement sur l'enfant chef de ménage. Elle repose également par procuration sur les épaules d'autres enfants du ménage, quoique d'une façon variable selon le rapport de chacun avec la responsabilité. Il convient en effet de garder à l'esprit que tous les enfants du ménage participent et/ou contribuent à une structure et à un système de relations et que celles-ci concernent et mobilisent chacun. C'est la totalité du ménage qui se structure autour des identités et responsabilités respectives, et en particulier entre celles du chef de ménage et des autres. Et c'est dans le système des relations qui s'établissent et se négocient entre eux tous que cette structuration familiale se trouve sans cesse remise en jeu et relancée.

En définitive, on peut dire que ces enfants trouvent dans la position et le rôle incarnés par l'aîné(e) responsable du ménage les conditions pour permettre à leur propre personne d'émerger, de s'ouvrir et de se préparer à des prises de position et de responsabilité personnelles, de se donner les moyens de tenter d'entrer dans la vie sociale. Tout comme les autres enfants du ménage, l'aîné aussi peut s'appuyer sur le rôle qu'il incarne ou plutôt auquel il *prête sa personne*, palliant les parents absents et endossant les fonctions qui auraient dû être assumées par ces derniers – ou au moins partagées avec eux. On comprend qu'il puisse veiller à ce qu'on ne le confonde pas trop avec eux, car il y a un prix à payer à prêter ainsi sa personne, comme il y a un prix à payer à quitter le ménage et la responsabilité d'aîné.

Ex-enfants chefs de ménages

Les personnes qui ont été responsables d'autres enfants et qui se sont ensuite mariées, d'une part, éprouvent de la culpabilité et ont tendance à ne plus se remarier quand elles se séparent de leurs maris ou divorcent, et, d'autre part, sont fières de ce qu'elles ont fait, de s'en sortir la tête haute.

Nous avons rencontré deux jeunes dames qui ont vécu dans ces ménages d'enfants et qui ont fondé leur foyer. Nous avons constaté que la vie d'après est caractérisée par une continuité, un collage à l'identification parentale. Nous sentons qu'il n'y a pas eu de rupture possible. Il se pourrait que les séparations vécues, avec la famille, la famille d'accueil, l'orphelinat…, provoquent l'angoisse de quitter le ménage d'enfants ainsi que de la culpabilité, de l'altruisme à outrance, le sentiment d'abandonner, qui rendent difficile cet engagement de la personne dans la vie du couple.

La recréation d'un ménage d'enfant est devenue un processus permanent chez ces deux dames : c'est dans ce ménage qu'elles reviennent chaque fois qu'elles échouent dans la tentative de créer des familles selon le modèle habituel traditionnel. C'est ce ménage qui tient le fil de leur vie, c'est lui qui leur permet de ne pas se perdre, mais aussi lui qui les empêche, sous le poids de la culpabilité, de s'investir pleinement dans leur propre foyer. Le risque de parentification peut donc se poser pour les ex-enfants chefs de ménage.

Mais le fait d'avoir été enfant chef de ménage et d'avoir au moins été utile, d'avoir servi ceux qui en avaient besoin, engendre un sentiment narcissique, la satisfaction d'avoir été responsable d'autres enfants, malgré toutes les difficultés. C'est une victoire d'avoir pu arriver à être responsable de ces enfants qui peuvent maintenant voler de leurs propres ailes, alors qu'on était soi-même enfant.

Génocide : perte des référents culturels, essai de les tenir vivants

La culture au Rwanda nous aide à mieux appréhender le mode de fonctionnement des ménages d'enfants en nous référant à la figure de l'aîné dans les familles depuis toujours. Cette culture demande à l'aîné de la famille de prendre soin du plus petit. C'est une figure identificatoire, un modèle individuel, familial et social aussi. Ce discours est véhiculé pour permettre à l'aîné qui grandit de s'imprégner du rôle qu'il devra jouer, par la place qu'il occupe, et de prendre le relais des parents, quand ils ne seront plus en vie. On entendra souvent dire « *Impfura ingana na se* », l'aîné est égal à son père, c'est-à-dire que l'aîné peut assumer les responsabilités du père en son absence, à savoir prendre soin de sa mère et de ses frères et sœurs. Ce message est ancré dans les références culturelles qu'ont ces enfants et motiverait ce sentiment de responsabilité malgré le prix à payer très lourd.

Dans un témoignage, Élise touche un autre point important, celui de la référence culturelle à laquelle elle participe et s'identifie, avec une revendication inconsciente de la place qu'elle aimerait bien occuper, celle d'une grande sœur, qui est différente d'un parent, en l'occurrence un père.

Élise s'identifie à la culture dont elle est imprégnée depuis toujours. C'est-à-dire que dans la culture rwandaise, le jour du mariage, le fiancé vient chercher sa future épouse chez ses parents ou dans sa famille d'accueil, d'adoption, etc. Comme il s'agit d'un système patriarcal, le papa ou l'homme qui représente la famille est bien là pour représenter une figure paternelle. Pour la fille qui se marie, cela signifie qu'elle a des origines, qu'elle vient de quelque part, c'est respectueux et cela ne fait que l'honorer. C'est un acte en soi symbolique socialement, familialement et individuellement.

Le ménage d'enfants, pour Élise, n'est pas une famille idéale ; les résultats de cette création ne ressemblent en rien à la famille connue, acceptée au Rwanda, et pourtant l'objectif de se mettre ensemble dans un même

ménage serait fondamentalement d'arriver à créer de la famille, du familial, d'y puiser des ressources. Cette création serait un passage, un processus transitoire. Mais l'objectif de créer du familial est-il atteint ? Pour Élise, c'est un ménage/une famille d'enfants différent d'une famille traditionnelle, de celle qui est perdue (avec papa, maman, les enfants...) qu'elle aimerait bien avoir mais qui n'est pas possible. Elle reconnait la perte même de certaines valeurs culturelles dans ces ménages d'enfants ; toutefois, malgré le prix à payer, elle préfère quand même ce choix, propre à elle, qui semble convenir à ce moment-là, pour pouvoir faire ensuite autre chose.

Lors de notre dernière rencontre en 2010, Elise nous parle du mariage de sa petite sœur qui a eu lieu et du fait qu'elle a dû tout organiser et prendre la place des parents, nous sentons que la question qu'Élise se pose, qu'elle nous pose en même temps, concerne la place qu'elle occupe : est-ce bien elle qui devrait s'occuper de marier sa petite sœur ? Élise a un sentiment ambivalent : elle a la fierté d'accompagner sa sœur, elle constitue certes une ressource pour sa petite sœur, mais ce moment lui rappelle aussi à jamais l'absence de ses parents qui non seulement devraient être là pour jouer leur rôle, rôle qui est lourd pour elle, mais qui donneraient aussi symboliquement, fondamentalement, du sens à cette cérémonie importante de la vie de sa petite sœur et de toute la famille de manière générale. En empruntant les mots de Munyandamutsa, nous nous demandons si cette solitude dont nous parle Élise est « porteuse de sens ou plutôt de confusion » (2001, p. 50). Peut-être les deux, ajouterons-nous.

Waintrater a constaté que dans le cas du Rwanda « […] les figures génitrices sont destituées, le rappel de l'origine ne peut être que traumatique ou mythique ; il cesse en tout cas de s'offrir comme point d'appui d'une historisation possible. On assiste alors à des difficultés de subjectivation et d'assimilation de l'histoire familiale » (2009, p. 419).

La transmission de l'héritage parental

Les extraits de nos entretiens témoignent d'une dignité remarquable chez les enfants chefs de ménage. Ils ont posé un choix à partir du modèle familial, qui continue à être considéré parce que transmis par un ou par les parents : on retient leur image, leurs paroles, leurs conseils, le nom attribué… Pour ces enfants, il est hors de question d'être enfant de la rue. C'est même un repoussoir pour eux. Il faut devenir un homme, comme aimaient le dire leurs parents, pas un chien ni un enfant de la rue qui quémande. Ils veulent en effet devenir ce que leurs parents souhaitaient qu'ils soient. L'enfant chef de ménage porte le parent et veut réaliser sa volonté, car il recèle en lui sa parole et son image. On remarque une forme d'idéalisation et d'intériorisation du (des) parents(s) conduisant le jeune chef de ménage à s'identifier à lui (eux), à intégrer la relation qu'il a eue avec lui (eux), une relation qui reste présente et qui le guide, constituant désormais une base fondatrice pour sa vie future. Il se veut le substitut du parent, dans une logique de fidélité et de loyauté.

Avec la loyauté, « un lien d'allégeance rattache l'humain à son ancêtre : c'est une dette à l'égard d'une origine fondatrice. Elle induit un rapport d'obligation pour sa descendance » (Michard, 2005, p. 177). Jamais elle n'est décidée dans l'instant, elle ne donne pas lieu à un choix à faire sinon que « d'accrocher le sujet à une histoire, elle l'enracine dans un contexte » (*Id.*, p. 174). Cette loyauté engage la transmission, court-circuitée dans le génocide. Nous pensons en effet que si l'enfant chef de ménage se sent comme le parent de manière empathique et loyale pour adopter ou s'approprier une place et une fonction parentales, les places et fonctions des parents restent là, présentes dans leur absence ; il tente de les présentifier, de les représenter, de leur donner vie et d'attester, en les exerçant, de leur survivance et de leur transmission. Une remarque d'explicitation théorique de nos propos doit ici être formulée. Nous distinguons adoption et appropriation de la parentalité selon que l'enfant a émergé ou non à la dialectique de la *personne* selon

l'épistémologie de Jean Gagnepain. Dans les deux cas, il participe à la transmission. Mais, dans le premier cas, il s'inscrit dans le prolongement, fût-il adapté à la situation, de ce dont il s'est imprégné de ses parents. Dans le second cas, il s'approprie l'héritage des parents, dont il reçoit le don et à la fois qu'il désapproprie pour s'en réapproprier et contribuer personnellement à la transmission.

Nous pouvons maintenant poursuivre sur cette base notre questionnement à propos du comment. Comment font ces groupes d'enfants et en particulier les chefs de ménage pour soutenir le ménage qu'ils constituent, comment font-ils pour assumer la fonction parentale ? Traiter cette question nous permet de revenir à l'hypothèse avancée dans ce travail, selon laquelle les ménages d'enfants au Rwanda après le génocide des Tutsi sont une façon de recréer nouvellement une structure familiale. Nous avons indiqué en chemin qu'une telle création, en sa double face d'alliance entre pairs et de structuration des responsabilités, implique une émergence à la *personne* et une mobilisation de sa dialectique.

Il nous semble essentiel de repérer ici que tous les mots, gestes, souhaits et modes d'être issus des parents et qui s'avèrent porteurs pour les enfants des ménages poussent à assumer en propre une position et un rôle personnels ou prennent ce sens pour eux lorsqu'ils nous en parlent. Il s'agit de ne pas lâcher même si c'est difficile, de pouvoir construire seul sa maison si nécessaire, d'être quelqu'un, un homme, quelqu'un qui compte et sur qui on peut compter, d'être capable de travailler pour vivre, de ne compter que sur soi-même pour obtenir ceci ou cela, de soutenir la solidarité de la fratrie ou du groupe par delà les conflits, etc.

Ces héritages parentaux sont des points d'appui, mais qui relancent, tirent vers le haut, poussent vers l'avant, invitent à rester debout, à marcher, à construire, à obtenir... Dans cette perspective, nous voyons la nouvelle forme « familiale » comme résultant non seulement d'une poussée à suivre ces dits,

ces faits, ces modèles, ces vœux des parents disparus mais essentiellement, sur cette base, d'un processus de création, d'un essai de recréation. Nous pourrions dire que ce dont ces enfants ont hérité des parents, de la famille, ce qui leur a été transmis et dont ils s'approprient, ce sont des ingrédients pour ce processus de construction personnelle et sociale qu'ils mettent en œuvre dans une famille d'enfants et une parentalité précoce.

Malgré les atteintes destructrices du cadre humain qui organisait familialement leur vie dans la continuité et la sécurité, ces enfants orphelins, et en particulier ceux responsables d'autres enfants dans les ménages, ont gardé et ravivé un étayage solide, articulé autour des figures parentales et des valeurs véhiculées par le milieu familial dont ils sont issus et dont la référence permet de rester debout, de s'élever pour ne pas être écrasé par les événements et ainsi pouvoir survivre en recréant de la famille. Cela vaut la peine d'approfondir l'articulation entre ce qui a été reçu et gardé des parents et la création et recréation nouvelle que cela permet.

Rappelons d'abord que nous parlons d'une structure familiale dès lors que les relations qui s'organisent entre les enfants sont implicitement structurées par les rapports définissant les identités et les devoirs respectifs entre membres appartenant à un même ménage et entre le chef du ménage et ceux qui sont à sa charge. Il est important de garder clairement à l'esprit cet ensemble pour avoir accès à la réalité du ménage et de la parentalité dans sa structuration intérieure et dans ses relations manifestes.

Ces enfants orphelins vivent donc sans aucun parent ni adulte dans les ménages. Ils ont vu leur vie basculer d'un coup, d'une façon abrupte. Malgré un parcours extrêmement difficile, ils ont ce souci vital, ce désir de préserver une organisation de la vie sur un modèle familial qui s'appuie par exemple sur une parole des parents, à laquelle ils s'identifient. Ils ont intégré subjectivement un modèle, y sont attachés affectivement et s'en approprient personnellement d'une telle façon que cela leur donne une force

impressionnante et leur permet d'aller de l'avant. Ces enfants sont en quelque sorte devenus capables de créer un lien, une relation humaine avec leur ascendance, à travers ceux dont ils ont hérité de cette parole, cette volonté. Ils y trouvent le soutien vital et la poussée nécessaire à trouver une nouvelle forme de vie, à créer une structure peu ordinaire, celle du ménage d'enfants, à partir d'où recréer les choses. Sans doute Munyandamutsa n'a-t-il pas tort de prolonger les mots de Paul-Claude Racamier : « Vivre, c'est se créer » en précisant qu'il devrait dire « dans notre contexte, que vivre, c'est se recréer » (2005, p. 89).

Évoquant la situation des enfants survivants de la Shoah, divers auteurs se sont intéressés au souvenir parental, familial. Gampel montre bien que malgré le vide laissé par la séparation brutale, la mort, la perte des parents chez ces enfants, c'est comme si un « déplacement se produisait : cet objet, cette réminiscence visuelle, sonore ou olfactive devient un symbole d'amour primaire, et l'enfant, en continuant à porter en lui cet objet vivant, peut préserver sa vie psychique » (2005, p. 34). Cet objet qui soutient psychiquement est une « illusion métaphorisée, un objet thésaurisé », dit-elle (*Id.*). C'est le maintien de la « fonction objectalisante » que Green définit comme la capacité de « faire advenir au rang d'objet ce qui ne possède aucune des qualités, des propriétés et des attributs de l'objet » (1993, p. 118). Waintrater considère que la parole, le geste paternel, ont pu remplir une fonction « d'objet phare de survie […] : celui qui indique la capacité du survivant à transformer les restes d'environnement humain en pivot du narcissisme de survie […] qui éclaire le dur chemin que le jeune enfant va devoir parcourir […] guide de loi » (2009, p. 165). Kestenberg et Brenner soulignent que « des mots d'adieux tels que "tu dois survivre" ou "je t'aime" qui sont des affirmations de vie contribuèrent à renforcer la volonté de vivre » des enfants de la Shoah (1988, p. 1400). Les auteurs considèrent cela comme du narcissisme tertiaire pour indiquer qu'il se produit un passage vers « un

hyper-investissement libidinal dans le corps, la satisfaction des besoins vitaux et les fonctions du moi » (*Id.*).

Rejoignons maintenant notre propos antérieur. Il nous a été donné d'observer que retrouver ces objets ne suffit pas. Le plus saillant est que ces objets idéalisés, intériorisés, devenus véritables sources d'identification, noyaux de survie, sont aussi ceux à partir desquels peut se lancer et se relancer le processus humain de construction de soi et d'autrui. Comme nous l'avons indiqué, c'est sur base de ces objets que les enfants puisent leur énergie, mais aussi sur cette racine que pourra pousser ce qui devient leur projet personnel d'existence, non plus seulement comme enfants mais comme jeunes, jeunes adultes, précocement, au moment où il leur incombe de devenir personnellement porteurs de la vie sociale, simultanément pour eux-mêmes et pour autrui. Ils deviennent alors eux-mêmes porteurs du lien familial et de l'engagement parental dont ces paroles, ces volontés, ces façons de vivre étaient porteuses. Y être fidèle, s'y tenir, en être l'obligé, c'est œuvrer aux conditions et à la transmission de l'humain, reçu et à poursuivre soi-même et en communauté, au-delà, précisément, de son écrasement dans le génocide et ce qui l'entoure.

Nous pensons que si ces objets transmis peuvent mobiliser et remobiliser la dialectique humaine et humanisante de la personne chez ces jeunes, c'est parce que le message qu'ils recèlent et le sens qu'il prend sont humanisants. Ils sont comme un don adressé personnellement aux enfants qui les appelle et les enjoint à devenir eux-mêmes personnes à part entière dans l'adversité. Dans le contexte de la disparition inhumaine des parents et de la famille, ils sont un ferment nécessaire à la recréation d'une structure familiale porteuse d'un avenir humain. Avoir pu recevoir en héritage quelque chose qui humanise pousse à essayer de s'humaniser soi-même et transmettre à son tour ce qui humanise. C'en est aussi une condition.

Cette dialectique de la transmission contrecarre et peut peut-être décourager l'idéologie même du génocide et son objectif d'épuration de tout un peuple jusqu'à ses origines. Il nous semble qu'atteindre cette finalité reste impossible. Comme en témoigne la sagesse rwandaise, *« nta muryango uzima »*, une famille ne peut disparaître complètement, « *nta n'abapfira gushira »*, jamais tout le monde ne peut mourir d'un coup. Ces enfants essayent de faire revivre à leur façon, d'une manière très énergétique et surprenante, les parents et les familles dont ils sont issus, malgré le prix qu'ils ont payé et qu'ils payent encore. Une telle recréation de leur vie familiale s'appuie sur la transmission et y contribue. À propos des héritages familiaux, Courtois a rappelé les « effets créateurs de la transmission […] Elle rejoint la vitalité, les potentialités, les ressources de l'être humain, en se centrant sur les capacités d'adaptation, de "rebond" ou "d'élasticité" des familles et des personnes en situation ou non de stress » (2003, p. 86). On se rend bien compte que cette transmission est celle qui institue et constitue la vie sociale comme telle. Recréer de la structure familiale, c'est contribuer à la reconstruction du social. Il importe donc maintenant, dans le dernier temps de ce texte, d'évoquer comment la (re)mobilisation de la dialectique de la personne dont témoignent les ménages d'enfants façonne la vie sociale autant qu'elle y trouve aussi des points d'appui.

Appartenance : filiation et affiliation

Le gouvernement, les associations non gouvernementales ainsi que certaines familles d'accueil au Rwanda furent sensibles au sort de ces enfants orphelins, en tout cas non accompagnés. Les soins physiques étaient au premier rang. Il fallait répondre aux besoins primaires de ces jeunes qui devaient trouver d'abord où habiter, avoir de quoi se nourrir, se vêtir, avoir accès aux soins médicaux, pouvoir bénéficier d'une protection physique, vivre dans la propreté, etc.

Ces enfants ont connu des ruptures précoces et trop brutales, imprévisibles, non préparées. Ils ont perdu une stabilité, importante dans leur développement psychique, une stabilité qu'on acquiert parce qu'on se sent en sécurité, parce qu'on peut compter sur son entourage, particulièrement sur ses parents, ses frères et sœurs, sa famille. L'environnement familial est le pilier sur lequel l'enfant s'appuie pour affronter le dehors, comme l'évoque Houzel (2009, p. 6). Cette expérience de la stabilité dans les relations extérieures « sert d'appui et de référence à la conquête de la stabilité intérieure. » Elle maintient à l'intérieur de l'enfant, selon Winnicott, « un sentiment de continuité d'être », le sentiment de continuer d'exister (2010, p. 32).

Comme en témoignent les récits recueillis auprès de certains enfants, ils sont passés par plusieurs endroits après le génocide : orphelinat, centre d'accueil, une ou plusieurs familles d'accueil, etc. Ce sont encore une fois des ruptures. Et des ruptures qui pourraient expliquer le fait que « l'enfant qui a connu des séparations multiples tend inconsciemment à se comporter de sorte qu'il se fasse rejeter des adultes dont il dépend » (Houzel, 2009, p. 7). Il est possible qu'il se sente révolté inconsciemment contre les adultes, suite à l'incompréhension de ce brusque changement et parce qu'il considère que de toute façon ce ne sont pas ses parents, qu'il se demande pourquoi c'est à eux qu'il doit tendre la main, et inversement pourquoi ce sont eux qui l'aident. Winnicott disait que « dans le fantasme inconscient de l'enfant, c'est fondamentalement à son père ou à sa mère qu'il adresse ses demandes » (2010, p. 95).

Il faut noter que ces ruptures auront néanmoins finalement débouché dans leur cas sur une solution. Vivre dans un ménage d'enfants avec un chef de ménage qui est lui aussi un enfant, est en effet une des solutions trouvées par ces enfants eux-mêmes pour continuer à exister, à survivre. Il leur aurait en effet été possible aussi de devenir un enfant « de la rue », ou « dans la rue », comme ce fut le cas pour un certain nombre d'enfants orphelins. Ou ils

auraient pu, comme un autre groupe d'enfants, parvenir à s'intégrer dans une famille d'accueil, voire à y appartenir.

Ces enfants avaient leur famille sur laquelle ils comptaient, mais tout cet environnement familial a disparu, ils se sont retrouvés dans le vide et ont connu une perturbation, une perte survenue très tôt dans leur environnement. Cependant, il existe une fonction d'identification, d'une part, au cadre familial et on parlera de filiation et, d'autre part, à d'autres figures rencontrées qui par ailleurs peuvent constituer des figures d'étayage en termes d'affiliation.

Le psychanalyste Benghozi (2007) différencie les deux concepts. La filiation envisage les liens qui s'établissent entre les ascendants et les descendants d'une famille, à un niveau vertical et diachronique. Alors que l'affiliation concerne les liens qui se forment à un niveau horizontal et synchronique. Ils correspondent aux liens groupaux d'appartenance (lien d'alliance conjugale mais aussi lien d'appartenance à un groupe, à une institution, à une communauté, à un groupe social,…). Le lien d'affiliation concernerait ce par quoi les membres d'un groupe se sentent proches, se reconnaissent.

Guyotat (1995, 2005) parle de la filiation narcissique, à savoir celle qui s'inscrit dans une logique du même, dans le sens d'un fantasme d'immortalité qui se transmettrait de génération en génération. Comme si une partie de nous ne voulait pas mourir et persistait dans notre descendance.

Eiguer (2000), d'un point de vue psychanalytique aussi, souligne que l'affiliation n'est pas radicalement opposée à la filiation, mais elle se fonde à partir des failles de celle-ci.

La filiation comprend l'héritage de la famille (image parentale, familiale intériorisée…). Nous sommes étonnée par la référence de ces enfants à l'héritage familial : ils s'appuient, s'identifient à l'image parentale, familiale intériorisée (parent, grands-parents, etc.) malgré la disparition de la famille. Il s'agirait également d'un besoin de se recréer à l'image de sa famille, de

prendre soin de son image qui est l'image de la famille disparue. Il s'agit de vouloir faire exister sa famille qui n'est plus à travers ce que l'on est. Cet héritage coûteux constitue en même temps un mécanisme de survie : on crée un soi spécifique et on se recrée à l'image de sa famille.

L'affiliation concerne les liens créés avec les institutions qui s'occupent des enfants chefs de ménages (FARG, Uyisenga N'Manzi, UCF…), ainsi que dans des groupes d'appartenance, dans des mini-associations créées par les enfants eux-mêmes (Humura, AERG, Église,…).

Les enfants qui vivent dans les ménages appartiennent et collaborent le plus souvent à plusieurs groupes et associations qui se sont constitués au fil du temps autour d'objectifs surtout utilitaires et pragmatiques. Dans leurs témoignages, ces enfants font la part des choses : ils reconnaissent l'apport de toutes ces entités, des services qu'elles leur rendent, tout en mettant l'accent sur celles dont ils bénéficient dans une visée autre qu'utilitaire.

Ainsi existe-t-il des groupes de parole formels et d'autres formes de rassemblement, comme les « *ingando* », camps de solidarité qu'on caractériserait plutôt comme des activités parascolaires, qui s'organisent pendant les vacances scolaires et réunissent autour de deux à trois cents enfants. C'est un moment d'échange portant sur des thématiques différentes abordées par divers intervenants de tous horizons (médecin, juriste, psychiatre, psychologue, sociologue, historien, politicien etc.). Ce peut être un espace important pour ces enfants, qui peuvent réagir, poser des questions, « s'exprimer et réintroduire aussi la notion de loisir dans leurs vies, dominées pour le reste du temps par la recherche de survie » (*Id.*, p. 43).

Ils disent y « être bien ensemble ». C'est comme s'ils s'y trouvaient comblés par quelque chose de l'ordre d'une gratuité, comme c'était le cas dans leur famille qui n'existe plus. Pour eux, s'y retrouver seulement pour parler ensemble, c'est extrêmement précieux. C'est ainsi que certains groupes furent créés très naturellement à l'initiative même de ces enfants, des espaces

de parole, où l'on est plus confiant, plus en sécurité, où on peut déposer, recevoir aussi.

Ainsi existe-t-il par exemple des familles dites « artificielles », comme au sein de l'AERG qui est une association d'étudiants rescapés du génocide. Elle rassemble des jeunes enfants et adolescents, étudiants rescapés du génocide, dans des groupes appelés « familles », comportant des « parents » et des « enfants » presque du même âge. Lesdits « parents » donnent des conseils, viennent en aide à ceux considérés comme « enfants », et cela de différentes façons et dans diverses situations de la vie.

Bien entendu, il est indispensable de leur apporter le soutien matériel, financier, etc., dont ils ont besoin. Mais, comme le disait Mgr Jean Rucyahana, « *abo bana bibana sab'imidigudu* »[33], ces enfants qui vivent seuls dans les ménages n'appartiennent pas aux villages, aux agglomérations où ils vivent. Il rappelait ainsi que ces enfants appartiennent à la société rwandaise et que cette dernière ne doit pas les abandonner. Plus que jamais, ils doivent être entourés, soutenus, reconnus. On ne peut se contenter de leur offrir un toit, de quoi manger, différents dons. Il s'agit de leur rendre quelque chose de l'ordre du symbolique, quelque chose de ce qu'ils ont perdu avec la disparition atroce de leurs parents en tant que modèles identificatoires les appelant à devenir ce qu'ils sont.

Au Rwanda comme ailleurs, l'affiliation et la filiation se déclinent l'une à travers l'autre. Chaque enfant construit son identité et ses liens en se référant à ses parents dans une structure familiale qui noue les rapports entre les générations. Or c'est cette référence, cette référence aux origines de la famille, au principe même d'origination, qui a été attaquée voire qui a disparu, confrontant ces enfants à « la potentialité psychotique » (Aulagnier, 1975) qui rend l'individu incapable de se relier ou de se reconnaître dans le discours de l'ensemble.

[33] Lors d'une émission diffusée en août 2010 sur une chaîne de radio rwandaise.

De nombreux auteurs ont montré l'importance d'une dynamique de recréation d'appartenances groupales, familiales et intergénérationnelles dans des situations comme celle que nous évoquons. Comme l'explique Waintrater, le besoin de reconstitution des familles chez les jeunes rescapés au Rwanda est « le signe de l'urgence psychique provoquée par la destruction symbolique des liens de filiation : à la filiation naturelle se substitue ainsi une affiliation élective à un groupe, solution provisoire, préférable à la désaffiliation totale des premiers temps d'après le génocide » (2009, p. 418). Et comme le rappelle Paul Jacques, « le groupe constitue un cadre contenant dont les effets sont thérapeutiques, au même titre que ceux du cadre thérapeutique individuel. […] Le besoin de créer du lien à travers des associations […] est le symptôme d'un sujet contemporain qui s'interroge sur ce qu'il est, à la fois comme individu singulier et comme être social » (2001, pp. 194-195). Munyandamutsa (2005) en appelle à la nécessité de renouer avec les liens générationnels, d'être inscrit et de s'inscrire dans une appartenance sans laquelle on ne peut pas vivre.

Tout ceci nous amène à dire que l'héritage familial, conjugué à l'appartenance à des institutions étatiques et non gouvernementales, à des groupes créés à l'initiative propre de ces enfants vivants seuls, et aux rencontres avec d'autres figures d'étayage (voisin, bienfaiteur, etc.) constitueraient les ingrédients du processus de parentalité précoce déjà évoqué - où un(e) grand(e) frère/sœur, un(e) aîné(e) occupe la fonction parentale mêlée au rôle de grand(e) frère/sœur - et permettraient finalement la reconstruction familiale après le génocide.

Ces groupes auxquels appartiennent désormais ces enfants sont des endroits où ils peuvent déposer leur histoire en train de se tisser, comme on le ferait dans sa famille, avec l'espoir d'être écouté. Ce sont des lieux de sécurité, d'expression et de reconnaissance personnelle et collective. Ils accueilleront et contiendront les épreuves affrontées et à affronter. La vie et les récits des enfants peuvent y prendre sens.

C’est que ces groupes émanent des enfants eux-mêmes, qu’ils attestent de leur identité et de leur responsabilité. Certaines actions entreprises ou soutenues par l’Agence officielle pour le développement et l’aide humanitaire d’outre-mer de l’Église catholique de l’Angleterre et du Pays de Galles (*Catholic Agency for Overseas Development*, CAFOD) partent de cette prise en compte incontournable de la démarche personnelle des enfants, du fait que ces groupes sont une des solutions trouvées par ces enfants eux-mêmes pour continuer à exister, à survivre. Soutenir cette initiative propre à ces enfants, de vivre en ménage d’enfants, c’est, comme l’indique la CAFOD, une façon dynamique « de soigner ce mal de la dés-appartenance » (2010, p. 21). Il s’agit ici des « approches spontanées qui ont proposé dès 1994 les premiers repères pour les survivants, cela en dehors de toute initiative des professionnels de santé mentale ».

CONCLUSIONS GÉNÉRALES

Nous avons essayé de montrer que, dans l'étude menée, notre regard ne se porte pas sur des enfants et groupes d'enfants qui présenteraient un trouble psycho- ou socio-pathologique particulier, mais plutôt sur des enfants qui se trouvent « dans un entourage dangereux », comme le dirait Cyrulnik (2008, p. 215) ou dans un contexte pathogène, et qui essayent, pensons-nous, de mettre en forme leur être ensemble et leur « devenir personne ».

Ces enfants, chefs de ménage et pris en charge, mènent une vie difficile dans les ménages créés et décrivent leurs états que nous pouvons toutefois parfois qualifier de pathologiques. Ils parlent de leurs parcours : de l'avant dans leur famille, avec des souvenirs divergents en fonction de leur âge, ils évoquent les événements traumatiques marquants pendant le génocide, les efforts fournis dans la dynamique de la construction du ménage, la vie dans le ménage avec de lourdes responsabilités à assumer très jeunes, le sentiment de n'avoir pas eu d'enfance, un sentiment d'abandon, de solitude, une angoisse permanente, un malaise généralisé, des insomnies et des cauchemars, de la culpabilité, des céphalées intenses, de l'apathie, des crises traumatiques, l'impression de survivre et non pas de vivre : « *kubaho utariho, kubaho utazi ejo hazaza ariko ukabaho* ». Ils reviennent sur leurs souffrances de différentes façons à travers ce parcours de leur vie, mais force est de constater qu'ils se sont accrochés de manière digne et surprenante à leur jeune âge, sans rien céder à quelque chose de l'ordre du libertinage, d'un laisser-aller, sans voir la nécessité de la présence d'une autorité (parent/adulte) dans le ménage qui poserait une censure.

L'enfance et le passage à l'âge adulte, ici vécus sans parents, sur le fond de la disparition des proches et sous la marque de l'innommable, se révèlent difficiles, sources de souffrance, quand bien même les raisons de ce destin restent différentes pour chaque enfant. Nous nous sommes demandé comment ces enfants en sont arrivés là, ce qui fait qu'à un certain moment ils ont pensé créer un « ménage », une « famille », ce qui est déterminant dans cette construction des ménages d'enfants, ce qui permet qu'ils y arrivent,

qu'ils réussissent à y vivre, mais aussi ce à quoi ils renoncent et ce que représente pour eux cette vie menée dans le ménage d'enfants.

Une hypothèse inspirée par leurs propos et que nous essayons de soutenir est que, pour ces enfants, vivre dans un ménage d'enfants est une façon à eux, une tentative singulière, d'arriver à créer un nouveau groupe familial et d'y vivre, en remobilisant la structure sous-jacente de la famille, un essai donc, non sans désespoir, de recréer une espèce de foyer, un foyer que nous dirions simultanément personnel et social, un lieu où vivre, ou plutôt d'abord à partir duquel survivre, sur les cendres de celui pourtant perdu, déréalisé, anéanti dans le génocide et son cortège de ravages.

Appropriation, désappropriation, réappropiation

Si, comme nous l'enseigne l'épistémologie de Jean Gagnepain (1982, 1991, 1994), expliquer en sciences humaines consiste pour le chercheur à ramener un phénomène à son principe humain constitutif, dont il s'agit théoriquement de se donner le modèle, par différenciation avec les autres principes et processus humains ou naturels qui inévitablement aussi s'y entremêlent, il nous paraît que c'est électivement la dialectique de la *personne* qui se trouve à la fois mobilisée et problématisée dans le phénomène des ménages d'enfants et doit y être invoquée comme centrale.

Dans l'anthropologie clinique de Gagnepain (1991), la *personne* désigne le plan de rationalité humaine qui est au principe de la vie sociale. Par sa dialectique, nous instituons – et sommes institués par – de l'Altérité, entre nous, en nous, avec le monde, définissant ainsi sans cesse implicitement les identités et responsabilités respectives impliquées, pour tenter toujours de les mettre en jeu explicitement en s'articulant ou se confrontant dans les relations et constructions qui nous constituent socialement (Brackelaire, 1995). Elle renvoie donc à la structuration sous-jacente sans cesse en jeu dialectiquement

dans l'organisation de la vie sociale, sous des formes et figures par définition tendues entre divergence et convergence, où se forge de la culture. La notion de *personne*, à ne pas confondre avec celles d'individu ni de sujet (Gauchet et Quentel, 2009), souligne les dimensions d'appropriation et de désappropriation personnelles – entre Soi et Autrui – constantes et constitutives de cette vie sociale en tant qu'humaine, dans sa double face de parenté et de parentalité. S'inscrire dans des liens et des obligations d'appartenance et d'alliance, comme de filiation et de transmission, implique en effet tout uniment de les trouver et de les créer, donc de les retrouver et les recréer sans cesse autrement.

Nous nous sommes demandé, à propos du génocide au Rwanda, comment cette possibilité personnelle d'être et d'avoir à être quelqu'un, par et avec les autres, avait été minée historiquement entre les parties au point de ne plus pouvoir s'édifier et se transmettre d'une génération à l'autre, et pouvoir subitement se réduire à rien dans l'acte d'anéantissement des autres (Brackelaire, 2009, p. 133). Le génocide révèle et atteste dans une horreur sans nom la suspension de la *personne* et de la transmission.

> Le court-circuit atteint d'un même coup le réseau des pairs et le système des générations, plongeant l'ensemble dans l'obscurité de la désalliance et de la désaffiliation. Il brouille les rapports entre les vivants et les morts comme entre les hommes et l'ordre des places et des fonctions où ils puisent leur forme humaine. Innombrables sont les survivants qui se retrouvent amputés d'une part essentielle de leur personne, de ceux avec qui ils la partageaient, de ce en quoi ils la déposaient, de leur histoire (Brackelaire, 2009, p. 141).

Pour rendre compte du phénomène des ménages d'enfants et des enfants chefs de ménage, il faut commencer par repérer qu'ils ne se réduisent jamais à ce que cette histoire innommable a fait d'eux et donner une place centrale à leur divergence, au cœur de la *personne*. Cette divergence essentielle est résistance au sort destructeur qui leur a été fait. Ils tentent eux-mêmes de (re)construire quelque chose de ce qui n'existe plus, à partir de ce qui existe. C'est une opposition d'un autre ordre que le laisser-aller éventuellement rebelle et délictueux évoqué notamment à propos des enfants

et des jeunes de et dans la rue. Leurs témoignages nous montrent que l'histoire qu'ils bricolent recèle une conflictualité interne qui en fait précisément une histoire, impliquant quand c'est possible une mise à distance des situations, des gens, des institutions, l'édification de nouveaux points de vue, des prises de responsabilité, et donc des accords et des désaccords, des bifurcations, des changements, des essais, toujours renouvelables, par insistante réappropriation. Celle-ci a caractérisé – nécessairement, pourrait-on dire – les liens de collaboration tissés au fil des années avec nous, chercheuse clinicienne, à qui ils ont accepté et assumé de s'adresser, tentant de partager la tâche, cherchant ensemble à dire, décrire, faire reconnaître les épreuves au cœur de leur histoire commune face à l'avenir.

Le processus d'émergence à la personne et à la vie sociale nous paraît spécifiquement en jeu dans cette reviviscence de la « famille » et de la « parentalité » dans les ménages d'enfants sous la responsabilité de l'un d'entre eux.

L'émergence à la *personne* chez ces enfants vivant dans les ménages et tout particulièrement chez les enfants chefs de ménage, qui jouent le plus souvent le rôle de leader, de frère aîné, leur émergence au social, à la Loi, au monde des adultes implique l'appropriation et en même temps la désappropriation personnelles de l'héritage familial et culturel. Il semble donc nécessaire qu'ils s'approprient ce qui leur est arrivé, ce qu'ils sont, ce qu'ils ont été, ce que les autres ont fait d'eux, c'est-à-dire qu'ils s'en désapproprient pour s'en réapproprier autrement. Leurs témoignages nous ont révélé, au cœur de cet héritage, les supports de ce processus et le caractère essentiel de ces supports avec la disparition des transmetteurs. Passer pour eux de l'enfance à l'âge adulte, dans le respect des temporalités structurale et événementielle que cela suppose, exige de faire rupture avec ce dont on a été imprégné étant tout petit, mais cette rupture, qui n'est jamais totale, présupposant toujours un retour obligé à la source, dont nous restons redevables, fût-ce pour s'en départir, relève dans leur cas d'un véritable travail de refondation du social,

d'une reprise de la dette laissée par la société. Ils se retrouvent face au fondement même de la « responsabilité ou de la dette », pour parler comme Quentel (2010). Ils font l'expérience aigüe d'une construction de soi à la fois individuelle, collective et forcément intergénérationnelle (Cyrulnik, 2010).

Cette construction ne pourrait s'opérer sans appui culturel et social. Dans le contexte même du Rwanda du génocide, nous sommes frappée par le paradoxe d'une société décérébrée, décervelée, déboussolée, et qui recèle en même temps la possibilité d'une (re)construction. L'après génocide se caractérise ainsi également par les atouts que détient la société pour contenir, soutenir, redevenir un appui, redonner un étayage, offrir un tuteur de résilience pour ces enfants sans parents. Parmi ces atouts, il y a la retrouvaille de valeurs culturelles, le sens et le fondement que l'on cherche à redonner à la communauté, à la solidarité familiale, à l'intégrité humaine, l'*« Inyangamugayo* ». Nous pensons que ces atouts se concrétisent dans la façon dont le gouvernement, les différents organismes non étatiques, les associations, les différents groupes, et toute personne sensible à la question, ont mis en place un soutien réel d'encadrement matériel, financier et psychologique d'emblée et jusqu'à présent.

Mais, si l'on revient maintenant au processus de (re)création personnelle et sociale à l'œuvre dans les ménages d'enfants, on ne peut manquer de continuer à s'interroger sur son prix et son aboutissement. La dialectique de la *personne* permet de formuler en quoi consiste le processus de construction chez ces enfants vivant sans parents au Rwanda, ce qu'ils sont devenus suite à ce qui leur est arrivé, l'histoire qu'ils créent, par adoption d'une position personnelle, par réappropriation de leur vie en histoire. Ils n'ont pu cependant s'imprégner pleinement comme enfants de la vie familiale, culturelle et sociale. Pour ces enfants, comme ils nous l'ont dit, le sens de la vie n'est parfois rien d'autre que leur prématurité, *« gukura imbura gihe »*, ce qui signifie grandir avant terme, sans passer par les étapes nécessaires pour être adulte. La déprivation, telle que pensée par Winnicott (1967), les traverse.

Leurs témoignages sont également des appels aux professionnels, aux institutions, aux humains, à reconnaître ce qu'ils ont subi, afin que cela ne se répète pas, et ce qu'ils s'attèlent à (re)créer, sur tous les appuis possibles.

Acte de création

Les enfants vivants dans les ménages sans parents ont pu arriver à cette création d'une « nouvelle structure familiale » grâce aux appuis, aux figures d'étayage tant au niveau de la filiation que de l'affiliation. Au niveau de la filiation, il s'agit de l'héritage, de l'intériorisation, de l'identification, parfois même de l'idéalisation, de l'image, de la représentation parentale et familiale et, au niveau de l'affiliation, du soutien, tant matériel que moral et psychologique, de l'institution, du voisin, du groupe d'appartenance, etc. Cette création ou/et recréation d'un milieu familial a donc pu se réaliser, d'une part, en raison de cette imago de la famille que ces enfants avaient intériorisée et, d'autre part, par le soutien et l'appui de nombreuses organisations qui non seulement ont apporté un appui matériel et financier, mais ont aussi favorisé la constitution de différents milieux d'appartenance, et dont les membres ont pu être tuteurs de résilience.

Nous pensons que ces figures d'étayage ont permis un acte de création, la création de quelque chose qui n'existait pas. C'est comme commencer au temps zéro ; créer un soi spécifique en opposition avec ce que propose la société, orphelinat, famille d'accueil, etc., non au sens négatif du terme, mais au sens où ce groupe d'enfants reconnaît qu'il a des besoins vitaux à se faire reconnaître pour survivre. Mais le prix à payer était lourd : ces ménages n'ont pu se constituer qu'au prix d'une émancipation précoce et d'un renoncement au statut d'enfant et à tout ce qu'il implique, avec en outre, le risque d'une parentification dans l'avenir.

En parlant plus particulièrement de groupes tels que l'AERG et le GARG, appelés familles artificielles au Rwanda, Dusingizemungu et Uwilingiyimana (2010, p. 275) considèrent que ces familles sont « des organisations familiales à part entière », car ces familles en question ne fonctionnent pas sur le mode associatif simple, donc pas n'importe comment, mais elles apportent la protection, la sécurité, la reconnaissance, la socialisation que les familles décimées en 1994 offraient. Les deux auteurs parlent de « tentative de recréation » à propos de ces organisations groupales. C'est une idée intéressante, mais nous ajouterons à ce propos qu'il n'est pas possible d'offrir à ces enfants ce que leur offraient leurs parents avant le génocide, qu'il s'agit simplement de faire avec, de vivre avec ce manque que personne d'autre ne pourra combler. Tout ce qui est possible, c'est accepter l'offre d'autres personnes par substitution aux parents. Pour Waintrater, il s'agit d'un « semblant d'organisation familiale » (2009, p. 416).

La dénomination proposée par ces trois auteurs et leur recherche de compréhension de ces groupes d'enfants qui tentent de s'organiser sur un fond de transmission filiale nous incitent à réfléchir sur la difficulté de nommer et de comprendre le phénomène des ménages d'enfants. Certains de nos interviewés nous ont souvent témoigné qu'une vraie famille évidemment « c'est là où il y a des parents ou des adultes ». En effet, ces ménages d'enfants seraient des familles artificielles, car ce ne sont pas des familles qu'on avait l'habitude de voir, mais des créations symboliques qui se fondent sur la recherche du « familial » perdu.

Ces ménages d'enfants sont-ils par ailleurs « un semblant d'organisation familiale », avec en arrière-fond le besoin de faire « comme » la famille ? Certes, dans l'idée de suppléance, de substitution aux parents. Mais nous soutiendrons l'hypothèse d'une organisation qui prend modèle sur le système familial, d'un processus visant à (re)créer une organisation familiale (Uwera Kanyamanza & Brackelaire, 2011) qui ne doit pas être considérée comme un semblant, une fausse, une pseudo-organisation

familiale, même si ce ne sera jamais la construction à l'identique d'une famille comme avant.

Nous soutenons l'idée d'une « néo-réalité familiale » au Rwanda, selon Waintrater (2009, p. 418), une nouvelle réalité qui permet de pallier la destruction de la filiation opérée par le génocide. C'est une élaboration qui s'appuie sur le social. Le processus pour aller mieux en tant qu'individu passe par un processus à plusieurs. Pour surmonter son trauma, l'individu passe par la voie du collectif. C'est le groupal qui prend place, une forme culturelle communautaire en marche qui reprend, qui est véhiculée.

Pour revenir aux ménages d'enfants, cette tentative de (re)créer serait un mécanisme de deuil dans le sens où il y a production de formations substitutives à ce qu'on a perdu, une suppléance à la perte et non pas son équivalence ; il n'y a pas un véritable remplacement mais bien la re-signification du manque, dans la mesure où il s'agit de transformer les choses pour accepter le manque. Dans un processus de deuil, Freud montre que « nous ne savons renoncer à rien. Nous ne savons qu'échanger une chose contre une autre et ce qui paraît être renoncement n'est en réalité que formation substitutive» (1971, p. 71). En se référant aux idées de Freud, Kinable (2008) souligne qu'il s'agit de procéder de la réalité psychique à une modification de soi-même, à une métamorphose interne du moi par des processus d'intériorisation, d'introjection et d'identification.qui sont les mécanismes par lesquels le moi lui-même se constitue au sens de se promouvoir et de se faire devenir lui-même. C'est en quelque sorte travailler un objet interne quand celui externe fait défaut, et à vrai dire c'est le travail de deuil qui se réalise.

La fratrie en tant que ressource et soutien psychique

Les témoignages récoltés confortent l'hypothèse que la fratrie constituée est une ressource importante de survie commune entre membres de la famille sans parents. Le ménage d'enfant représente, pour les enfants qui y vivent, leur famille ; il est un lieu d'entraide mutuelle, il constitue un soutien et favorise les relations fraternelles. Dans ces ménages, la motivation à se mettre ensemble trouve sa source dans la ressemblance des membres du ménage entre eux. Tous sont sans parents, parfois sans frères ni sœurs, et ils trouvent là un appui pour former une famille. Ce qui les unit, c'est ce manque commun qu'ils ont tous. Et c'est pour eux plus fondamental que ce qui les sépare, notamment le fait de vivre ensemble sans aucun lien de parenté, sans se connaître de longue date, etc. « Cet autre qui te ressemble dans le ménage est ton propre miroir », comme ils le disent.

Golse (1992) définit la « fonction miroir » comme une fonction qui permet une identification narcissique, une quête de soi en l'autre, un accès à quelque chose de nous-mêmes qui sans cela resterait inaccessible et informe par rapport à ce que nous sommes potentiellement. L'auteur différencie cette fonction de celle du « reflet » qui ne renvoie qu'à ce que l'on connaît déjà de nous. Cette quête de soi en l'autre et cette ressemblance qu'évoquent ces enfants permet de trouver un appui, un étayage au sein du ménage auquel ils appartiennent désormais, mettant en évidence l'enjeu identificatoire dans le manque parental. La création d'une structure familiale avec de nouveaux frères et sœurs fait ressortir également des enjeux en rapport avec le deuil, au sens où il y a production de formations substitutives à ce que l'on a perdu.

Le rôle de l'aîné pour reconstruire et maintenir un équilibre de la fratrie après la disparition des parents a été largement discuté dans les pages précédentes. Il fait émerger deux points importants à souligner ici (que l'ainé partage en partie avec le reste de la fratrie coresponsable). D'abord, il existerait une valorisation narcissique avec la reconnaissance du sacrifice fait

par l'aîné qui a servi les autres, qui s'est dévoué, reconnaissance qui lui permet de se sentir mieux psychologiquement. Ensuite, résulterait un poids énorme de la responsabilité, de ce sacrifice sur un fond de désespoir, de la mélancolie exprimée verbalement mais aussi souvent par le silence. Le sentiment de culpabilité aussi est présent, comme lorsqu'on quitte le ménage pour un mariage par exemple. Comme si le départ venait bouleverser l'équilibre relatif retrouvé, sans permettre justement l'autonomisation à la manière d'une mère « suffisamment bonne » (Winnicott, 2010), qui permet la séparation plutôt qu'une fusion ou une présence étouffante.

Notre travail de recherche s'intéresse au développement de l'enfant dans un environnement inhabituel de perte, d'absence des parents comme nous avons essayé de le montrer. Nous parlons d'une parentalité précoce pour parler de la place parentale occupée par ces enfants sans y être préparé. Ils n'ont pas pu vivre tout ce qu'un enfant peut vivre comme ils l'évoquent dans plusieurs témoignages. Notre constat est que la parentalité évoquée peut encore être questionnée, interrogée de plusieurs manières selon le parcours individuel. Par exemple, être enfant chef de ménage à quatorze ans ne serait pas la même chose que l'être à dix-sept ans, même si les compétences de chacun peuvent correspondre à un âge plus élevé certes et que les ressources de chacun, ses appuis peuvent être très différents.

La façon dont chacun a été amené à jouer ce rôle d'enfant chef de ménage influence la perception sur le rôle joué. Par exemple, pour certains, c'est une idée qui naturellement est venue de l'aîné, qui décide de rester avec ses frères et sœurs ; pour d'autres, on va devoir jouer ce rôle parce qu'on est le plus grand des autres enfants, sans forcément qu'il y ait un lien de parenté.

Ressources et limites de la méthodologie

Nous avons recueilli les données par les différents outils déjà décrits : les récits de vie, le génogramme imaginaire et l'apartenançogramme.

Quelques points ont attiré davantage notre attention. Premièrement, la technique proposée du récit de vie interroge la particularité culturelle. Les Rwandais étant considérés comme ne parlant pas beaucoup, s'ouvrant difficilement, nous n'étions pas sûre de pouvoir récolter les données par la méthode du récit de vie. Et pourtant nous avons été impressionnée par la manière dont les interviewés se racontaient. Grâce à cette technique, nous avons pu être à l'écoute du sujet et avons senti son besoin de se faire connaître et d'être reconnu par un destinataire.

Deuxièmement, nous avons été interpellée par les attentes par rapport à notre recherche. Les personnes rencontrées nous posaient des questions de ce genre : « Que ferez-vous de ce que nous vous disons ? Allez-vous revenir nous voir ? Est-ce que nous pourrons avoir accès aux résultats à la fin de votre recherche? Etc. »

Etre à l'écoute de ces enfants, co-construire avec eux leur histoire en essayant de répondre à leurs questions fondamentales et concrètes, mettre des mots sur leur vécu nous a semblé permettre un travail d'élaboration, de symbolisation, avoir un effet thérapeutique.

Par cette expérience, nous pensons que notre recherche peut être considérée comme une recherche-action dans la mesure où le récit de vie peut être proposé pour des recherches ultérieures. D'un point de vue scientifique, le modèle du récit de vie nous semble important dans les recherches qualitatives. Une de ses particularités est de comprendre le sujet de manière inattendue par sa manière propre de se raconter.

Nous n'avons pas utilisé le modèle du récit de vie de façon canonique, à la manière préconisée par Michel Legrand. Telle que l'indique la littérature,

cette méthode a été conçue pour les adultes, qui sont donc davantage dans un rapport avec eux-mêmes, qui racontent à partir de leur position d'aujourd'hui toutes les périodes et sphères de leur vie (naissance, enfance, adolescence, vie scolaire, vie familiale, vie amoureuse, mariage, vie de couple, vie professionnelle, etc). Nous avons pourtant appliqué ce modèle chez des enfants, disons plutôt ici des adolescents, de quinze, seize, dix-sept ans qui nous ont transmis leur parcours. Certes un parcours qui ne touche pas tous les moments de la vie nécessairement mais qui nous renseigne sur la vie d'avant la formation de ménage, au moment du génocide, pendant la vie dans le ménage et après. Il s'agit, pour eux, des moments clés en rapport avec ce qu'ils ont souhaité nous transmettre et, pour nous, d'éléments essentiels à notre recherche dans la construction d'un savoir, malgré certaines informations ou précisions que nous regrettons de ne pas avoir. Mais vu les circonstances, vu le passé extrêmement douloureux de ces enfants, nous ne nous sommes pas sentie en droit de creuser davantage certains points qui ravivaient par trop leurs souffrances. Cette manière en apparence peu orthodoxe d'utiliser le récit de vie, à savoir en l'articulant avec les entretiens semi-directifs, fut pourtant, à notre sens, très fructueuse, dans la mesure où elle a favorisé chez les jeunes interviewés la transmission de ce qu'ils ont vécu et de ce mouvement créatif des ménages d'enfants. Cette forme de récit de vie fut aussi bénéfique sur le plan de leur développement personnel.

Nous avons fait également le choix de ne pas tout retranscrire lors de notre deuxième temps sur le terrain et de ne retenir que les nouveaux éléments qui complétaient les témoignages antérieurs.

Par ailleurs, les deux autres outils que sont le génogramme imaginaire et l'appartenançogramme ont servi de support aux récits. Le premier nous a éclairée sur la manière dont une personne ayant perdu les membres de sa famille pouvait se permettre de s'imaginer et de se placer elle-même ainsi que d'autres personnes de sa famille, de son environnement, en vie ou décédées, dans une même famille. L'exercice ne fut pas facile, nous avons pu observer

des résistances. Pour certains, il n'était pas question de procéder à cet exercice tandis que d'autres pouvaient noter sur papier les personnes susceptibles d'être placées dans leur famille, mais sans pouvoir arriver à leur donner des places concrètement dans une même famille, comme cela leur était demandé. Dans les deux cas, cet outil nous a amenée à nous poser des questions sur cette résistance : est-ce que faire cet exercice serait faire preuve d'un manque de loyauté à sa famille qui est irremplaçable ? Pourquoi n'ose-t-on pas le faire ? Serait-ce difficile en raison du travail de deuil non encore fait ?

Dans les deux analyses de cas nous a fort intéressée la manière dont la famille imaginaire pouvait être constituée : parfois sans y mettre les personnes décédées de la famille, ou sans y avoir soi-même une place, ou en y mettant des personnes encore en vie, avec lesquelles de nouveaux liens ont été noués et qui ont joué et/ou jouent encore un grand rôle dans la vie actuelle. Tous ces éléments furent révélateurs, entre autres pour la compréhension des appuis que la personne a pu trouver dans son processus de résilience.

Cependant, nous avons connu des limites au niveau des consignes. Nous avons ressenti une certaine ambiguïté chez la personne interviewée concernant la différenciation entre « aimer ou détester » et « donner ou prendre de l'énergie » (cf. partie méthodologique). Nous pensons que nous ne l'avons peut-être pas suffisamment expliqué, peut-être parce que ce fut pour nous une première expérience. Toutefois, les réponses et les explications données étaient cohérentes et très éclairantes. Par exemple une mère peut donner de l'amour et vous prendre de l'énergie en même temps, c'est-à-dire qu'elle vous aime et que vous le reconnaissez, mais elle vous étouffe par sa présence, elle entretient une relation fusionnelle. Dans notre contexte, la personne qui aime est souvent celle qui est tuteur de résilience, qui aide matériellement, financièrement. C'est une personne qu'on aime et qui sans doute donne de l'énergie. Il était difficile de séparer les deux : amour et énergie.

Le deuxième outil, l'appartenaçogramme, nous a permis de comprendre les appartenances qui permettent de survivre, d'avancer dans la résilience. La manière de les évoquer laissait entendre à quel point ces enfants y étaient attachés. Ce peut être d'appartenir au groupe d'autres enfants, à l'église, à la chorale, à une association, comme nous l'avons expliqué. Être au courant de ces attaches comme psychologue permettrait d'aider la personne à renforcer ses liens relationnels et à en recréer d'autres dans la société rwandaise qui se reconnaît dans les valeurs communautaires.

Perspectives de recherches ultérieures

La question en rapport avec l'âge auquel on devient chef de ménage et le parcours de chacun mériterait d'être l'objet d'une étude bien spécifique. La manière de devenir enfant chef de ménage fut différente selon les diverses situations et le processus ne fut pas le même. Les compétences différentes selon l'âge, les ressources individuelles, les appuis de chacun, sont autant d'éléments qui ont fait que chacun a joué ce rôle de chef de ménage à sa façon. Ainsi, il existe une différence entre un récit fait à l'âge de quinze ans et un autre réalisé à vingt ans.

Se pose aussi la question de la transmission quand ces enfants seront à leur tour des parents. Nous avons différencié cette parentalité de celle qu'ils ont dû hériter par la force des choses. Qu'en est-il de celle souhaitée ? Qu'est-ce que l'on transmet à son propre enfant ? Comment passer du statut de parent précoce qu'on peut dire « hérité » de son histoire à celui du parent de ses propres enfants, qu'on peut qualifier de souhaité, voulu, désiré. Y aurait-il une résonnance entre ces deux types de parentalité ? Avec ce parcours d'enfant vivant dans le ménage en tant que chef de ménage ou pris en charge, qu'est-ce qui se joue au niveau de la transmission ?

Nous avons évoqué le risque de parentification qui existe et nous avons rencontré deux femmes ex-chefs de ménage. Mais nous n'avons pas rencontré d'ex-chefs de ménage masculins. On peut se poser la question de savoir si le risque de parentification existe aussi chez les hommes ou s'il est davantage lié au statut de mère. Existe-t-il des différences quant au genre ? La question mérite d'être étudiée.

Nous avons observé chez plusieurs personnes le désir de faire de préférence un mariage avec une personne qui a connu la même enfance qu'elles, qui leur ressemble : un conjoint qui comprend peut-être mieux qu'un autre, car lui-même a vécu la même situation. Ne serait-il pas préférable de choisir quelqu'un de différent pour diminuer le risque de parentification, pour permettre l'ouverture vers d'autres possibles non pathologiques, comme le préconise Haxhe ? La comparaison entre les deux types de situation pourrait être intéressante.

Nous avons vu que les enfants chefs de ménages rencontrés vivent dans un milieu pathogène. La plupart d'entre eux ne présentent pas de symptômes ou de problèmes majeurs immédiatement. Au moment où ils sont devenus enfants chefs de ménage, il y avait des situations pires et la leur pouvait leur sembler moindre. Ils ont vu d'autres enfants mourir, être blessés grièvement, très malades, dans un état plus préoccupant. Ils ont donc développé des mécanismes d'adaptation sans pouvoir penser à eux, mais individuellement cela a été vécu difficilement. Cela n'est évidemment pas sans risque si nous nous référons par exemple à ce qui s'est passé chez les enfants juifs cachés. Des recherches ont montré comment des symptômes de mal être, de dépression sont apparus chez ces derniers plus tard, même à l'âge de soixante/septante ans (Fohn, 2011). La vie semblait se poursuivre normalement or, suite à plusieurs séparations vécues alors qu'ils étaient encore enfants ou quand leurs enfants quittaient la maison familiale à l'âge adulte, ils ont décompensé (Kestenberg et Brenner, 1988).Ce fut aussi parfois le cas à la naissance des petits-enfants. Est-ce que ce phénomène ne pourrait

pas surgir dans l'après-coup chez les enfants de ces ménages ou les chefs de ménage ?

Proposition d'un accompagnement psychothérapeutique

Reprenons ce que disait Sartre : « l'important est ce qu'on fait de ce qu'on a fait de nous », de ce qui nous est arrivé, et Vincent de Gaulejac dans *La névrose de classe* (1987, p.27) souligne que « l'individu est le produit d'une histoire dont il cherche à devenir le sujet. »

A partir des idées de ces auteurs, notre travail, comme psychologue clinicienne, consiste à permettre à ces jeunes adultes et à ces enfants pris encore en charge, à avoir un regard sur leur parcours difficile pour arriver à en faire quelque chose de positif dans leur vie actuelle et ainsi envisager leur futur.

Nous pensons qu'il convient d'aménager un dispositif favorisant leur capacité à être résilient et « à donner sens à leur souffrance **».** Delcroix parle « des ressources subjectives » (2010, p. 44.) que peut procurer le travail individuel ou groupal, pour se donner les capacités de rebondir en partant d'une situation difficile ou traumatique.

Par notre expérience, nous avons remarqué combien ce moment d'entretien sous forme de récit de vie était précieux. Ce fut une occasion pour nos participants de trouver un destinataire de leur parole alors qu'auparavant ils n'avaient pas pu évoquer ce qui s'était passé en vue de la reconnaissance de leur vécu, qu'il n'y avait eu aucun moment pour se questionner sur leur existence. Avec eux, nous avons toujours essayé de co-construire leur récit pour y donner du sens et ainsi leur permettre un travail d'élaboration. Nous pensons que cet outil de recherche que fut le récit de vie tel que nous l'avons pratiqué pourrait devenir un outil thérapeutique utile dans la pratique clinique auprès des chefs de ménages et des enfants vivant (ou ayant vécu) dans les

ménages. Il peut par ailleurs s'étendre à toute autre population d'enfants comme d'adultes.

Leurs témoignages soulignent une combativité extraordinaire pour survivre mais aussi parfois un basculement dans le désespoir, l'angoisse, la solitude, etc. Le sens que nous évoquons conduit à la vie, permet de construire des projets et de se responsabiliser malgré le poids des déterminismes. Un sens qui permet de revenir également sur son histoire pour la transmettre.

Dans la partie théorique, nous avons compris que la résilience est un processus qui fait qu'à certains moments on est résilient ou résistant et à d'autres pas. La capacité de résilience reste un mystère, nous le rappelle Hayez[34] : le mystère qu'on ne sait pas ce qui fait qu'on est résilient ou pas. La capacité de résilience individuelle peut dépendre de plusieurs facteurs, notamment de la qualité des soins reçus, de l'éducation de base par sa famille d'abord et l'environnement en général. Dans les deux cas, la qualité de l'autre est d'une importance capitale, la pierre angulaire. Mais, pour ces enfants évoqués vivant dans les ménages, qui n'ont pas été entourés et choyés par une mère, des parents, une famille, etc., rencontrer quelqu'un et pouvoir se raconter, c'est une façon de leur rendre l'humanisme perdu et c'est bien ce que devrait permettre notre rôle de psychologue.

[34] Commentaire de Jean-Yves Hayez après notre présentation sur le thème de « Ménage d'enfants sans parents au Rwanda : arrachés de l'enfance, projetés dans la responsabilité ». Notre communication s'inscrivait dans le cadre d'un symposium à Paris sous le titre « Enfants et adolescents victimes de violence », organisé par la Société Française de Psychiatrie de l'Enfant et de l'Adolescent et Disciplines Associées (SFPEADA) le 24 juillet 2012.

BIBLIOGRAPHIE

ACORD (Association de Coopération et de Recherches pour le Développement), (2001), *Rapport final d'une étude menée non publiée*, Kigali.

ADLER, A., (1950), *Le sens de la vie. Etude de psychologie individuelle*, Paris, Petite bibliothèque Payot.

ALTOUNIAN, J., (2005), *L'intraduisible. Deuil, mémoire, transmission*, Paris, Dunod.

ALTOUNIAN, V. & J., (2009), *Mémoire du Génocide arménien. Héritage traumatique et travail analytique*, Paris, PUF.

AOCM (Association des orphelins chefs de ménages), (2004), *Orphans of the Rwandan Genocide*, University of Californy, Pasadena. http://crcc.usc.edu/docs/orphans. Consulté le 10/04/2012.

AULAGNIER, P., (1975), *La violence de l'interprétation. Du pictogramme à l'énoncé*, Paris, PUF.

BARUS-MICHEL, J., (2004), *Souffrance, sens et croyance. L'effet thérapeutique*, Toulouse, Érès.

BELLAMY., C., http://www.unicef.org/french/infobycountry/rwanda_20245.html, consulté le 19/03/2010

BENGHOZI, P., (2007), « Transmission généalogique de la trace et de l'empreinte : temps mythique en thérapie psychanalytique », *Cahiers critiques de thérapie familiale et de la pratiques de réseaux 38* (1), 43-60.

BENOIT, J.-C., MALAREWICZ, J.-A., BEAUJEAN, J., COLAS, Y., & KANNAS, S., (1988), *Dictionnaire clinique des thérapies familiales systémiques*, Paris, ESF.

BEN SOUSSAN, P., BROTHIER, J. & DAYAN J. [e.a.]., (2002), *La parentalité exposée*, Toulouse, Érès.

BERTAUX, D., (1980), « L'approche biographique : sa validité méthodologique, ses potentialités », *Cahiers internationaux de sociologie*, LXIX, pp. 197-225.

BERTAUX, D., (1986), « Fonctions diverses des récits de vie dans le processus de recherche », in D. Desmarais et P. Grell, *Les récits de vie*, pp. 21-34.

BERTAUX, D., (2005), *L'enquête et ses méthodes. Le récit de vie*, Paris, Armand Colin, 2e édition.

BERTRAND, M., (1998), « Valeurs et limites du narratif en psychanalyse », *Revue française de psychanalyse, 3* (62), p.713-720

BIDEAU, J., HOUDE, O. & PEDINIELLI, J.L., (2002), *L'homme en développement*, Paris, PUF.

BLANCHET, A., (1986), *L'Entretien dans les sciences sociales : l'écoute, la parole et le sens*, Paris, Dunod.

BOILY, M., SAINT ONGE, M. & TOUTANT, M.-T., (2006), *Au-delà des troubles mentaux, la vie familiale : regard sur la parentalité,* Montréal, CHU, Sainte Justine.

BOSZORMENYI-NAGY, I., & SPARK, G.M., (1984), *Invisible loyalties*, N.Y., Harper & Row.

BOSZORMENYI-NAGY, I., (1991), « Glossaire de thérapie contextuelle », *Dialogue, 111*, 31-44.

BOSZORMENYI-NAGY., I., & KRASNER, B., (1991), « La confiance comme base thérapeutique. La méthode contextuelle », *Dialogue*, 111, pp. 3-30.

BOURDIEU, P., (1980), *Questions de sociologie*, Paris, Editions de Minuit.

BOUREGBA, A., (2011), *L'enfant et son parent. L'histoire d'une empreinte*, Paris, Dunod.

BOWLBY, J., (2002), *Attachement et perte. Volume 1. L'attachement*, Paris, PUF.

BRACKELAIRE, J.-L., (1995), *La personne et la société. Principes et changements de l'identité et de la responsabilité*, Bruxelles, De Boeck Université.

BRACKELAIRE, J.-L., (2009), « La personne en suspens. Singularisme moderne et courts-circuits dans la transmission », in M. GAUCHET et J.-C. QUENTEL (dir.), *Histoire du sujet et théorie de la personne. La rencontre Marcel Gauchet – Jean Gagnepain*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.

BRUNER, J., (1987), « Life as narrative », *Social Research*, 54, 11-32.

BYANAFASHE, D., (1997), « La famille comme principe de cohérence de la société rwandaise traditionnelle », *Cahiers Lumière et Société, Histoire, 2* (6), pp. 3-26.

BYDLOWSKI, M., (2006), « Parenté maternelle et parenté paternelle », in *Adolescence : parentalité. L'Esprit du temps, 1* (55), pp. 33-42.

CAFOD, (2010), *Projet d'appui psychosocial et de cohésion des communautés au Rwanda. Soigner le trauma et accompagner le processus global de reconstruction*, Rapport non publié, Kigali.

CAILLÉ, Ph. & REY Y., (2004), *Les objets flottants. Méthodes d'entretiens systémiques*, Paris, Fabert.

CANTO-SPERBER, M, (2008), « Préface », *in* C. BERT, *La fratrie à l'épreuve du handicap*, Toulouse, Érès, Connaissances de la diversité ».

CASTORIADIS, C., (1997), *Les carrefours du Labyrinthe V*, Paris, Seuil.

CHAUMONT, J., (2002), *La concurrence des victimes. Génocide, identité, reconnaissance*, Paris, La Découverte.

COOK-DARZENS S, (2009), « La fratrie, dans l'ombre de l'anorexie mentale », *Thérapie familiale, 30* (3), 327-352. DOI : 10.3917/tf.093.0327

COPANS, J., (2005), *L'enquête ethnologique de terrain*, Paris, Armand Colin.

CORNEJO, M., (2004), *Exil et construction identitaire : histoires de vie d'exilés chiliens.* Thèse de doctorat non publiée. Université Catholique de Louvain. Faculté de psychologie et des sciences de l'éducation, Louvain-la-Neuve.

CORNEJO, M., BRACKELAIRE, J.L & MENDOZA, F., (2009), « Du secret », *Cahiers de psychologie clinique, 32* (1), 205-231.

COURTOIS, A., (2003), « Le temps des héritages familiaux. Entre répétition, transformation et création », *Thérapie familiale*, 24 (1).

COURTOIS, A., (2006), « Quelle(s) méthodes(s) pour quel(s) projet(s) ? L'entrée de l'enfant à la crèche, le rencontre de deux milieux, in *Recherche systémique en psychologie clinique, questions de méthode*, Groupe de contact FNRS « Recherche systémique en psychologie clinique », non publié.

CYRULNIK B., (2006), [2003], *Le murmure des fantômes*, Paris, Odile Jacob.

CYRULNIK, B., (1999), *Un merveilleux malheur*, Paris, Odile Jacob.

CYRULNIK, B., (2001), *La résilience : le réalisme de l'espérance,* Paris, Érès.

CYRULNIK, B., (2008), *Autobiographie d'un épouvantail*, Paris, Odile Jacob.

CYRULNIK, B., (2010), *La résilience. Entretien avec Boris Cyrulnik,* Paris, Le bord de l'eau.

CYRULNIK., B., (2002), [1999], *Un merveilleux malheur*, Paris, Odile Jacob.

DA SILVA, F., http://base.d-p-h.info/fr/fiches/premierdph/fiche-premierdph-2214.html. Consulté le 4 mars 09.

DANEAU, A.M., (1988), *Romans personnels, traits d'histoires communes : trois récits de vie sur la maladie mentale*, Mémoire non publié FOPA, Université Catholique de Louvain.

DAVID, P., (2011), « Abécédaire de la parentalité - Dessine–moi un parent… », in *Parentalité : Du discours à la méthode*, Paris, L'Harmattan.

de GAULEJAC, V., (1987.), *La névrose de classe*, Paris, Hommes et groupes éditeurs.

de GAULEJAC, V., (2008), « Conclusion pour une clinique de l'historicité », in V. de GAULEJAC et M. LEGRAND (dir.), *Intervenir par le récit de vie. Entre histoire collective et histoire individuelle*. Ramonville Saint- Agne, Érès.

DE KETELE, J.M., & ROEGIERS, X., (1993), *Méthodologie du recueil d'informations. Fondements des méthodes d'observations de questionnaires, d'interviews et d'études de documents*, (2ème édition), Bruxelles, De Boeck.

de SARDAN, J.-P.O., (2010), *La rigueur du qualitatif. Les contraintes empiriques de l'interprétation socio-anthropologique*. Louvain-la-Neuve, Academia-Bruylant, coll. Anthropologie prospective.

de VILLERS, G., (1993), « L'histoire de vie comme méthode clinique »,.*Cahiers de la section des sciences de l'éducation de l'Université de Genève,* 72, 135-155.

de VILLERS, G., (1996), *La recherche et la formation en récit de vie à l'institut de formation en sciences de l'Education-F.O.P.A.*, Université Catholique de Louvain, Communication donnée à Santiago de Chile (juillet).

DELCROIX, C., (2010), *Education(s) et réseaux de sociabilité. Parcours de jeunes en difficulté*, Paris, Petra.

DELION, P., (2007), *La fonction parentale*, Bruxelles, Yapaka, coll. « Temps d'Arrêt/Lectures ».

DESMARAIS, D., & GRELL, P., (1986), *Les récit de vie,* Montréal, Ed. Saint Martin.

DÉSVAUX, E., (2009), « La Parenté "nouvelle" ou le retour de la substance », *Journal de la société des américanistes, 95* (1), pp. 1-11.

DOGE-R., A., (2010), « Réconciliation nationale et réconciliation personnelle : Une nouvelle ère testimoniale pour les survivants du génocide des tutsi », in « 15 ans après le génocide perpétré contre le tutsi (1994-2009). Défis et perspectives », in *Commission Nationale de Lutte contre le Génocide*, pp. 276-303.

Droits de l'enfant. http://www.droitenfant.com/histoire.com, site consulté le 28 mars 2008.

DUPONT, J., (2008), « La notion de trauma selon Ferenczi et ses effets sur la recherche psychanalytique ultérieure », *Revue de psychanalyse filigr@ne, 17* (1). http://rsmq.cam.org/filigrane/archives/dupont.htm

DURET, I., & ROSENFELD, Z., (2010), « Jeux et enjeux de la filiation chez l'adolescent adopté et ses parents », in S .D'Amore (dir.) *Nouvelles familles*, Bruxelles, De Boeck Editions, coll. Carrefour des Psychothérapies.

DUSHIMIMANA, A., (2008), Etude sur une *Approche participative dans la définition des critères de vulnérabilité des orphelins et enfants vulnérables au Rwanda*, non publiée.

DUSINGIZEMUNGU, J.P., & UWILINGIYIMANA, J.C., (2010.) « La reconstruction identitaire à travers les familles artificielles. Cas de l'AERG et du GAERG », in « 15 ans après le génocide perpétré contre le tutsi (1994-2009). Défis et perspectives », in *Commission Nationale de Lutte contre le Génocide*, pp. 263-273.

DYREGROV, A., GUPTA, L., GJESTAD, R. et MUKANOHELI, E., (2002), « Trauma exposure and psychological reactions to genocide among Rwandan children », *Journal of Traumatic stress, 13* (1), pp. 171-177.

EIGUER, A., (2000), Filiation ou lien filial ? *Le divan familial. Blessure de filiation*, 5,13-25.

ERNY, P.,(1999), *L'enfant et son milieu en Afrique Noire,* Paris, L'Harmattan.

FAGET, J., cité par MARTIN, C., « La parentalité : une question politique », in D. COUM (dir.). (2006). *La famille change-t-elle ?* Toulouse, Érès.

FAVRET-SAADA, J., (2009)., « Désorceler », in *Penser/rêver*, Paris, Editions de l'Olivier.

FERENCZI, S., (2004), *Confusion de langue entre les adultes et l'enfant.* Paris, Payot, Petite Bibliothèque Payot. (Œuvres complètes de 1927 à 1933).

FOHN, A., (2011), Traumatismes, souvenirs et après-coup: l'expérience des enfants juifs caches en Belgique. Thèse de doctorat non publiée. Université Catholique de Louvain. Faculté de psychologie et des sciences de l'éducation, Louvain-la-Neuve.

FOSTER, G. & WILLIAMSON, J., (2000), « A review of current literature of the impact of HIV/AIDS on children in sub-Sahara Africa », *Review*, Vol.14. (supp.3), pp. 275-284.

FREUD, S. (1971) [1933], *Essais de psychanalyse appliquée*, Paris, Gallimard.

FREUD, S., (1973), [1908], « Les fantasmes hystériques et leur relation à la bisexualité », in *Névrose, psychose et perversion*, Paris, PUF, 149-155.

FREUD, S., (1998), [1911], *« Formulations sur les deux principes de l'advenir psychique »*, in *Œuvres complètes*, Paris, PUF.

GAGNEPAIN J., (1994), « Leçons d'introduction à la théorie de la médiation », *Anthropo-logiques*, 5, Louvain-la-neuve, Peeters, Bibliothèque des cahiers de l'institut de linguistique de Louvain.

GAGNEPAIN, J., (1982), *Du Vouloir dire. Traité d'épistémologie des sciences humaines. Tome 1, Du signe. De l'outil*, Bruxelles : De Boeck Université, 1993, coll. Raisonnances

GAGNEPAIN, J., (1991), *Du Vouloir dire. Traité d'épistémologie des sciences humaines. Tome 2, De la personne. De la norme*, Bruxelles, De Boeck Université, 1993, coll. Raisonnances.

GAGNEPAIN, J., (1994), *Du Vouloir dire. Traité d'épistémologie des sciences humaines. Tome 3, Guérir l'homme. Former l'homme. Sauver l'homme*, Bruxelles, De Boeck Université, 1995, coll. Raisonnances.

GAMPEL, Y., (2005), *Ces parents qui vivent à travers moi. Les enfants des guerres*, Paris, Fayard.

GAUCHET, M. & QUENTEL, J.-CL. (dir.) (2009), *Histoire du sujet et théorie de la personne. La rencontre Marcel Gauchet-Jean Gagnepain*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.

GILBORN, L.., NYONYINTONO, R., KABUMBULI, R. & JAGWE-WADDA G. (2001), *Making a difference for children affected by AIDS : Baseline findings from operational research in Uganda*, Washington, DC, Horizons Program.

GISHOMA, Darius, (2005), *Analyse de la situation du traumatisme psychique dans les ménages dirigés par les enfants au Rwanda*, mémoire non publié, Université Nationale du Rwanda, Faculté d'Education, Département de Psychologie Clinique.

GLASSER, B.G, & STRAUSS, A. L., (1967), *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research,* Chicago, IL, Aldine (2010). [*La découverte de la théorie ancrée. Stratégies pour la recherche qualitative*, Paris, A. Colin].

GODARD, M.O, MUNYANDAMUTSA, N., MUTABAYIRE, S.C. & RUTEMBESA, E. (2012). « Des groupes de soutien psychologique dans le processus de Gacaca », in *Manuel des psychotraumatismes* : *Cliniques et recherches contemporaines*, Grenoble, Pensée sauvage.

GODARD, M.O. & SPOLJAR, P., (2011), *Recherche clinique et thérapeutique. Génocide des Tutsi aux Rwanda*, Berlin, Editions Universitaires Européennes.

GODARD, M.O., (2003), « Le fond d'horreur partagé », *Penser/rêver*, n°3, p.53-71.

GODARD, M.-O., (2005), « Du rêve de désir au rêve traumatique », in J.Furtos & Ch. Lachal (dir.), *La santé mentale en actes. De la clinique au politique,* (pp. 77-82), Toulouse, Éres.

GODARD, M-O. (2003), *Rêves et traumatismes ou la longue nuit des rescapés*, Ramonville, Érès.

GODELIER, M., (2010), [2004], *Métamorphoses de la parenté,* Paris, Champs essais.

GOLDBETER MERINFELD, E. (2004), « Fratrie, jamais plus enfant unique. Introduction », *Cahiers critiques de thérapie familiale et de pratiques de réseaux*, *32* (1), p. 5-10. DOI : 10.3917/ctf.032.0005

GOLSE, B., (1992), *Le développement affectif et intellectuel de l'enfant*, Paris, Masson.

Gouvernement du Canada, *Vulnérabilité*, http://socialunion.gc.ca/ecd/2003/report2_f/tf.html. Consulté le 10 mars 2010.

GOVINDAMA, Y. & SCELLES R. (2012), « Éditorial », *Dialogue*, *2* (196), pp. 5-9. DOI: 10.3917/dia.196.0005

GOVINDAMA, Y., (2012), « Les enjeux psychiques de la place dans la fratrie et diversité culturelle », *Dialogue*, *2* (196), p. 11-24. DOI : 10.3917/dia.196.0011

GRATTON, E., (2007), « Pour une co-construction socioclinique », in V. de Gaulejac, F. Hanique & P. Roche (dir.), *La sociologie clinique. Enjeux théoriques et méthodologiques,* Ramonville Saint-Agne, Érès

GREEN, A., (1993), *Le travail du négatif*, Paris, Minuit.

GUTTON, P. (2006)., « Parentalité », in *Adolescence. L'Esprit du temps*, n°55.

GUYOTAT, J., (1995), *Filiation et puerpéritalité du lien. Logique du lien*. Paris, PUF.

GUYOTAT, J., (2005), Traumatisme et lien de filiation, *Dialogue. Recherches cliniques et sociologiques sur le couple et la famil*e, *168* (2), 15-24.

HAMED, A., CHATELLE, N. & de BECKER, E., (2008), « La fratrie oubliée dans les situations d'inceste », *Enfances & Psy*, *2* (39), p. 167-173. DOI : 10.3917/ep.039.0167

HARRUS-REVIDI, G., (2004), *Parents immatures et enfants-adultes*, Paris, Petite bibliothèque Payot.

HATZFELD, J., (2000), *Dans le nu de la vie. Récits des marais rwandais*, Paris, Seuil.

HAXHE, S, (2010), « Nouvelles fratries? », in D'Amore, S. (dir.), *Les nouvelles familles* (223-242), Bruxelles, De Boeck.

HAXHE, S., (2010), *Étude du processus constitutif de la parentification au sein de la famille dynamique*. Thèse de doctorat non publiée. Université de Liège. Faculté de psychologie et des sciences de l'éducation.

HONNETH, A., (2000), [1992], *La lutte pour la reconnaissance* (trad. de l'allemand par P. Rusch), Paris, Ed. du Cerf, coll. Passages.

HOUZEL, D., (1999), *Les enjeux de la parentalité*, Paris, Érès.

HOUZEL, D., (2002), « Les enjeux de la parentalité », in L. Solis–Ponton (dir.), *La parentalité, défi pour le troisième millénaire*, un hommage international à S. Lebovici, Paris, PUF, pp. 61-72.

HOUZEL, D., (2009), « Les axes de la parentalité », *Rhizome*, 37, 4-8

HUBERMAN, A.M & MILES, M.B., (1991), *Analyse des données qualitatives. Recueil de nouvelles méthodes*, (traduit de l'anglais par C. De Backer et V. Lamongie), Bruxelles, De Boeck Université.

IONESCU, S., RUTEMBESA, E. & KAYITESHONGA, Y. (2011), « La résilience en situations de Génocide », in S. IONESCU (dir.) , *Traité de résilience assistée*, Paris, PUF.

JACQUES, P., (2001), « Trauma et culture. De la mémoire collective à la reconstruction psychique », *Cahiers de psychologie clinique*, *17* (2), 189-198.

KAËS, R. & JAINTIN, R., (2003), « Les liens fraternels », *Le divan familial*, 10.

KAES, R., (2008), *Le complexe fraternel*, Paris, Dunod.

KAGAME, A., (1954), *Les organisations socio-familiales de l'ancien Rwanda*, Gembloux, Editions J. Duculot.

KANANURA J. C. (1975), *Imigani y'imigenurano y'imfasha abarezi* (Proverbes rwandais expliqués à l'usage des éducateurs), Rwanda.

KANANURA, J. C, (1980), *Uburezi-shingiro bw'i Rwanda*. Imprimerie de Kabgayi

KAPLAN, S., (2008), « Children in genocide. Extreme traumatization and affect regulation », *International Psychoanalysis Library*, General editor Leticia Glocer Fiorini.

KARLS J. AM., & WANDREI, K. E., (1996), *Manuel du système CFPE. Système de classification du fonctionnement de la personne dans son*

environnement, Montréal, Ordre professionnel des travailleurs sociaux du Québec, cité par BOILY M.et coll., p. 48

KAYITESI, B., (2009), *Demain ma vie. Enfants chefs de famille dans le Rwanda d'après*, Paris, Laurence Teper.

KESTENBERG, J. & BRENNER., I. (1988), « Le narcissisme comme moyen de survie », *Revue française de psychanalyse*, 6, pp. 1394-1407.

KINABLE, J., (2008), *Criminologie psychologique*, Louvain-la-Neuve, Université Catholique de Louvain, Faculté de Droit et Ecole de criminologie, cours inédit, Master en criminologie.

LACHAL, C., (2003), « Bases de la psychiatrie en situation humanitaire », in C. LACHAL L.O. RYNGAERT & M.R. MORO, *Comprendre et soigner le trauma en situation humanitaire*, Paris, Dunod.

LACKIE, B., (1984), « Learned responsibility and order of birth: A study of 1,577 social workers », *Smith College Studies in Social Work, 54,* 117-138.

LACOUR, Ph., (2009), « Logiques amérindiennes. Entretien avec Emmanuel Désveaux », *Texto !*, XIV, 1.

LAINE, A., (2004), *Faire de sa vie une histoire. Théories et pratiques de l'histoire de vie en formation*, Paris, Desclée de Brouwer.

LALANDE, A., (1997), « Méthode », in *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* (vol. 1, pp. 623-624), Paris, P.U.F.

LALANDE, A., (1997), « Méthodologie », in *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* (vol. 1, p. 625), Paris, P.U.F.

LAMOUR, M. & BARRACO, M. (2001), « Le bébé, du rêve au cauchemar », *Dialogue, 152* (2), 3-7.

LE GOFF, J.F., (1999), *L'enfant, parent de ses parents. Parentification et thérapie familiale*, Paris, L'harmattan.

LE GOFF, J.F., (2005), « Thérapeutique de la parentification. Une vue d'ensemble », *Thérapie Familiale*, 26 (3), p. 285-298. DOI : 10.3917/tf.053.0259

LE GRAND, M., (2004), « L'histoire de vie entre sens et non-sens », *Horizons philosophiques. Dossier* : « En quête du sujet », *15* (1), Collège Edouard-Montpetit, pp. 1-15.

LEGRAND, M., (1993), *L'approche biographique*, Paris, Desclée de Brouwer.

LÉVI-STRAUSS, C., (1949), *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, PUF.

LOG (Lycée ouvert de Grenoble), *Hannah Arendt*, http://www.ac-grenoble.fr/PhiloSophie/logphil/auteurs/arendt.htm**,** consulté le 4/10/ 2011.

MAALOUF, A., (1998) [Ed. 2011], *Les Identités meurtrières*, Paris, Grasset & Fasquelle.

MANIRAGABA, B., (1987), *Umuco nyarwanda n'ingingo zawo (1) Umuco mwiza mu Bantu ni ishingiro ry'amajyambere nyayo. Ruhengeri*. Ed. Université Nationale du Rwanda (UNR).

MARTIN, C., (2006), « La parentalité : une question politique », in D. COUM (dir.). *La famille change-t-elle ?*, (pp. 53-63), Toulouse, Érès.

MAUSS, M., (2007), *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, Paris, PUF, coll. « Quadrige Grands textes ».

MCADAMS, D., (1985), *Power, intimacy and the life story*, New York, Guilford.

METRAUX, J., (1997), « Aux temps de la survie, le droit au silence », *Revue Médicale de la suisse Romande*, vol.117, 419-423.

METRAUX, J.C., (2004), *Deuil collectifs et création sociale*, Paris, Dispute.

MEYNCKENS-FOUREZ, M., (2007) [1999], « La fratrie, le point de vue éco-systémique », in E. Tilmans, E. & M. Meycckens-Fourez (dir.), *Les ressources de la fratrie* (pp. 37-68). Toulouse, Érès.

MICHARD, P., (2005), *La thérapie contextuelle de Boszormenyi-Nagy. Une nouvelle figure dans le champ de la thérapie familiale*, Bruxelles, De Boeck.

MILLER, D.E., MILLER, L.T. & Association des Orphelins Chefs de Ménages (AOCM) (2004), *Orphans of the Rwandan Genocide*, Pasadena, University of Californy.

MINISTERE A LA PRIMATURE CHARGE DE LA PROMOTION DE LA FAMILLE ET DU GENRE, (2007), *Plan Stratégique pour les orphelins et autres enfants vulnérables. 2007-2011.* Rapport non publié.

MINISTERE DE L'ADMINISTRATION LOCALE, DE L'INFORMATION ET DES AFFAIRES SOCIALES, (2003), *Rapport sur la politique nationale pour les orphelins et les autres enfants vulnérables*, Kigali.

MINUCHIN, S. ,MONTALVO, B., GUERNEY, B., ROSMAN, B. & SCHUMER, F. (1967), *Families of the slums. An exploration of their structure and treatment*, New-York, Basic Books.

MINUCHIN, S., (1974), *Families and Family Therapy*, Harvard University Press, Cambridge. (Trad. Fr. (1998): *Familles en Thérapie. Toulouse,Érès).*

MINUCHIN, S., (1998), *Familles en thérapie*, Toulouse, Érès.

MORIN, E., (1977), *La méthode 1. La nature de la nature*, Paris, Seuil.

MUNYANDAMUTSA, N., (2001), *Questions du sens et des repères dans le traumatisme psychique, réflexions autour de l'observation clinique d'enfants et d'adolescents survivants du génocide rwandais de 1994*, Genève, Éditions médecine & hygiène.

MUNYANDAMUTSA, N., (2005), « Renouer avec les liens générationnels », in J. FURTOS et Ch. LAVAL (dir.), *La santé mentale en actes. De la clinique au politique*, (pp. 83-89), Toulouse, Érès.

MUNYANDAMUTSA, N., (2008), « Le prix du silence et le temps de la créativité, *Scheizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie,* 159, pp.490-495.

MUNYANDAMUTSA, N., (2011), *Création de moi, création de toi, dans le sillage du trauma dévastateur*, Deuxième séminaire international sur « Le trauma et le (s) temps d'après », Kigali, 6-7 Septembre.

NDAYAMBAJE, J.D., (2007), *Mbaye uwande?*, Kigali , Éd. Bakame.

NEUBURGER, R., (2003), « Relations et appartenances », *Thérapie Familiale*, *24* (2) pp. 169-178.

NEUBURGER., R., (1997), *Nouveaux couples*, Paris, O. Jacob.

NICOLAS-MAGUIN, M.-F., (2000), « Parentés et différences des sexes, in *Homoparentalités, état des lieux. Parentés et différence des sexes*, Paris, ESF, coll. La vie de l'enfant.

NIEWIADOMSKI, Ch. & de VILLERS, G., (2002), *Souci et soin de soi. Liens et frontières entre histoire de vie, psychothérapie et psychanalyse*, Paris, l'Harmattan.

NOTHOMB, D., (1965), *Un humanisme africain, valeurs en pierres d'attente*, Bruxelles, Lumen vitae.

NSABIYEZE, S., (2009), *Réflexion autour du Kubaho et kubana, Gutunga et Gutunganirwa à travers l'action psychothérapeutique*. Mémoire de maîtrise non publié, Université Nationale du Rwanda, Département de psychologie clinique.

NSENGUMUREMYI, V., (1983), *L'éducation morale traditionnelle au Rwanda et son impact sur la famille rwandaise actuelle*, Thèse de doctorat non publiée ; Rome, Pontificicium athenaeum « Antonianum », Faculté de philosophie, section psychopédagogique

NTAGANIRA, J., BROWN, L., & MOCK,. N.B., (2012), « Maltreatment of Youth Heads of Households in Rwanda », Rwanda Journal of Health Sciences, *1* (1°), 21-38.

OLLIÉ-DRESSAYRE, J. & MERIGOT, D., (2000), « Le génogramme imaginaire », *Thérapie familiale*, Genève, *21* (4), pp. 405- 417.

OLLIÉ-DRESSAYRE, J. & MERIGOT, D., (2001), *Le génogramme imaginaire. Liens du sang, liens du cœur*, Paris, ESF.

ORTIGUES, M.C. & Ed., (1973), *Œdipe africain,* Paris, Plon.

PAILLE, P. & MUCCHIELLI, A., (2003), *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*, Paris, Colin.

PAILLE, P., (1994), « L'analyse par théorisation ancrée », *Cahiers de recherche sociologique*, 23, 147-181.

PERRON, R., (2010), *La raison psychanalytique. Pour une science du devenir psychique,* Paris, Dunod.

PIOLI, D., (2011), « Abécédaire de la parentalité – Dessine-moi un parent », in *Parentalité. Du discours à la méthode*, Paris, l'Harmattan.

PLUMMER, K., (1995), « Life story research », in J. A. Smith, R. Harré & L. Van Langenhove (dir.), *Rethinking Methods in Psychology* (pp. 50-63), London, Sage.

POIRIER COURBET, L., (2007), « De l'angoisse à la recherche, des silences aux paroles», in V. de GAULEJAC, F. HANIQUE & P. ROCHE (dir.), *La sociologie clinique. Enjeux théoriques et méthodologiques*, Paris, Érès.

POURTOIS, J.P, HUMBEECK, B. & DESMET, H. (2012), *Les ressources de la résilience*, Paris, PUF.

POURTOIS, J.P., HUMBEECK, B. & DESMET, H. (2011), « Résistance et résilience assistées : contribution au soutien éducatif et psychosocial », in S. IONESCU S. (dir.), *Traité de résilience assistée*, Paris, PUF.

POUSSIN, G., (1993), *Psychologie de la fonction parentale*, Paris, Privat, coll. Familles cliniques.

QUENTEL, J.C., (1992a), « L'enfant dans son rapport à l'altérité », *Anthropologiques*, 4, p. 135-155, Louvain-la-neuve, Peeters, Bibliothèque des cahiers de l'institut de linguistique de Louvain.

QUENTEL, J.-C., (1992b), *L'enfant. Problèmes de genèse et d'histoire*, Bruxelles, De Boeck.

QUENTEL, J.-C., (2004), L'adolescence et ses fondements anthropologiques, *Comprendre*, 5, « Les jeunes », pp. 25-41.

QUENTEL, J.-C., (2007), *Les fondements des sciences humaines*, Toulouse, Érès.

QUENTEL, J.C., (2008) [2001], *Le parent : responsabilité et culpabilité en question*, Bruxelles, De Boeck.

QUENTEL, J.C., (2011), *L'adolescence aux marges du social*, Bruxelles, Faber.

RICOEUR, P., (1988), « L'identité narrative », *Esprit*, novembre, n° 4, pp. 295-304.

RICOEUR, P., (1990), *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil.

ROSENTHAL, G., (1993), « Reconstruction of life stories : principles of selection in generating stories for narrative biographical interviews », in R. Josselen & A. Lieblich (Eds.), *The narrative studies of lives* (pp. 59-91), Thousand Oaks, Sage.

ROUSSAUX, J.P. & MEIRE, Ph. (2004), *Psychiatrie générale de l'adulte*, Louvain-la-Neuve, Université Catholique de Louvain, diffussion Universitaire CIACO.

RUTTER, M., (1992), « Psychosocial resilience and protective mechanisms », in J. Rolf & A.S. Maston (eds.), *Risk and protective factors in the development of psychopathology*, New York, Cambridge University Press.

SCAILTEUR, V., BATCHY, E. & KINOO, P., (2009), « La fratrie en expertise civile », *Thérapie Familiale*, *30* (1), pp. 71-89. DOI : 10.3917/tf.091.0071.

SCELLES, R., (2005), « Une place pour la fratrie dans l'échange en famille autour de la question de la responsabilité », *Reliance*, 18, 64-73.

SCHAAL, S. & ELBERT, T., (2006), « Ten years after the genocide : trauma confrontation and posttraumatic stress in Rwandan adolescents », *Journal of Traumatic Stress, 19* (1), pp. 95-105.

SCHAAL, S., DUSINGIZEMUNGU, J.P., JACOB, N. & ELBERT T., (2011), « Rates of trauma spectrum disorders and risks of posttraumatic stress disorder in a sample of orphaned and widowed genocide survivors », *European Journal of Psychotraumatology*, 2**.**

SEMELIN, J., (2004°), « Le génocide en chantant », in L. De Vulpian, *Rwanda un génocide oublié ? Un procès pour mémoire*, Bruxelles, Editions Complexe.

SIMBANANIYE, L., (2002), *Les fondements culturels de la thématique de persécution à travers le système de nomination des personnes au Burundi*. Thèse de doctorat non publiée. Université Catholique de Louvain. Faculté de psychologie et des sciences de l'éducation, Louvain-La-Neuve.

SINGLETON, M., (2004), *Critique de l'ethnocentrisme*, Lyon, Parangon.

SOLIS–PONTON., L. (dir.) (2002). *La parentalité, défi pour le troisième millénaire, un hommage international à S. Lebovici*, Paris : PUF

SPOLJAR, P., (2011), « Détruire l'image de la mère et la voix du père » in Godard et Spoljard, *Recherche clinique et thérapeutique. Génocide des Tutsi aux Rwanda*, Berlin, Editions Universitaires Européennes.

STOLERU, S., (2000), « La parentalité », in Houzel et coll., *Dictionnaire de psychopathologie de l'enfant et de l'adolescent*, Paris, PUF.

SULLOWAY, F., (2001), « Birth Order, Sibling Competition, and Human Behavior ». In Davies, P.S. & Holcomb, H.R. (Eds.), *Conceptual Challenges in Evolutionary Psychology: Innovative Research Strategies* (pp. 39-83). Dordrecht and Boston: Kluwer Academic Publishers.

Synthèse des analyses des données du Recensement-2002 du Rwanda (2005). Kigali, février 2005.

THOMAS, W.I., ZNANIECKI, F., (1998), *Le paysan polonais en Europe et en Amérique. Récit de vie d'un migrant*, (Traduction par Yves Gaudillat), Paris, Natan. [Livre III, de l'œuvre originale en cinq volumes publiée aux Etats-Unis de 1918 à 1920].

THURMAN, T.R., SNIDER, L., SPENCER, E. & BROWN, L., (2006), « Infants and young children living in youth-headed households in Rwanda: implications of emerging data », Infant Mental health journal, *27* (6), 584–602.

TOMAN, W., (1987), *Constellations fraternelles et structures familiales*, Paris, E.S.F.

TRANNOY, L., (2011). « La notion de fratrie au sein des familles d'enfant chef de ménage », in Godard et Spoljard, *Recherche clinique et thérapeutique. Génocide des Tutsi aux Rwanda*, Berlin, Editions Universitaires Européennes.

UNICEF, (2004), *Rwanda : dix ans après le génocide*. Site consulté le 19/03/2010, http://www.unicef.org/french/infobycountry/rwanda_20245.html,

UNICEF, Les générations orphelines d'Afrique, Proportion de sida en Afrique. http://www.unicef.org/french/mdg/files/5270_A__Orph__FR.

UWANYIRIGIRA, E., (2002), *La souffrance psychologiques des Rwandais survivants du génocide et des massacres. Pour une théorie locale du traumatisme*. Thèse de doctorat non publiée, Saint Denis, Université Paris 8.

UWERA, K.C. & BRACKELAIRE, J.L., (2011), « Ménage d'enfants sans parents au Rwanda. (Re)création d'une structure familiale après le génocide perpétré contre les Tutsi ? », In *Cahiers de psychologie clinique, 37* (2), 11-47.

UWERA, K.C., BRACKELAIRE, .J.L. & MUNYANDAMUTSA., N., (2012), « La fratrie dans les ménages d'enfants sans parents au Rwanda », *Dialogue, 196* (2), 61-72.

VAN HEUSDEN, A. & VAN DEN EERENBEEMT, E., (1994), *Thérapies familiales et générations, aperçu sur l'oeuvre de I. Borszomenyi-Nagy*, Paris, PUF.

VARGAS-THILS, M., (2008), « Le récit de vie comme pratique clinique », in V. de Gaulejac et M. Legrand (dir.), *Intervenir par le récit de vie. Entre histoire collective et histoire individuelle*, Ramonville Saint-Agne, Érès.

VOSSIER, B., (2002), *La parentalité en questions. Problématiques et pratiques professionnelles*, Paris, ESF.

WAINTRATER, R., (2003), *Sortir du génocide, témoigner pour réapprendre à vivre*, Paris, Editions Payot & Rivages.

WAINTRATER, R., (2009a), « La filiation abolie. In Rwanda quinze ans après. Penser et écrire l'histoire du génocide des Tutsi », in *Revue d'histoire de la Shoah*, 190, 418.

WAINTRATER, R., (2009b). « Quand vivre est tout le sacré », in Vahram et Janine ALTOUNIAN, *Mémoire du Génocide arménien. Héritage traumatique et travail analytique*, Paris, PUF.

WELINS, E.G., (1964), « Some effects of premature parental responsibility on the older sibling », *Smith College Studies in Social Work, 35* (1), 26-40.

WINNICOTT, D. W., (1988) [1967], « La délinquance, signe d'espoir », in *Conversations ordinaires*, Paris, Gallimard, , pp. 130-144.

WINNICOTT, D.W., (1956), « Primary Maternal Preoccupation », in *Through Paediatricsto Psychoanalysis*, London, Hogarth.

WINNICOTT, D.W., (1975). *Jeu et réalité. L'espace potentiel*, Paris, Gallimard.

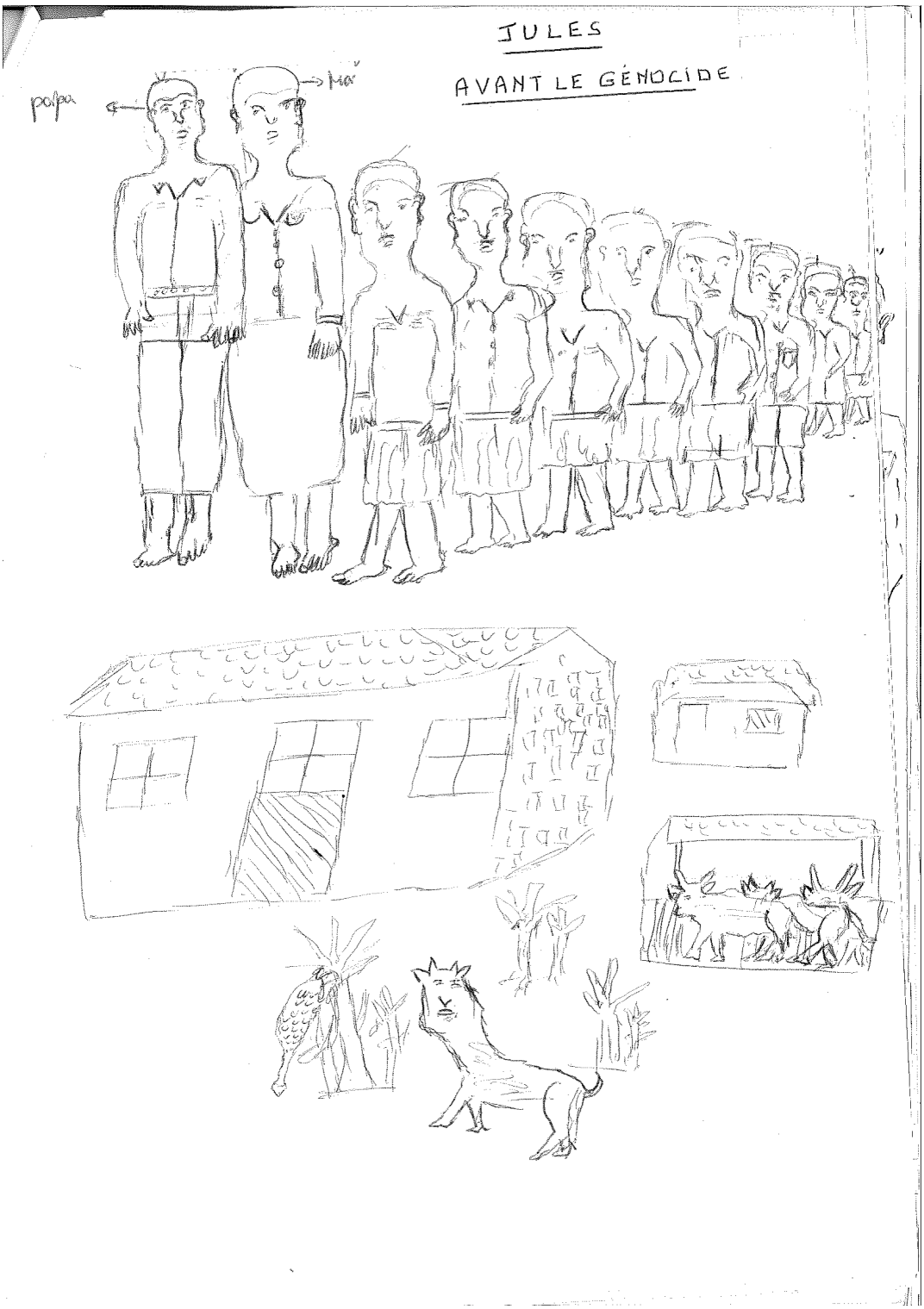
WINNICOTT, D.W., (2010), [1965], *La famille suffisamment bonne,* Paris, Editions Payot et Rivages.

WINNICOTT, D.W., [1984] (2004), *Agressivité, culpabilité et réparation*, Paris, Editions Payot et Rivages.

ZAJDE, N, (1995), *Guérir de la Shoah*, Paris, Odile Jacob.

ANNEXES

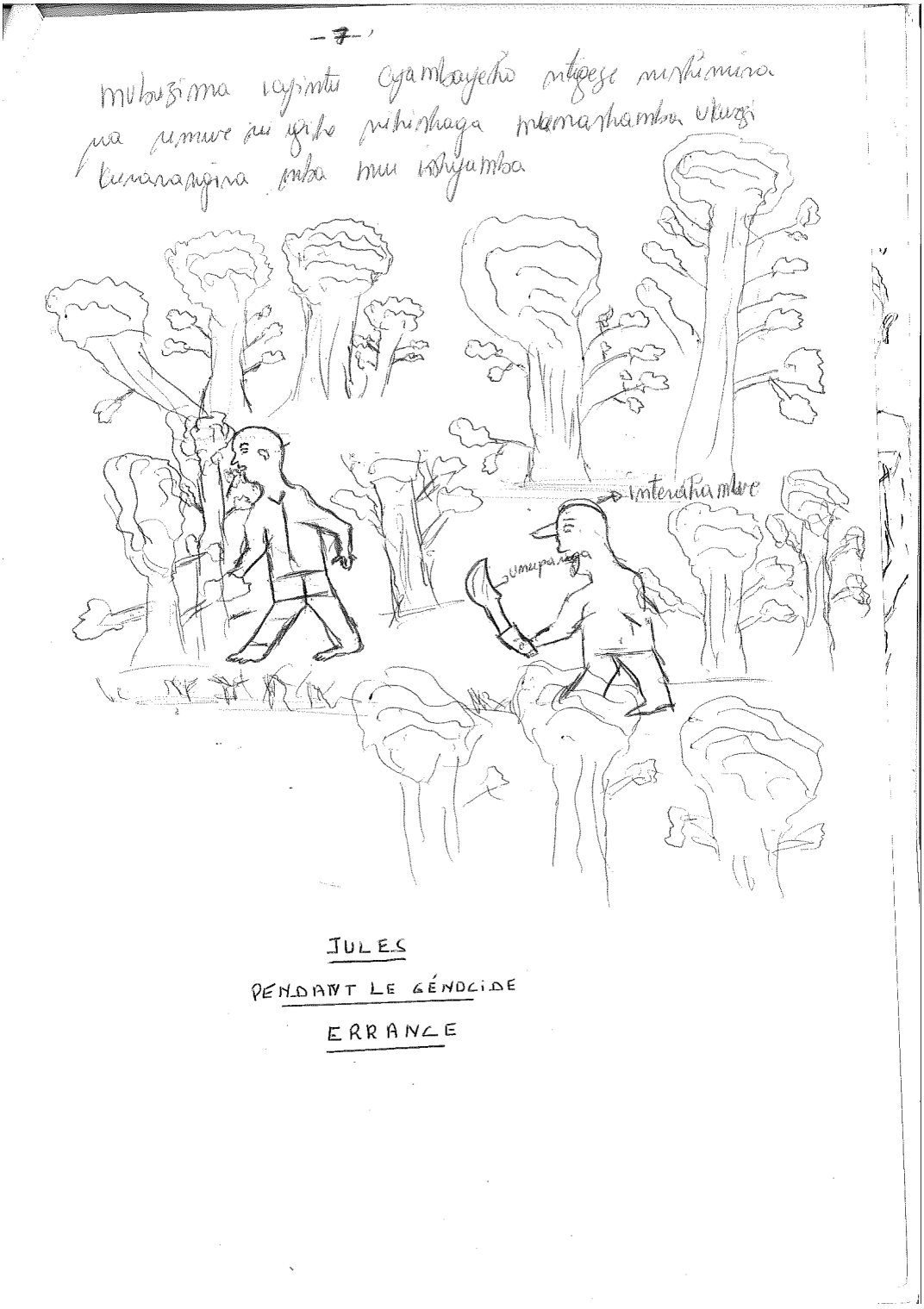
Jules



Igo nanga mbusoma barangiye mbere na mbere nanga Interahamwe buko aniyo yangize imfubyi.

JULES

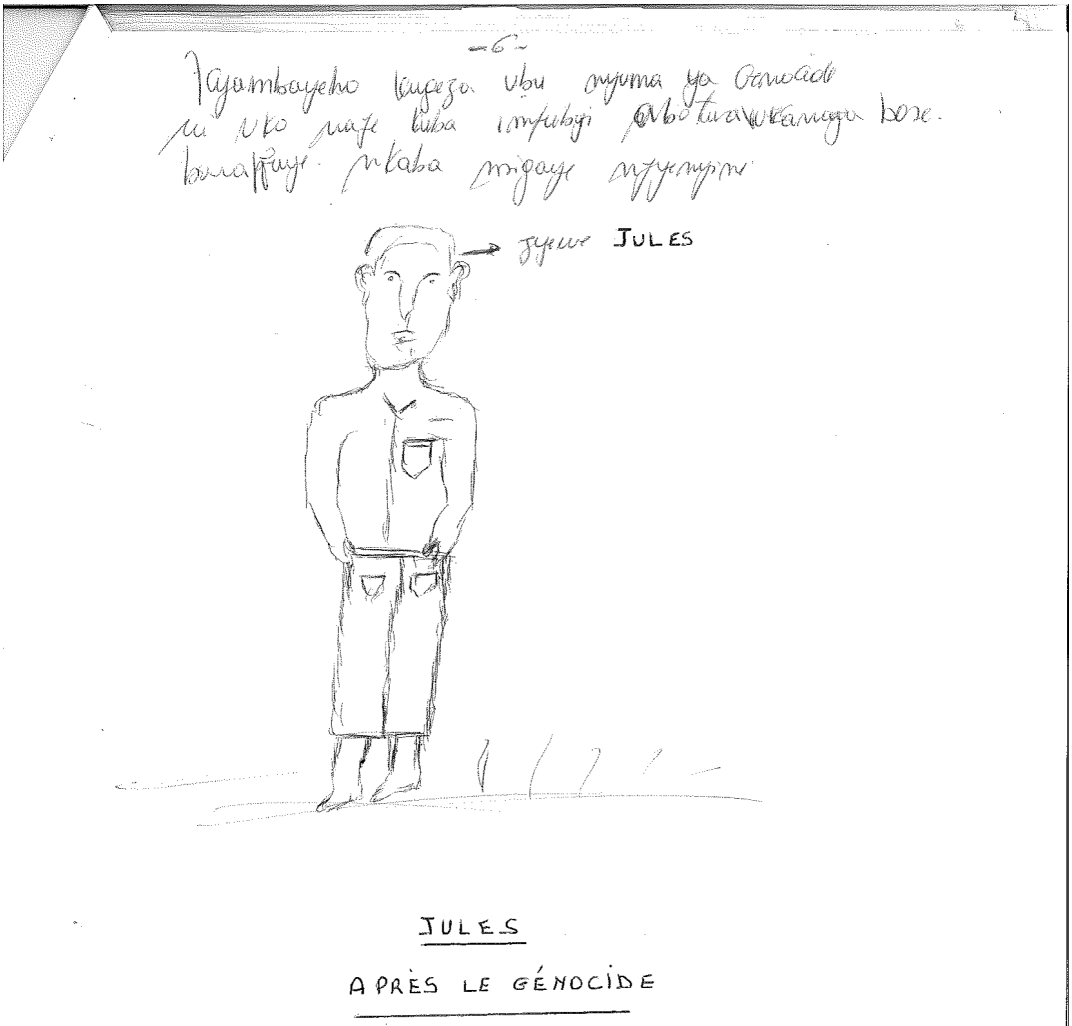
PENDANT LE GÉNOCIDE



JULES

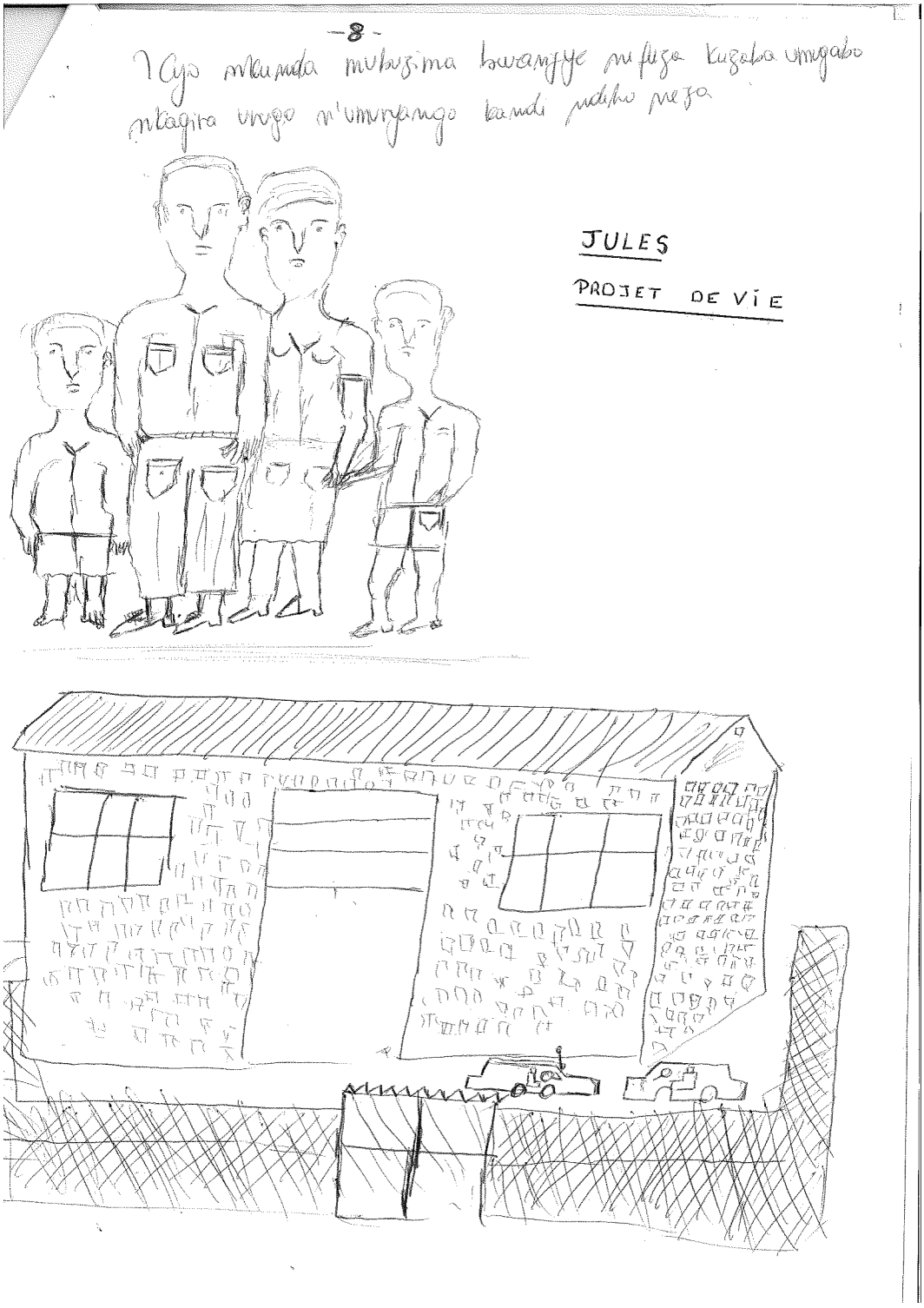
PENDANT LE GÉNOCIDE

ERRANCE

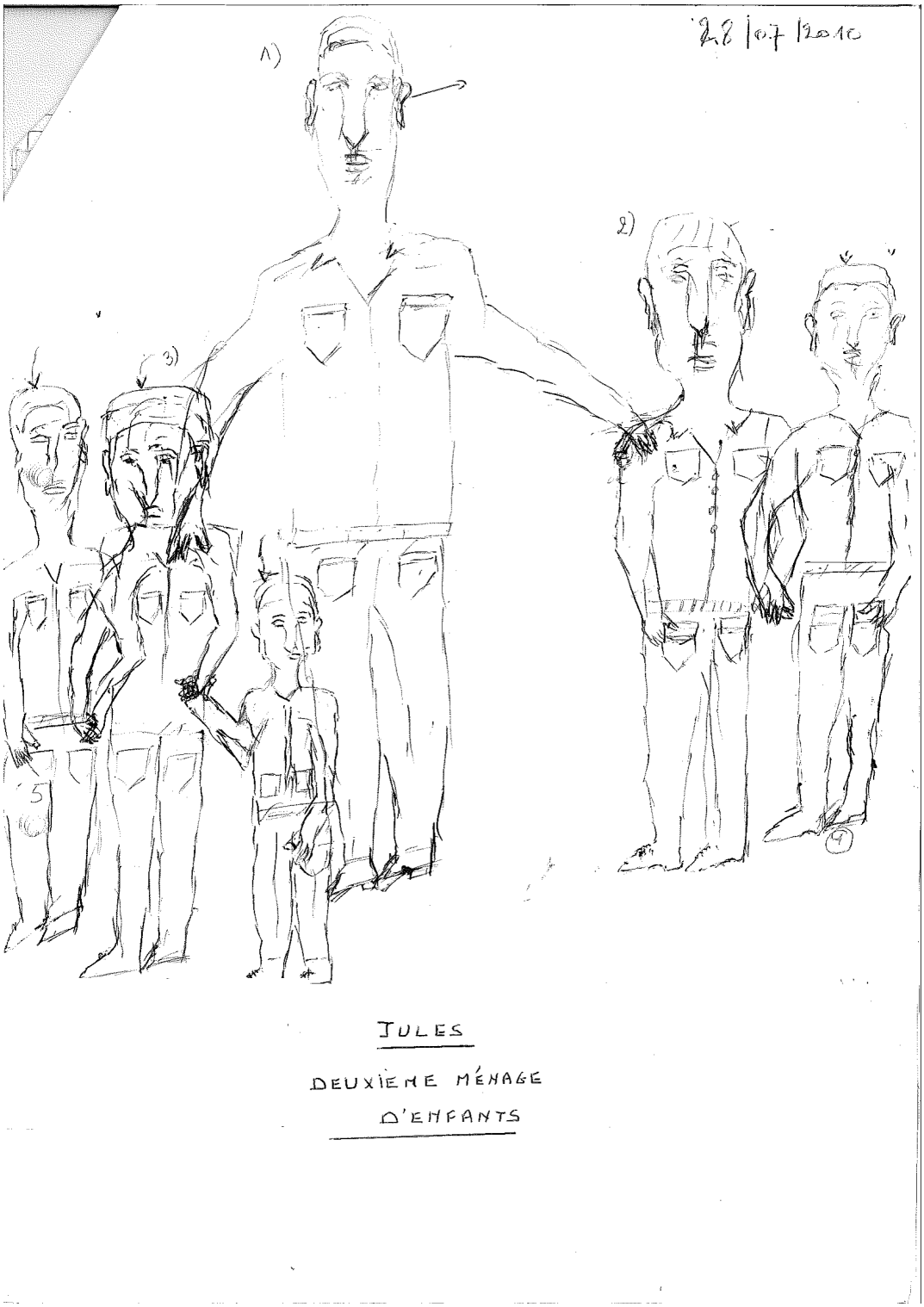


JULES

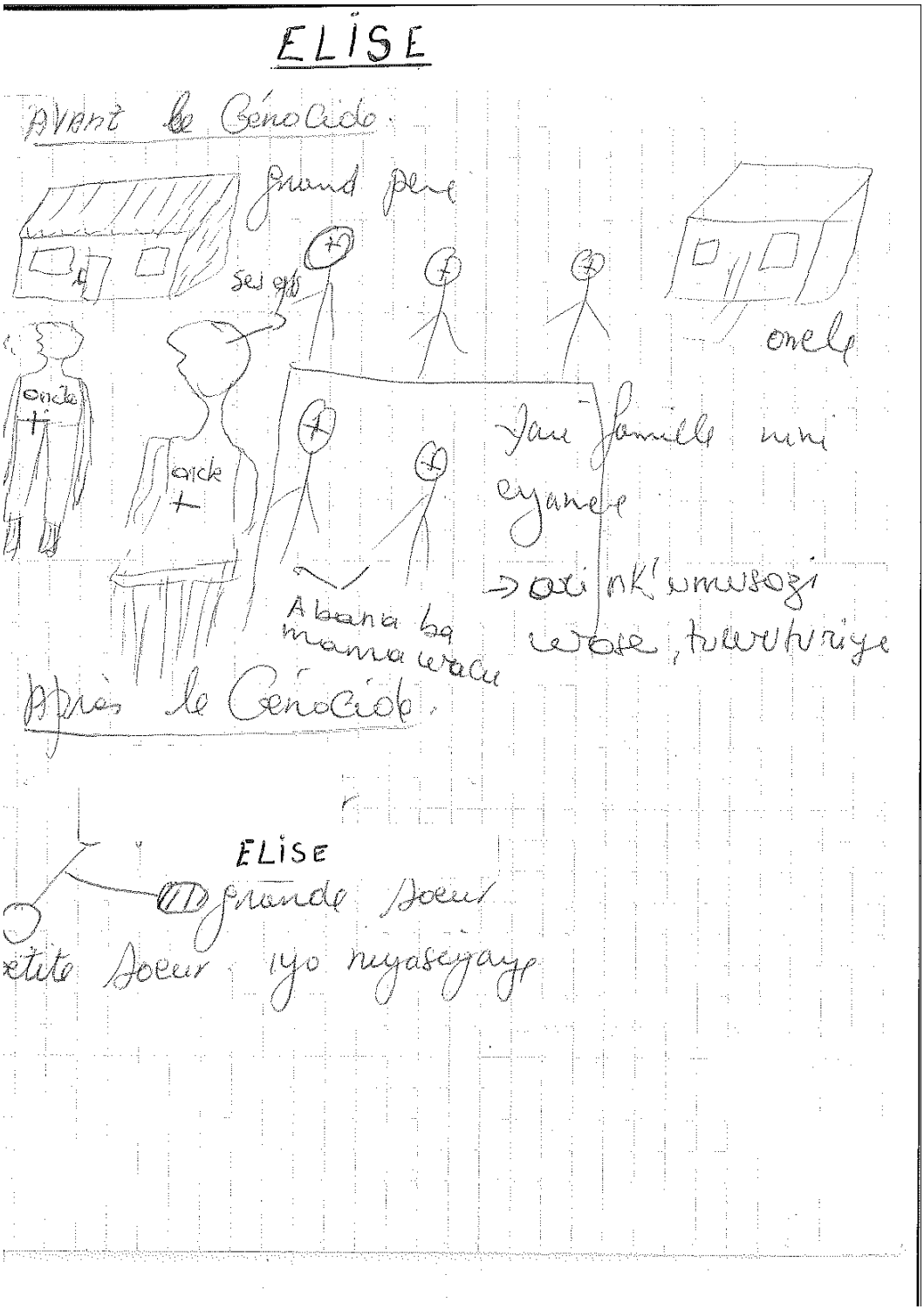
APRÈS LE GÉNOCIDE


-8-
JULES
PROJET DE VIE

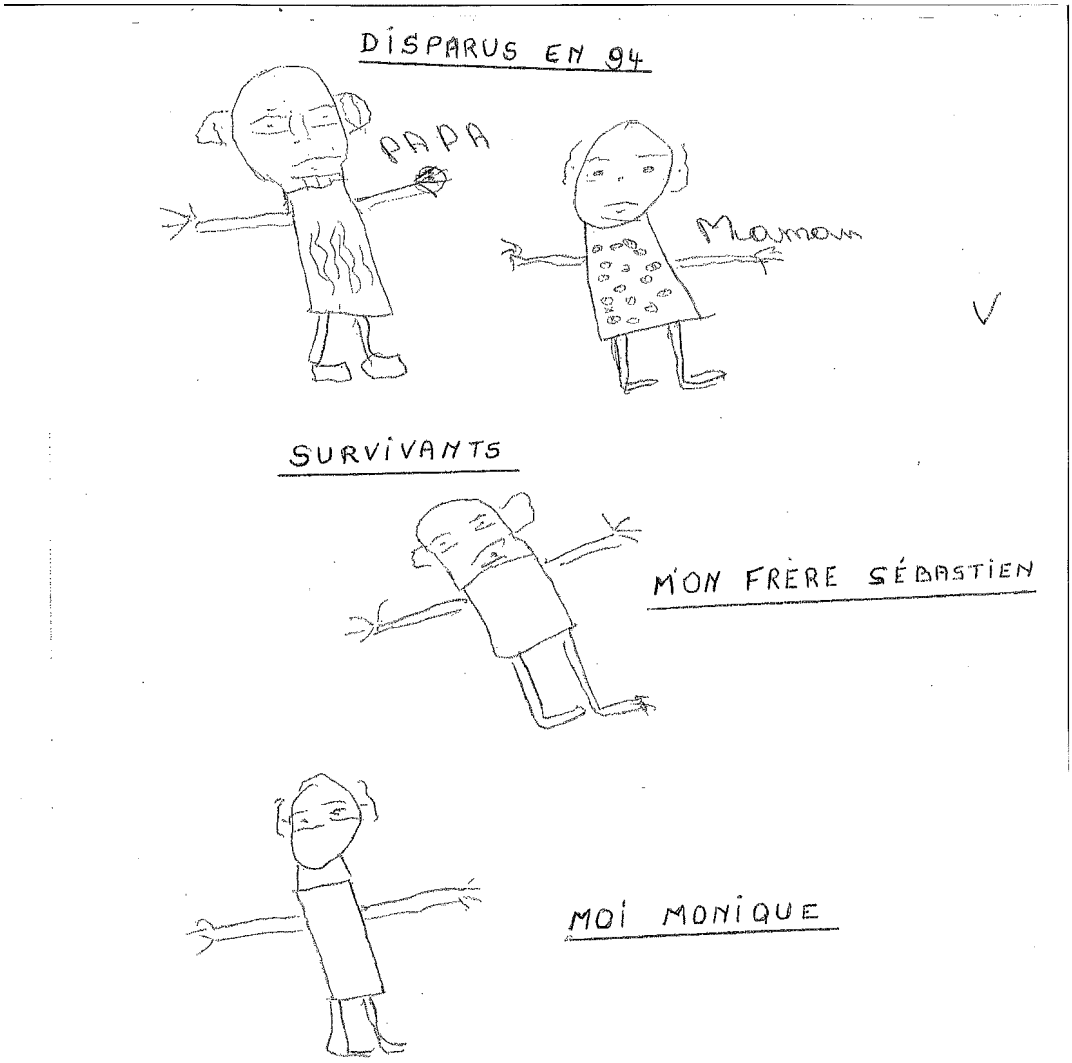
Dessin de Jules lorsqu'il lui fut demandé de réaliser un génogramme imaginaire



Elise


ELISE
Avant le Génocide.
grand père
oncle
oncle
Abana ba mama wacu
Après le Génocide.
ELISE
grande Soeur
petite Soeur : iyo nyasenyanga

Monique


DISPARUS EN 94
PAPA
Maman
SURVIVANTS
MON FRÈRE SÉBASTIEN
MOI MONIQUE

Eric

ERIC
PAPA
MAMA
dyewe
IMfuRA
UMWURIKIRA
UMWE
BERE
MUMA YINTAMBARA
dyewe
MSIMONGEYE
KUBANA
NAMAMA
UMUHEREREZI