



HAL
open science

Historiographie et enjeux de mémoires au Burundi

Aude Laroque

► **To cite this version:**

Aude Laroque. Historiographie et enjeux de mémoires au Burundi. Histoire. Université Panthéon-Sorbonne - Paris I, 2013. Français. NNT : 2013PA010538 . tel-00823526

HAL Id: tel-00823526

<https://theses.hal.science/tel-00823526v1>

Submitted on 17 May 2013

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

UNIVERSITE PARIS I PANTHEON-SORBONNE

U.F.R. Histoire

Centre d'Etudes des Mondes Africains

THESE

Pour obtenir le grade de

Docteur de l'Université Paris I

Discipline : histoire

Présentée et soutenue publiquement par

Aude Laroque

Titre :

Historiographie et enjeux de mémoires au Burundi

TOME 1

Directeur de thèse :

Monsieur Pierre Boilley, Directeur du CEMAF, Professeur à l'Université Paris I
Panthéon-Sorbonne

UNIVERSITE PARIS I PANTHEON-SORBONNE

U.F.R. Histoire

Centre d'Etudes des Mondes Africains

THESE

Pour obtenir le grade de

Docteur de l'Université Paris I

Discipline : histoire

Présentée et soutenue publiquement par

Aude Laroque

Titre :

Historiographie et enjeux de mémoires au Burundi

TOME 1

Directeur de thèse :

Monsieur Pierre Boilley, Directeur du CEMAF, Professeur à l'Université Paris I
Panthéon-Sorbonne

Résumé et mots clés

Résumé

L'historiographie du Burundi est le fruit d'une confrontation entre deux cultures, celle de l'oral et celle de l'écrit. D'un côté, les Burundais ont développé un mode de connaissance du passé centré autour de traditions et de légendes mettant en scène la royauté et la société et transmises de génération en génération. De l'autre, les Européens, missionnaires ou colonisateurs, se sont inspirés de ce matériau local pour écrire une histoire du Burundi, au service de leurs projets et largement imprégnée d'idéologies raciales. L'institutionnalisation de l'ethnie avec la colonisation et les discriminations qui en découlent ont remis en question l'équilibre de la communauté nationale, au point que le pays souffre depuis son indépendance de violences extrêmes et endémiques. L'immense entreprise méthodologique initiée par les scientifiques à partir des années 1960 a ouvert la voie à une connaissance renouvelée du passé du Burundi. Pour autant, les théories raciales construites dans le sillage de la colonisation font partie du discours général sur ce pays, et alimentent les postures partisans des hommes de pouvoir et d'une partie de la population. Le passé est ainsi appelé pour justifier les massacres et absoudre les vengeances. L'ethnie est devenue un prétexte et un outil de captation du pouvoir. Dans ce contexte, les mémoires s'affrontent et s'enferment, hésitent entre revendication et résignation. L'écriture de l'histoire est pourtant l'occasion de débats et de questionnements qui s'appuient sur les mémoires pour consigner le passé tel qu'il est. Les morts violentes, devenues banales, doivent être expliquées pour que les mémoires s'apaisent et pour que les logiques guerrières ne soient plus inextricables. L'enjeu des historiens du Burundi est désormais de parvenir à conjuguer les exigences scientifiques qu'impose leur métier avec le sondage de mémoires multiples, en proie aux émotions mais aussi riches d'informations.

Title and abstract

Historiography and memory issues in Burundi.

Burundi's Historiography is due to the collision of two cultures, that of the oral and the written culture. On the one side, the people of Burundi have developed a means of knowledge of the past relying on traditions and legends depicting royalty and the society, passed on from generation to generation. On the other hand, Europeans, missionaries or colonialists, were inspired by this local tool to write a history of Burundi, to the service of their venture and largely steeped in racial ideologies. The institutionalization of ethnic groups with the colonization and the discriminations that came from it have put into question the equilibrium of the national community, triggering a wave of extreme and endemic violence since its independence. The tremendous methodological venture initiated by scientists since the 1960's has opened the way to a renewed knowledge of Burundi's past. Nevertheless, the racial theories formulated in the wake of colonization are part of the general speech in this country, and feed the supremacist positions of men of power and of a

certain part of the population. Thus, the past is called upon to justify massacres and to absolve revenge. Ethnicity has become pretence and a mean to poach power. In this context, memories are confronted and shutting down, hesitating between demanding and resigning. Though writing history is an opportunity to debate and question that leans on memories in order to keep record of the past as it is. The violent deaths, now common, have to be explained in order to appease the memories and breakaway from the warrior's ways. The stake for Burundi's Historians, henceforth, is to manage to combine the scientific expectations of their work with the survey of multiple memories, beset by emotions but also rich with information.

Mots clés :

Burundi – historiographie – mémoire — traditions orales – missionnaires – colonisation – 1972 – violence – ethnique

Key words :

Burundi – historiography – memory — oral traditions – missionaries – colonization – 1972 – violence – ethnic group

REMERCIEMENTS

En premier lieu, je remercie Monsieur Jean-Pierre-Chrétien, qui fut mon directeur de recherches pendant plusieurs années. Je le remercie pour sa confiance et l'accès qu'il a permis aux documents.

Je remercie également Monsieur Pierre Boilley, mon directeur de thèse.

Je pense à ma famille et mes amis qui m'ont particulièrement soutenue, et qui m'ont apporté une aide plus que précieuse.

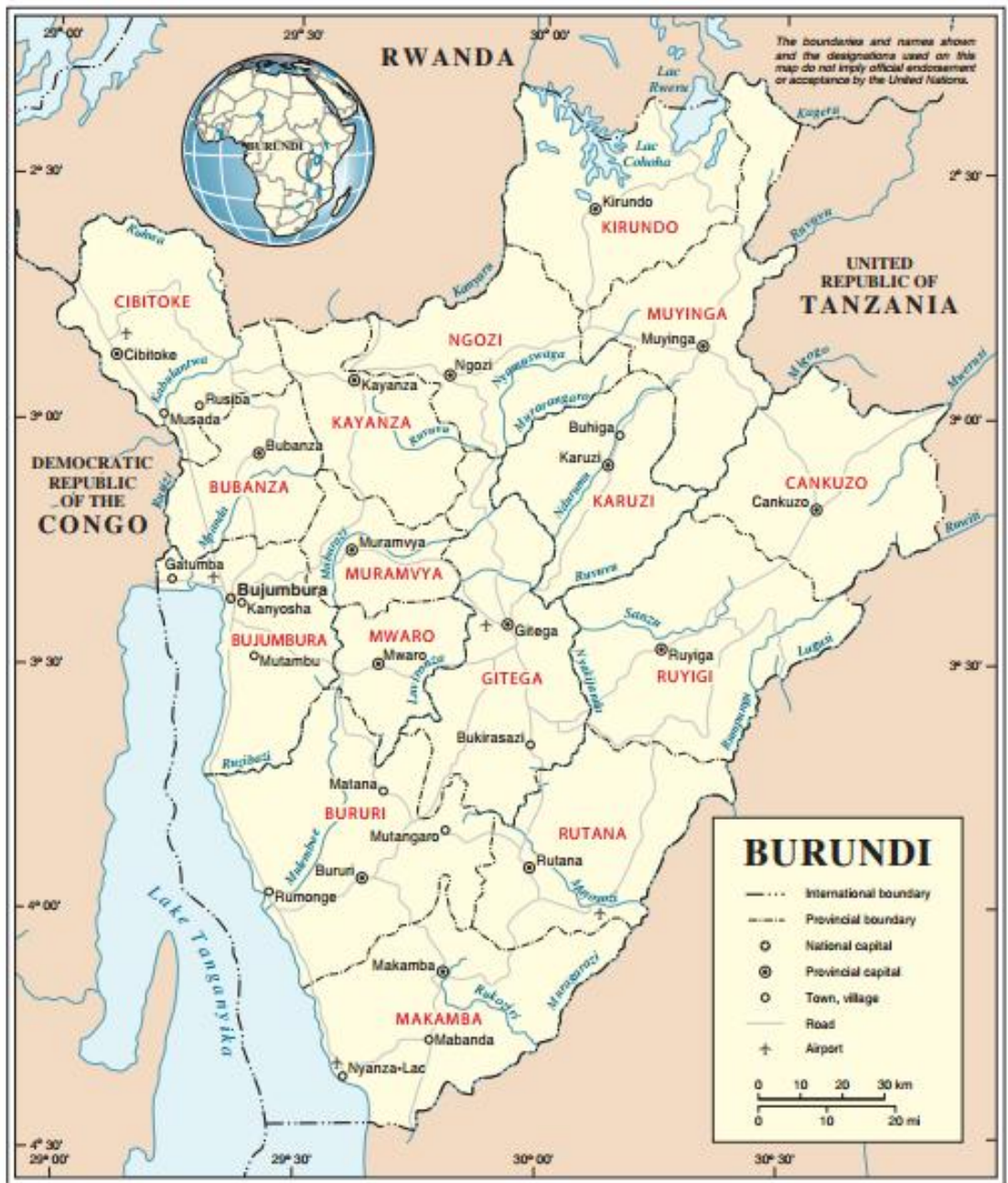
Je remercie Edgar Mbanza et Antoine Kaburahe, deux guides exceptionnels lors de mes voyages au Burundi.

Mes pensées se tournent vers Liboire Ngendahayo, Jean-Paul Nkurunziza et Nadège Nyankiye. Je ne peux oublier leur générosité et leur bienveillance, en des circonstances difficiles.

Je ne remercierai jamais assez Hélène, soutien infailible, en France comme au Burundi. J'ai une pensée particulière pour ses parents et sa sœur Anne.

Je tiens à remercier chaleureusement tous les Burundais qui ont bien voulu répondre à mes questions, malgré les douleurs qui persistent.

J'espère que les Burundais pourront, dans un futur proche, vivre dans la paix, leurs mémoires apaisées.



Source : UN cartographic section.



Source : UN Cartographic Section

ABREVIATIONS

ADC-Ikibiri : Alliance des Démocrates pour le Changement.

BINUB : Bureau intégré des Nations Unies au Burundi.

CCB : Centre de civilisation Burundaise.

CENI : Commission Electorale Nationale Indépendante.

CICR : Comité International de la Croix-Rouge.

CNDD-FDD : Conseil National pour la Défense de la Démocratie – Forces pour la Défense de la Démocratie.

CNDD-FDD : Conseil National pour la Défense de la Démocratie –Forces pour la Défense de la Démocratie.

CRID : Centre de recherche pour l’inculturation et le développement.

DDR : Démobilisation, Désarmement et Réintégration.

FDN : Forces de Défense Nationale.

FRODEBU : Front pour la Démocratie au Burundi.

FROLINA : Front de Libération Nationale.

HCR : Haut-Commissariat aux Réfugiés.

HRW : Human Rights Watch.

ICG : International Crisis Group.

IRIN : Integrated Regional Information Networks.

LDGL : Ligue des droits de la personne dans la région des grands lacs.

MCVS : Mécanisme Conjoint de Vérification et de Suivi.

MIAB : Mission Africaine au Burundi.

MSD : Mouvement pour la Solidarité et la Démocratie.

ONUB : Opération des Nations Unies au Burundi.

PALIPEHUTU-FNL : Parti pour la Libération du Peuple Hutu – Front National de Libération.

PAM : Programme alimentaire mondial.

PEER : Programme of Education for Emergencies and Reconstruction.

RNE : Revue Nationale d’Education.

RPA : Radio Publique Africaine.

RTNB : Radio Télévision Nationale du Burundi.

UPRONA : Union pour le progrès national.

Table des matières

INTRODUCTION	16
PREMIERE PARTIE :	47
LES REPRESENTATIONS DU PASSE ET LA TRANSMISSION DU PASSE AU BURUNDI : DE LA LITTERATURE ORALE A L'ENSEIGNEMENT DE L'HISTOIRE	47
I. LA LITTERATURE ORALE BURUNDAISE : L'EXPRESSION DE LA CULTURE	49
A. LES LEGENDES DE FONDATION AU BURUNDI : ESSAI D'INTERPRETATION « HISTORICO-CULTURELLE »	50
1. Cycles du Nkoma et de la Kanyaru : variations et interprétations	51
2. Les différentes provenances de Ntare	56
3. L'unification de la royauté	59
B. DEBATS ET PROBLEMES CHRONOLOGIQUES	60
1. Les amalgames	62
2. L'élaboration d'une chronologie	63
3. La critique interne des sources	65
C. L'INSCRIPTION DE LA TRADITION DANS LA VIE BURUNDAISE	69
1. La littérature rundi.....	69
2. Les détenteurs de traditions.....	71
3. Traditions et environnement.....	73
II. GENESE ET DEVELOPPEMENT DE LA SCOLARISATION AU BURUNDI.....	77
A. SCOLARISATION ET EVANGELISATION	77
1. Former des Chrétiens au service de la colonisation	77
2. Former des « évolués », relais de l'administration coloniale.....	79
3. Les besoins de l'enseignement	82
B. L'ECOLE A L'INDEPENDANCE : ENTRE HERITAGE COLONIAL ET EMANCIPATION DE L'HISTOIRE	84
1. L'enseignement de l'histoire de l'Afrique	84
2. L'histoire de l'Afrique et le renouveau de l'historiographie.....	89
3. Une autre histoire est possible : l'histoire du Burundi est sociale	91
C. LE DEVELOPPEMENT D'UNE ECOLE HISTORIQUE BURUNDAIS	94
1. Une méthodologie spécifique.....	94
2. L'oralité, une source pour l'histoire	97
3. Le Centre de Civilisation Burundaise : l'histoire patrimoine.....	99
III. LA RECHERCHE AU SERVICE DE L'ENSEIGNEMENT DE L'HISTOIRE....	105
A. DE NOUVELLES PISTES DE RECHERCHE POUR L'HISTOIRE ET L'ENSEIGNEMENT	105
1. Interdisciplinarité et collaborations internationales	105
2. La spécificité de l'histoire burundaise.....	107
3. L'école au lendemain de l'indépendance	108
B. L'ECHEC DES REFORMES DE L'ENSEIGNEMENT.....	110
1. Le traumatisme de 1972	110
2. Les tentatives de réforme	114
3. L'école, un système inégalitaire.....	116
C. L'ENSEIGNEMENT DE L'HISTOIRE A L'EPREUVE DE LA GUERRE.....	119
1. L'école et la guerre.....	119

2. L'élaboration du programme d'histoire en temps de crise.....	120
3. Un aperçu du programme d'histoire en 1 ^{ère} lettres modernes	123
DEUXIEME PARTIE :	129
LE BURUNDI, DE L'EXPLORATION A LA COLONISATION : L'OBSESSION	
RACIALE DES SCIENCES DE L'HOMME.....	129
I. LES SCIENCES DE L'HOMME ET LES RACES	130
A. EMERGENCE ET SUCCES DES SCIENCES DE L'HOMME AU XIX ^E SIECLE... 131	
1. Problème de définition	131
2. Un programme multidisciplinaire	134
3. L'institutionnalisation des sciences de l'homme	137
B. OUTILS ET MATERIAUX DE LA SCIENCE : LE CORPS MIS A NU	140
1. Corps et objets d'Outre-Mer	140
2. Craniologie et craniométrie, la quête des crânes.....	143
3. L'obsession anthropométrique : le corps rationalisé et mesuré	149
C. SCIENCES DE L'HOMME ET COLONISATION : L'ALLIANCE DU SAVOIR ET	
DU POUVOIR	152
1. Une communauté du savoir et un auditoire pour la science.....	152
2. L'Afrique, enjeu des stratégies entre savoir et pouvoir.....	158
3. Etudes coloniales et études des colonies	163
II. LA CONSECRATION ET LA CONCRETISATION DES RACES SUR LE	
TERRAIN AFRICAIN	172
A. DE HOMERE A STANLEY, LA LONGUE HISTOIRE DES PYGMEES	173
1. De l'Antiquité au Moyen Âge, la mythologie des Pygmées	173
2. Hommes ou animaux ? A la rencontre des Pygmées	178
3. La mise en scène des Pygmées, bêtes de foire et « race » grotesque	185
B. LA COHABITATION ENTRE HAMITES ENVAHISSEURS ET BANTOUS	
AUTOCHTONES	195
1. Cham le maudit, de la Bible à l'esclavage	195
2. L'Egypte entre Noir et Blanc, Cham et l'horizon nilotique.....	200
3. L'apport de la linguistique et la naissance des Bantous.....	204
C. L'INVENTION DE LA DICHOTOMIE PASTEURS VERSUS AGRICULTEURS..	210
1. Courageux pasteurs, indolents agriculteurs.....	210
2. Nègres, non-Nègres et Mélangés	214
3. Les royaumes hamites et la soumission des Bantou	216
III. LES EUROPEENS A LA DECOUVERTE DU BURUNDI	221
A. LA DECOUVERTE TARDIVE DU BURUNDI	222
1. L'économie du voyage et la professionnalisation de l'exploration.....	223
2. Baumann entre le goût du voyage et la géopolitique	228
3. Un aperçu du Burundi	232
B. LES MISSIONS AU BURUNDI : L'EVANGELISATION DES INDIGENES ET	
L'ECRITURE DE L'HISTOIRE	235
1. Collaboration contrainte entre missions et colons.....	235
2. Missions, vocations, et impact des Pères Blancs.	241
3. La monarchie burundaise est hamite : le rôle de Julien Gorju	244
C. ETHNOLOGUES ET ADMINISTRATEURS	251
1. Hans Meyer et l'ethnologie du Burundi	252
2. Hans Meyer et la colonisation allemande en Urundi	260
3. L'ethnologie et l'ethnographie, instruments de la féodalisation et de l'ethnisation de la	
société burundaise.....	267
TROISIEME PARTIE :	275

LA CONSTRUCTION DES MEMOIRES ET L'ECRITURE DE L'HISTOIRE, LE BURUNDI A L'EPREUVE DU « GENOCIDE ».....	275
I. LES INCERTITUDES DE L'INDEPENDANCE : L'IDENTITE DE LA SOCIETE BURUNDAISE EN QUESTION.....	277
A. L'ANTI-MODELE RWANDAIS	277
1. L'élite tutsi et le peuple hutu : le piège de l'idéologie raciale	277
2. Kayibanda et les Belges : l'émergence des Hutu	281
3. L'indépendance : la victoire du Parmehutu.....	284
B. BURUNDI : L'INDEPENDANCE SOUS TENSION	290
1. La guerre des princes.....	291
2. L'expérience électorale : fièvre et peur	296
3. Les déceptions de l'indépendance	302
C. LES DERIVES DE LA PREMIERE REPUBLIQUE	309
1. L'avènement de la Première République	309
2. Ethnisme et régionalisme	313
3. Les ambiguïtés de Micombero	316
II. LE GENOCIDE DE 1972	320
A. LA GUERRE ETHNIQUE	320
1. L'insurrection et l'inflation ethniste.....	322
2. Vaincre le « péril hutu ».....	328
3. L'institutionnalisation de la violence	333
B. L'ECOLE DANS LE PIEGE DE LA VIOLENCE.....	338
1. La mobilisation des jeunes	339
2. La résistance des missionnaires.....	342
3. Les limites de la coopération.....	344
C. L'IMPUNITE ET LA PROPAGANDE : LE MAINTIEN AU POUVOIR DE MICOMBERO	347
1. Le bilan des massacres	349
2. Le rôle de Micombero, la responsabilité du régime.....	352
3. Information contrôlée, critiques interdites : les conditions de la pacification.....	356
III. L'HISTOIRE ET L'HISTORIEN FACE AUX CRISES : LA MEMOIRE ENTRE POSSIBILITE ET LIMITE	359
A. LE TRAITEMENT DE 1972 : SILENCE ET CENSURE.....	359
1. L'écriture de l'histoire face au silence	359
2. Silence on tue. Médiatisation et manque d'information	365
3. La persistance de l'analyse raciale	369
B. LES ENJEUX DE LA QUALIFICATION : RECONNAISSANCE ET NEGATION.....	374
1. Les événements et la banalisation du mal	374
2. « Ikiza », le mot des victimes	378
3. 1972, un « génocide » ?.....	384
C. L'APRES-GENOCIDE : L'ECHEC DE LA RECONCILIATION NATIONALE.....	390
1. La ruralisation et la modernisation à marche forcée	390
2. L'ouverture du dialogue pour l'apaisement des mémoires	397
3. Le rôle de l'historien et de l'histoire face aux utilisations du passé	404
QUATRIEME PARTIE :	411
L'EXPERIENCE DE TERRAIN : LA RENCONTRE DE LA MEMOIRE ET DE L'HISTOIRE	411
I. LE BURUNDI DE LA GUERRE A LA PAIX.....	414
A. L'ILLUSION ET L'ECHEC DU MULTIPARTISME : LA DEMOCRATIE ASSASSINEE	414

1. La fièvre électorale.....	414
2. L'assassinat de Ndadaye et l'éclatement de la guerre.....	415
3. Vers la paix.....	417
B. LE SUCCES DES REBELLES : LA NOUVELLE DONNE POLITIQUE.....	418
1. L'irrésistible ascension du CNDD-FDD.....	419
2. La paix à tout prix.....	421
3. L'imbroglio politique.....	424
C. PAIX ET JUSTICE, LA DIFFICILE CONCILIATION DES MEMOIRES.....	429
1. Les accords d'Arusha et l'influence sud-africaine.....	429
2. L'hypothétique processus judiciaire.....	432
3. Les commissions Vérité et Réconciliation : la domination du judiciaire sur l'histoire.....	435
II. LE BURUNDI POST ARUSHA : RECONSTRUIRE LA SOCIETE.....	440
A. PRINCIPES JURIDIQUES VERSUS PRINCIPES DE REALITE.....	440
1. Le traitement des exactions, l'impossible retour au passé.....	440
2. Désaccords autour des Commissions.....	441
3. Amnistie et amnésie, immunité et impunité : la justice transitionnelle redéfinie par le CNDD-FDD.....	443
B. LES ELECTIONS DE 2005 : SOULAGEMENT DE LA COMMUNAUTE INTERNATIONALE ET SUCCES POUR LE CNDD-FDD.....	448
1. La démocratisation sous tension.....	448
2. Les nouveaux maîtres du pays.....	449
3. Les dissensions internes : l'exercice difficile de la démocratie.....	453
C. VIOLENCE POLITIQUE ET ABUS DE POUVOIR, DES MENACES POUR LA PAIX.....	457
1. Le CNDD-FDD de plus en plus contesté.....	457
2. Le bras de fer entre le CNDD-FDD et le FNL.....	458
3. Le CNDD-FDD : faiblesses politiques et rapports de force.....	461
III. LES EXPERIENCES DE TERRAIN : LA MEMOIRE ET L'HISTOIRE AU PRISME DE L'IMMEDIAT.....	463
A. LE BURUNDI EN 2005 : L'ESPOIR DU TEMPS PRESENT ET LE PASSE COMME UN « MAUVAIS SOUVENIR ».....	464
1. Les seigneurs de guerre, nouveaux faiseurs de paix.....	465
2. L'ambiguïté de l'ethnie.....	470
3. Les stigmates de la guerre.....	474
B. LE BURUNDI EN 2008 : « NI GUERRE, NI PAIX ».....	479
1. La dégradation des conditions sécuritaires.....	481
2. La population prise au piège.....	483
3. Banditisme ou rébellion, l'aveuglement du pouvoir.....	485
C. INTERROGER LES MEMOIRES DANS LE TEMPS PRESENT.....	488
1. La perception du passé soumise à l'immédiat.....	490
2. L'ethnie, un marqueur identitaire persistant.....	494
3. La perception du passé et l'écriture de l'histoire à l'épreuve de la violence.....	499
CONCLUSION.....	515
INDEX.....	527
SOURCES.....	532
1. Archives du Ministère des Affaires Etrangères, Royaume de Belgique.....	532
2. Rapports d'enquêtes.....	532
3. Entretiens.....	535
4. Revues.....	536

5. Documents inédits	536
BIBLIOGRAPHIE	538
1. Bibliographie sur le Burundi et les pays voisins.	538
2. Bibliographie sur l'Afrique	548
3. Bibliographie générale	553
DOCUMENTS ANNEXES.....	559
1. Chronologie sélective.....	559
2. « Editorial », Revue Nationale d'Education du Burundi, Janvier 1965.....	560
3. A. Boyayo, « Quelques réflexions sur le programme d'Histoire de la sixième secondaire dans le cadre du cycle d'orientation dit Tronc commun », Revue Nationale d'Education du Burundi, Mars 1966.....	564
4. J.-B. Ntahokaja, « Aperçu sur l'histoire du Burundi », Notes de cours.....	566
5. Entretien du 19.01.2005, Bruxelles : Antoine Kaburahe.	571
6. Entretien du 14.04.2005, Bujumbura : Gaudence Ndereyimana.....	579
7. Entretien du 15.04.2005, Bujumbura : Méthode Ndikumasabo.....	583
8. Entretien du 19.04.2005, Bujumbura : Thadée Siryuyumusi.	586
9. J.-B Sindyigaya, « Mise au point du Palipehutu sur la crise socio-politique du Burundi », Coordination du Parti, 05/01/1996.	592
10. J. Minani, « Déclaration du Parti Sahwanya-Frodebu », 12/05/1996.	600
11. C. Mukasi, Président de l'Uprona, Lettre adressée au Président du Conseil de Sécurité des Nations Unies, 05/06/2001. EXTRAITS.....	605
12. Lettre de Thomas B., adressée à Aude Laroque, 02/09/2009.	620
13. Partis politiques membres du G7 et du G10.....	628
14. Les Bandes armées au Burundi : J.-P. Ceppi, « Dans un maquis hutu du Burundi », Libération, 19/01/1995.	629
15. Lettre de 46 Parlementaires écrite à Ban Ki-Moon, Arc-en-Ciel, N° 191, 07/03/2008	631
16. La réconciliation des mémoires en attendant la mise en place d'une commission Vérité et Réconciliation au Burundi : Extraits du journal Iwacu, N°3, Janvier 2012, consacré aux lieux de mémoires.	632
17. Photos.....	641

INTRODUCTION

Etudier l'histoire du Burundi, ce n'est pas seulement se plonger dans une histoire proprement africaine mais bien une histoire qui transcende les frontières géographiques, temporelles, et intellectuelles. L'histoire du Burundi est aussi celle de l'Europe et de la Belgique. Cela implique d'étudier l'histoire des idées, l'histoire des mentalités, celle des impérialismes européens, celle des indépendances africaines... L'histoire de ce pays d'Afrique, longtemps souverain, est aussi celle de la confrontation de deux civilisations. Plus précisément, l'étude de l'historiographie du Burundi est en réalité l'étude de deux cultures, celle de l'oral et celle de l'écrit. L'historiographie du Burundi est un métissage intellectuel, la rencontre de deux productions culturelles qui se sont opposées, mélangées pour finalement constituer un corpus historique.

Notre démarche a été guidée par une question fondamentale : comment connaît-on l'histoire du Burundi ? Notre connaissance du passé de ce pays commence réellement avec la naissance de la monarchie, dont la date exacte est encore aujourd'hui discutée. Pour les événements antérieurs, nous devons nous contenter de quelques hypothèses, en tout cas ils demeurent flous. Finalement, on connaît surtout le Burundi au travers d'événements vecteurs de rupture : la colonisation, les crises de 1972, de 1988, la guerre de 1993 à 2003, etc.

Le passé du Burundi nous est raconté de deux façons. Une histoire orale s'est développée sur les collines, elle disait le passé, mythifié et fantasmé, plein de symboles culturels et garant des traditions endogènes. A partir de la colonisation, les Blancs ont aussi contribué à l'élaboration de l'histoire du pays, une histoire tout aussi mythifiée, porteuse d'une idéologie, asservie au projet politique de ceux qui venaient s'approprier cette terre lointaine

Jusque dans les années 1960, l'histoire du Burundi fut fabriquée par des amateurs éclairés, des curieux ou des traditionnistes. Qu'ils furent de brillants orateurs burundais ou de savants ethnologues européens, tous inscrivaient l'histoire dans une idéologie politique. La glorification du pays ou la justification de l'entreprise coloniale et de sa mission civilisatrice ont

longtemps déterminé l'historiographie du Burundi et l'ont, en quelque sorte, polluée de nombre d'artifices, de préjugés et de fables morales ou politiques.

Lorsque les historiens « professionnels » se sont intéressés au Burundi, ils ont dû, dans un premier temps, rendre au pays sa banalité et retirer la chape d'exotisme qui parasitait toute l'historiographie. Ces historiens ont ainsi fait la synthèse entre, d'une part, les productions orales proprement burundaises, et d'autre part, toute la littérature ethnologique, ethnographique, ou encore anthropologique fabriquée par les missionnaires, les explorateurs et les administrateurs. En ce sens, ces historiens furent des précurseurs : héritiers plus ou moins volontaires de l'Ecole de Chicago, ils écrivirent une histoire qui donnait la parole au peuple. Ils n'avaient d'autre choix que d'utiliser les matériaux en leur possession : le savoir populaire et le corpus européen. L'histoire de l'Afrique devenait ainsi une inspiration pour l'historiographie en général. Les méthodes que l'on utilisait ici, pourraient s'appliquer partout ailleurs. Le développement de l'histoire du temps présent et la place grandissante accordée à la mémoire dans la démarche historique ont donné raison à ces historiens de l'Afrique et du Burundi.

L'histoire du Burundi est donc un champ foisonnant où oral et écrit se confrontent et se confondent. Si depuis la fin du XIX^e siècle les sources écrites ont dominé les sources orales, ces dernières ont repris leurs droits, et sont devenues des sources historiques indispensables, sous l'impulsion de chercheurs tels que Vansina ou Chrétien, pour comprendre non seulement le passé, mais aussi la société burundaise.

Grâce à la ténacité d'universitaires de tous horizons, et surtout à partir des années 1960, les études africanistes furent intégrées aux champs des sciences et ne furent plus considérées comme des objets folkloriques. Une nouvelle bataille s'engageait alors, universitaire cette fois. La question des sources apparut comme la plus cruciale dans les régions d'Afrique où l'écrit était soit minoritaire, soit inexistant. Que faire en effet de ces traditions et de ces légendes, qui racontaient un passé fabuleux, où le factuel était embelli par un langage mystérieux ? Pour certains intellectuels, ces sources orales n'étaient que chimères : impossible pour eux d'accorder la moindre confiance à des documents transmis par l'unique voie de la parole et remplis de codes

impénétrables. Le danger de s'égarer et le manque de fiabilité rendaient en quelque sorte ces matériaux non productifs. Pour d'autres chercheurs au contraire, la littérature orale constituait un corpus autochtone, riche de renseignements, aussi difficiles soient-ils à découvrir. Néanmoins le débat était lancé et finalement, à force de questionnements épistémologiques, les traditions orales sont devenues des sources, incontestablement. Aux chercheurs, désormais, de mener la quête de sens pour extraire de ce langage les informations nécessaires à la connaissance.

Malgré les efforts pour en faire des études à part entière, les études africanistes souffrent toujours d'une certaine marginalisation. Notons que la connaissance de l'Afrique s'est finalement toujours inscrite dans un contexte politique. D'abord dominée par l'idéologie de la suprématie européenne, la production africaniste servait les intérêts colonisateurs des grandes puissances. Puis, à l'approche des indépendances, les intellectuels ont offert au continent sa revanche et se sont préoccupés de rendre à l'Afrique sa civilisation, la grandeur de son passé et la richesse de ses cultures. Ces deux dynamiques contraires ont pourtant contribué à l'élaboration commune d'un imaginaire africain. Entre décadence et grandeur, l'Afrique dans sa globalité est demeurée un champ de recherche particulier. Déconsidérés ou mal considérés, les intellectuels curieux des sociétés africaines ont souvent été perçus comme des aventuriers des sciences, des bricoleurs qui devaient se contenter de matériaux incertains, des tiers-mondistes plus ou moins marxistes, des champions des causes perdues en quelque sorte...

A partir des années 1980, les études sur l'Afrique ont commencé à intéresser pour ce qu'elles étaient et non plus pour ce qu'elles représentaient. Les chercheurs remportaient des victoires intellectuelles, les sociétés africaines devenaient des sujets d'études reconnus. Malgré tout, un autre écueil guettait les recherches sur l'Afrique. Parce qu'il fallait faire de l'Afrique un terrain « normalisé », on a plaqué sur le continent les concepts qui s'appliquaient à l'Europe. En d'autres termes, la domination sur l'Afrique persistait sous d'autres formes. Les efforts des universitaires africains et européens ne permettaient pas à eux seuls de faire sortir le continent de l'ornière européenne

ou occidentale. L'Afrique demeurait donc un terrain en marge, un terrain d'expérimentation scientifique subalterne, un sous-domaine des sciences humaines. La question de savoir si les nations africaines possèdent un passé est désormais caduque depuis plusieurs décennies. Pour autant, il reste de nombreux défis à relever pour les spécialistes du continent. Le plus grand consiste sans doute à affirmer que les recherches sur l'Afrique peuvent être sources d'inspiration et d'innovation pour les sciences humaines en général. En d'autres termes, il est temps d'inverser les courants intellectuels. Si l'Europe a déversé ses concepts et ses systèmes de pensée sur l'Afrique, cette dernière peut, elle aussi, revendiquer son potentiel épistémologique novateur. D'ailleurs, le questionnement sur la mémoire et les mémoires qui parcourt les recherches dans toutes les disciplines et sur tous les terrains est depuis longtemps déjà une des thématiques majeures de l'historiographie africaniste. La pratique du terrain et l'étude des sources orales anciennes et contemporaines mobilisent depuis plusieurs décennies les chercheurs africanistes. Triomphe de l'histoire du temps présent, et moteur pour les sciences sociales et humaines grâce à des pratiques parfois avant-gardistes, les recherches africanistes sont victimes de systèmes de pensée trop idéologisés. Mais ni l'eurocentrisme, ni l'afrocentrisme, ne devraient dissimuler le formidable champ de recherche que représente l'Afrique. A l'heure de l'interdisciplinarité et de la mondialisation des échanges culturels et intellectuels, les sociétés africaines ne devraient plus pâtir de ce regard biaisé que l'on porte trop souvent sur elles et pour elles.

Dans un tel contexte, l'historiographie du Burundi incarne justement cette trajectoire tortueuse des sciences sociales. La mise en écrit de sa littérature orale par les acteurs ou des proches de la colonisation a dévoyé le sens de son histoire. Les Européens ont été les premiers à officialiser un discours historique. Dans le cadre de la colonisation, l'ethnographie et l'anthropologie ont triomphé, érigé l'ethnie en composante sociale immuable. La gestion coloniale du Burundi a puisé dans cette réflexion sa philosophie politique. Discriminante, la domination belge sur le Burundi a généré des tensions qui ont peu à peu détruit les solidarités et les liens sociaux. L'indépendance a remis en cause ce système en réhabilitant, parfois avec trop

d'emphase, la société traditionnelle et donc le passé précolonial. Pour autant, c'est une autre forme de domination qui s'est perpétuée : les régimes dictatoriaux ont repris à leurs comptes et pour leurs bénéficiaires cette philosophie héritée de la colonisation. Ils en ont redessiné les contours bien sûr, pour les teinter d'une authenticité autochtone. Ils ont maquillé les thèses coloniales et leur ont offert une seconde vie. L'invention d'ennemis de l'intérieur, les stratégies ethnistes et divisionnistes, le clanisme ont achevé les espoirs nés de l'indépendance. Les logiques de violences étayées par des théories partiales sur le passé ont transformé l'histoire du Burundi en ressource idéologique.

C'est ainsi que les chercheurs ont dû remonter le fil du passé : identifier les apports autochtones et ceux de l'Europe, démasquer les éléments idéologiques et revenir aux sources originales. Car l'histoire du Burundi est une superposition de cultures, riche d'informations sur des civilisations qui se sont confrontées malgré elles.

Dans le cadre de notre doctorat, nous avons tenté d'analyser les motivations qui avaient pu animer les « faiseurs » d'histoire, qu'ils soient Européens ou Burundais. Il s'agissait aussi pour nous de comprendre ce que représente le passé pour la société et les individus qui la composent dans un pays maintes fois heurté par les violences de masse et la guerre civile. Avec ce travail, nous avons voulu interroger les sources écrites pour saisir comment s'écrit l'histoire, et questionner les mémoires burundaises pour percevoir la manière dont on s'approprie et dont on compose le passé.

Les historiens du Burundi ont mené un combat constant pour ancrer le passé dans le champ scientifique et pour démentir les connotations politiques qui parasitent la connaissance. Depuis que la région a fait irruption sur les écrans de télévision à la fin des années 1990, avec la guerre civile burundaise et le génocide rwandais, les historiens et les scientifiques en général, ont une nouvelle bataille à mener, contre les experts autoproclamés que les raccourcis n'effraient pas et qui sombrent trop souvent dans le piège des lectures ethnistes.

Or, dans une société perturbée et traumatisée, où le passé est souvent synonyme de souffrance, le besoin d'histoire, pour tout simplement comprendre, est peut-être plus urgent qu'ailleurs. La connaissance du passé est

une des conditions de la réconciliation et de l'apaisement de la société. Au-delà de la connaissance du passé et du décryptage de l'historiographie, les enjeux de mémoire interrogent plus largement le rôle de l'histoire et de l'historien. La connaissance du passé est un enjeu pour la société et au travers de ce travail, nous avons tenté d'en expliquer les raisons

MOTIVATION DU CHOIX DU SUJET : LE BURUNDI, SUJET DE RECHERCHE

Le Burundi comme sujet de recherche s'est imposé à nous au fil de notre parcours universitaire. Au point de départ de notre démarche, une simple curiosité pour l'histoire de l'Afrique avant la colonisation. L'enseignement de l'histoire au collège puis au lycée n'offre qu'une place restreinte à la connaissance du continent : des quelques notions sur l'Égypte ancienne et d'un aperçu très général et trop global de la colonisation puis des indépendances, il nous restait beaucoup de questions sans réponses. L'Université nous a permis de combler ce vide. L'enseignement alors prodigué s'intéressait à divers royaumes, et diverses régions de l'Afrique, de l'Empire du Mali aux rois d'Éthiopie. La porte d'un autre monde s'ouvrait alors et, avec lui, la possibilité d'étudier d'autres civilisations et d'appréhender d'autres visions du monde que celles de l'Europe. Au fil des années et à mesure que notre formation nécessitait une spécialisation, nous avons alors porté notre intérêt sur des régions qui semblaient peu attractives pour les étudiants français. Le choix de nos camarades s'orientait plus naturellement vers l'Afrique de l'Ouest et notamment sur les pays anciennement colonisés par la France. Pour notre part, nous étions attirée par l'Est africain qui nous paraissait plus mystérieux. Par ailleurs, nous restions marquée par les images du génocide rwandais qui avaient envahi les écrans de télévision une dizaine d'années auparavant. Nous avons toujours conservé en mémoire ces photographies terribles sans avoir les moyens de les comprendre. En licence d'histoire, nous pensions donc étudier le Rwanda. Nos lectures personnelles nous engageaient également dans cette voie. En se dirigeant vers le Rwanda, le Burundi nous fut vite donné à voir. Et c'est ce pays qui finalement cristallisa notre curiosité autant que nos interrogations. Notre volonté était alors de découvrir le Burundi qui avait

partagé les mêmes drames que le Rwanda à des périodes différentes de son histoire, mais qui demeurait, nous semblait-il, toujours dans l'ombre de ce voisin. Puis, nous avons eu l'occasion d'étudier, dans le cadre d'un exposé universitaire, les traditions orales du Burundi. Notre choix était fait et notre maîtrise d'histoire concernerait ce pays. Notre mémoire de maîtrise étudiait les traditions orales du Burundi et la fondation du Royaume aux XVI^e et XVII^e siècles. Ce travail avait un double intérêt. D'une part, il impliquait une connaissance événementielle et chronologique : le déroulement des monarchies et l'organisation de ce pays, véritable nation. D'autre part, ce travail était aussi historiographique, puisqu'il s'agissait de décrypter la façon dont les différents auteurs et chercheurs étaient parvenus à recomposer le passé burundais. Cette deuxième dimension nous intéressait plus particulièrement. Nous pressentions alors la dimension politique de l'historiographie. Nous comprenions que les traditions orales burundaises avaient été largement instrumentalisées par de multiples savants, attachés de près ou de loin à l'entreprise coloniale. En tout cas, cette littérature orale s'était retrouvée piégée et servait un argumentaire philosophique qui glorifiait la suprématie supposée de la civilisation européenne. Plus prosaïquement, nous touchions du doigt cette tendance des « dominants » à guider intellectuellement et à décréter par l'écriture l'histoire des « dominés ». En même temps, les explorateurs, les missionnaires et les administrateurs qui s'adonnaient à l'ethnographie avaient aussi permis la conservation de la culture orale. Cette articulation entre conservation et instrumentalisation nous apparut alors particulièrement évocatrice pour comprendre la société burundaise contemporaine. L'écriture du passé était une question d'actualité. Les premières interrogations posées, nous voulions approfondir cette problématique encore balbutiante. Pour cela, il nous semblait indispensable d'élargir le champ temporel de notre travail et d'inscrire nos questionnements dans le contemporain, le temps présent.

Notre D.E.A nous offrit l'opportunité d'analyser les ressorts de la connaissance du passé du Burundi. Il s'agissait dès lors de comprendre en quoi l'écriture de l'histoire – et les choix intellectuels, politiques, idéologiques, éthiques qu'elle suppose – déterminait la collectivité et pouvait en partie expliquer les tensions internes. Il s'agissait de comprendre les fonctions de l'histoire et de décrypter les dynamiques qui sous-tendent l'historiographie. En

filigrane, nous travaillions sur l'histoire des mentalités : comment des concepts, étayés à l'aune de la colonisation, pouvaient-ils être intériorisés par la population et participer des logiques de violence ? Ce travail nous donnait aussi à voir de façon très directe l'histoire de l'histoire. Tout d'abord l'histoire du Burundi avait été dominée par des Européens représentants de la puissance et de l'impérialisme. L'histoire de ce pays échappait aux dogmes académiques qui avaient pourtant cours dans les métropoles occidentales. Elle appartenait plutôt à des entrepreneurs aventureux qu'à des scientifiques. En outre, elle occultait la production historique proprement burundaise, qu'elle considérait – comme l'écrit Julien Gorju – comme un folklore autochtone. La rupture que fut l'indépendance provoqua l'émancipation des esprits aussi bien européens que burundais. Dès lors le passé du pays repassait au tamis de la science. Et la possibilité d'une réécriture scientifique de l'histoire s'accompagnait d'un immense travail de recueil, de dépouillement et d'étude des sources. Malgré l'effort scientifique, les théories raciales continuaient d'ankyloser la connaissance du passé. Une sorte de compétition intellectuelle s'est engagée dès l'indépendance entre le monde académique et le monde politique pour la médiatisation de l'histoire. Au Burundi, le passé récupéré par les différents acteurs politiques est devenu un outil de mobilisation ou un outil de contrôle, autrement dit, l'histoire est rentrée dans la sphère idéologique. Il s'agissait également pour nous d'analyser les fondements historiques et d'évaluer la pénétration des notions et concepts hérités de la colonisation, tels que le mythe hamitique, mais aussi la pertinence de l'ethnie au sein d'une société dont tous les membres partagent une même culture, une même langue et une même religion. Nous voulions comprendre comment, dans un pays qui a vécu de nombreuses vagues de violences extrêmes, l'histoire académique, l'histoire des historiens et les représentations du passé que développe la population, cohabitent et s'alimentent mutuellement. Dans le cadre de ce DEA, en 2005, nous avons effectué notre voyage de terrain. A cette occasion, les questions qui nous habitaient se sont précisées et les problématiques que nous souhaitions traiter se sont aiguisées. Le Burundi sortait d'une longue guerre civile dont les pertes humaines avaient été massives. Ce contexte de post-conflit a mis devant nos yeux les enjeux cruciaux auquel le pays faisait face. Les rencontres que nous avons faites ont nourri profondément notre réflexion. Le passé du pays se

donnait à voir. Ce voyage nous permit de comprendre à quel point un passé douloureux engendre un désir d'histoire. Nous fumes frappée aussi par l'appropriation presque intime d'un passé pourtant collectif. La connaissance du passé revêtait pour les Burundais une dimension fortement identitaire qu'il nous fallait prendre en considération. Nous constatons ainsi que l'histoire était une chose vivante, recréée sans cesse, au gré des intérêts des individus et des groupes. Et puis, pour la première fois, s'incarnait la vision de Ricoeur quant au rôle de l'histoire et de l'historien. Ainsi, dans un pays aux mémoires contrariées et blessées, l'historien avait pour mission de transformer les silences en paroles pour tendre vers une juste mémoire et aider les individus à s'affirmer en tant que citoyens. Ce premier voyage fut marquant pour de multiples raisons. Notre expérience double, théorique et pratique, de recherches et de lectures mais de rencontres aussi, avait fait naître de nouvelles interrogations.

Pour notre doctorat, nous souhaitions poursuivre la même trajectoire afin d'approfondir davantage notre réflexion et les notions que nous avons approchées. Il nous semblait alors nécessaire de tenter de mener une étude des mémoires burundaises. Notre directeur de thèse encourageait dans ce sens l'ancrage de notre travail qui s'inscrivait dans les débats historiographiques du moment, et en premier lieu, celui de la corrélation entre mémoire et histoire. Nous décidions donc, en même temps que d'élargir une nouvelle fois le cadre temporel de notre sujet, de resserrer notre focale sur la fabrication de l'histoire et sur les représentations du passé à la lumière des violences multiples et protéiformes qu'avait connues la société burundaise depuis la colonisation. Les questions d'appartenance identitaire et d'appartenance ethnique étaient ainsi guidées par une perception du passé que nous souhaitions découvrir. Une autre question que nous souhaitions traiter avait émergé de nos travaux antérieurs : celle du rapport entre le temps présent et la perception du passé. En d'autres termes, nous pensions que la mémoire de l'individu était la synthèse d'un aller et retour permanent entre le passé et l'expérience intime, et la situation du moment. Par ailleurs, nous nous attachions à comprendre comment la collectivité peut se restaurer au sortir d'une crise, d'une guerre, du génocide et comment elle peut traiter le passé. Il nous semble en effet évident que plus

qu'ailleurs, le passé retentit sans cesse dans le présent dans le cadre d'une société qui a connu la violence de la guerre et des pertes humaines massives – et dans le cas du Burundi, ces phénomènes se sont répétés trop régulièrement pendant une cinquantaine d'années. Quels regards peuvent porter sur le passé et sur l'histoire, ces personnalités blessées, ces mémoires traumatisées et ces identités malmenées ?

Dans le cadre de notre thèse, nous sommes revenue sur le terrain burundais en 2008. Le contexte politique était alors tendu et les conditions sécuritaires précaires trois ans après la victoire du CNDD-FDD, ex-mouvement rebelle, largement impliqué dans la guerre civile qui avait éclaté en 1993. Cette situation dégradée par rapport à 2005 a exacerbé les tensions mémorielles ainsi que le rapport au passé. C'est justement cette expérience de terrain, de loin plus difficile que la première, qui a rendu évident pour nous ce poids du présent dans la perception du passé et les réminiscences permanentes des drames vécus. Nous avons aussi ressenti toute l'ambiguïté du rapport au passé et tous les aléas mémoriels, entre le besoin et la peur d'exprimer ce passé. Plus qu'à aucun autre moment, nous avons ressenti la nécessité d'une juste mémoire et le danger des explosions mémorielles pour l'apaisement de la société. Nourrie de ces deux expériences de terrain aussi bien que des recherches, nous avons tenté de mener à bien une réflexion sur cette tension entre la mémoire et l'histoire qui se confrontent, entrent en collision parfois, mais ne peuvent s'ignorer.

PROBLEMATIQUE DE LA RECHERCHE

Notre sujet, large dans son acception, nécessite une interrogation initiale sur les notions que sont l'histoire et l'historiographie et la mémoire. La conception de l'histoire n'a cessé de s'élargir au cours du XX^e siècle. D'une histoire savante, formalisée et attachée à la description presque dogmatique de l'événement en tant que tel, nous sommes passés à une histoire de plus en plus sociale et globalisante. Le graal de l'historien demeure bien évidemment le récit du fait historique, dans un souci de véracité. Pour autant, les outils à la disposition des historiens se sont largement multipliés, à mesure que l'écrit a perdu de sa force dominatrice. Les historiens ont trouvé de nouvelles sources et de nouvelles inspirations. Les sources orales et les apports venus des pratiques

des sciences sociales en général ont donné une nouvelle dimension à la pratique historique, en même temps qu'ils ont suscité de nouvelles interrogations. En quoi consiste le métier d'historien aujourd'hui ? C'est un travail pluridisciplinaire, qui puise dans tout type de documentation : oral, écrit, vidéo, audio... Cette multiplicité des matériaux permet à l'historien des recoupements indispensables pour authentifier sa contribution au récit historique. En racontant le passé, l'historien a opéré une sélection des faits, qui selon lui, prennent sens dans la continuité temporelle. Parce que l'horizon de l'historien demeure la vérité du passé, il a besoin de garanties qu'il trouve dans la nature diverse des sources, et dans les pratiques a priori extérieures à son domaine initial. Plus tôt que les autres – et précurseur en ce sens – l'historien de l'Afrique s'est très vite intéressé aux sources orales : par nécessité d'abord quand parfois aucun autre matériau n'était disponible, et par intérêt également pour les mémoires des individus, convoqués comme des passeurs, des gardiens du passé.

Notre sujet se déroule sur deux dimensions. En premier lieu, nous essayons de remonter le fil de l'écriture de l'histoire du Burundi : comment le passé a-t-il été conservé et mis par écrit ? Il s'agit d'identifier les mécanismes de production historique. Quel sens a-t-on voulu donner au passé de ce pays ? Il s'agit de répondre à des questions simples : qui a écrit et pourquoi ? Nous voulions également circonscrire les différentes phases de l'historiographie du Burundi, qui commence avec la colonisation. Or cette concomitance entre l'introduction de l'écrit et la colonisation n'est pas anodine. L'écriture est aussi un outil de domination dans le contexte colonial. La maîtrise de l'écriture renforce le caractère inégal qui commande les relations entre les Burundais et les Belges. C'est par l'écrit que les Blancs imposent leur schéma de civilisation. Tout d'abord, ils choisissent ceux d'entre les Indigènes qui pourront accéder à l'écrit, créant de fait une distinction sociale supplémentaire entre les colonisés. Puis ils diffusent par l'écriture leur idéologie. Plus loin, curieux d'histoire, portés vers l'étude du passé du territoire dans lequel ils se trouvent, les Blancs, et au premier rang desquels les missionnaires, produisent une historiographie de ce pays qui les fascine. Ils trouvent au Burundi la trame mythologique et mystique pour déployer un récit empruntant à la Bible et aux

traditions autochtones. Les Burundi qui vivent à leur contact sont les relais de ce projet intellectuel. Ils authentifient la pensée des colons par leurs récits qui prennent racine dans les collines burundaises, mais ne contredisent jamais la vision des missionnaires. L'histoire du Burundi s'écrit donc en suivant la voie ouverte par les premiers littérateurs. Les manipulations historiographiques initiales constituent le corpus de sources sur lesquels s'appuient ensuite tous les travaux produits durant la période coloniale. Les historiens héritent de ce matériau et lancent un important travail de recueil et de critique des sources, riche de renseignements, mais friand d'oublis volontaires et d'apports extérieurs, voire anachroniques. Dès lors, les historiens invitent les Burundais à partager leurs propres connaissances. Ce sondage des mémoires s'avère particulièrement prolifique pour le recueil de traditions orales qui en disent long non seulement sur le passé mais aussi sur la société et son organisation.

Nous touchons alors la deuxième dynamique de notre sujet : la relation entre histoire et mémoire. Comment s'articulent-elles, comment se nourrissent-elles ? Qu'est-ce que la mémoire pour l'histoire et inversement ? Comment l'historien peut-il révéler ces traces du passé, que la mémoire conserve ? Surtout, dès que la question de la mémoire est posée, celle de l'oubli surgit. C'est aussi avec ces oublis que l'historien doit avancer pour remonter le temps. L'oubli n'est pas seulement le fruit d'une mémoire défaillante. Comme l'a montré Ricœur, il est aussi le résultat d'une volonté politique ou d'un besoin personnel. Le pouvoir dicte ce que l'on doit se rappeler et ce qui doit être tu, les commémorations officielles sont l'illustration de cette mémoire institutionnalisée. De la même manière, l'individu préfère parfois l'oubli quand le passé est traumatique. Une fois encore, c'est en interrogeant les raisons qui expliquent le trop de mémoire et l'oubli que l'historien peut recomposer le passé. Les événements particulièrement violents qui marquent le Burundi depuis l'indépendance rendent plus aiguës encore ces problématiques. Car la construction d'une mémoire collective est aussi une question de pouvoir. On aborde, à travers ces interrogations, le champ de l'intime et du collectif qui peuvent se trouver en désaccord. La mémoire officielle liée au pouvoir – de laquelle certains historiens participent – n'est pas nécessairement l'émanation des mémoires individuelles. Au contraire. Et la perception d'un même événement dépend avant tout du rôle et de la position de celui qui l'a vécu. Or

dans un pays divisé en proie à la guerre civile et aux massacres ciblés, les mémoires sont forcément contradictoires.

De là, l'historien est un transcritteur des faits qui se sont déroulés, et son travail de sélection de ce qui est mémorable est une mission plus que délicate. Il tente d'écrire l'histoire des Hommes et, en ce sens, s'engage auprès de la société à laquelle il s'intéresse.

Interroger les mémoires, c'est aussi s'inscrire dans différentes échelles temporelles : le passé révolu et le temps présent. A force de collecte des sources et de recueil des témoignages, l'historien fabrique une représentation du passé, qu'il soumet à la société. S'il participe d'un effort de connaissance, il met aussi les hommes non seulement face à leurs droits, mais également face à leurs responsabilités, pour que, à force de connaissances, à force de paroles, la société jadis meurtrie puisse s'apaiser. Reconnaître les instrumentalisation, démasquer et expliquer les oublis, donner la parole aux témoins ou dépositaires du passé sont les missions qui incombent à l'historien. De l'autre côté du miroir, il y a les Burundais, et nous nous interrogeons aussi sur leur connaissance et les représentations qu'ils se font du passé.

Deux boussoles ont guidé nos recherches, d'un côté la mémoire, de l'autre le Burundi. Le questionnement sur la mémoire a envahi depuis quelques années maintenant les débats historiographiques. Une multitude d'études s'intéressent à l'articulation entre l'histoire et la mémoire et les notions afférentes. Le devoir de mémoire, le culte de la mémoire, l'oubli, etc. sont sources de réflexions et à l'origine de débats foisonnants. Et ce d'autant plus que le monde politique s'est approprié cette question. Depuis quelques années, on assiste ici et là, à des injonctions au souvenir, décrétées par des députés ou des Présidents de la République, qui semblent se soucier davantage des opportunités électoralistes induites que de véracité historique. Cet accaparement de la mémoire par le monde politique est néanmoins révélateur du besoin de connaissances sur le passé, en même temps qu'il pose la question de la place des historiens et de la médiatisation des travaux historiques. Les hommes politiques ne sont pas les seuls responsables de la fabrication d'une mémoire officielle. La société civile, parce qu'elle se compose de groupes d'intérêts, est demandeuse de ces reconnaissances, de ces revendications et autres injonctions mémorielles.

Nous pensions que le Burundi était riche d'informations en termes d'expérimentations mémorielles. En effet, de la colonisation à l'indépendance, l'histoire d'une domination à plusieurs niveaux et des systèmes de résistance nous semblait une piste de réflexion prometteuse concernant les aléas mémoriels qui peuvent traverser la société. En outre, les régimes autoritaires qui avaient produit une version de l'histoire et imposaient par ailleurs le silence sur certaines périodes ou certains événements, et les violences dramatiques qui s'étaient répétées, participaient de cette tentation de fabriquer une mémoire collective officielle. Nous sentions que les tiraillements entre les mémoires individuelles étaient au cœur des fractures identitaires. Enfin, il paraissait particulièrement intéressant de soulever ces problématiques dans les frontières d'un pays qui est demeuré isolé et n'a que très partiellement suscité l'intérêt du reste du monde.

METHODOLOGIE DE LA RECHERCHE

Notre travail est historiographique et afin d'identifier les différents courants qui ont marqué l'écriture de l'histoire du Burundi, nous avons eu en premier lieu à collecter les sources disponibles. Nous avons tenté de rassembler une grande variété de documents, écrits et oraux. La typologie de ces sources devait être également diversifiée. Toute production traitant du passé du Burundi est susceptible de fournir des renseignements, ou d'informer sur la façon d'appréhender ce passé. Ce recueil des sources permet également de saisir l'évolution de l'historiographie du pays et de mettre en exergue les idéologies qui sous-tendent l'écriture de l'histoire.

Pour l'étude des sources écrites, nous avons distingué deux corpus : les matériaux « non-historiens » et les matériaux « historiens ». Les premières s'inscrivent majoritairement dans le cadre colonial, et les secondes sont essentiellement produites à partir de l'indépendance. Concernant la période coloniale, nous avons non seulement essayé de comprendre leur contexte de production, mais nous nous sommes aussi intéressée à la personnalité de ces auteurs. La première caractéristique des premiers écrits traitant du passé burundais est d'être le fait de personnalités variées, motivées par des raisons diverses, mais respectant toutes, avec plus ou moins de conviction, l'entreprise

coloniale. En outre, ces personnalités fort différentes se rassemblent autour de caractéristiques communes : une curiosité sincère envers le pays qu'ils apprennent à connaître, une érudition certaine, et un effort considérable de compilation des connaissances. Il est aussi intéressant de mettre en lumière les méthodes différentes de ces auteurs. Ainsi, les missionnaires sont des rapporteurs particulièrement prolixes. Pour les Pères Blancs notamment, la compilation de renseignements fait partie de leur mission. En outre, les missionnaires vivent au plus près des populations, et pour certains, maîtrisent la langue locale. Leurs contacts permanents avec les Burundi en font des observateurs privilégiés des sociétés mais aussi des compilateurs particulièrement bien renseignés. Leurs œuvres témoignent également de leur ferveur religieuse et sont guidées par la mission évangélicatrice. On trouve donc souvent dans ces matériaux le souci de raccrocher la culture burundaise à la culture biblique

Parallèlement, des aventuriers, des intellectuels européens intéressés par l'Afrique dissertent eux aussi sur la vie dans les collines. Ces documents s'inscrivent presque tous dans une démarche ethnographique, et répondent au souci de classer les races. L'intention est certes de connaître mieux les Indigènes, mais aussi de prouver la supériorité de la race blanche. Ainsi donc, les analyses anthropomorphistes précisent les couleurs de peaux et la taille des crânes. Le souci de la nuance, la hiérarchisation raciale qui repose sur des critères physiques, participent de l'institutionnalisation des politiques ethnistes qui se développent sous la colonisation et au-delà. Les administrateurs coloniaux prennent part eux aussi à cet élan documentaire sur le Burundi. Ils synthétisent les matériaux à leur disposition. Friands des théories ethnographiques, ils conceptualisent les ethnies, et formulent volontiers des préceptes de psychologie de l'Indigène, avec pour fin d'affiner leurs principes de gestion politique du territoire colonisé. Au milieu de ce corpus, des personnalités se détachent, par leur originalité dans l'approche qu'ils ont des sociétés colonisées, par leur érudition considérable, ou par leur influence. Nous pensons notamment aux missionnaires Van der Burgt ou Gorju, dont les œuvres ont eu un impact considérable sur l'historiographie. Nous pensons également au Professeur Georges Smets, sans doute le premier à avoir mené

des enquêtes de terrain, et à avoir parfois remis en cause ses connaissances, démenties pour certaines au contact de la réalité.

Il existe aussi toute une littérature grise, composée des notes de divers administrateurs, des rapports territoriaux de l'administration coloniale, qui donnent à voir les orientations, les projets et les réalisations. Ces documents, consultables notamment et en partie aux Archives du Ministère des Affaires étrangères belge, rendent bien compte de la perception qu'ont les fonctionnaires coloniaux des colonisés. Ils renseignent sur l'évolution de la politique belge au Burundi et consignent parfois des notes personnelles de certains des administrateurs.

Par ailleurs, dans la continuité de notre étude de ces premiers écrits d'Européens sur le Burundi, nous avons tenté de retracer le travail des historiens. La genèse de l'histoire « universitaire » correspond à l'élan intellectuel qui accompagne l'indépendance. En même temps que l'on s'efforce d'écrire une histoire critique et professionnelle, on réhabilite le passé et la civilisation du pays. Là encore, le projet d'historicisation accompagne l'exercice du pouvoir. On collabore désormais avec les régimes nouvellement souverains pour développer l'enseignement et la connaissance historique. En effet, le projet historique est largement encouragé par les jeunes pouvoirs africains qui allouent des sommes et donnent des moyens aux universitaires pour mener leurs recherches. Les historiens européens qui rejettent la colonisation et proposent une lecture extrêmement critique de cette période participent de l'émancipation intellectuelle de l'Afrique. L'intérêt de ces travaux se trouve également dans l'immense travail de recueil et de dépouillement des sources. Ils mettent à nu la pratique historique des Burundais en compilant les traditions orales, en proposant des typologies de la littérature orale burundaise, en menant à bien un travail sur la chronologie. Ils génèrent un véritable débat scientifique et méthodologique. Ils déblaient un terrain qui restait jusque-là largement mal connu. Ils sélectionnent les témoins en fonction de leurs supposées connaissances et non plus en fonction de leurs origines ethniques. Ils déconstruisent les mythes qui parasitent l'historiographie du pays. Ils forment aussi les jeunes Burundais qui pourront alors reprendre la suite de ce travail historique.

L'histoire du Burundi s'est longtemps écrite à l'ombre des projets politiques. De la colonisation à l'indépendance, les historiens ont parfois éprouvé des difficultés à s'émanciper de tutelles idéologiques. Désormais, l'histoire est globalement une science autonome mais la connaissance historique se heurte toujours à des idéologies ou des analyses biaisées. A l'heure des massacres, le sensationnalisme souvent entretenu par les commentateurs de l'actualité donne une vision tronquée, partielle et erronée de la société burundaise. De la même façon, les acteurs politiques, et en premier lieu les extrémistes, utilisent le passé comme une source de légitimation de leurs actions et de leurs idéologies. Ces courants contradictoires sont, à force de se répéter, un péril pour la communauté qui se trouve prise au piège des idéologies.

Outre cette étude des sources orales et écrites, nous avons tenté d'apporter de la profondeur à notre travail en menant des recherches sur le terrain burundais. A l'occasion de deux séjours, en 2005 et en 2008, nous avons essayé, d'une part, d'apprendre à connaître le pays, et d'autre part, d'interroger les habitants. Ces voyages avaient pour fin de mettre en perspective les connaissances que nous avons pu accumuler. Nous avons mené des entretiens avec de nombreux Burundais, qu'ils fussent Hutu ou Tutsi, urbains ou ruraux, jeunes et vieux, érudits ou non... Avant notre départ, nous avons préparé une grille d'entretien, avec des questions que nous souhaitions assez ouvertes pour autoriser les digressions de nos interlocuteurs. De ces entretiens, nous attendions plusieurs résultats. Nous voulions d'abord savoir si le passé était un sujet de discussion au sein de la cellule familiale, dans quel contexte pouvait-on en parler, et également s'il y avait des périodes qui suscitaient le débat, et si oui, lesquelles. Nous voulions aussi évaluer l'enseignement de l'histoire. Nos interrogés avaient-ils souvenir de leurs cours d'histoire ? Jugeaient-ils satisfaisante la place de cette discipline dans les programmes scolaires ? Qu'ont-ils retenu de ces cours, certaines périodes semblent-elles plus marquantes ? Nous avons interrogé également la place du passé dans les discussions en public, entre amis, au cours de conversations dans les cabarets. Cela nous intéressait de comprendre la perception que les individus peuvent avoir du passé, et plus précisément des périodes de crise. Comment expliquent-ils l'irruption de la violence ? Et, ce qui nous semblait lié,

que représente pour eux l'ethnie ? Ces questionnaires ont éclairé notre compréhension de la société et nous avons été d'emblée frappée par la curiosité de la population à l'égard de l'histoire.

Au fil de notre travail, nous avons été confrontées à différentes difficultés, épistémologiques ou techniques. Notre sujet « Historiographie et enjeux de mémoire au Burundi » nous semblait ne pas être limité, hormis au plan géographique. Chronologiquement, nous n'avions pas de réelle contrainte. Nous avons donc tenté d'embrasser l'historiographie du Burundi dans son ensemble, de son émergence à la période présente. Quant au questionnement sur la mémoire, il nous semblait abyssal tant il générait d'autres problématiques. Il nous fallait pourtant circonscrire le cadre de nos recherches, au risque de nous perdre. Notre travail nécessitait, de plus, d'opérer des allers et retours vers d'autres disciplines pour élargir l'horizon de notre recherche. La sociologie, l'anthropologie, l'économie, la géographie... sont en effet indispensables pour obtenir une vision aussi complète que possible, des enjeux qui parcourent la société burundaise.

Nous sommes parvenue à nous rendre deux fois en Belgique pour consulter les Archives de la Colonisation, au Ministère des Affaires étrangères. Nous avons pu aussi nous rendre au Burundi à deux reprises. Sur le terrain nous avons subi certaines difficultés. Les conditions sécuritaires n'étaient pas toujours garanties. Certaines personnes qui avaient accepté d'être interrogées, ont finalement refusé. D'autres personnes acceptaient d'être interrogées mais ne voulaient pas être enregistrées, quelques-uns réclamaient des sommes d'argent incohérentes... Lors de notre premier voyage, nous avons subi le vol de notre matériel, et notamment celui de notre magnétophone. D'ailleurs, les conditions d'enregistrement de ces entretiens n'étaient pas toujours idéales, le bruit alentour, les voix peu audibles, altèrent la qualité technique et la compréhension.

Finalement, nous avons choisi de nous intéresser dans un premier temps à la production historique burundaise en prenant en compte les traditions orales, et notamment les légendes de fondation. Nous avons essayé de retracer l'émergence de l'enseignement de l'histoire et ses limites, ainsi que de donner

à voir la formation d'une école de l'histoire proprement burundaise. Nous avons également travaillé sur le contexte colonial, puisqu'une partie fondamentale de l'historiographie du Burundi s'inscrit dans ce contexte. Il était question dès lors de comprendre les mentalités de ceux qui ont été les premiers à écrire sur le passé burundais. Les théories raciales élaborées en Europe ont guidé les premiers auteurs et ont déterminé, pour longtemps, les études sur le Burundi. Il nous a semblé nécessaire d'axer notre travail sur le génocide de 1972 car il cristallisait toute la problématique de l'articulation entre histoire et mémoire sur fond de domination politique. Enfin, nous avons tenté de mener une réflexion sur l'expérience de terrain qui est une immersion dans le temps présent. Les témoignages qui sont recueillis à cette occasion nous semblaient particulièrement riches d'informations sur la place de la mémoire au sein de la société, autant que sur les problématiques qu'elle soulève (oubli, revendications mémorielles, commémorations...) En outre, nos expériences au Burundi nous permettaient de comprendre la place du passé dans la société contemporaine.

ETUDE DES SOURCES

La nature de notre sujet fait de chaque ouvrage, chaque document relatif au Burundi, ou plus largement à la région des Grands Lacs, une source à analyser. L'axe historiographique que nous avons choisi pour étudier la question burundaise nous oblige à considérer l'ensemble de la production écrite et audiovisuelle comme objets d'étude. Il est impossible de prétendre à l'exhaustivité, mais à travers ce sondage des sources les plus variées, nous voulons comprendre la façon dont l'histoire du Burundi a été appréhendée et traitée et quels sont les grands axes de compréhension du passé. Dans ses limites comme dans ses nouveaux axes de recherche, la connaissance du passé est directement liée à la gestion du présent

La question historique et historiographique n'est pas seulement une affaire de sciences humaines, elle est beaucoup plus profonde et aussi beaucoup plus concrète, elle influence la vie quotidienne et pose des questions universelles, telles que la paix, la justice ou l'éducation. C'est également grâce à cette étude laborieuse des sources que nous pouvons déterminer la place du

Burundi tant dans les travaux scientifiques que dans les médias, et comprendre comment ce pays est perçu par ses habitants d'abord, et par ceux qui lui sont étrangers.

Les sources informent sur la nature et les causes des crises burundaises, que ce soit la violence ordinaire ou la guerre. Au delà d'une première lecture, d'un premier décryptage, il importe d'étudier le contexte de production des documents, c'est en effet le climat politique, idéologique, et scientifique qui rend intelligible le contenu et l'argumentation des auteurs. Ce contexte permet d'emblée de dégager deux grands courants dans l'historiographie du Burundi, parallèlement d'ailleurs à l'historiographie de l'Afrique en général : la période coloniale et la période post-coloniale, les indépendances marquant naturellement une rupture tant politique qu'intellectuelle. Quant à la période précoloniale, les sources concernant le Burundi étaient uniquement des traditions orales qui ne furent rapportées et connues qu'au moment de l'installation étrangère. Ces deux importantes ères historiographiques sont également caractérisées par un changement du profil des auteurs, passant des acteurs ou des amis de la colonisation à des Africains et des chercheurs européens en désaccord avec les méthodes et les idées de leurs prédécesseurs. Après les mouvements d'indépendances, l'historiographie a pu bénéficier d'une certaine « professionnalisation » qui coïncidait avec les nouvelles méthodes utilisées en sciences humaines ou en littérature, telles que le structuralisme.

Du côté africain, le travail des historiens consistait surtout à redonner à l'histoire africaine ses lettres de noblesse en montrant l'existence de civilisations africaines, ainsi que la valeur et la force de sociétés longtemps dénigrées. Du côté européen, il était surtout question de se libérer du joug intellectuel colonial en s'intéressant à l'Afrique d'une façon scientifique, et non plus avec un amateurisme paternaliste. De même les théories politiques, à l'image du marxisme, s'infiltrèrent dans les méthodes scientifiques. Avec les années, l'historiographie perdit de sa force de conviction idéologique et on revendiqua cette fois une nouvelle façon de penser, le plus près possible d'une pure objectivité scientifique. Aujourd'hui, le corpus dont nous disposons est extrêmement varié et le cloisonnement entre les disciplines n'est pas

impermeable. Notre étude des sources suit donc les évolutions de l'historiographie.

Les sources produites durant la période coloniale¹

Les sources produites durant la période coloniale sont de natures variées. Elles traitent principalement d'histoire, d'ethnologie ou d'anthropologie et leurs auteurs sont eux aussi de formations diverses. La période coloniale a vu l'expansion d'une littérature exprimant une fascination pour les sociétés d'outre-mer et notamment les sociétés africaines. Les auteurs pouvaient être des historiens, des ethnologues, des anthropologues, des explorateurs ou encore des administrateurs. Ils étaient tous, ou en tout cas dans une très large majorité, partie prenante de la colonisation. Leurs œuvres avaient une vocation légitimante et justifiaient de manière directe ou indirecte l'impérialisme européen. Les ouvrages publiés s'accordaient avec les idées intellectuelles de l'Europe de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle. Les ouvrages étaient engagés et peu importait si les thèses établies ne reposaient guère sur des arguments scientifiques ou sur des analyses étayées. Nous disposons de nombreux types d'ouvrages : des sommes anthropologiques, des documents ethnologiques, des spéculations historiques, des récits de voyage²...

Les penseurs de la période coloniale ont abordé toutes les questions du Burundi, de la naissance de la monarchie aux us et coutumes de ses habitants. Cette période si particulière a conditionné l'historiographie qui allait suivre, et les recherches de la période postérieure s'effectueraient toujours en rapport avec les premières heures de « l'ethno-histoire », pour l'infirmier ou la confirmer. Néanmoins, ce sont les premières sources écrites dont nous disposons et elles restent indispensables pour qui veut travailler sur le Burundi. Elles ont permis de conserver les traditions orales et constituent des témoignages appréciables non seulement sur l'histoire du Burundi mais aussi

¹ Nous travaillons sur des sources produites à partir des années 1890 avec l'arrivée au Burundi des premiers explorateurs européens, et notamment l'expédition de l'autrichien Oscar Baumann en 1892. Il ouvre la voie à d'autres explorateurs tels que Hans Meyer. La production littéraire concernant le Burundi est ensuite largement dominée par des missionnaires tels que l'évêque Gorju et les pères Schumacher et Van der Burgt... A partir de la fin des années 1930 et jusque dans les années 1950, les sources inspirées par le Burundi se raréfient et on étudie le Burundi à la lumière du Rwanda, à l'exception de Coupez qui enregistra plusieurs traditions orales.

² Voir des auteurs tels que Baumann, Meyer, Gorju, Smets, Harroy...

sur la façon de la comprendre et de la retranscrire. L'influence des idées véhiculées pendant la période coloniale est toujours perceptible, au travers notamment du racisme contemporain basé sur la distinction ethnique.

La production littéraire pendant la colonisation

De nombreux scientifiques, explorateurs ou administrateurs coloniaux se sont intéressés au Burundi et à la région des Grands Lacs. Outre leur connivence avec la démarche coloniale, ils ont mis les pieds sur le sol africain avec des hypothèses formulées depuis l'Europe. L'Afrique était le continent du passé, du primitif, du sauvage. Les Noirs étaient des êtres à part dans la chaîne de l'évolution humaine et c'est donc avec curiosité qu'on allait ausculter leurs étranges coutumes et habitudes.

Une Afrique imaginaire et imaginée n'attendait plus que l'arrivée salvatrice des Blancs pour pouvoir enfin évoluer et tenter de s'approcher de la civilisation. Les aventuriers européens s'attendaient à trouver une Afrique telle que décrite dans les livres. Une Afrique civilisée et structurée socialement autant que politiquement dépassait l'entendement, et on comptait bien rapporter aux amis restés en Europe quelques preuves de plus de l'infériorité effective des Noirs. L'étonnement fut violent pour les braves pénétrant les territoires rwandais et burundais frappés par la présence de monarchies fortes pour lesquelles l'absence de monnaie et l'absence d'écrit ne constituaient pas d'obstacle à leurs fonctionnements. On partit alors en quête d'explications permettant de trouver les causes de cet incroyable établissement.

En conformité avec les idées de l'époque, les premières théories concernant l'histoire du peuplement et l'histoire de la construction monarchique se développèrent. La monarchie était un apport positif venant de populations extérieures, de préférence non « nègres »³. Cette idée d'une

³ C'est précisément à cette époque que le mythe « hamitique » ou « chamitique » fut élaboré et finalisé, rencontrant succès et expansion. La tendance a touché d'autres régions d'Afrique où tout établissement de civilisation ou de structure socio-politique résulte d'un apport extérieur, en tout cas autre qu'africain. La majorité des auteurs utilisent, en la modifiant, la thèse hamitique pour écrire l'histoire du Burundi. L'anthropologie diffusionniste et l'anthropométrie sont les moyens pour prouver la véracité de ces théories. Les auteurs opposent alors les « Hamites » (Tutsi), métisses, et supérieurs aux « Bantous » (Hutu), authentiques Africains et beaucoup moins fascinants. Enfin, ils font des « Pygmoïdes » (Twa) de véritables hommes préhistoriques marginalisés car trop primitifs. A cette classification raciale se superpose une hiérarchisation sociale s'inspirant du modèle féodal d'Europe occidentale. Les Tutsi sont les seigneurs autoritaires dominant leurs serfs hutu, quant aux Twa, ils sont les renégats de la société. Pour rendre crédible le mythe hamitique devenu théorie de peuplement, on use et abuse d'un vocabulaire pseudo-scientifique censé décrire les différents groupes de populations et préciser l'origine des

monarchie importée supposait une classification entre les habitants du pays fraîchement colonisé. Après tout, seuls des étrangers avaient pu se montrer capables d'apporter un semblant de structure étatique, qui ne valait certes pas les institutions européennes, mais qui était de loin plus remarquable que les établissements habituels des Noirs et en particulier des « Bantou » et des « Pygmoïdes ». Le Burundi se vit donc attribuer une hiérarchie humaine : les Twa constituaient la plus vieille et la plus arriérée des populations, puis venaient les Hutu, souvent comparés aux « serfs », travaillant la terre pour le compte des fiers « seigneurs » tutsi. Cette classification raciale se mua vite en une apologie de l'ethnie comme axe de compréhension des sociétés de l'Afrique des Grands Lacs.

Ces analyses se retrouvaient dans la quasi totalité des ouvrages parus à la période coloniale. La dimension raciale servait d'explication à toutes les interrogations. Etant donné le succès qu'ont remporté ces théories, il est intéressant d'étudier l'impact qu'elles ont pu avoir sur les mentalités burundaises et étrangères, et le rôle qu'elles ont pu jouer dans la perception du Burundi et du Rwanda aux périodes coloniales et post-coloniales. Il est primordial d'interroger les conséquences de la pérennité de telles idées, au plan des relations entre les hommes, au plan de la politique (des discours à l'action), et au niveau de la construction d'un ethnisme revendicatif, violent et extrémiste. Des sources autres que purement littéraires renseignent sur l'idéologie qui a prévalu en histoire, sur la façon de considérer les pays étudiés et sur l'élaboration de théories concernant le Burundi et le Rwanda qui perdurent encore aujourd'hui.

Les sources officielles de la colonisation et les documents inédits

Deux séjours à Bruxelles ont permis d'étudier les archives africaines du Ministère des Affaires étrangères⁴. La consultation de documents officiels relatifs à l'administration du « Ruanda-Urundi » a donné de nombreuses

métissages : on parle de : « pygmoïdes », d' « europoïdes », de « caucasoides »... Les Hamites sont donc des Noirs qui se seraient métissés au contact des Blancs, ils se seraient installés les derniers au Burundi, venant de la région du Nil ou d'Ethiopie, plusieurs lieux de provenance étant discutés. L'influence de ces théories fut telle que lors du génocide rwandais des slogans extrémistes prônaient le départ des Tutsi alors considérés comme des étrangers.

⁴ Nous avons principalement consulté les catalogues : Affaires Indigènes RUAI, B, concernant l'administration indigène, BUR, liasse 80 bis concernant la politique indigène et surtout les rapports entre Blancs et Noirs, et le catalogue Rapports RU sur l'administration du « Ruanda-Urundi », il s'agit des rapports annuels.

indications sur les méthodes de gestion des territoires colonisés par la puissance coloniale belge. Nous avons pu également déceler les évolutions politiques qu'avaient connu le Burundi sous le mandat puis la tutelle belge. Les documents nous ont informée sur les rapports entretenus entre les administrateurs belges et les Burundais. Les prospections ont permis de comprendre que les liens étaient étroits entre les sciences humaines et la politique. Finalement, les uns et les autres se sont mutuellement inspirés pour expliquer et gouverner le Burundi.

Les archives africaines donnent accès à des textes de toutes sortes, ainsi pouvons-nous consulter aussi bien les échanges épistolaires entre administrateurs que les rapports de la Résidence belge du Ruanda-Urundi aux Nations Unies. L'intérêt de ces documents est qu'ils sont de première main et qu'ils informent sur tous les domaines de la vie burundaise : l'éducation, la justice, les infrastructures. Ils permettent de mieux appréhender les objectifs de la colonisation. Les documents révèlent également de nombreux aspects de la vie intérieure, de l'attitude des Burundais face à la présence belge et de la considération des Belges pour les Burundais. Le corpus disponible aux archives africaines donne un aperçu des mentalités belges et burundaises en période coloniale. Il laisse deviner les stratégies employées par l'administration pour diriger le Burundi et nous fait comprendre quels étaient les axes politiques. Ces documents clarifient les ambitions autant que les « modus operandi » des Belges. Leur volonté est de garder le Ruanda-Urundi sous contrôle, et de préserver leur image de puissance européenne en Afrique. Pour ce faire, ils ont largement joué des tensions latentes entre Burundais en exacerbant les différences entre Hutu et Tutsi notamment, et en exerçant une politique changeante et versatile. Les archives constituent un indicateur pour saisir les idées qui circulaient à l'époque sur le Burundi en temps réel. Elles sont un conservatoire d'idéologies, d'opinions personnelles, de décisions politiques qui ont fait l'histoire du Burundi et nous aident, avec le recul nécessaire, à déchiffrer l'état du savoir et le point de vue des Européens au sujet du Burundi, un point de vue direct et sans concession.

Parmi les sources inédites, nous avons pu consulter les Papiers Smets⁵, notes écrites par Georges Smets lors de son séjour au Burundi. Contemporain de Julien Gorju, Smets a employé une méthode tout à fait différente. Il bénéficiait d'une formation d'universitaire : docteur en philosophie et lettres, docteur en histoire et en droit. L'objet de ses recherches était d'étudier le rapport entre histoire et sociologie. Smets fut le seul universitaire de « l'entre-deux-guerres » à s'être intéressé à l'ethnographie du Burundi. Smets put partir au Burundi grâce à des fonds alloués par son université d'origine. Il effectua un véritable travail de terrain à partir de mars 1935 et quitta le pays vers septembre de la même année. Il se rendit sur les sites historiques les plus importants du Burundi, comme les tombeaux royaux par exemple. Il travailla surtout sur l'*umuganuro* et les structures étatiques du Burundi. Smets interrogea surtout des Burundais de haute condition, ou des administrateurs coloniaux et des missionnaires. Il utilisa beaucoup d'informations de seconde main récoltées directement auprès d'agents de la colonisation ou de missionnaires, au travers de conversations, de correspondances, ou de notes rédigées à propos de sujets ethnographiques. A l'image de nombre de ses contemporains, il voulait retrouver une féodalité perdue depuis longtemps en Europe. Il conclut assez vite qu'il n'y avait au Burundi que des éléments de féodalité. Le Burundi n'était pas une continuation africaine d'un moment de l'histoire européenne, car au Burundi on ne trouvait pas de vassalité, condition indéfectible du système féodal, de plus, la terre n'était pas propriété absolue du roi. L'œuvre laissée par Georges Smets est loin d'être la plus importante quantitativement, néanmoins nous pensons que c'est un auteur marquant dans la mesure où il s'est distingué des chercheurs ou auteurs de la même période. Georges Smets ouvre la voie à un nouveau type de chercheur et laisse présager l'émergence d'une nouvelle historiographie.

Les bouleversements historiographiques à l'approche de et après l'indépendance

Depuis Monseigneur Gorju, il n'y avait eu que très peu d'apports historiques concernant le Burundi. Les auteurs s'étaient tournés vers le Rwanda

⁵ Les « papiers Smets » n'ont jamais été publiés bien qu'ils donnent une multitude d'informations sur le Burundi. Il s'agit en quelque sorte de ses notes de voyages, ainsi Smets a noté toutes ses rencontres, l'itinéraire qu'il a suivi, ses impressions...

pour comprendre l'histoire rundi et suivaient les thèses plus ou moins fluctuantes de Pierre Baranyanka. L'approche de l'indépendance marque un nouveau tournant dans l'historiographie africaniste autant que dans les mentalités africaines et européennes. Les concepts développés pendant la période coloniale ont enfermé le Burundi dans des préjugés destructeurs et des théories européocentristes. Mais les colonies lassées d'être figées dans leur image de terres exotiques ont réclamé leur indépendance.

Au fur et à mesure, l'Afrique ne fut plus étudiée comme une terre sauvage rappelant un passé révolu, mais bien comme un continent en tant que tel avec une histoire, une civilisation et des modes de vie, de pensée et des institutions différents. Il ne s'agissait plus de l'éternelle dichotomie Occident civilisé et naturellement supérieur contre Afrique primitive et donc inférieure. Les productions littéraires et historiques burundaises bénéficièrent d'un regain de considération et ne furent plus perçues comme un système folklorique. On admit l'idée que les sociétés à oralité avaient autant de choses à dire que les sociétés à écriture. Les traditions orales, désormais objets historiques, connurent un succès immense du milieu des années 1950 jusqu'aux années 1970. Une fois leur caractère scientifique démontré et incontesté, l'historiographie africaniste allait connaître de nouveaux développements.

Bien souvent les ouvrages parus s'inscrivaient dans une logique de rupture par rapport à ce qui avait été produit auparavant. Néanmoins, dans les sources consultées et publiées à partir de la période des indépendances africaines, nous avons constaté deux tendances majeures. D'une part il y a la volonté de se détacher des schémas raciaux et ethnistes et de la lecture politique des événements, et un intérêt pour tous les domaines de la société et de l'histoire. D'autre part subsiste depuis cette même période une continuité des idéologies nourries pendant la période coloniale. En ce qui concerne les médias, qu'ils soient spécialisés ou non, nous remarquons un silence à propos du Burundi malgré une actualité chargée et souvent dramatique. Nous remarquons aussi une certaine ignorance ou de la désinformation. Ces éléments nous renseignent eux aussi sur le niveau de connaissance du Burundi.

Le renouveau historiographique

Parmi les nombreux ouvrages parus dans le sillage des indépendances nous voulons retenir deux courants principaux : les parutions de Jan Vansina et celles issues du Centre de Civilisation Burundaise. En effet Jan Vansina, notamment, s'ouvre une nouvelle voie, celle de la rationalisation de l'oralité. *La Légende du passé* et *De la tradition orale* ont fondé une méthodologie jusque-là inexistante pour l'étude des traditions orales, devenant de véritables « outils idéologiques » pour reprendre les termes de Claude-Hélène Perrot.

Les ouvrages de Vansina donnaient les clés scientifiques manquantes pour collecter, exploiter et interpréter les traditions orales. Vansina provoqua une telle « révolution » intellectuelle que de nombreux articles furent publiés à son sujet. Il établit pour les sources orales burundaises une typologie et mit en place une méthode scientifique. Vansina bouleversa également les sciences humaines en transcendant les barrières disciplinaires et ouvrit le champ d'étude à d'autres domaines tels que la linguistique, l'anthropologie ou encore la littérature. Vansina se montra novateur en interrogeant les Burundais et en étudiant la vision qu'ils avaient de leur propre histoire. Il voulait retirer la substance historique contenue dans les traditions orales. Il démontra également que les traditions ne pouvaient être prises pour argent comptant tant elles pouvaient subir de nombreuses variantes, tant leur caractère était hypothétique et tant le récitant importait peu. Il introduisit également une dimension technique faisant part des aléas liés aux qualités vocales des interrogés, ou de l'enregistrement. L'œuvre de Vansina est un guide pour comprendre les traditions orales. Vansina s'inscrit dans une lignée d'historiens adoptant une réelle posture scientifique en traquant les pièges tendus par le discours mythique, fantasmagorique et surnaturel de l'oralité.

Henige ou Diawara ont incontestablement été influencés par son approche, et les ouvrages parus dans ce contexte sont fondamentaux. Ils expriment l'importance de l'enquête de terrain en livrant les secrets et les différentes approches à tenter. Dans les années 1970, l'historiographie fut secouée par de nouveaux tourments, déclenchés cette fois par David Henige qui les soupçonnait de n'apporter aucun élément historique. Menacées par une crise de confiance, les traditions orales se virent remises en question. Pourtant,

certaines chercheurs se montrèrent particulièrement décidés à prouver la valeur du patrimoine africain. En 1977, le Centre de Civilisation Burundaise (C.C.B) fut créé sous l'impulsion du Ministère de la Jeunesse, des Sports et de la Culture alors dirigé par Emile Mworoha. Retour aux collines pour redécouvrir la culture et l'histoire du pays. Le C.C.B. cristallisa autour de lui une école historique dans laquelle coopéraient des chercheurs de toutes nationalités.

De nombreuses « manifestations » historiques furent lancées : organisations de colloques, parutions d'ouvrages, création de la revue *Culture et Société*. Les ouvrages parus à cette période, ou dans le sillage du C.C.B, ont déterminé l'historiographie burundaise contemporaine. Cependant, le débat reste passionné concernant les travaux parus sur le Burundi. A tel point que l'on parle d'école historique française, menée par Jean-Pierre Chrétien, et d'école historique belge menée par Filip Reyntjens. Nous souhaitons comprendre les raisons pour lesquelles de telles « querelles » d'historiens persistent, alors même que les efforts sont nombreux pour donner au Burundi les clés d'une histoire épurée des schémas raciaux et ethniques.

La continuité de l'historiographie coloniale

L'histoire burundaise et la connaissance du passé en général continuent d'inspirer de nombreux auteurs venus d'horizons différents mais tous influencés par l'historiographie coloniale. La continuité idéologique est toujours d'actualité, aussi bien chez les journalistes que chez les historiens ou encore chez les hommes politiques. Nous voulons étudier cette partie non négligeable de l'historiographie afin de montrer que les discours « ethnisants », et dans certains cas racistes, perdurent. Le « hamite » est toujours perçu comme l'envahisseur autoritaire et le « bantou » présenté comme une victime. De nombreux documents ont analysé ou analysent les conflits et la guerre burundaise comme la confrontation entre Hutu et Tutsi.

Ces mêmes auteurs montrent les Hutu et les Tutsi comme deux populations totalement différentes sans tenir compte de leur culture commune. Les thèses soutenues sont peu souvent le fruit de chercheurs, plutôt celui de journalistes, ou de commentateurs non spécialisés. Il nous intéresse ici de comprendre comment les idées de la période coloniale ont été intégrées et reprises de façon consciente ou non. Le sondage de telles sources peut

permettre de déceler si le Burundi souffre de désinformation volontaire ou d'ignorance. Ces sources sont un indicateur pour percevoir l'influence des discours officiels sur l'action politique et collective, notamment en cas de massacres. Parmi ces sources, nous étudierons aussi bien un historien très controversé comme Bernard Lugan, que les programmes politiques de partis modérés et extrémistes, d'articles de presse – spécialisée ou non – burundaise, africaine et « occidentale ». C'est en constituant un corpus aussi large que possible que nous sommes capables d'expliquer les périodes connues du passé du Burundi, la manière dont elles ont été interprétées et leur influence sur le présent.

Sources inédites

Pour les sources inédites, nous utilisons essentiellement des rapports d'enquêtes et des entretiens. Nous avons accédé aux rapports d'enquêtes menées par Jean-Pierre Chrétien dans les années 1970, donnant des informations surtout sur les traditions orales, sur la façon de les collecter et sur le savoir des Burundais. L'avantage de ces rapports est qu'ils donnent la parole aux Burundais ruraux, souvent délaissés ou déconsidérés.

D'autre part en avril 2005, lors d'un séjour d'un mois au Burundi, nous avons eu l'occasion de traverser différentes provinces du pays et nous avons pu rencontrer de nombreux Burundais. Ces rencontres se sont déroulées de façon informelle ou provoquée, lorsque nous demandions à nos interlocuteurs de bien vouloir répondre à nos questions. Les informations recueillies lors de conversations « libres » ont apporté de nombreux éléments de compréhension pour la connaissance du passé, et nous servent à apprécier la place de l'histoire et celle du passé dans les mentalités. Ces Burundais d'origines différentes ont donné leurs opinions et leurs interprétations sur l'histoire de leur pays, nous permettant de déceler les influences qu'ils ont pu subir. Nous avons également mené des entretiens semi-directifs, enregistrés sur dictaphone. Notre objectif était d'interroger un panel représentatif de la société civile burundaise ainsi que des acteurs politiques, scientifiques ou médiatiques. L'entretien avait pour but de découvrir les différentes représentations du passé et comprendre la place qui lui est accordée. Les entretiens ont dévoilé quelles périodes et quels protagonistes étaient connus, et quelles étaient les zones d'ombre qui

subsistaient. Ces entretiens témoignent du regard que portent les Burundais sur leur passé et donc sur eux-mêmes. En filigrane, les résultats de ces entretiens nous donnent des indices assez précis pour obtenir des renseignements sur la perception, et le degré de connaissance du passé à un niveau individuel, au sein de la famille par exemple, ou à un niveau collectif, dans les média ou à l'école.

Nous avons constaté que la majorité des interrogés font d'abord référence à la mémoire individuelle et familiale et citent leurs expériences personnelles, racontant les hauts faits de leurs ancêtres, que ces faits soient véridiques ou mythiques. De même, l'évocation du passé burundais précolonial est toujours positive, et il est présenté comme un exemple de vie harmonieuse entre les habitants, rompant strictement avec les dernières cinquante années de l'histoire, marquées par les massacres et la guerre. Le héros fondateur du Burundi, Ntare Rushatsi, est toujours présent dans les mémoires et apparaît comme le héros de l'unité. Pour une grande partie de nos interlocuteurs, le passé récent est extrêmement douloureux et implique un effort considérable pour pouvoir l'analyser avec apaisement. De telles réactions sont logiques et prévisibles puisque beaucoup ont été directement touchés par la guerre ou liés à son déroulement.

Nous avons noté une attitude paradoxale vis-à-vis de l'ethnie. Pour la majorité des interviewés, l'ethnie ne représente rien, ou elle est présentée comme une invention, ou comme un outil politique, source de discorde. Pourtant, nous avons remarqué que les événements, les personnalités et les personnages marquants de l'histoire diffèrent selon que l'on est Hutu ou Tutsi. Ainsi, pour de nombreux Hutu une personnalité très souvent citée fut le défunt président Ndadaye, et pour les Tutsi feu le prince Rwagasore. Notons que soit les interrogés nous ont précisé d'emblée leurs origines sans que nous posions initialement la question, soit nous avons posé cette question en tout dernier lieu, suivant les circonstances et le contexte de l'entretien, afin de ne pas être influencée dans nos conclusions. Enfin, une volonté nette de retour aux institutions traditionnelles s'est faite entendre, les interrogés se référant notamment au Conseil des Sages⁶, les *bashingantahe* et à l'*umuganuro* (fête

⁶ L'abbé Adrien Ntabona est aujourd'hui le Président du Conseil des *Bashingantahe*, réinstauré sous la présidence de Pierre Buyoya. Néanmoins le fonctionnement du Conseil est largement controversé, on lui reproche de servir divers intérêts politiques et religieux. De plus, sa réhabilitation a été promue par les

des semilles du sorgho). Les résultats de nos entretiens ont permis de répondre à de nombreuses questions posées par notre problématique.

instances internationales qui ont favorisé le rôle du Centre de Recherche pour l'Inculturation et le Développement dirigé par Ntabona.

PREMIERE PARTIE :

**LES REPRESENTATIONS DU PASSE ET LA TRANSMISSION DU
PASSE AU BURUNDI : DE LA LITTERATURE ORALE A
L'ENSEIGNEMENT DE L'HISTOIRE**

La culture burundaise est une culture d'oralité, transmise de génération en génération. Jusqu'à l'arrivée des premiers explorateurs, elle n'a connu qu'un rayonnement régional. Les étrangers qui ont visité le pays, ou les missionnaires, puis les colonisateurs, sont les médiateurs de ces valeurs et de ces traditions. Mais les descriptions et les analyses qu'ils ont données et formulées étaient marquées par une idéologie évangélistrice ou coloniale. Pour ces étrangers en terre africaine, la culture qu'ils découvraient relevait surtout d'un folklore indigène. Toutes les études produites à l'ombre de la colonisation s'inscrivent ainsi dans un contexte philosophique particulier, marqué par des obsessions raciales. Ces premières traces écrites de la culture burundaise posent deux problèmes. D'une part, l'historien en est tributaire car les renseignements fournis sont parfois les seuls qui nous soient parvenus. D'autre part, ils sont parasités par une idéologie qui a conduit à des réécritures ou des arrangements avec la réalité observée, ou les traditions qui leur étaient communiquées. La connaissance du passé du Burundi est donc véhiculée par de multiples intermédiaires qui l'ont tour à tour altérée ou restaurée. Le passé du Burundi a connu une diffusion en trois étapes. En premier lieu, le passé a été transmis oralement entre Burundi, au sein des familles, sur les collines. Puis avec l'intervention coloniale, le passé s'est écrit, sous l'influence d'une idéologie de conquête, chargée de préjugés et d'incompréhensions. Enfin, l'indépendance a marqué une rupture, et l'émergence des premiers historiens burundais, collaborant avec leurs homologues étrangers, a permis un renouvellement de la connaissance du passé. Ce sont des historiens qui ont étudié les traditions et la culture burundaise et non plus des agents du Christ ou de la Couronne belge. Cette troisième phase a été caractérisée par l'analyse méthodique et scientifique. La transmission du passé burundais a suivi cette évolution et la conservation des traditions est devenue de plus en plus précise et rigoureuse.

Par ailleurs, les traditions orales constituent une source fondamentale pour la connaissance de l'histoire du pays. C'est à partir de cette littérature que l'on peut retracer le passé. Là encore, il s'agit d'un défi pour l'historien. Les sources orales burundaises ont subi de nombreuses altérations. Celle du temps d'abord, car la tradition passe de bouche en bouche, sans qu'il y ait une

garantie quant à leur propos initial. Celle des réécritures ensuite, par les nombreux observateurs qui les ont consignées. Enfin, les changements socioculturels induits par la colonisation ont eu, entre autres conséquences, de rendre désuète la transmission orale de la culture traditionnelle. Il est donc difficile aujourd'hui de recueillir ces traditions orales. Néanmoins, grâce au regard scientifique porté sur la littérature orale à partir des années 1960, et aux démarches de conservation, nous pouvons désormais avoir connaissance d'un corpus qui en dit autant sur le passé du pays que sur la culture et les valeurs de la société précoloniale.

Les Européens se sont en quelque sorte appropriés le passé du pays. Mais les Burundais avaient produit leur propre histoire avec ses codes et ses modes de transmission. Les légendes de fondation et les traces matérielles en sont l'expression. Nous souhaitons donc ici présenter les traditions orales comme le témoignage d'un passé, chargé de symboles et de mystères. Nous tenterons également de présenter l'évolution de la réception de ces productions historiques. Enfin nous souhaiterions montrer l'évolution de la transmission du passé. Les missionnaires et les colons ayant introduit l'écrit, l'enseignement de l'histoire du pays s'est peu à peu précisé.

I. LA LITTÉRATURE ORALE BURUNDAISE : L'EXPRESSION DE LA CULTURE

La littérature orale burundaise est diversifiée et témoigne des valeurs, des croyances, de la connaissance et de la philosophie de la société. Appartenant à la mémoire collective burundaise, elle constituait la base de la culture. Les traditions étaient créatrices de lien social et soumises à la transmission. Elles avaient en effet une fonction pédagogique, en même temps qu'elles consignaient ce qui devait être connu de l'histoire du pays. Parmi ces traditions orales, les légendes de fondation sont une source directe pour connaître le passé. Elles sont d'abord la propriété des Burundais mais sont devenues un outil indispensable de la connaissance du passé, et donc de l'historiographie, du Burundi. Dans une société où l'oralité dominait, où

l'archéologie était, et reste encore, assez peu développée, le recours aux sources orales pour éclairer le passé est indispensable. Les légendes de fondation sont devenues le matériau de l'historien et forment autant d'énigmes à résoudre pour reconstituer, sinon appréhender, l'émergence de la monarchie burundaise. Les collectes de traditions orales réalisées depuis l'arrivée des premiers Européens offrent un corpus assez important pour pouvoir formuler une typologie des contes burundais. Si à l'heure actuelle beaucoup de questions demeurent sans réponse en matière d'histoire événementielle ou absolue, et en matière de chronologie, il est possible de mettre en lumière les grandes lignes de l'histoire du pays.

A. Les légendes de fondation au Burundi : essai d'interprétation « historico-culturelle »

Les légendes de fondation sont une production historique proprement burundaise. Elles mettent en scène le passé et s'adressent à un auditoire restreint. Avec l'arrivée des missionnaires et la colonisation, elles sont sorties de leur contexte. D'abord assimilées à un folklore indigène, elles sont devenues l'objet d'études scientifiques. Dès lors, les récits qu'elles transmettaient ont été dépouillés pour comprendre leur signification. A priori, les légendes de fondation recèlent un discours mystérieux pour qui n'est pas familier avec la culture burundaise. Elles entremêlent, pour le bonheur de l'auditoire, éléments historiques et mythologiques. Elles satisfont un appétit esthétique autant qu'informatif et racontent la naissance de la monarchie dans le pays. Néanmoins, leur transmission n'a pas été formalisée comme c'était le cas au Rwanda. Les légendes de fondation au Burundi sont donc nombreuses et influencées ou modifiées selon l'intérêt du conteur. Il y aurait autant de versions de l'histoire que de conteurs, ce qui rend encore plus énigmatique le propos. Il n'en demeure pas moins que les événements considérés comme les plus marquants ont été conservés dans ces récits. C'est alors que se tisse une trame d'événements permettant de retracer une histoire, certes approximative, mais pertinente pour l'historien. La diversité sociale et le nombre conséquent des informateurs interrogés, ainsi que l'éclatement géographique des lieux de collectes, permettent une classification des traditions, et a fortiori une

interprétation « historico-culturelle » de ce corpus originel. C'est précisément ce point que nous nous proposons d'aborder ici d'une façon, somme toute, assez descriptive

1. Cycles du Nkoma et de la Kanyaru : variations et interprétations

La distinction entre les deux grandes traditions du Burundi, cycle du Nkoma et de la Kanyaru, fut proposée par Jean-Pierre Chrétien, eu égard aux nombreuses variantes. Désormais il devient plus aisé de comprendre les mécanismes sociaux, culturels et politiques, que ces deux groupes de traditions⁷ sous-entendent. Il semble utile de rappeler ici la trame générale de ces traditions. Les récits d'origine relatent l'avènement du premier roi : Ntare Rushatsi⁸ de la dynastie des Baganwa.

Le cycle du Nkoma est le plus répandu, tant par son expansion géographique que par le nombre de versions récoltées. Ainsi, en 1979, soixante-quatre versions avaient été récoltées, auxquelles s'ajoute la vingtaine de versions recueillies par le Centre de Civilisation Burundaise en 1985. Ces traditions se retrouvent dans la chaîne du Nkoma, au Bututsi et au Mugamba Sud. Nous reprenons la chaîne narrative dégagée par Claude Guillet et Pascal Ndayishinguje⁹, mettant en évidence les différents épisodes du cycle : « Les enfances de Ntare », « l'exil au Buha », « Ntare est proclamé roi au Nkoma » et « le périple fondateur ». Dès lors, l'ascendance de Ntare apparaît complexe. Le personnage-clé est Ntwero, dont certaines légendes affirment que c'est un inconnu venu de la région du lac Tanganyika. Après avoir épousé la fille d'un chef local, il engendre trois enfants : Jabwe et Nsoro et une fille, future épouse du roi du Buha. Puis on ne sait plus rien sur Ntwero. Nsoro s'installe au Bututsi et Jabwe au Mugamba. Ntare naît de l'union entre Jabwe et une épouse de Nsoro. Les origines de Ntare sont chargées de signification, sa filiation lui

⁷ De nombreux ouvrages éclairent sur le contenu du cycle du Nkoma et de la Kanyaru, nous en retiendrons deux : C.Guillet, P.Ndayishinguje, « Légendes Historiques du Burundi », Paris, Bujumbura, Karthala, Centre de Civilisation Burundaise, 1987, 286p. et Chrétien, J-P. « Du Hirsute au Hamite : les variations du cycle de Ntare Rushatsi, fondateur du royaume du Burundi ». Los Angeles, *History in Africa, a Journal of method*, vol. 8, 1981, pp.3-41. L'ouvrage de Guillet et Ndayishinguje présente de nombreuses transcriptions de traditions orales représentatives de différentes versions.

⁸ La traduction la plus courante est : « Le Lion Hirsute ».

⁹ *Légendes Historiques du Burundi*.

donne dès sa naissance un statut original, avec un père qui est aussi son oncle. Jabwe obtient auprès de son frère Nsoro que Ntare vienne lui rendre visite. Mais Jabwe refuse que son fils naturel retourne chez Nsoro. Ce dernier enlève l'enfant alors qu'il gardait des veaux. Les deux frères se livrent bataille et Nsoro, vaincu, disparaît dans les marais de Gitanga¹⁰. Ntare est l'objet de toutes les convoitises, ce qui laisse présager un destin particulier pour cet enfant. Il part vivre chez sa tante Inamabuye au Buha. Les indices de son éventuelle prédestination deviennent explicites. Une prophétie annonce son retour au Burundi. Or lors de duels, soit au jeu du kibuguzo (trictrac), soit dans les combats de taureaux, Ntare emporte toujours la victoire sur son oncle, roi du Buha. Ntare s'enfuit, il traverse la rivière de la Malagarazi et une forêt, puis parvient au sommet du Nkoma. Lorsqu'il y arrive, Ntare entend un serpent « inkoma » frapper une peau de taureau placée sur une termitière. Cela indique la naissance du Tambour, symbole du royaume du Burundi. Les Baha qui avaient poursuivi Ntare s'enfuient et le nouveau roi acclamé commence sa marche vers le nord-ouest du pays et les capitales royales (région de Muramvya).

A l'intérieur même de ce cycle, les variantes peuvent s'articuler autour du nom du roi du Buha, appelé Ruhinda ou Ruhaga. Ces patronymes font référence soit au Buha du sud, soit au Buha du nord. Dans certaines versions, le roi régnant avant Ntare est appelé Ruhaga, et ces traditions laissent clairement penser que le roi n'était aucunement apprécié de ses sujets ; dans ce cas un groupe de devins serait parti chercher en la personne de Ntare, un roi digne de régner. Là encore, l'identité des devins est discutée, soit ils appartiennent à la lignée des Bajiji : Nyamigogo, Runyota et Ndwano, soit il s'agit de Mitimigamba ou de Shaka. Dans d'autres contes, une dimension religieuse est apportée ; ainsi l'arrivée de Ntare se conjugue-t-elle avec l'arrivée d'un héros divin nommé Kiranga et d'un nouveau culte, celui du kubandwa. D'autres versions font allusion à Mbibe, un proche de Ntare qui aurait échangé le tambour royal contre de la pâte.

Le cycle de la Kanyaru prend racine au nord-ouest du Burundi, près de la frontière rwandaise entre Kayanza et Ngozi. Ntare, ici appelé

¹⁰ Plus précisément au lieu-dit Ryansoro.

« Cambarantama », c'est-à-dire « vêtu d'une peau de mouton », se trouve chez sa tante au Rwanda, au service du devin Mashira, l'époux de celle-ci. Comme dans le cycle du Nkoma, Ntare garde des vaches, et ramasse du bois. Obéissant à sa tante, il emmène le troupeau paître dans un champ d'éleusine appartenant à son oncle. Cette manœuvre a pour but de mettre en colère Mashira pour réussir à le faire parler contre son gré. Ainsi Ntare parvient-il à connaître la prophétie concernant sa destinée. S'il se fait forger des armes, Ntare pourra partir au Burundi avec un taureau. Ce pays est dirigé par un fauve qu'il suffira à Ntare de tuer pour prendre sa place. Ntare accomplit la prophétie : il se fait forger des armes, traverse la Kanyaru et tue un animal (tour à tour lion ou serpent) au Burundi. Ntare demeure sur le rocher où habite l'animal. La population s'empare de lui et il est proclamé roi à Remera. Pour Guillet et Ndayishinguje, les variantes sont peu nombreuses et peu significatives, et au final, les éléments de la prophétie sont toujours les mêmes. Néanmoins, l'épisode du roi capturé donne lieu à des développements importants. Selon les conteurs, Ntare est découvert, soit par des jeunes filles parties ramasser du bois, soit par des chasseurs Batwa, soit par des guerriers. Dans la plupart des cas, il est dit que Ntare se fait capturer à Nyamigaango, qui est un site rituel situé sur la rive burundaise de la Kanyaru. D'autres variantes indiquent plus clairement encore l'origine rwandaise de Ntare :

[Elles le présentent] comme un descendant de Gihanga, un des fondateurs mythiques de la dynastie de ce pays. Sur le terrain proprement burundais on relève aussi quelques récits selon lesquels Ntare fut trouvé dans une forêt près de Remera, une grande colline à l'est de l'actuel centre de Ngozi, par des chasseurs ou par des paysans, soit sur un arbre, soit à un confluent de rivières au milieu de diverses plantes cultivées, des lianes indiquant l'emplacement d'un tambour. Il est aussi appelé Karemera¹¹.

Dans les deux cycles, Ntare apparaît comme surgissant d'un milieu boisé : brousse ou forêt. Il sort gagnant de ses combats avec des animaux sauvages. Dans les deux cas, Ntare part chez sa tante paternelle, il est donc sous une protection féminine. Dans les deux cas encore, les rêves prophétiques annoncent la destinée de Ntare. D'autres éléments sont partagés par les deux versions, notamment l'importance de l'eau et de la roche :

¹¹ Chrétien, J-P. « Du Hirsute au Hamite : les variations du cycle de Ntare Rushatsi, fondateur du royaume du Burundi », *History in Africa, a Journal of method*, vol. 8, 1981, p. 6

[Le] caractère particulier des sites où se manifeste la puissance du héros : rivières et lieux rocheux, sommets ou grottes, termitières, toute une imagerie qui suggère, au niveau de l'imagination populaire ou des remarques érudites, des hypothèses sur l'onomastique des personnages principaux. Ntare, le Lion, est parfois rapproché de rutare, la roche: petit comme une pierre, mais de même dureté, auraient dit de lui les devins. Nsoro et Jabwe évoquent aussi sur le plan sémantique des cailloux ou des galets de rivières. La similitude de certains passages des deux cycles va parfois jusqu'au détail: par exemple la forêt où campe Ntare après avoir traversé "la rivière", qu'il s'agisse de la Malagarazi ou de la Kanyaru, est souvent appelée forêt de Manyenye¹²

Notons cependant un élément présent uniquement dans le cycle du Nkoma : la filiation de Ntare. Ntare est d'emblée rattaché à la dynastie régnant avant celle qu'il fonde bientôt. D'après les traditions, Ntwero aurait épousé la fille de Nyaruhanza, ancêtre du clan des Bahanza. Ntare obtient grâce à ce mariage une légitimité lignagère matrilineaire. De même, grâce à ses deux pères, qui rappelons-le, s'étaient partagés le Burundi d'alors, Ntare peut prétendre être le souverain naturel sur l'ensemble de la zone.

Les deux traditions appartiennent à la même aire culturelle et les enquêtes orales ont pu révéler que la proximité des traditions rwandaises et burundaises était flagrante. Jan Vansina montre dans *La Légende du passé*¹³ l'influence réciproque qui s'est exercée entre les traditions des deux pays. Finalement le cycle de la Kanyaru ne serait pas une tradition burundaise d'inspiration rwandaise, mais appartiendrait ni plus ni moins au corpus rwandais : « Le cycle de la Kanyaru s'insère manifestement dans un groupe de traditions rwandaises consacrées au roi-magicien Mashira »¹⁴. Il serait tout aussi probable que le cycle de la Kanyaru relate des éléments identiques à certaines traditions rwandaises, qui auraient persisté beaucoup plus solidement dans les traditions du Rwanda que dans celles du Burundi : « Mais le cycle de la Kanyaru peut aussi refléter une ancienne tradition commune, restée plus vivace au Rwanda et subsistant à l'état de bribes au Nord du Burundi »¹⁵. La présence de ces deux traditions qui, malgré les nombreux recoupements, demeurent bien distinctes, pose problème au niveau de l'interprétation

¹² *ibidem.* p. 7

¹³ Jan Vansina, *La Légende du passé, Traditions orales du Burundi*, Musée royal de l'Afrique centrale, Tervuren, 1972, 257 p.

Pareillement aux *Légendes Historiques du Burundi*, cet ouvrage de Vansina nous a servi de base de travail. Il présente également de nombreuses transcriptions de traditions orales.

¹⁴ J.-P. Chrétien, « Du Hirsute au Hamite : les variations du cycle de Ntare Rushatsi, fondateur du royaume du Burundi », *History in Africa, a Journal of method*, Vol. 8, 1981, p. 8.

¹⁵ *Ibidem.*, p. 9

historique des faits relatés et ce d'autant plus que la période concernée est fort éloignée de nous, puisque la période des origines irait de 1550 à 1690¹⁶.

Au-delà des faits historiques qui s'en dégagent, les récits d'origine possèdent non seulement un pouvoir légitimant pour la nouvelle dynastie qui s'installe, mais ils constituent de plus un outil idéologique indéniable et fluctuant selon l'ère du temps. Créditer telle tradition en dépit de telle autre n'est pas un acte innocent. L'exemple est frappant pour la période coloniale. Les chercheurs contemporains, à l'image de Jean-Pierre Chrétien, s'accordent sur le fait que le cycle du Nkoma est le plus représentatif effectivement, mais aussi car il correspond à la société burundaise telle qu'on a pu l'observer : « La tradition du Nkoma, associée au rituel agraire du *muganuro*, présentait dans la culture burundaise une réalité beaucoup mieux enracinée et historiquement plus crédible »¹⁷. Pourquoi dans ce cas le cycle de la Kanyaru a-t-il bénéficié, au moins pour la première moitié du XX^e siècle, des faveurs de missionnaires et autres chercheurs européens, et même de celles de chefs burundais ?

En premier lieu, les légendes de fondation ne sont pas formellement codifiées et elles subissent des « réécritures ». Puisqu'elles sont porteuses de sens, elles sont aussi porteuses d'idéologie. Elles font passer un message. Le récitant peut donc tout à fait manipuler son récit en fonction de ses propres intérêts. Taire tel événement ou insister sur tel autre peut être un acte involontaire, du à une transmission accidentée de la tradition, mais il peut tout à fait se révéler parfaitement volontaire selon les besoins de chacun. Jean-Pierre Chrétien donne l'exemple du récit de Henri Gitanga Sinzobakwira, « un notable originaire du Bugufi, interrogé par plusieurs chercheurs depuis 1967¹⁸. Pour cet homme, Ntare appartiendrait au même clan que lui : celui des Muzirankende. La tradition de Sinzobakwira est orientée d'un point de vue clanique. Il fait allusion à l'enfant que Ntare a eu avec sa sœur et qu'il prénomme Ruhanza, et qui n'est autre que l'ancêtre des Bahanza. Enfin, selon lui, Rujiji, l'ancêtre des Bajiji « serait plutôt issu de Kwezi, premier roi du

¹⁶ Pour ces dates, illustrant l'amplitude des repères chronologiques proposés, nous suivons Chrétien, J.-P. dans le chapitre « Nouvelles hypothèses sur les origines du Burundi », in *L'Arbre-Mémoire*, p. 14

¹⁷ L. Nduricimpa, C. Guillet, *L'Arbre-mémoire, traditions orales du Burundi*, Paris, Karthala, 1984, p. 12

¹⁸ J.-P. Chrétien, « Du Hirsute au Hamite : les variations du cycle de Ntare Rushatsi, fondateur du royaume du Burundi », *History in Africa, a Journal of method*, Vol. 8, 1981, p.10

Gisaka¹⁹. Cet exemple prouve l'utilisation idéologique et politique que l'on peut tirer d'un conte. Pour résumer et appuyer notre idée, nous citerons Jean-Pierre Chrétien à propos de ce récit : « [...] il s'agissait d'amplifier un cycle du Gisaka, particulièrement flatteur pour Sinzobakwira »²⁰. Cela révèle également l'importance des traditions orales dans la société burundaise et la force de la monarchie. S'approprier une ascendance royale est vecteur de prestige et preuve d'une intégration sur le long terme à la société. Bien que moins représentatif de la culture burundaise, le cycle de la Kanyaru a souvent été préféré par les premiers compilateurs européens²¹.

2. Les différentes provenances de Ntare

Selon Emile Mworoha²², les traditions donneraient à Ntare six origines différentes. Tout d'abord, il serait « tombé du ciel ». Mworoha, comme Vansina, avait recueilli ces versions au Mpotsa, au sud du pays, région des gardiens des tombeaux des reines mères. Ntare vivait au ciel et lorsqu'il décida de venir régner sur le Burundi, il descendit près du lac Tanganyika. Ntare descendit avec le dieu Kiranga. Ntare alla au Nkoma, et Kiranga se serait installé à Ngara. Une autre version fait de Ntare un « roi trouvé dans la forêt », ce qui semble être une des versions les plus répandues transcendant cycles du Nkoma et de la Kanyaru. Le Burundi était alors dirigé par un lion, Ntare pénétra la brousse et tua le lion. Il fut découvert par la population et intronisé. Selon une tradition recueillie au Nord du pays, Ntare aurait également vécu dans une termitière. Il fut trouvé par des Batwa. C'est en chassant des gazelles qu'il y était entré. Lorsque les Batwa le trouvèrent, il détenait une petite besace remplie de toutes les semences du pays. Les Batwa présentèrent Ntare au devin

¹⁹ Ibidem, p. 11.

²⁰ Ibidem, p. 12.

²¹ « Le cycle de la Kanyaru nous est apparu alors très fragile : il ne regroupait que 11 versions (contre 64 pour celui du Nkoma) ; il n'était raconté que par 9 informateurs, tous localisés à l'extrême nord du pays (alors que le récit du Nkoma est représenté pratiquement dans toutes les régions du pays) ; enfin l'acculturation à des traditions rwandaises (notamment celles relatives à Ruganzu Ndori) était évidente et, plus grave encore, on pouvait y relever l'influence de l'idéologie coloniale des "races", attribuant par principe un rôle historique moteur à des Batutsi définis comme des envahisseurs "venus du Nord", en l'occurrence du Rwanda. »

Chrétien, J-P. dans le chapitre « Nouvelles hypothèses sur les origines du Burundi », in *L'Arbre-Mémoire*, p. 11

²² Nous suivons ici les arguments qu'Emile Mworoha a longuement développés dans sa thèse de troisième cycle

E. Mworoha, *Peuples et rois de l'Afrique des Lacs*, Dakar, Nouvelles Editions Africaines, 1977, 352 p.

Runyota, qui l'accueillit, lui fit épouser sa fille et Ntare fut intronisé. Ntare serait également venu de l'est, du Bushubi ou du Karagwe, par exemple. Dans ce cas, Ntare aurait été accompagné de devins. La plupart des traditions font venir Ntare du Buha. Et selon ces mêmes traditions, le Burundi était alors gouverné par Ruhaga, un souverain détesté de la population pour son injustice et son incapacité à nourrir le peuple. Les devins Mitimigamba et Shaka se décidèrent à introniser un nouveau roi. Pour ce faire, ils se rendirent au pays dit Buragurabana²³. Ils trouvèrent Rufuku (la Taupe) qu'ils ramenèrent avec eux, pour l'introniser au Burundi. Cette tradition met en scène les principaux protagonistes des légendes du cycle du Nkoma. Néanmoins la généalogie est quelque peu bouleversée. Rufuku n'est autre que l'ancêtre commun, père de Ntwero qui lui-même a un fils : Nsoro. Nsoro engendra Jabwe, qui commit l'adultère avec une des femmes de son père. Cette tradition retranscrite par Mworoha fait assurément partie du cycle du Nkoma, mais c'est une variante très intéressante du point de vue généalogique. Dans les versions les plus courantes, Nsoro et Jabwe sont frères et Jabwe a un enfant de la femme de son frère. Ici Nsoro est le père de Jabwe et c'est avec sa belle-mère que ce dernier a un enfant. Evidemment le tabou est beaucoup plus fort, ce qui rend la filiation de Ntare encore plus singulière. De la même façon, Ntare partit chez sa tante, reine du Buha. Des devins prédirent à Ntare un avenir glorieux, et ayant atteint sa majorité, il partit pour le Burundi. Au Nkoma et sur les conseils des devins, Ntare sacrifia un taureau. Le dénouement de cette tradition diffère légèrement de ce que nous avons pu montrer préalablement. Ici la tante de Ntare étendit la peau du taureau sur une termitière où vivait un serpent. Elle s'assit dessus avec son neveu sur ses genoux. Le serpent frappa alors la peau du taureau : ce fut la naissance du royaume. Tout le monde acclama Ntare qui frappa un tambour. Lorsqu'il entendit le bruit, Jabwe disparut, et Ntare devint roi à sa place. On voit bien avec cette tradition que la tante a un rôle prépondérant. Elle aide son neveu à réaliser son dessein et l'accompagne en outre dans son intronisation : comme s'ils ne faisaient qu'un. Dans cet environnement mythique, il est difficile de savoir quelle est l'origine la plus probable de Ntare, et la meilleure

²³ Emile Mworoha propose pour la traduction de cette expression : « pays où les devins sont des enfants ».

des conclusions est sans doute de comprendre que « le roi vient toujours d'ailleurs »²⁴.

Percer le mystère de l'origine de Ntare est d'autant plus difficile que le nom même de Ntare se retrouve au Nkore, au Karagwe, en Ihangiro, au Buzinza et au Buha du Sud²⁵. Il semblerait donc que l'origine du royaume du Burundi soit liée aux anciens royaumes de l'est. Plus encore, Jean-Pierre Chrétien affirme dans *l'Arbre-Mémoire* que le cycle de la Kanyaru reflèterait « de manière confuse le surgissement, dans le cadre de l'espace "bugésérien", d'une entité politique autonome préfigurant le Burundi moderne ». Déjà, Jan Vansina pensait qu'un « premier » Ntare avait vécu au nord du pays au milieu du XVI^e siècle, et ce bien avant que Ntare Rushatsi fonde la nouvelle dynastie du Burundi au XVII^e siècle. D'après une analyse des traditions de la Kanyaru, Ntare aurait été très lié au Bugesera, « tant sur le plan politico-guerrier que sur le plan religieux ». Or les traditions montrent une rupture de cette étroite relation entre Bugesera-Rwanda et Burundi sous Ntare Rushatsi, et elles évoquent des conflits. Finalement c'est au Gisaka que le Burundi de Ntare Rushatsi offre son amitié. Un récit livré par Joseph Ruhuranya et publié par Emile Mworoha et Pascal Ndayishinguje²⁶ montre que Ntare Rushatsi fut aidé par le devin Kimenyi, qui n'est autre que « le nom dynastique principal du Gisaka »²⁷. De même le Buha du Sud, qui comme nous avons pu le voir est très lié à l'histoire de Ntare, connaissait des rois nommés Kimenyi, et notamment le héros fondateur. Ainsi « l'ancien Ntare de la Kanyaru représenterait une première ébauche, [...] la construction durable étant, plus d'un siècle après, l'œuvre de Ntare Rushatsi, venu du Nkoma »²⁸.

²⁴ Ibidem, p. 90.

²⁵ Voir : J.-P. Chrétien, « Du Hirsute au Hamite : les variations du cycle de Ntare Rushatsi, fondateur du royaume du Burundi », *History in Africa, a Journal of method*, Vol. 8, 1981, pp. 3-41.

²⁶ Récit N° 2

J.-P. Chrétien, Colloque de Bujumbura sur « La civilisation ancienne des peuples des grands lacs », *Journal des africanistes*, Vol. 49, N° 2, 1979, pp. 98-99.

²⁷ L. Ndoricimpa, C. Guillet, *L'Arbre-mémoire, traditions orales du Burundi*, Paris, Karthala, 1984, p. 17.

²⁸ Ibidem, p. 21.

3. L'unification de la royauté

Un des problèmes posés par les traditions orales, et relevé par nombre de chercheurs, est que les traditions sont prolixes sur les périodes dites « d'origine » et sur les périodes charnières en général, mais sont quasiment muettes sur les périodes intermédiaires. Ntare apparaît comme le héraut d'un nouvel ordre monarchique et c'est précisément cela que nous tenterons d'analyser. Les traditions attribuent à Ntare toutes les fondations majeures : l'organisation de l'Etat, les plantes vivrières, la métallurgie du fer... Tout d'abord, le roi, ou *mwami* en kirundi, est un être aux pouvoirs exceptionnels, capable de restaurer un pays. Avec lui reviennent abondance et fécondité. Comme le montrent le cycle du Nkoma et celui de la Kanyaru, le roi apporte la pluie et écarte la famine. Sa marginalité évidente le dote d'une puissance charismatique. Paradoxalement, sa puissance le fragilise, puisqu'il est tenu pour responsable de toute catastrophe naturelle. Jean-Pierre Chrétien voit dans la figure du roi une indéniable dimension messianique. La titulature dynastique *ganwa* du Burundi est d'ailleurs significative de l'aspect mystique de la royauté. En effet, quatre rois se succèdent : Ntare, Mwezi, Mutaga et Mwambutsa. A chaque nom correspondent des caractéristiques de personnalité et de règne spécifiques. D'après Jan Vansina, Ntare incarne le fondateur conquérant, Mwezi doit faire face à une population agitée et encline à la rébellion. Mutaga symbolise la beauté conjointe au malheur. Mwambutsa prépare la venue du nouveau Ntare. Plus on avance dans la titulature dynastique, plus le roi connaît des difficultés.

Un hymne d'intronisation récité par Zacharie Ntibakivayo²⁹ montre que le roi apporte la nourriture en distribuant le bétail : « Eh ! Je demanderai une vache pour ma bravoure. » Le roi symbolise également la pureté et la fécondité, en témoigne le thème du lait : « Le lait se répand de par le monde » ; et il apporte le bonheur : « Poussez des cris d'allégresse, le bonheur est sur nous ! ». En somme les traditions orales relatant l'origine du pays expriment le caractère « magico-religieux » du *mwami*, autour duquel se cristallisent les

²⁹ Traditions populaires, « Hymne à l'intronisation, l'histoire de Ruganzu, "Bimari Umugabo" », *Culture et Société*. Vol. II, 1979, p. 92-106.

attentes de la population³⁰. Le roi devient presque l'objet sacré de ses sujets ; ses pieds sont appelés « marteaux », son ventre « baratte », de même on prête au roi une faculté de thaumaturge, il est dit que toute personne ayant vu le roi serait immunisée contre les maladies des yeux. Outre toutes les potentialités surnaturelles du mwami, de nombreuses institutions unifient le pays. L'exemple le plus frappant, et sans doute aussi le plus étudié, est le « *muganuro* », la fête royale des semailles du sorgho, qui reprend l'itinéraire de Ntare Rushatsi au Nkoma et qui a perduré longtemps au Burundi. Si l'on peut douter des prétentions historiques des traditions orales, il est évident qu'elles mettent en scène la naissance d'une royauté au Burundi. Elles insistent sur le fait qu'un événement s'est produit et peu importe si cet événement est entouré de surnaturel et de mystique, c'est un événement qui marque à la fois une rupture et une fondation. Rupture car on rejette et on laisse de côté ce qu'il y avait avant, et fondation car un ordre nouveau s'installe. Dans un récit adressé par Pierre Baranyanka à Georges Smets en 1935, la dimension novatrice et fondatrice de Ntare Rushatsi est très nette : « Ils [les Bahutu] le saisirent et le portèrent joyeusement jusqu'à Remera de Nini. Il y resta et devint leur roi, le premier mwami d'Urundi³¹.

B. Débats et problèmes chronologiques

Comme l'a souligné Yves Person dans un article intitulé « Tradition Orale et Chronologie »³², la « tradition orale est avant tout événementielle et édifiante » et « s'il est un point où la tradition orale paraît particulièrement faillible, et où effectivement elle a permis d'incroyables erreurs chez beaucoup de ses utilisateurs, c'est la chronologie ». Effectivement, la chronologie est le

³⁰ « Pour Ntare on aura relevé le rapport avec Kiranga, le rôle des devins, la garantie apportée aux récoltes (rituel des semailles, action contre la sécheresse), les attaches avec des lieux consacrés par des bosquets artificiels ou des bois naturels devenus tabous (ibigabiro, amateka, amahero). Pourtant ces différents traits se réfèrent à des strates historiques variées: le *muganuro* est étroitement lié au souvenir de Ntare Rushatsi, mais le culte de Kiranga a peut-être pénétré un peu plus tard et, au contraire, certains bois sacrés désignent des lieux de culte ou d'habitat antérieurs à son règne. Une même institution peut préexister et être réactualisée par le fondateur: c'est le cas de la fête des semailles du sorgho (le *muganuro*) qui se rattache au rituel familial plus ancien des prémices de l'éleusine, tout en signifiant une innovation très probable dans le calendrier agricole. »

J.-P. Chrétien, « Du Hirsute au Hamite : les variations du cycle de Ntare Rushatsi, fondateur du royaume du Burundi », *History in Africa, a Journal of method*, Vol. 8, 1981, p. 22

³¹ Papiers Smets, dossier F. Ces documents ne sont pas publiés, mais Jean-Pierre Chrétien nous a permis d'y accéder.

³² Y. Person, « La chimère se défend », *Cahiers d'études africaines*, Vol. 16, N°61-62, 1976, pp. 405-408.

talon d'Achille des sources orales, mais c'est aussi la préoccupation de la plupart des chercheurs, car une histoire sans date est un concept encore peu concevable. Les traditions orales produites dans le contexte social burundais expriment une conception spécifique de la connaissance et de la transmission du passé. Leur propos n'est donc pas de donner aux historiens des dates, mais de relater aux membres de la société les événements du passé dignes d'être retenus. Elles reflètent la culture burundaise dans son ensemble. Elles témoignent en effet des rapports de force, de l'évolution des structures sociopolitiques et des croyances religieuses. Les légendes d'origine au Burundi font écho à une nouvelle organisation et à l'affirmation de la personne royale :

Il a peut-être existé des organisations politiques fondées sur des clans, à une époque prédynastique... Mais, surtout, on voit fonctionner les réseaux lignagers et claniques dans le cadre même des institutions monarchiques : clans dynastiques ou fournissant les épouses royales, vocations héréditaires pour des rôles religieux ou politiques, recrutements ou prestations spécialisés organisés autour des cours. L'histoire de ces États entre le XVI^e et le XVIII^e siècle est notamment l'histoire de l'évolution des rapports entre cette instance et l'autorité personnelle du souverain et de ses chefs et conseillers, allant généralement dans le sens d'un reflux des privilèges de ces instances sociales au profit de l'autorité monarchique. En parallèle, cette période est celle d'une institutionnalisation des cultes sous le contrôle de la cour royale ou parfois en confrontation avec elle : les rituels d'intronisation, de deuil, de célébration de fêtes agraires annuelles revivifiant l'autorité royale, les réseaux de sanctuaires et de détenteurs d'objets symboliques, notamment ceux des tambours, se réorganisent³³.

Pour autant, le travail de l'historien nécessite de dater les événements. C'est un défi d'autant plus difficile à relever que l'on relève dans les témoignages de nombreux amalgames, glissements, constructions et autres aberrations chronologiques qu'il est indispensable de pointer du doigt. Nous tenons à montrer à quel point la question chronologique demeure fragile et problématique, et qu'elle doit être soumise à une critique scientifique constante. Enfin, depuis les premiers écrits sur le Burundi jusqu'à aujourd'hui l'évolution des hypothèses chronologiques a ouvert la voie à des champs d'étude extrêmement divers.

³³ E. Mworoha, M. Mukuri, « Problématique de la périodisation historique pour la région des Grands Lacs », *Afrique & Histoire*, Vol. 2, 2004/1, pp. 72-73.

1. Les amalgames

Au Burundi, l'exemple de glissement chronologique le plus pertinent mais sans doute aussi le plus persistant est la confusion fréquente entre le fondateur Ntare Rushatsi, et son « descendant » Ntare Rugamba. Jean-Pierre Chrétien met d'ailleurs en garde : « L'interprétation est compliquée par les nombreux amalgames spatio-temporels qui marquent ce type de sources au fil des générations »³⁴. Cette confusion entre ces deux fameux Ntare est probablement amplifiée par la répétition des noms dans la titulature dynastique, et ce d'autant plus que, comme nous l'avons esquissé auparavant, ces noms renvoient au charisme et à de hauts faits. Ainsi trouve-t-on que Ntare Rushatsi et Ntare Rugamba se battirent tous deux contre Ruhaga et Nsoro. La proximité chronologique des événements se rapportant à Ntare Rugamba (début XIX^e siècle) fait naturellement s'interroger sur les éventuelles batailles du héros fondateur. Or la bataille avec Ruhaga est mentionnée de façon précise dans les sources du Buha et du Burundi. Il semble bien que les différentes traditions se soient alimentées les unes les autres. Quand il est dit que Ntare fut élevé par sa tante, l'épouse de Ruhaga, et que plus tard il épousa les deux filles de Ruhaga qui tentèrent de le faire mourir par un serpent *inkoma*, Jean-Pierre Chrétien analyse cela comme étant « la réémergence de thèmes plus anciens »³⁵. En revanche, confrontés au fait que Ntare ait été porté au pouvoir par des devins pour éliminer l'incapable Ruhaga, « nous sommes en droit de suspecter le placage rétrospectif d'une expérience du XIX^e siècle sur des réalités du XVII^e siècle »³⁶. Les confusions ont été facilitées par le rôle de Ntare Rugamba, considéré comme deuxième fondateur et qui a donné au Burundi ses frontières actuelles. En effet, à la fois dans son accession au trône et dans ses conquêtes, il s'apparente à Ntare Rushatsi. La fin du règne de Mwambutsa I, le père de Ntare Rugamba, a été marquée par la sécheresse et la famine, la population a donc vu dans Rugamba un nouveau Rushatsi qui ramènerait la pluie et la nourriture. Ce sont dans les traditions du Nord et du Nord-est que Ntare Rugamba a été le plus perçu comme un fondateur, car ce sont précisément ces

³⁴ J.-P. Chrétien, « Du Hirsute au Hamite : les variations du cycle de Ntare Rushatsi, fondateur du royaume du Burundi », *History in Africa, a Journal of method*, Vol. 8, 1981, p. 7.

³⁵ L. Nduricimpa, C. Guillet, *L'Arbre-mémoire, traditions orales du Burundi*, Paris, Karthala, 1984, p.6.

³⁶ *Ibidem*, p. 6.

régions qu'il a intégrées au royaume burundais. Alors « on comprend que pour des habitants du Buyenzi, du Bweru ou du Buyogoma, le “fondateur du Burundi” ait été Ntare Rugamba »³⁷. Cette confusion tenace est bien la preuve que les traditions orales sont délicates à manier et qu'une critique interne des sources est nécessaire, comme l'ont fait remarquer plusieurs chercheurs.

2. L'élaboration d'une chronologie

L'élaboration d'une chronologie pour la monarchie burundaise est le fruit de dialogues multiples entre chercheurs. A travers différents écrits, nous avons pu relever cinq étapes nécessaires à l'élaboration de chronologies. Il s'agit de déterminer la durée moyenne d'un règne ou d'une génération, d'étudier les différents rites dynastiques, d'identifier les phénomènes naturels, de comparer le système politique donné avec les systèmes voisins et de prendre en compte tous les éléments qui peuvent contaminer les faits historiques contenus dans les traditions. Le calcul des générations prend en compte un certain nombre de données et ne peut être déterminé au hasard. En 1961, Jan Vansina considérait que la durée moyenne d'un règne était supérieure à 30 ans. En 1967, Jan Vansina, à partir de listes dynastiques rwandaises, corrigea ses premières estimations et ramena la durée de règne à 24 ans. Kagame, en se fondant sur la moyenne proposée par le généalogiste européen Otto Forst de Battaglia, estimait la durée moyenne d'un règne à 33 ans. L'historien rwandais Nkurikiyimfura trouvait pour le Rwanda une moyenne de 23 ans par règne, sur la base des douze règnes qui se succédèrent entre 1520 et 1796 (dates auxquelles se produisirent deux éclipses). Jean-Pierre Chrétien et Michel Bahenduzi³⁸, s'appuyèrent sur des critères biologiques pour décider de la durée moyenne d'une génération et écartèrent le modèle européen classique des 30-33 ans. En s'appuyant sur les modèles régionaux du Buganda, du Nkore ou du Bunyoro, ils retinrent comme durée moyenne 27 ans. Le calcul de la durée

³⁷ Ibidem, p. 7.

³⁸ M. Bahenduzi, J.-P. Chrétien, «Ntare Rushatsi est-il passé à Magamba en Mars 1680 ou en Août 1701 ? », Bujumbura, *Culture et Société*, Vol. 11, 1990, pp. 38-55.

moyenne d'un règne ou d'une génération est efficient à la condition de prendre en compte les rites dynastiques.

Déjà en 1961, Vansina rappelait quelques éléments décisifs à prendre en considération. Au Burundi, les rois étaient principalement connus sous leurs noms de règne et ces noms se succédaient formellement : Ntare, Mwezi, Mutaga et Mwambutsa, après lequel revenait un Ntare. C'est là sans doute le principe le plus fiable, et s'en remettre aux surnoms des rois est une entreprise trop incertaine puisqu'ils en possédaient, d'après ce que l'auteur a relevé, au moins une trentaine. Ces noms de règnes font que deux courants s'opposent. Certains pensent, à l'exemple de Meyer, Kagame, Simons et Baranyanka, qu'il y eut une succession de seize rois. Vansina et Gorju pensent qu'il y eut une succession de huit rois. Cela étant, au Burundi, les tombeaux des rois et des reines mères ont été conservés en des domaines distincts. Baranyanka affirmait, à tort semble-t-il, qu'il y avait quinze tombeaux de rois. Vansina en a vu sept, chiffre confirmé par le chef Nduwuumwe. Les gardiens de tombeaux de rois interrogés par Vansina ont assuré ce chiffre de sept tombeaux de rois et en ce qui concerne les tombeaux des reines mères, en ont décompté huit. De plus, les rois et les reines mères sont enterrés dans des lieux tout à fait différents, les témoignages des gardiens peuvent ainsi être considérés comme indépendants. Il semble convenable de retenir qu'il y eut seulement deux cycles de rois. De même, le calcul des durées de règne serait vain sans la prise en compte des règles de succession. La succession se faisait de père en fils et, la plupart du temps, les fils montaient au trône encore enfants, ce qui explique une durée de règne relativement longue.

Les phénomènes naturels peuvent aussi constituer des points de repères essentiels et c'est là un des objets de l'article de Chrétien et de Bahenduzi, puisqu'ils y analysent « l'utilisation des éclipses dans l'élaboration des chronologies précoloniales ». Dans le cadre d'une enquête menée à Magamba le 6 mai 1983, un informateur anonyme révèle que Ntare Rushatsi « arrivait alors que l'éclipse tombait. » Sachant qu'il y eut quatre règnes avant Ntare Rugamba et que les règnes durent entre 25 et 30 ans, deux dates d'apparition d'éclipses sont retenues, le 30 mars 1680 et le 4 août 1701, afin de connaître la date de fondation de la dynastie Baganwa. Les estimations chronologiques de

Vansina ne permettent pas de choisir l'une ou l'autre date. Tout d'abord il situait Ntare Rushatsi entre 1675 et 1705, ce qui plaiderait pour l'éclipse de 1680. Mais ensuite il ramena la durée de règne à 24 ans et, dans ce cas, Ntare aurait régné entre 1700 et 1725 ; l'éclipse la plus pertinente serait alors celle de 1701. Il s'agit donc de rattacher le phénomène astronomique à des données plus certaines. Ntare régnait vers la fin du XVII^e siècle et il fut contemporain des *bami*³⁹ rwandais Mibambwe Gisanura et Yuhi Mazimpaka. D'autre part, Ntare Rugamba fut confronté à Mibambwe Sentabyo. Or la chronologie du Rwanda ancien est aussi raccrochée à deux éclipses solaires. La première, en 1520, coïncidait avec une bataille entre le roi du Bunyoro et celui du Nkore, au moment où le règne du rwandais Cylima Rugwe se terminait. La deuxième aurait marqué l'intronisation de Mibambwe Sentabyo en 1796. En retenant 27 ans comme durée de règne moyenne, on trouve alors que Ntare aurait régné de 1688 à 1715. Et si l'on considère qu'une éclipse a bien marqué le début du règne de Ntare, les auteurs proposent de retenir celle de 1680, pour une raison logique et pratique, 1688 est plus proche de 1680 que de 1701. Au regard de ce choix et en respectant les synchronismes avec l'histoire rwandaise, Ntare aurait régné de 1680 à 1709. On comprend qu'une chronologie toute approximative soit-elle ne peut être élaborée qu'en prenant en compte, et ce, de façon conjointe, tous les faits et éléments historiques connus. Les éclipses ne sont pas en soi suffisantes pour permettre une datation certaine et définitive. Bien au contraire, il faut avoir à l'esprit qu'elles ont pu être manipulées par les hommes qui détiennent la geste burundaise.

3. La critique interne des sources

Le hasard voudrait nous faire croire que les éclipses sont intervenues à des moments marquants de l'histoire. La coïncidence entre un phénomène astronomique aussi remarquable qu'une éclipse solaire et un changement politique lui aussi remarquable est quelque peu douteuse. Le phénomène a pu se produire, tout comme il a pu être construit par les hommes dans une visée édifiante. La corrélation entre des événements politiques mémorables, tels que

³⁹ Pluriel du terme *mwami*.

batailles, avènement d'un nouveau roi etc. et des signes physiques exceptionnels : éclipses, éruptions volcaniques, ou encore tremblements de terre, est récurrente dans l'imagination populaire. De même, le temps réel de l'événement historique et celui indiqué dans la tradition qui se situe dans ce cas, non pas à un niveau purement historique mais qui est le fruit d'une élaboration littéraire, peut être tout à fait décalé. Prenons l'exemple cité par Bahenduzi et Chrétien, l'informateur choisit le terme kirundi *bukeye* qui est traduit littéralement par « lendemain », les auteurs font remarquer que « ce lendemain a pu se situer quelques années plus tard. La marge d'erreur qui intervient aussi à ce niveau est difficile à estimer. » Les traditions peuvent occulter certains phénomènes, toutes les éclipses qui se sont produites n'ont pas nécessairement laissé de traces. Elles sont également liées à une dimension psychologique, l'heure à laquelle l'éclipse se produit influe sur le souvenir qu'on en gardera. De même pour les conditions climatiques, en saison de pluie par exemple, comme ce fut le cas en mars 1680, la visibilité est réduite⁴⁰. En outre, les traditions ont subi diverses altérations, elles ont pu être reconstruites peu à peu, être de seconde main, et une acculturation est plus que probable. David Henige souligna ce problème lorsqu'il démontra que « l'éclipse de Biharwe », point de repère pour plusieurs royaumes de la région, n'était qu'une construction au fur et à mesure, due à l'intervention des traditionnistes Apollo Kagwe pour le Buganda, Tito Winti pour le Bunyoro et Lazare Kamugunguru pour le Nkore, entre 1901 et 1905⁴¹.

⁴⁰ « Nous nous sommes amusé, quant à nous, à supputer la date d'émergence du fondateur de la royauté burundaise, Ntare Rushatsi, associé dans un récit avec une éclipse de soleil qui pourrait, s'il ne s'agit pas d'un topos de catastrophe naturelle (toujours bienvenue aux origines), avoir été celle de 1980 ou celle de 1701 ! »

J.-P. Chrétien, *L'Afrique des Grands Lacs : deux mille ans d'histoire*, Paris, Aubier, 2000, p. 119.

⁴¹ « Il convient peut-être de clore la discussion d'une éclipse en particulier comme référence, avec quelques observations générales sur les limites de l'utilisation des éclipses comme moyen de datation des événements mémorisés par la tradition orale. Si cela doit être fait, la politique d'attribution basée sur la magnitude, le lieu, l'heure de la journée et la saison doit être considérée comme l'approche la plus valable. En même temps, cela peut être du travail perdu, car les éclipses semblent être remémorées pour des raisons totalement détachées de leur visibilité probable en théorie. Par exemple, comme nous l'avons noté, au mieux deux et peut-être seulement une des nombreuses éclipses visibles dans la zone interlacustre, ont été remémorées. De la même façon, seulement une faible proportion des éclipses sont mémorisées à travers l'Afrique. Et celles dont on se souvient depuis une longue période de temps (c'est-à-dire avant 1820), au contraire de celles qui furent enregistrées peu de temps après leur observation, ont été remémorées non pour leur visibilité, mais parce qu'elles étaient associées à des événements particulièrement importants, comme des batailles, ou les accessions au pouvoir ou les décès de dirigeants. »

D. Henige, *The chronology of oral tradition : quest for a chimera*, Clarendon Press, Oxford, 1974, p. 37. (traduction Aude Laroque)

Il est évident que l'historien doit faire preuve d'une méfiance méthodologique et scientifique s'il veut tirer un quelconque bénéfice des sources orales. L'histoire a besoin d'une chronologie, même relative, et les traditions orales pèchent par ce point. Le temps de la tradition n'est pas une valeur absolue, elle peut contracter en une journée des éléments qui se sont déroulés sur plusieurs années. Pendant longtemps l'historiographie a cherché à produire des chronologies longues et profondes pour satisfaire la nécessité de repères temporels fixes et indiscutables. Les étrangers ayant écrit sur le Rwanda et le Burundi ont cherché à livrer des listes dynastiques et des chronologies, qu'ils pensaient tout à fait sûres. Une des deux questions que se posait Julien Gorju⁴², était de savoir si le Burundi avait eu deux ou quatre cycles de rois. Il opta finalement pour la première solution, en accord avec le chef Nduwumwe. Aussi n'est-il pas rare qu'un historien remette en cause la chronologie qu'il publie, à l'exemple de Jan Vansina. Dans un article de 1961, paru dans *Aequatoria*⁴³, Vansina se faisait l'écho des « dissensions » qui agitaient les différents auteurs au plan chronologique. Contrairement à Gorju et Nduwumwe, Meyer, Kagame, Simons et Baranyanka pensaient qu'il y avait eu seize rois. A partir de considérations sur lesquelles nous reviendrons, Vansina donna 1675 comme date « approximative » de l'accession au pouvoir de Ntare Rushatsi. Plus tard, dans la *Légende du passé*, Vansina remit en cause son premier postulat et ramena la durée moyenne de règne à environ 25 ans. Ainsi le roi fondateur aurait accédé au trône entre 1700 et 1725.

Les hésitations montrent la difficulté d'établir une chronologie qui est au mieux approximative. Dans son dernier ouvrage intitulé le *Rwanda Ancien*, Jan Vansina consacre un chapitre de sa conclusion à la chronologie et écrit : « La chronologie est un fondement essentiel de l'histoire et l'importance d'un changement dans le calcul d'une chronologie se révèle par des effets qui peuvent être majeurs »⁴⁴. C'est pour cette raison que la critique interne des sources est nécessaire. Vansina revient sur la chronologie du royaume nyiginya, sur laquelle lui et d'autres ont déjà travaillé car « aucune parmi

⁴² J. Gorju, *Face au royaume hamite du Rwanda, le royaume frère de l'Urundi*, Bruxelles, 1938, 117 p.

⁴³ J. Vansina, « Notes sur l'histoire du Burundi », *Aequatoria*, XXIV, 1, 1961, pp. 1-10.

⁴⁴ J. Vansina, *Le Rwanda ancien, le royaume nyiginya*, Karthala, Paris, 2001, p. 255.

celles-ci n'est satisfaisante⁴⁵ ». La chronologie est un enjeu majeur et une véritable problématique. David Henige semble avoir troublé le milieu scientifique avec son ouvrage *Oral Tradition and History, Quest for a chimera*. Il remettait en cause de façon radicale l'usage que pouvaient faire les historiens des traditions orales. Pour lui, l'écriture et *l'indirect rule* avaient tellement influencé les traditions qu'il n'était pas possible de les étudier. Les recherches qu'il a menées concernent 660 dynasties à travers le monde de la Polynésie à l'Allemagne médiévale. Pour Henige la multitude de versions des traditions prouve qu'elles ne peuvent être utilisées comme des sources sérieuses. Henige montre que dans le cas des Fanti, les généalogies et les listes de chefs ont été artificiellement allongées. Il démontre l'impossibilité d'établir une chronologie tant le poids du présent est lourd à porter. Sa réflexion, souvent qualifiée d'« hypercritique », n'a pas laissé indifférent et semble avoir motivé les chercheurs à une plus grande rigueur. Quand Jean-Pierre Chrétien affirme que la « réflexion ainsi relancée est salutaire »⁴⁶ ; Yves Person reste hermétique à la thèse de l'auteur même s'il en reconnaît l'utilité : « L'ouvrage de D. Henige est donc un utile rappel à l'ordre contre un usage laxiste des traditions orales, mais, si l'auteur a voulu faire une révolution méthodologique, c'est un échec. Ce gros effort a produit un livre profondément négatif »⁴⁷. Bref, la remise en question de l'utilité des sources orales n'a pas pour autant ébranlé leur solidité et aujourd'hui encore elles continuent à être connues. Si elles peuvent parfois induire en erreur, une des manières de constater leur authenticité est de regarder les traces matérielles qu'elles ont pu laisser. Car au Burundi, les traditions ne s'inscrivent pas seulement dans la mémoire collective, elles sont inscrites dans le paysage notamment.

⁴⁵ Ibidem. p. 255.

⁴⁶ J-P. Chrétien, « Comptes Rendus », *Revue Française d'histoire d'Outre-mer*, Paris, Tome LXV, N° 239, 1978, pp. 262-263

⁴⁷ Y. Person, « La chimère se défend », *Cahiers d'études africaines*, Vol. 16, N°61-62, 1976, p. 405.

C. L'inscription de la tradition dans la vie burundaise

Les traditions occupent dans la vie burundaise une place prépondérante, elles marquent autant les liens sociaux que l'environnement. Dans un pays qui n'a pas connu les traditionnistes lettrés du Rwanda, il existe pourtant des hommes détenteurs d'un savoir ancien, grâce à leur place dans la société. Il nous semble indispensable de rappeler quels sont les genres littéraires qui existent au Burundi, comment ils sont transmis, à qui et par qui. De même, il nous semble pertinent de montrer que tradition et environnement sont particulièrement liés et qu'aujourd'hui encore, la végétation par exemple témoigne du patrimoine littéraire extrêmement riche du Burundi.

1. La littérature rundi

Nous nous appuyons sur l'essai d'Adrien Ntabona⁴⁸ que nous pensons particulièrement utile pour une première approche, de par sa clarté et son développement. Tout comme certains historiens montrent la nécessité d'étudier le contexte régional pour élaborer une chronologie, Adrien Ntabona conseille, sans avoir pu le faire lui-même, de replacer l'œuvre rundi dans le contexte littéraire des pays des Grands Lacs. L'auteur propose ici une classification structurelle (que nous allons reprendre dans les grandes lignes), mais pense également à la pertinence d'une classification fonctionnelle. Quatre grands ensembles littéraires coexistent au Burundi : « les genres narratifs », les « récitatifs lyriques et musicaux », les « récitatifs héroïques et pastoraux » et enfin les « énigmes et proverbes ». Nous ne reprendrons pas en détail les sous-ensembles, seulement les trois genres narratifs qui regroupent les « imigani », qui sont des fables ou des contes, les « ibitito », qui sont des chantefables et les « ibiyago » qui sont des chroniques. Ces genres ont chacun des fonctions particulières et possèdent un caractère « pédagogique et fonctionnel » bien marqué. Ils ne sont pas déclamés au hasard mais parce qu'une demande a été effectuée. Le contexte de « profération » est très ritualisé, sans y paraître de prime abord. En effet, et contrairement aux idées reçues longtemps en vogue,

⁴⁸ Ntabona, A., « Personnages des imigani et caractérisation allégorique au Burundi », in *La civilisation ancienne des peuples des Grands-Lacs*, Paris, Karthala, C.C.B., 1981.

les récitations de contes n'étaient ni fantaisistes, ni folkloriques. L'oralité répond à des codes de transmission très précis et l'émetteur déclame car en face de lui se trouve un récepteur. On ne récite pas pour soi mais pour les autres. Le moment propice pour la récitation, comme dans d'autres sociétés fort éloignées du Burundi, était le soir au coin du feu ou à la veillée autour des vaches. Le point de départ était bien souvent les « faits de vie », le moment d'échange à l'intérieur de la famille, quand les parents s'enquéraient de la journée de leurs enfants. Ces récitations étaient le moment de promouvoir les valeurs familiales telles que la sincérité ou le rejet du mensonge. L'histoire était racontée par les parents aux enfants, en fonction de l'expérience quotidienne de ces derniers. Les parents choisissaient alors une histoire comparable avec ce que les enfants avaient vécu, ainsi les enfants pouvaient s'identifier au héros et à l'histoire. La visée de ces récitations était éminemment éducative, puisque le rôle des contes était de faire comprendre aux enfants le bien-fondé ou non de leurs actes et attitudes, en provoquant une prise de conscience personnelle. Il y avait là un véritable enjeu de cohésion sociale, et de compréhension du présent : « le présent intégrait le passé pour préparer l'avenir ». Ntabona fait remarquer que Bernard Zuure avait déjà saisi la place primordiale accordée aux contes dans la société burundaise, et la conscience de posséder un patrimoine riche, dont la transmission était le meilleur outil de conservation. Si l'on répète sans cesse que les Burundais n'ont pas le souci de l'histoire, ils ont au moins un souci de préservation de leur patrimoine. Le conte permet donc de rendre intelligible un certain nombre de données abstraites, notamment grâce à des procédés symboliques et allégoriques. Ces contes qui mettent en scène des personnages symboliques, évoluant dans un temps lui aussi symbolique, ont une fonction globalisante pour tenter d'appréhender, d'accepter et pourquoi pas de comprendre la condition humaine, ou du moins certains de ses aspects. Dans ce cas, on entrevoit la portée morale du récit. Et la récitation pour être efficace associe étroitement éducation et récréation.

Grâce à une approche structuraliste, l'auteur distingue les différentes catégories du *migani*. Il s'agit du passage d'un état à un autre. Le héros convoite un « objet-valeur ». Dans un premier temps, il y a une « épreuve qualifiante » où le héros reconnaît son objet-valeur : il le désire, il sait que

l'objet lui est nécessaire et il sait qu'il peut l'obtenir. C'est en quelque sorte la préparation psychologique du héros. Ntare apprend qu'il prendra le trône burundais, il mettra alors tout en œuvre pour l'obtenir. Ensuite il y a l'élimination des obstacles et la « performance » : Ntare tue un lion ou un serpent et devient roi à sa place. Enfin, il y a l'« épreuve glorifiante » ou « reconnaissance du héros » : Ntare est acclamé par la population. Ce schéma permet de comprendre la trame d'un récit. Pour en faciliter la mémorisation, des artifices littéraires sont mis en place tels que moyens rythmiques ou symboliques. Nous avons vu que les contes s'épanouissent dans un cadre familial préservant les traditions. Ainsi, n'importe quel Burundais détient un corpus de contes. Néanmoins, certains hommes, de par leur place dans la hiérarchie sociale, détiennent des traditions bien particulières.

2. *Les détenteurs de traditions*⁴⁹

Les enquêtes menées ont prouvé que le savoir individuel des Burundi couvrait des étendues géographiques larges et que venant du Sud on pouvait livrer des détails précis sur le Nord. Ce savoir qui ne connaît pas de limites géographiques indique la très grande mobilité du peuple par le passé. Il y avait de nombreuses migrations, auxquelles il faut ajouter les visites rendues au roi. Comme a pu le remarquer Adrien Ndikuriyo, dont nous reprendrons la typologie pour exposer les différents détenteurs de traditions, la mobilité était aidée par le commerce. Ainsi le Burundi représente une aire culturelle vaste où les échanges en matière de savoir sont nombreux. L'auteur est convaincu que de « cette façon, la mobilité géographique a mené un brassage des traditions où les variantes régionales n'étaient pas nettement différenciées »⁵⁰. Il ajoute même : « On peut raisonnablement parler au Burundi de l'existence d'un corps unique de traditions »⁵¹. Cela étant, il semble assez difficile de considérer qu'il n'y a qu'un « corps unique de traditions ». Il faudrait savoir exactement de quelles traditions parle plus précisément Adrien Ndikuriyo. En ce qui concerne

⁴⁹ Pour cette partie, nous nous sommes appuyées sur le chapitre d'Adrien Ndikuriyo intitulé « Les véhicules de l'histoire au Burundi » in *Sources Orales de l'histoire de l'Afrique*, p. 29-38.

⁵⁰ Ibidem. p.30

⁵¹ Ibidem. P.30

les légendes de fondation, il est certain qu'elles se rapportent toutes à Ntare Rushatsi mais qu'elles sont nettement différenciées en deux cycles, comme nous l'avons vu précédemment. Néanmoins, nous portons un intérêt tout particulier à son travail qui a le mérite de distinguer les détenteurs de traditions et de connaître le type de savoir que détient chaque ritualiste, ce qui constitue une aide précieuse pour le chercheur. Le lignage des Banyamabanga semble être le plus important en ce qui concerne la connaissance des rites de la royauté. Il y a tout d'abord les Biru ou Banyange qui sont les gardiens des tombeaux des rois et des reines mères. C'était une charge héréditaire au sein du clan des Bajiji. En s'informant auprès d'eux, Jan Vansina a pu déterminer qu'il y avait eu deux cycles de rois. Les Biru vivaient dans leur propre région et ne voyaient jamais les rois. Les Baganuza étaient, eux, chargés de l'intronisation et spécialistes des secrets concernant le Muganuro. Là aussi la charge était héréditaire et ils appartenaient aux clans Bashubi, Bajiji et Babibe. Les responsables du culte des tambours, les Abaramutsa, frappaient les tambours royaux pour marquer la nuit et réveiller le roi. Le tambour est le symbole par excellence de la monarchie burundaise et chaque roi possédait le sien appelé *Rukinzo*, « Protecteur ». La conservation de ces tambours n'a pas été probante alors qu'elle aurait pu permettre d'aider les recherches en matière de chronologie dynastique. Les Abatimbo fabriquaient et battaient les tambours royaux lors du Muganuro et vivaient à la cour.

L'atout de ces différents ritualistes pour la connaissance des traditions et *a fortiori* du passé burundais est que leurs charges étaient parfaitement héréditaires. Les Bafasoni offraient leurs filles en mariage aux princes et au roi et pouvaient épouser les princesses. Dans l'entourage direct, puisque familial, du roi, ils étaient au courant de toutes les intrigues se jouant à la cour. Dans *La Légende du passé*, Vansina transcrit les chroniques de Sebahoge, dont la tante avait épousé le fils de Ntare Rugamba et l'oncle, la fille du roi Mwezi. Les dignitaires de la cour qu'ils soient politiques, militaires ou chargés de l'intendance, ont bénéficié d'une place privilégiée pour accéder aux informations concernant le fonctionnement du royaume. Parmi ces dignitaires, les plus proches du roi ou du prince étaient les basuku qui étaient « responsables du service de la bouche » et de véritables hommes de confiance. Certaines familles ou certains lignages fournissaient au roi tous les produits

dont la cour avait besoin. Les Abakuzi profitaient d'un contact régulier avec le roi ou les princes. Parmi les denrées fournies au roi, on trouvait le miel, l'hydromel étant la boisson royale par excellence, les habits en écorce de ficus que revêtait le personnel fixe de la cour, les objets en fer, qui jouissaient d'une place prépondérante. On voit d'ailleurs l'importance de la forge dans les récits de fondation : Ntare, dans certaines légendes, apparaît comme un forgeron. Les Abakuzi fournissaient aussi les peaux de léopard, très en vogue chez les princes et les danseurs, et enfin le bétail. Ces différentes fonctions permettaient à ceux qui les exerçaient d'offrir des informations tout à fait précises et relatives au roi, mais gardons à l'esprit que dans une culture de l'oralité, chaque homme peut potentiellement intéresser le chercheur pour ce qu'il sait.

3. Traditions et environnement⁵²

Si au Burundi la mémoire collective joue un rôle important dans la préservation des traditions, on trouve aussi trace de ces traditions dans l'environnement, principalement sous deux formes. Il y a soit des mémoriaux en l'honneur d'événements importants, soit des fondations naturelles attribuées à un roi. Les *bigabiro* marquent encore le paysage burundais : ce sont les vestiges d'enclos qu'habitaient les rois et les grands chefs. A partir de là, les dons que la population avait apportés étaient redistribués. La région de Muramvya abrite le plus grand nombre de vestiges. Il faut aussi prendre en compte l'importance des capitales royales, *ibirimba*, véritables centres névralgiques de la société burundaise et centres de pouvoir, où se croisaient les personnels de cour, garants des rites liés à la royauté, et des courtisans ou des chefs venus rendre visite ou hommage au *mwami*. C'est dans sa capitale que le roi célébrait le *muganuro* et exerçait sa fonction de juge suprême. Dans le paysage, les capitales royales sont tout à fait reconnaissables grâce aux ficus et aux dragonniers qui les symbolisent. Il existe justement au Burundi des vestiges de bois sacrés qui témoignent directement des origines du royaume. Ainsi les bois sacrés de Mpinga et de Ngomante sont attribués à Ntare Rushatsi. Tous ces lieux inscrivent et préservent les traditions de deux

⁵² Cette partie s'appuie sur le chapitre de Joseph Gahama intitulé : « Les hauts lieux d'inscription des traditions et de la modernité au Burundi », in *Histoire d'Afrique : les enjeux de mémoire*, p. 197-210.

manières. Leur architecture particulière et obéissant à certains codes traditionnels en font ainsi des lieux de mémoire et indiquent le lien entre végétation et pouvoir par exemple, de même que le symbolisme autour des arbres, du ficus et du dragonnier n'étaient pas choisis au hasard. Ces lieux de pouvoir demeuraient en outre par essence des lieux d'échanges, et donc de culture.

La royauté marquait son pouvoir sur le territoire et l'environnement. « A côté de ces capitales, des domaines royaux balisaient l'ensemble du pays, notamment dans le Mugamba, le Kirimiro et le Bututsi, mais aussi sur les marges, comme à Kamaramagambo en province de Muyinga ou à Mpungwe, sur les hauteurs qui dominent le Kumoso. On y observe des vestiges d'anciennes résidences royales dont certaines étaient régulièrement visitées, car des épouses du *mwami* y avaient élu domicile »⁵³. Surtout, cette marque des institutions dans le paysage témoigne aussi du contrôle exercé par le roi sur son pays. La royauté est intimement liée à la végétation et à certains arbres particulièrement. Le *muganuro*, fête rattachée à Ntare Rushatsi, est assez révélateur de cet aspect. En octobre 1983, Joseph Gahama et Michel Bahenduzi interrogeaient deux ritualistes dans la région de Muramvya, Kebeya et Gakere⁵⁴ qui racontaient le rôle de Ntare Rushatsi du clan hutu des Bajiji dans l'institution du *muganuro* : « Notre grand-père et nos arrières-grands-pères sont venus avec Ntare Rushatsi, Ntare Rufuku. [...] C'est de Ntare Rushatsi en personne que nous avons reçu cette fonction de célébrer le *muganuro*. » Joseph Gahama voyait d'ailleurs dans les fonctions attribuées aux Bajiji, une alliance passée entre eux et le roi et qui se renouvelait chaque année le jour du *muganuro*. Kirwa est un des domaines où vivaient les ritualistes du *muganuro*. Ils fonctionnaient en totale autonomie et bénéficiaient de privilèges qui laissaient présager de l'importance de cette fête pour le pouvoir royal : absence de redevances, immunité du territoire et possession de tambours. Joseph Gahama et Michel Bahenduzi ont tenté une reconstitution de deux enclos caractéristiques du *muganuro* : Bukoni et Buzobe (Kirwa). Chaque enclos comporte trois parties principales, une cour d'environ 80 mètres de diamètre où

⁵³ Ibidem, p. 198-199

⁵⁴ Bahenduzi Michel, « Kirwa : un jalon sur l'itinéraire de l'isugi », in Ndoricimpa Léonidas et Guillet Claude, *L'Arbre –mémoire. Traditions orales du Burundi*, Paris, Karthala, 1984, pp. 147-167.

l'on recevait les visiteurs et où l'on battait les tambours, puis il y avait le palais, et enfin l'habitation de la femme Barendegere qui était censée nourrir un python sacré. Les deux enclos étaient séparés à mi-chemin par un *Cordia africana* qui marquait le lieu de concertation. On y déposait les offrandes avant de les emporter à la cour royale. Les arbres interviennent dans l'exécution des rites et symbolisent le pouvoir du roi. D'ailleurs, l'intronisation d'un roi est marquée par la plantation de nouveaux arbres. Un autre domaine important en tant que lieu de mémoire demeure les tombeaux des rois et des reines mères. Là aussi véritables domaines à part entière, ils sont interdits aux rois et aux chefs tout comme ils sont interdits aux citoyens. Ce tabou et ce caractère sacré qui pèsent sur ces nécropoles ont pu aider à leur conservation. Les tombeaux des rois se trouvent dans la province de Kayanza. Les monarques du premier cycle sont enterrés à Budandari et les autres rois sont enterrés en diverses communes. Les vestiges des sépultures de Ntare Rugamba et Mwezi Gisabo notamment, sont encore visibles et montrent l'importance des arbres et des bois sacrés pour souligner la présence royale. En fait, les bois sacrés ont une fonction édifiante puisqu'ils sont présents à chaque haut-lieu de mémoire du Burundi, mais nous constatons qu'ils sont plus spécialement liés à la royauté et encadrent la vie d'un roi. Des arbres sont plantés à son avènement, des arbres honorent son tombeau. A ces différents domaines qui constituent autant de vecteurs efficaces de préservation des traditions, nous pouvons ajouter le domaine des tambourinaires, tout à fait primordial eu égard à la place du tambour dans la royauté et le domaine de culte. « En plus des tambours royaux proprement dits, Karyenda, symbole du pouvoir, entretenu par une vestale et qui restait invisible aux yeux de tous, et Rukinzo qui accompagnait le roi dans ses déplacements et rythmait la vie de la cour par ses battements, il en existait d'autres soigneusement gardés par des spécialistes qu'on appelait *abatimbo*. Ils étaient battus surtout au *muganuro* »⁵⁵. La religion était aussi présente dans l'environnement et notamment les lieux de pratique du culte de Kubandwa :

Entrent également dans la catégorie des lieux de mémoire religieuse les marais et bois sacrés où on organisait les chasses rituelles du *muganuro*, comme celui de Kibenga près de Bukeye, et où les devins allaient chercher des

⁵⁵ « Les hauts lieux d'inscription des traditions et de la modernité au Burundi », in *Histoire d'Afrique : les enjeux de mémoire*, p. 197-210. Citation, p. 202-203

essences destinées à la fabrication des biheko, les talismans royaux. Enfin, il convient de mentionner les lieux célèbres associés au culte de kubandwa, tels Vyerwa de Ngozi ou Ngara de Kibumbu, des grottes, des eaux thermales, des chutes et autres mariba (puits) où les gens allaient faire des offrandes à l'esprit Kiranga ou tout simplement se faire soigner⁵⁶.

Jusque dans les années 1930, il était possible de voir dans le paysage burundais les enclos témoignant d'une présence de ritualistes religieux. La colonisation a détruit en partie ces traces matérielles du passé du Burundi. Au nom de la christianisation, les symboles physiques du culte autochtone ont été profanés et convertis. Ainsi donc, l'un des hauts lieux de la célébration du *muganuro*, l'ancienne résidence royale de Ntunda dans la région de Muramvya, est devenu symbole de la nouvelle religion :

C'est à cet endroit qu'allait être construite une dizaine d'années plus tard l'église de la mission catholique Saint-Edouard, après que la cour ait déménagé un peu plus loin à Maramvya, où le mwami Mwambutsa Bangiricenge et son frère Kamatari ont passé leur tendre enfance. Le Père Pio Canonica, farouche artisan de la disparition du *muganuro* y érigea une immense bâtisse qui fit grande impression. De loin plus grande que les palais royaux qui n'utilisaient que des matériaux végétaux, cette vaste église de 80 mètres de long et de 20 mètres de large, mobilisa, dit-on, plus de 40 000 personnes de Bukeye et de ses environs pour la fabrication des briques et des tuiles et pour le transport des poutres indispensables au support d'une lourde toiture⁵⁷.

Les colonisateurs avaient bien compris l'importance de ces lieux pour la culture traditionnelle. En s'installant ainsi sur ces terres sacrées ou du moins porteuses de sens, ils marquaient leur volonté d'effacer les symboles de la société burundaise. Les nouveaux maîtres du pays prenaient physiquement le pouvoir :

Les missionnaires récupérèrent ces repères du pouvoir traditionnel pour en faire des points de départ de leur évangélisation. Nous venons de constater que Bukeye et Mugeru ont été construits sur des domaines royaux, au cœur de la monarchie. La mission Saint-Joseph de Rusengo, fondée à l'est en 1924 pour convertir les princes du groupe des Batara de l'Est fut installée sur un ancien kigabiro du chef Kiraranganya, tandis que celle de Mpinga, créée en 1945, fut érigée au Nkoma, à proximité de Mirehe, un ancien enclos de Mutaga Senyamwiza (fin XVIIIe siècle) et de Bunywankoko, monument naturel associé à Ntare Rushatsi (fin XVIIe siècle)⁵⁸.

⁵⁶ Ibidem, p. 204.

⁵⁷ Ibidem, p. 205.

⁵⁸ Ibidem, p. 207-208.

II. GENESE ET DEVELOPPEMENT DE LA SCOLARISATION AU BURUNDI

A. Scolarisation et évangélisation

L'école au Burundi est née de la colonisation. Ce sont les missionnaires qui fondent la première école en 1902. Pendant de nombreuses années, les missionnaires sont les véritables maîtres de l'enseignement. Les religieux s'intègrent dans la communauté qu'ils souhaitent évangéliser et colonisent l'espace. Ils recréent une parcelle occidentale plus ou moins adaptée aux contraintes du contexte africain. La mission crée une infrastructure et donne accès à la religion (construction d'une chapelle ou d'une église), au savoir (création d'une école et enseignement fourni aux « Indigènes ») et aux soins (établissement d'un dispensaire)

1. Former des Chrétiens au service de la colonisation

La réorganisation d'un territoire en vue d'établir une mission implique la création d'une école. La motivation est double : d'une part, l'école doit participer de l'évangélisation (d'où le nombre élevé de séminaires), et d'autre part, l'enseignement est une des clés du « progrès » que les Pères Blancs se sentent en devoir d'importer. Ainsi l'école telle que pensée par les missionnaires doit-elle éveiller les consciences par les conversions au christianisme, tout en améliorant l'économie locale et rurale. Les religieux, hommes de terrain, se déploient au milieu de la population et vivent à ses côtés. Ils entreprennent de rationaliser les cultures pour augmenter les rendements vivriers. La connaissance des techniques agricoles est enseignée dans les écoles qu'ils fondent. Dans un premier temps donc, l'enseignement est prosélyte et pragmatique. Lorsque les Belges deviennent les administrateurs officiels et mandatés par la Société des Nations du Ruanda-Urundi, ils n'arrivent pas en « terra incognita ». Les missionnaires sont déjà bien présents et ont, d'une certaine manière, procédé à la réorganisation partielle du pays. Si les Belges veulent imposer leurs lois sur cette excroissance de la métropole, ils doivent

néanmoins transiger avec les aspirations missionnaires. Les Pères Blancs disposent d'un avantage sur les administrateurs coloniaux : la connaissance du terrain. Les Belges composent donc avec les religieux, bien que des différences idéologiques les opposent parfois. En 1928, une convention est passée entre le Royaume de Belgique et l'Eglise. Les religieux reçoivent des subventions de l'Etat belge, en échange de quoi ils gèrent l'éducation des Barundi conformément au programme de la colonisation. Les missionnaires sont des agents intermédiaires entre « l'Indigène » et l'administrateur. Ils éduquent les premiers en kirundi et leur apprennent les valeurs et la culture européenne, et rendent compte aux seconds des progrès réalisés. La base de l'enseignement missionnaire est la religion. C'est par l'apprentissage de la Bible que passe l'apprentissage de la lecture et de l'écriture. Evangélisation et alphabétisation vont de pair pour inculquer les nouveaux repères intellectuels et moraux aux autochtones. L'enseignement de base proposé aux Barundi a pour but de former des Indigènes dociles, des promoteurs de la civilisation européenne au milieu des collines. L'école missionnaire prépare également à intégrer le petit séminaire pour former les futurs catéchistes autochtones. L'administration coloniale finance ainsi un enseignement qui doit être adapté au milieu sans que cela convienne toujours aux Pères⁵⁹.

L'école est conçue comme un outil non pas d'émancipation mais de responsabilisation de l'Indigène. L'ambition de la formation est donc minimale et s'inscrit sur le court-terme. Il s'agit de former une masse laborieuse plutôt qu'une élite éclairée. Il faut également former des auxiliaires, autrement dit des autochtones alliés du pouvoir colonial. L'association de l'administration coloniale avec les congrégations s'inscrit dans une certaine vision de la mission colonisatrice qui s'est nourrie d'expériences diverses. « E. de Jonghe, professeur à l'Université coloniale et, par ce biais, chargé de former

⁵⁹ « la politique scolaire fut liée à une idéologie très en vogue chez les théoriciens de la colonisation, dans l'entre-deux-guerres, à savoir celle d'adapter l'école au milieu en vue, semble-t-il, de faire évoluer les sociétés colonisées selon un modèle calqué sur l'Europe tout en préservant leur propre identité. Cette politique scolaire se conciliait avec l'instauration d'un système dit d'administration indirecte. Or, des études de cas ont montré que cette politique scolaire était tout à fait inopérante, elle aboutissait même à des échecs patents. Il semble bien que le modèle de colonisation issu de la première guerre mondiale renfermait les germes de son extinction, du fait qu'il devait tenir compte de la préservation de l'identité culturelle des sociétés colonisées, idée sous-jacente du fameux droit des peuples à disposer d'eux-mêmes ».

G. Feltz, « Histoire des mentalités et histoire des missions au Burundi, 1880-1960 », Los Angeles, *History in Africa, a Journal of method*, Vol. 12, 1985, p. 54.

les administrateurs et agents coloniaux, se fit le champion d'une politique visant à former des auxiliaires, aides nécessaires du Blanc dans l'exploitation de l'immense colonie : en 1922, il écrivait « Dans une colonie tropicale [...] où le Blanc ne peut s'établir comme colon et faire souche, il est tout indiqué de songer à la formation d'auxiliaires ». Ce principe clairement énoncé servit pratiquement de base à l'installation des écoles au Rwanda et au Burundi sous le mandat. En 1924, une commission, dirigée par L. Franck, pour étudier les problèmes de l'enseignement s'inspira beaucoup des travaux de la fondation protestante américaine Phelps-Stokes sur l'éducation des Noirs aux Etats-Unis. Elle retint trois points : l'adaptation de l'éducation des Noirs à leur environnement, l'usage des langues indigènes dans l'instruction, et la collaboration avec les missions religieuses. En 1926, dans la même optique, L. Franck alla assister à la conférence missionnaire de Zoute »⁶⁰. D'autre part, les colons belges s'accommodent de ce monopole des Pères Blancs au nom du principe de réalité. Ils héritent en effet du système allemand qui a favorisé la mainmise des religieux. Ils adaptent et approfondissent le système préexistant⁶¹. Les programmes scolaires durant la période coloniale demeurent rudimentaires. Cela s'apparente plutôt à une leçon de choses. On apprend à l'Indigène la base de la lecture, de l'écriture et du calcul. Le reste de l'enseignement est axé sur des matières pratiques qui peuvent directement servir la mission. L'on forme des artisans et des agriculteurs plutôt que des intellectuels. Les élèves formés devront s'insérer dans l'économie de la mission et travailler à son développement à la suite des religieux.

2. Former des « évolués », relais de l'administration coloniale

Parallèlement, un enseignement plus exigeant se développe. Car les colonisateurs belges veulent former les futurs « évolués ». Ils réforment ainsi le système en créant deux systèmes d'écoles. D'une part, l'école des missions est

⁶⁰ J. Gahama, *Le Burundi sous administration belge : la période du mandat 1919-1939*, Paris, Karthala, 1983, p. 246.

⁶¹ « Les missionnaires avaient mis sur place des écoles où ils enseignaient les rudiments du calcul et la lecture. En 1911, 70 écoles se partageaient 1440 élèves. Au Rwanda et au Burundi, elles étaient fréquentées par des Bahutu mieux « disposés à accueillir ces nouveaux venus ». Les Allemands donnèrent alors pour les enfants de leurs auxiliaires et les fils de chefs deux écoles du gouvernement, l'une à Usumbura (1909) et l'autre à Gitega (1913) où l'enseignement était dispensé en langue swahili ». Ibidem. p. 245

réservée à la population, et l'enseignement y est sommaire, d'autre part, les enfants de chefs rejoignent l'enseignement officiel, plus exigeant. La première école officielle de l'Urundi fut créée à Muramvya pour éduquer le jeune mwami Mwambutsa. « Elle ouvrit ses portes en 1923 et dispensa un enseignement de calcul et de lecture à 140 élèves sous la direction d'un Européen aidé de deux Africains. La langue employée était le swahili ; on apprenait le français à partir de la quatrième année »⁶². Le succès des écoles officielles est mitigé, surtout si l'on compare leurs effectifs avec ceux des écoles missionnaires. En 1925, seulement 8 écoles officielles accueilleraient 607 élèves. La même année, les missionnaires recevaient 20 186 élèves dans 154 classes⁶³. Parallèlement, des besoins en personnel « technique » deviennent nécessaires. Les administrateurs fondent alors des écoles spécialisées d'assistants médicaux ou de vétérinaires par exemple⁶⁴. Jusqu'en 1925, les écoles missionnaires ne connaissent qu'un faible développement en termes d'effectifs. L'institution est nouvelle et elle suscite la méfiance des parents. Néanmoins, l'école missionnaire connaît de plus en plus de succès à partir de la fin des années 1920. Les Burundi se sont habitués à la présence de Pères Blancs qui sont installés dans le pays depuis de longues années⁶⁵. Une confiance réciproque s'instaure à force de se côtoyer⁶⁶, de même que les

⁶² Ibidem, p. 246.

⁶³ Ibidem, p. 246.

⁶⁴ « a) L'école des assistants médicaux.

Elle fut fondée à Kitega en 1920 sur ordre du ministre des Colonies. La formation, qui durait trois ans, avait pour objet essentiel de donner aux indigènes quelques notions pratiques de diagnostic des maladies courantes et de traitement simple.

b) L'école vétérinaire pour Noirs.

L'épidémie de peste bovine qui ravagea plus d'une fois le territoire sous mandat obligea le gouvernement à former quelques jeunes gens à Nyanza au Rwanda en vue de la combattre.

c) L'école pratique d'agriculture de Kitega.

La mise en valeur du pays – introduction de nouvelles plantes, des cultures d'exportation, reboisements, etc. – nécessita d'initier des moniteurs agricoles dont le but était d'assister la population aux tâches de développement.

d) L'école des moniteurs.

En 1935, le gouvernement inaugura l'école des moniteurs à Kitega, sous la direction des frères de la Charité. »

Ibidem, p. 254.

⁶⁵ « Par exemple, le père Leport a passé trente-sept ans à Muyaga, le père Bonneau plus de vingt ans à Mugeru et le père Schultz plus de quinze ans à Rugari. [...] D'autre part, si l'on consulte la liste des Pères ayant œuvré au Burundi, la moyenne d'âge d'une vie en mission est de trente ans ; quelques-uns ont même bien dépassé cinquante ans, comme les pères Bonneau, Leport et Jacques Neyens ».

A. Mvuyekure, *Le catholicisme au Burundi, 1922-1962 : approche historique des conversions*, 1989, Karthala, p. 126-127.

⁶⁶ A propos des réticences quant à envoyer les enfants à l'école, la Revue d'Education Nationale Burundaise l'explique comme suit (l'auteur montre aussi comment l'école fut ensuite perçue comme un vecteur de promotion sociale) : « Les missionnaires voulurent s'occuper de l'éducation chrétienne de la jeunesse dès leur arrivée dans le pays. Très tôt ils construisirent des écoles où l'on apprenait, outre la religion, la lecture, l'écriture et quelques éléments de calcul, mais les parents ne sachant pas de quoi il

parents finissent par être convaincus de l'utilité de l'enseignement, au moins pour les garçons.

L'école coloniale est donc discriminante, elle ne cherche pas à prodiguer un enseignement qualifiant pour l'ensemble de la population mais seulement à former selon les besoins du colonisateur. Il faut donc, d'un côté, éduquer des futurs travailleurs qui obéiront aux ordres de l'administration dans la perspective d'un développement économique. De l'autre côté, il s'agit de former les fils de chefs qui deviendront les subalternes des Blancs, des relais d'autorité au niveau collinaire, dans un système d'administration indirecte. L'éducation n'a pas pour but d'éveiller les consciences, de développer le sens critique ou la curiosité intellectuelle. Au contraire, cela pourrait s'avérer risqué et créer des contestations contre le nouvel ordre colonial. Au plan qualitatif, l'enseignement au Burundi ne se développe que très lentement et répond aux besoins immédiats de la colonisation. Ces raisons expliquent sans doute le développement tardif de l'enseignement secondaire, surtout au Burundi. En effet le premier établissement de ce type est fondé à Astrida au Rwanda en 1929 et accueille les premiers élèves en 1932. A l'origine, l'école devait répondre aux besoins de scolarisation de la région. Mais finalement l'établissement devint un centre éducatif important durant la période coloniale. Le programme dispensé avait pour objet la formation d'auxiliaires dans tous les domaines et accueillait également les fils de chefs. En réalité, il apparaît que l'on formait à Astrida des fonctionnaires-bureaucrates, dont le profil se distinguait des autorités coutumières respectées de la population. Là encore, le caractère discriminatoire était assez flagrant. Les fils de chefs devaient y entrer

s'agissait restaient réfractaires et il était difficile de les convaincre d'y envoyer leurs enfants. Finalement, après beaucoup de difficultés, ils permirent à leurs garçons de s'y rendre. Les chefs et les sous-chefs donnèrent souvent l'exemple et les autres suivirent. Mais comment vaincre les préjugés tels que : la peur des blancs (qui empoisonneraient ou mangeraient leurs enfants), l'inutilité des écoles, la perte de temps. On se demandait si ce n'était pas pour fuir le travail que cette jeunesse voulait fréquenter l'école. Le garçon devait garder les troupeaux et la fille ne devait-elle pas rester à la maison ? Elle ne pouvait sortir de l'enclos, de là le nom donné aux jeunes filles : « abanyakigo » celles qui doivent rester dans le « kigo » (la cour) à l'abri des regards. Ces préjugés tombèrent heureusement petit à petit, surtout pour les garçons, car une fois habitués aux Européens, les parents se félicitèrent d'avoir un fils à l'école, ils en étaient vraiment fiers. Pour les jeunes filles, ce fut plus long. C'était chose inouïe que de les envoyer à l'école. Parfois c'était de longues palabres, souvent sans résultat. Petit à petit cependant les écoles pour filles se peuplèrent, longtemps encore les vieux regardaient avec un regard désapprobateur cette jeunesse désinvolte, trop libre d'après eux. La situation changea quand les premiers diplômés sortirent des écoles secondaires et commencèrent à occuper des fonctions en vue. En certains endroits du pays cependant, surtout au sud, la population scolaire n'est pas encore élevée. »

Revue Nationale d'Education du Burundi, « Grandes Figures de l'Histoire africaine », Novembre 1964, Bujumbura, p. 4

coûte-que-coûte. L'enseignement au Ruanda-Urundi ne repose pas sur le mérite et les aptitudes mais sur l'ascendance sociale et également l'appartenance ethnique⁶⁷. Les administrateurs coloniaux n'ont qu'une vision partielle de la portée de l'éducation. L'enseignement secondaire très limité a pour but de former un nombre restreint de personnes. Pendant longtemps, il ne demeure qu'un approfondissement superficiel du primaire, et plus particulièrement au Burundi. C'est seulement dans les années 1950 que l'accent est mis sur ces établissements.

3. Les besoins de l'enseignement

En effet, les subventions vouées à l'éducation augmentent progressivement. En 1946, le budget dédié à l'enseignement représente 5,7 % du budget ordinaire total du Ruanda-Urundi, contre 15,3 % en 1954. L'enseignement « officiel congréganiste pour Indigènes » est le plus financé, il représente presque 10 % du budget global de l'éducation⁶⁸. Cette part est d'autant plus importante qu'elle concerne en fait le Groupe Scolaire d'Astrida et l'Ecole professionnelle d'Usumbura. En outre, l'administration prévoit la création d'une troisième école professionnelle au Rwanda, près de Kigali. Le budget consacré à cet enseignement est destiné à augmenter, selon la volonté politique des Belges et le besoin de former les futurs « évolués » : « Il ne peut être question de réduire l'importance de cet enseignement qui forme une partie

⁶⁷ « Cette élévation des étudiants à un certain niveau de civilisation n'allait pas sans poser une problématique. Dans quelle mesure le chef, avec une telle formation, pouvait-il être en même temps et à titre égal le représentant de la population et l'intermédiaire de l'administration auprès d'elle ? La réponse est claire. Le chef éduqué à Astrida, loin de ses futurs administrés, était, nous en sommes convaincu, un bon collecteur d'impôt et un bon recenseur, mais il n'égalait pas le « vieux » chef coutumier vivant en harmonie avec la population. J.J. Van de Velde, ancien commissaire de district dans la Province orientale du Congo belge, puis directeur de l'Ecole coloniale, faisait une réflexion correcte : il disait que des chefs illettrés, mais compris des leurs, valaient mieux que d'autres qui, aux yeux des populations n'étaient en fait que « des commis aux écritures ». Nous avons relevé dans l'enquête de 1929 le cas de chefs illettrés qui bénéficiaient d'une forte autorité auprès des chefs instruits qui avaient du mal à s'imposer. Nous ne partageons aucunement l'avis du frère Secundien quant à la formation d'une « aristocratie non héréditaire ». Derrière cette déclaration, la réalité fut tout autre. Le recrutement, bien qu'obéissant à quelques critères, fut toujours « arrangé » au profit des fils de chefs. Entre autre conditions, hormis une bonne intelligence, une bonne santé et la réussite au concours, il fallait avoir une taille minimum de 1.40 m à seize ans ! Ce critère semblait être destiné à fermer la porte aux Bahutu dont on estime que la taille n'atteignait généralement pas cette hauteur. Mais les fils de chefs ayant un commandement échappaient à cette réglementation. Eux seuls pouvaient être admis sans examen, doubler une fois, si la raison en était fondée. »

J. Gahama, *Le Burundi sous administration belge : la période du mandat 1919-1939*, Paris, Karthala, 1983, p. 252-253.

⁶⁸ (Archives Africaines – Ministère Conseil du vice-Gouvernement général, Session de 1953, Enseignement, N° 22/710.

des cadres indigènes de l'industrie et de l'administration. Les sérieuses augmentations de dépenses qui résulteront de son développement doivent être prises comme une nécessité »⁶⁹. L'enseignement « libre subsidié pour Indigènes » connaît également une nette augmentation qui est expliquée par la nécessité de former la « masse », et parmi elle, des moniteurs et monitrices, des artisans. Le rapport du Conseil du Vice-Gouvernement Général de 1953 reconnaît les besoins en terme d'enseignement et notamment au stade primaire. Les places dans les écoles ne sont pas suffisantes et l'alphabétisation est loin d'être généralisée. Plus de financements sont nécessaires : « Une récente étude du Vicaire Apostolique de Ngozi met en lumière l'insuffisance du dispositif de l'enseignement élémentaire. Pour les seuls chrétiens, ce Vicariat compte 70 000 enfants en âge scolaire alors que les écoles ne peuvent accepter que près de 20 000 élèves. Il en résulte que le dispositif de l'enseignement de masse actuel devrait être multiplié par le coefficient 3.5 pour faire face aux seuls enfants chrétiens, à l'heure actuelle »⁷⁰.

A la veille de l'indépendance, l'administration souhaite améliorer la qualité de l'enseignement en même temps qu'atténuer les disparités régionales. Pour autant, la vocation de l'éducation primaire et secondaire demeure l'apprentissage pratique destiné à engendrer une masse laborieuse au service de la colonie.

Il ne peut être envisagé de réduire ou de ralentir le développement prévu de cet enseignement qui comprend des écoles de formation de cadres indigènes de l'enseignement, à peine ouvertes ou en plein essor, des écoles de formation d'auxiliaires de l'administration indigène, des écoles ménagères dont l'utilité et le besoin ne peuvent être discutés. La création de l'enseignement secondaire répond à une nécessité. La formation d'artisans par les écoles d'apprentissage artisanal et par les ateliers est réclamée depuis longtemps par l'économie du pays. Aucune réduction de programme ne peut être admise en ce domaine⁷¹.

Pour équilibrer ces futures dépenses inévitables, l'administration prévoit la participation financière directe des Indigènes. La justification à cette participation est avant tout d'ordre moral. Il s'agit ainsi de « responsabiliser » les bénéficiaires : « L'indigène ne peut indéfiniment être déformé par le

⁶⁹ Ibidem.

⁷⁰ Ibidem.

⁷¹ Ibidem.

sentiment qu'il peut toujours tout recevoir sans donner. Pareille attitude de l'esprit anéantit tout sentiment de responsabilité même dans l'éducation des propres enfants⁷².

B. L'école à l'indépendance : entre héritage colonial et émancipation de l'histoire

Au terme de la période coloniale, le niveau d'enseignement au Burundi reste globalement bas, inégalitaire et très étroitement lié à l'Eglise. Grâce à cette domination, au moins morale, les religieux restent au-delà de l'indépendance les acteurs majeurs de la vie sociale burundaise. Depuis 1928, l'enseignement primaire et post primaire était confié aux congrégations catholiques belges subventionnées pour un taux de 60 à 80 %. L'essentiel de l'action sanitaire et sociale et toute la vie culturelle se définissaient également dans cet esprit. L'instruction religieuse (ukwigisha) représentait l'enseignement par excellence, le progrès (amajambere) était intimement lié à la conversion, au point de faire glisser le sens du terme musirimu (dérivé de moslem) qui, après avoir désigné le lettré swahili de confession musulmane au début du siècle, s'appliqua dès lors à « l'évolué » chrétien. Ni l'indépendance (en 1962), ni la 1^{ère} République (1966-1976) ne remirent profondément en cause cette situation malgré les crises politiques qui marquent cette époque. A la veille de la décolonisation, l'épiscopat burundais rappelait que « l'Eglise est au-dessus de tous les gouvernements..., qu'elle sera toujours prête à coopérer avec tout gouvernement qui respecte ses droits et cherche le vrai bien du pays »⁷³.

1. L'enseignement de l'histoire de l'Afrique

L'indépendance ne remet pas en cause l'implication des missionnaires dans le système éducatif burundais. Le Ministre de l'Education Amédée Kabugubugu reconferme, dans le premier numéro de la RNEB (Revue Nationale d'Education du Burundi), le partenariat entre l'Etat désormais

⁷² Ibidem.

⁷³ J.-P. Chrétien, *Burundi l'histoire retrouvée, 25 ans de métier d'historien en Afrique*, Paris, Karthala, 1993, p. 460-461

souverain et l'Eglise qu'il considère comme l' « organe d'expression du Ministère de l'Education Nationale, des sociétés missionnaires qui ont entrepris cette tâche civilisatrice depuis le début de la colonisation, et je tiens à leur exprimer ici, au nom du Gouvernement, toute ma gratitude »⁷⁴. Mais le changement d'ère est tout de même repérable. L'éducation des jeunes s'inscrit dorénavant dans un contexte d'émancipation et d'unité de l'Afrique et non plus dans la perspective de soutenir l'entreprise coloniale : « Le Gouvernement, par le canal du Ministère de l'Education Nationale, ne réussira dans son action civilisatrice par excellence, en l'occurrence, l'Education des jeunes Burundi, appelés à continuer et même à parfaire, dans la mesure du possible, la tâche que nous avons entreprise depuis notre indépendance nationale, celle du développement harmonieux moral, intellectuel et matériel de la population entière du Royaume du Burundi, qui a pris sa place dans l'évolution et l'unité africaines »⁷⁵. Le programme de l'enseignement doit également être modifié pour s'adapter aux défis du Burundi indépendant. Il doit également être recentré sur sa propre culture et sur la culture africaine. Deux ans après l'indépendance, la connaissance du Burundi et de l'Afrique devient l'un des impératifs identitaires :

Tout pays qui accède à l'indépendance doit absolument reconsidérer un enseignement donné jusque-là en vue de faire des assimilés aux jeunes gens du pays colonisateur. La réforme des programmes est donc une conséquence logique de l'émancipation politique : l'émancipation culturelle permettant l'affirmation de la personnalité. Par ailleurs, la coopération entre Africains et le renforcement et l'unité africaine ne peuvent se faire que si les pays africains se connaissent mutuellement. Or, il est un fait que, en Afrique, pour le moment, la connaissance de l'Europe en général et des pays ex-colonisateurs en particulier est plus développée que celle de l'Afrique et des pays voisins⁷⁶.

Le ministère de l'Education insiste par ailleurs sur l'importance de l'histoire, qui est appelée à devenir une matière centrale dans le système éducatif. « En ce qui concerne plus particulièrement l'histoire, il semble bien que les élites intellectuelles africaines considèrent cette discipline comme un moyen essentiel de formation. Les gouvernements, et celui du Burundi en particulier, ont montré la même opinion quant à l'importance de l'histoire

⁷⁴ *Revue Nationale d'Education du Burundi*, Janvier 1964, Bujumbura, p. 1

⁷⁵ *Ibidem*, p.1.

⁷⁶ J. Hicuburundi, « La Réforme de programmes », *Revue Nationale d'Education du Burundi*, Mai 1964, Bujumbura, p. 12.

puisque leur souci est manifeste de disposer le plus vite possible de manuels permettant une application effective des programmes nouveaux »⁷⁷. L'histoire est conçue comme un vecteur d'éveil politique et un moyen de créer une solidarité panafricaine. L'histoire, afrocentrée, devient également une source de construction de l'identité. Ce doit être l'outil intellectuel qui permet de valoriser une civilisation africaine dénaturée et dépréciée par la colonisation. Cette philosophie de l'histoire n'est pas présentée comme un repli sur soi, mais au contraire comme une affirmation au sein d'un continent africain partie prenante du reste du monde :

Très vite se sont affirmés des idéaux communs ; retrouver un passé national pour renforcer les liens patriotiques par-dessus les particularismes locaux, retrouver une histoire africaine pour renforcer la fraternité entre les Etats par-dessus les frontières héritées de l'époque coloniale, découvrir d'autres civilisations pour y puiser des éléments utiles à l'élaboration d'une civilisation africaine moderne, connaître les grandes lignes de l'histoire récente afin de situer l'Afrique dans le monde contemporain⁷⁸.

Plus précisément, des figures ou des événements de l'histoire africaine sont proposés à l'étude comme les symboles d'une civilisation unifiée (Le Royaume d'Axcoum, Soundiata fondateur du Mali, El Hadj Omar, Ménélik II). Ces héros d'épopées locales ou régionales, et ces événements, de l'Antiquité à l'époque contemporaine, seraient étudiés comme les modèles remarquables d'un socle de savoir commun et minimal pour l'Homme africain. Il est tout de même intéressant de noter que ces représentants de la culture africaine ont été sélectionnés par l'Institut Pédagogique National Français (I.P.N), et plus précisément par son service dédié aux « recherches pédagogiques pour les pays en voie de développement, africains et malgache d'expression française⁷⁹ ». La France souhaite rester un acteur influent sur la scène africaine et cela passe par une coopération certes économique, mais aussi intellectuelle et philosophique. L'IPN conseille donc l'orientation à donner à l'histoire de l'Afrique par et pour les Africains, et fournit quelques ouvrages de référence auxquels les éducateurs africains pourront se référer⁸⁰. L'auteur du texte insiste par ailleurs sur la

⁷⁷ *Revue Nationale d'Education du Burundi*, « Grandes Figures de l'Histoire africaine », Novembre 1964, Bujumbura, p. 21

⁷⁸ *Ibidem*, p. 21.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 21.

⁸⁰ L'auteur du texte rectifie une erreur notée dans l'un des ouvrages de référence cités par l'IPN. Si cela peut paraître anecdotique, il nous semble que c'est assez évocateur : « Quelques erreurs que les Barundi

nécessité d'apposer à cette liste les noms des personnages de l'histoire du Burundi.

Les indépendances en Afrique ne sont pas seulement politiques. Les intellectuels africains se lancent avec enthousiasme dans une « révolution » culturelle et philosophique. Le patrimoine et le passé africains sont explorés à l'aide de nouveaux outils intellectuels. La science historique est conçue comme un moyen de sortir l'Afrique de l'obscurité intellectuelle. Les Africains deviennent des acteurs de la science ; l'Afrique est analysée comme la productrice d'une civilisation qui s'est enrichie d'influences multiples. A ces générations d'Africains libérés de la colonisation, il faut apprendre l'histoire des peuples du continent et non plus seulement celle de l'Europe. Il s'agit aussi de présenter une histoire positive, celle d'une Afrique qui ne subit pas l'événement mais le génère. Les contributeurs (Jean-Pierre Chrétien) de la RNE proposent d'ailleurs de s'intéresser au Moyen Âge, comme « âge d'or » de l'Afrique. Le continent dont le passé est encore jusque dans les 1950 largement déconsidéré ou même ignoré doit être exploré.

En effet, l'Afrique souffre d'abord d'un manque d'intérêt pour ses sociétés passées. C'est un nouveau champ de recherche qui s'ouvre pour les intellectuels africains et européens. « C'est de cette "histoire" là que l'Afrique du passé manque cruellement, c'est-à-dire de cette enquête méthodique, menée bien sûr avec les moyens techniques et intellectuels du XX^e siècle. Les travaux se multiplient depuis quelques années, les anciennes chroniques musulmanes sont relues, les sites archéologiques sont fouillés, les traditions recueillies, des essais de synthèse sont publiés »⁸¹. Les intellectuels africains profitent des indépendances pour apparaître sur la scène scientifique et proposer une vision alternative et un questionnement renouvelé du passé de l'Afrique. C'est l'émergence du panafricanisme et de l'afrocentrisme également⁸². « C'est ainsi

ne manqueront pas de relever dans l'ouvrage de Ernould : "L'Afrique d'hier et d'aujourd'hui" (page 49, Livingstone parvient au lac Nyassa où il est rejoint par Stanley dans la liste des états de l'Afrique où l'imprimeur a interverti Ruanda-Burundi et Angola) ne doivent pas diminuer le crédit que l'on peut accorder à ce très estimable ouvrage. »

Ibidem. p. 22.

⁸¹ J-P. Chrétien, « Le Moyen-Age, âge d'or de l'Afrique », *Revue Nationale d'Education du Burundi*, Mai 1965, Bujumbura, p. 1

⁸² Le Burundi s'intègre aux mouvements de renaissance intellectuelle qui suivent les indépendances et touchent les intellectuels noirs. Entre africanisme et négritude, les Africains multiplient les échanges culturels et philosophiques. La RNE laisse une place à ces idées et offre une tribune aux représentants de ces courants d'idée. On discute de « Présence africaine » et de la promotion de la civilisation africaine : « Se sentant déracinés, perdus au milieu de cette civilisation occidentale et en même temps prenant

que les ouvrages du Ghanéen De Graft-Johnson et du Sénégalais Cheikh Anta Diop sur l'Afrique occidentale, malgré des conclusions discutables, ont eu le mérite de ne pas se résigner à un compte rendu monotone, d'utiliser l'érudition pour parvenir à une véritable compréhension de leur passé »⁸³. Cette exploration du Moyen Âge vise la connaissance des constructions sociales et politiques et des dynamiques dont elles découlent. Il est question également de déceler les échanges, culturels, religieux, commerciaux, qui ont généré les mutations et abouti au développement d'ensembles politiques. « Donc l'Afrique Noire n'a pas été conquise, mais elle a été influencée et parfois, semble-t-il, assimilée par une civilisation venue de la Méditerranée »⁸⁴. L'étude du passé de l'Afrique appelle également une remise en question historiographique, et surtout un décloisonnement disciplinaire. Des approches scientifiques diverses mais croisées peuvent élargir le champ de connaissances.

En Afrique peut-être plus qu'ailleurs une collaboration étroite est indispensable entre les différentes sciences humaines – histoire, géographie, sociologie, économie – en effet, si l'histoire en reste à un récit des événements politico-militaires, la géographie à une description relevant de la minéralogie ou de la botanique, aucune connaissance véritablement approfondie ne peut être obtenue sur un milieu de vie et de développement des sociétés humaines, qui, lui, forme un tout et n'a pas été réparti par le Créateur en Facultés⁸⁵.

Les historiens de l'Afrique saisissent l'occasion de s'affranchir d'un académisme scientifique qui limite l'acquisition des connaissances.

conscience de leur valeur d'humanité, conscience aussi de l'impossibilité où ils étaient de s'exprimer aux yeux du monde, de situer l'Afrique parmi les courants d'idées, les courants d'idéologie qui partageaient le monde, ils se sont décidés à donner à l'Afrique sa place, d'où le nom de "Présence Africaine". C'est une très humble ambition à la vérité, uniquement un désir de rendre l'Afrique présente au milieu de tous les autres hommes, de toutes les autres cultures, et la rendre présente afin qu'elle puisse elle aussi apporter son message et sa voix. Ces jeunes intellectuels ont lancé une revue qui s'appelle aujourd'hui "Présence Africaine", et qui est certainement la meilleure revue culturelle du monde noir, et une des plus grandes revues culturelles internationales. »

Interview du R.P. Englebert Mveng, « La Société Africaine de Culture ou "Présence Africaine" », *Revue Nationale d'Education du Burundi*, Septembre 1965, p. 6.

Ce courant exprime également les volontés nationalistes. Les ouvrages de leaders de l'indépendance sont conseillés comme des références politiques, tout comme Cheik Anta Diop. « Nous pouvons aussi vous citer le livre du jeune savant sénégalais Cheik Anta Diop "Civilisation Nègre et Culture". Ce livre a fait l'effet d'une bombe dans tous les milieux, à la fois par son côté solide et valable qui est celui de l'affirmation de la personnalité culturelle du Monde Noir, et par son côté excessif, trop polémique, qui est une certaine thèse mobilisant la culture pour une idéologie politique. Nous pourrions encore vous citer "L'expérience Guinéenne et l'Unité africaine" de Sekou Touré, ou bien encore ses "Grands discours" qui ont eu une audience incalculable dans tous les milieux de la jeunesse africaine. Nous pourrions vous citer les ouvrages de N'Krumah, par exemple son "Autobiographie" ou la traduction récente de son "Consciencisme". »

Ibidem, p. 7.

⁸³ J-P. Chrétien, « Le Moyen-Age, âge d'or de l'Afrique », *Revue Nationale d'Education du Burundi*, Mai 1965, Bujumbura, p. 1.

⁸⁴ Ibidem, p. 7

⁸⁵ Ibidem, p. 3.

2. *L'histoire de l'Afrique et le renouveau de l'historiographie*

L'Afrique, loin d'avoir été écrasée au plan intellectuel, devient le point de départ d'une alternative historiographique, qui affirme une interdisciplinarité nécessaire. Le parti pris du croisement des méthodologies du savoir inspire même au-delà du continent et se disperse dans les sciences humaines en général sans frontières géographiques. Le propos est de produire une histoire en mouvement, de révéler les spécificités culturelles et sociales, les apports philosophiques et les courants spirituels.

Une civilisation se caractérise enfin par ses sommets, ses dépassements même, dans le domaine de l'expression artistique, de la recherche intellectuelle, de la méditation philosophique, de la religion. Le renom intellectuel des cités du Niger était incontestable. Comme dans les Universités européennes du XIIIe siècle, une culture vivante s'était éveillée au contact de la pensée arabe. L'Université de Tombouctou, installée à l'ombre de la mosquée de Sankaré, formait des théologiens et des juristes africains réputés⁸⁶.

Néanmoins cette œuvre d'histoire n'a pas pour but de reconstruire une civilisation idéale et mystifiée. Il s'agit de trouver un équilibre et d'analyser les raisons de l'apogée et celles du déclin.

Ce bilan pourra sembler optimiste, si l'on songe à la rapidité avec laquelle ces empires et ces royaumes se sont effrités à partir du XVIe siècle, le siècle qui ouvre la période la plus sombre de l'histoire la période la plus sombre de l'histoire de l'Afrique (celle qui va jusqu'au début du XIXe siècle). S'il y avait lieu ici d'analyser cet effondrement, il conviendrait d'insister sur les responsabilités du mercantilisme et de la traite. Je voudrais simplement, en guise de conclusion, mettre en valeur les faiblesses internes de cette civilisation⁸⁷.

D'un point de vue philosophique, la démarche de recherche en histoire africaine consiste à rattacher le continent au reste du monde. « Mais comme tous les “ âges d'or ”, celui de l'Afrique n'est pas un idéal à imiter ; c'est une tradition, parmi d'autres, à situer dans le mouvement général qui a fait de l'Afrique ce qu'elle est aujourd'hui »⁸⁸.

⁸⁶ Ibidem. p. 3.

⁸⁷ Ibidem. p. 4.

⁸⁸ Ibidem, p. 14

L'heure est aux réformes des programmes scolaires. Dans cette tâche, le ministère est assisté par des coopérants étrangers⁸⁹. Chrétien et Coifard, tous deux coopérants, pensent qu'une nouvelle approche de ces disciplines est nécessaire. Ils prônent un renouvellement de l'éducation plutôt qu'une adaptation. Parmi les mesures urgentes à prendre, la première qu'ils suggèrent concerne l'histoire et la géographie. Jusqu'à présent les deux matières avaient été enseignées hermétiquement, l'une par les professeurs de lettres (l'histoire⁹⁰), l'autre par les professeurs de sciences (la géographie). Pour les deux enseignants, il s'agit là d'une faute intellectuelle. Car ces deux disciplines partagent un même objet : l'étude de l'être humain. Cela témoigne aussi d'une évolution épistémologique et de la reconnaissance de l'histoire et de la géographie en tant que sciences spécifiques. La réforme appelle également plus de compétences et un enseignement pensé et fourni par des professeurs formés et qualifiés. L'histoire et la géographie devaient devenir des disciplines aussi fondamentales que le sont les lettres et les mathématiques, et non une sous-catégorie des matières plus nobles.

L'histoire et la géographie relèvent d'un esprit scientifique commun par leur objet : les sociétés humaines (en dialogue avec leur passé ou en dialogue avec la nature) et leurs méthodes : observation, relevé et interprétation de documents, essais de compréhension synthétique, élaboration d'hypothèses et de vues prospectives en tenant compte de la liberté humaine qui interdit

⁸⁹ Parmi ces coopérants, nous pouvons citer Jean-Pierre Chrétien. Il écrit d'ailleurs au sujet de son poste d'enseignant au Burundi : « Jeune professeur, fraîchement rompu aux méthodes de l'histoire européenne et de sa périodisation précise sur une très longue durée, je me trouvais confronté à la nécessité d'enseigner d'abord (!), de découvrir ensuite le déroulement propre d'une histoire africaine où tout ce qui s'était passé avant 1890 avait un parfum d'obscurité mérovingienne. Et, du point de vue des champs disciplinaires, j'étais un historien s'aventurant en terre d'ethnologie. Les sociétés de la région des Grands Lacs relevaient en effet au début des années 1960 d'une sphère intellectuelle combinant jeux philosophiques et méthodologie de l'administration coloniale, avec, en toile de fond, des "évidences" raciologiques. Le Burundi présentait peut-être un avantage paradoxal, celui de son obscurité : la scène "interlacustre" où se déployait cette anthropologie se résumait essentiellement aux anciens royaumes du Buganda et du Rwanda, enfants chéris des colonisateurs britannique et belge. »

J.-P. Chrétien, *Burundi l'histoire retrouvée, 25 ans de métier d'historien en Afrique*, Paris, Karthala, 1993, p. 7-8

⁹⁰ D'ailleurs les auteurs précisent la définition de l'histoire : « L'histoire est l'étude des civilisations du passé, à l'aide des documents qu'il a laissés (textes, gravures, cartes, etc...). Il va sans dire que cela n'a rien à voir avec un récit plus ou moins fleuri d'événements pittoresques. C'est un exercice de réflexion sur des phénomènes collectifs (un régime politique, une économie, une structure sociale, l'idéal exprimé par une religion ou une culture artistique). Il importe donc de distinguer le commentaire littéraire d'un texte, qui fait appel à la sensibilité personnelle et au sens esthétique, et le commentaire historique d'un document qui suppose l'acquisition de certaines notions, mais surtout un effort particulier d'interprétation, fait de critique interne, de recherche des liaisons entre tel et tel aspect d'une société, de comparaison avec des événements antérieurs permettant de mieux situer telle tradition ou de mieux apprécier telle innovation. Bref, il s'agit d'un esprit scientifique adapté à son objet particulier, le passé des sociétés humaines. »

Chrétien, J.-P., Coifard, J.-L. « L'enseignement de l'histoire et de la géographie » *Revue Nationale d'Education du Burundi*, Mars 1965, Bujumbura, p. 4.

l'établissement de liens de causalité élémentaires. Bref, il s'agit, avec la sociologie, l'ethnologie, l'économie et la psychologie, dont les problèmes sont analogues, de sciences humaines, un domaine de la recherche scientifique en plein essor depuis les dernières décades et dont l'enseignement ne peut ignorer les apports. Les sciences humaines font appel à un esprit spécifique, différent de celui des littéraires, des scientifiques expérimentaux et même des juristes. Il est souhaitable qu'elles relèvent d'enseignants spécialistes, chargés de l'histoire, de la géographie et de l'éducation civique. Aucun contrôle administratif des matières enseignées ne pourra remplacer ce gage sûr de qualité de l'enseignement, qu'est la formation, au niveau secondaire ou supérieur, de professeurs qualifiés dans leur matière⁹¹.

La réforme de l'enseignement historique correspond aussi à une évolution des mentalités. En effet, « l'histoire sert une cause »⁹².

3. Une autre histoire est possible : l'histoire du Burundi est sociale

L'histoire sert la mise en valeur d'une culture qui sort tout juste de la colonisation. Elle est inspirée par une revendication identitaire et certainement nationaliste. Il est question de revenir à soi, à sa propre culture, pour l'explorer et tenter de reconstituer le passé de sa propre société. Ainsi donc, en 1956, à l'aube de l'indépendance, la R.N.E publie un plaidoyer en faveur d'une histoire « vivante », en opposition peut-être à la conception de l'histoire telle qu'écrite en Europe. L'absence d'écriture dans le Burundi précolonial ne signifie pas l'absence de traces, matérielles et immatérielles. En d'autres termes, absence d'écrit ne veut pas dire absence de passé. Il faut inventer d'autres pratiques historiques et utiliser d'autres matériaux.

L'histoire du Burundi, l'histoire de notre pays n'est pas pauvre, ni peu connue. Loin de là. Elle n'est pas éloignée de nous, nous la vivons, nous la parlons, nous la chantons. C'est ce grand héritage que nous ont légué nos grands-parents. C'est ce merveilleux patrimoine qui sort des mains de nos artistes traditionnels, notre pittoresque nature verdoyante qui embellit les cimes de nos hautes collines et les superbes pâturages qui font la beauté de nos vaches aux longues cornes, voire le cuivre et le fer de notre sous-sol exploités par le Murundi de jadis⁹³.

⁹¹ Ibidem, p. 5.

⁹² G. Feltz, « La problématique de l'histoire ou du choix d'une historiographie au Burundi », Los Angeles, *History in Africa*, Vol. 15, 1988, p. 231.

⁹³ J. Rushatsi, « Histoire vivante par les méthodes actives », *Revue Nationale d'Education du Burundi*, Grandes Figures de l'Histoire africaine, Mars 1956, Bujumbura, p. 6.

L'enseignement de l'histoire du Burundi doit s'émanciper aussi de la méthodologie européenne. L'absence de traces écrites, prêtes à l'emploi, est considérée comme un atout. Cette conception affirme la dimension patrimoniale de l'histoire. Le renouveau de la discipline historique repose sur une reconstitution du passé, plutôt qu'une périodisation, avec la langue comme phare culturel.

Cette belle histoire de notre patrie doit être la base de toute autre. Puisez dans le milieu, dans la mémoire de nos ancêtres, leurs légendes, recherchez les ustensiles de nos aïeux, vous aurez la véritable histoire, qui vivifie dans les enfants les temps passés. Tous ces documents parlent, mais il faut savoir les entendre et pour cela être en mesure de les écouter. C'est la première difficulté que rencontre le maître lui-même s'il veut présenter tel argument dont il n'a pas encore une connaissance profonde, acquise par de nombreuses visites personnelles, car telle est la condition fondamentale de l'exploitation des sujets pour la leçon d'histoire : les connaître personnellement⁹⁴.

Cette historiographie revisitée paraît poser les premières pierres de l'histoire rurale qui se développera plus tard au Burundi et qui rafraîchira l'histoire sociale, et pas seulement africaine. Pour ce qu'il en est en 1956, cette façon de penser l'histoire est à la fois le moyen de pallier le manque de documents écrits, et également celui de conserver la culture, tout d'abord par son exploration, puis par sa reproduction. L'environnement familial et l'environnement naturel constituent les sources de la connaissance du passé du pays.

C'est un cadre merveilleux pour placer les ancêtres, dont nous savons le nom, l'habillement. Où travaillaient-ils ? Quels étaient leurs outils ? Quels étaient leurs métiers, leurs joies et leurs peines, leurs costumes ? C'est une chasse qu'il nous faut organiser, car ce qui reste est souvent caché, relégué en un coin perdu de la maison. Mais la grand-mère qui ne peut plus sortir a plié avec soin jaloux ses beaux habits traditionnels ; elle les montrera avec plaisir. Nous aurions tort de rougir de notre tradition : les autres peuples ne se vêtaient-ils pas de peaux de bêtes tandis que le Murundi savait se fabriquer des habits de luxe ? Pour les outils, la recherche sera plus délicate, car étant souvent en bois, beaucoup auront servi à faire une flambée. Cependant, une endurante patience conduira au succès. Les dessins en relief, les sculptures, la vannerie, sont les ornements les plus courants. Le folklore, si marqué par les conditions locales, fournira sa large part.⁹⁵

⁹⁴ Ibidem, p. 6.

⁹⁵ Ibidem, p. 7.

Malgré une idée de l'histoire pertinente et innovante dans ce contexte, l'auteur s'enferme dans une naïveté et une idéalisation du passé précolonial. Il revendique d'ailleurs la dimension folklorique qu'il attribue au passé. Nous pourrions y voir une réaction à la colonisation comme entreprise d'acculturation.

Incontestablement l'indépendance a généré de nouvelles façons d'analyser le monde. Mais l'histoire participe aussi, inconsciemment ou non, de la conquête du pouvoir, elle prend part aux rapports de force politiques. Et l'histoire traque, en même temps qu'elle crée, l'oubli. L'opération de sélection relève en effet d'un choix, qui nous semble toujours politique. La remise en cause de l'historiographie coloniale est donc une œuvre de reconstruction nationale. Le choix d'un passé pour ces nations dominées est aussi l'affirmation de la souveraineté nouvellement acquise. « Aussi les accessions aux indépendances ont-elles eu pour conséquence d'exacerber les enjeux de réécriture des histoires nationales et des mémoires collectives. Dès la fin des années 1950, plusieurs historiens et leaders politiques africains ont ainsi fait d'une rupture avec l'historiographie coloniale le support de leur engagement politique, le plus souvent nationaliste, panafricain et anti-impérialiste »⁹⁶. La première génération d'historiens africains post-colonisation choisit de revenir à une « authenticité » culturelle que la période précoloniale est censée représenter. Parfois, à force de vouloir rétablir une vérité historique, ils ont contribué à créer une autre mythologie africaine. L'œuvre de réhabilitation ne signifie pas œuvre de vérité. La charge sentimentale que l'on peut parfois projeter sur le passé altère le propos historique et transforme le passé en idéologie. Dans certains cas, la jeune historiographie afrocentriste a pu s'apparenter à une tentative d'élaboration d'histoire officielle, double inversé de l'historiographie coloniale. L'Afrique devenait sous la plume de ces historiens de l'identité, un idéal dans le passé, détruit par la colonisation. Cette démarche a parfois nécessité l'intervention d'un oubli opportun, pour les besoins de la cause.

Toutefois, en montant à l'assaut des mythes coloniaux, les historiens nationaux, partisans de la monographie ethnique, dressèrent à leur tour d'autres

⁹⁶ J.-F. Havard, « Histoire(s), mémoire(s) collective(s) et construction des identités nationales dans l'Afrique subsaharienne postcoloniale », *Cités*, N° 29, 2007/1, p. 72

mythes. Le cliché d'une Afrique paisible, prospère, inventive, au sommet de sa culture avant l'intrusion européenne substitua la vision d'une Afrique chaotique. Si le caractère dynamique des sociétés africaines précoloniales ne peut être contesté, il reste que la conception des chercheurs nationaux fait l'impasse sur les contradictions internes de ces sociétés. Les rapports de domination endogènes sont passés sous silence. Par exemple, on n'évoque pas ces Gabonais qui détenaient des esclaves et qui, sur la côte, ont fait supporter à d'autres Gabonais le fardeau de l'expansion commerciale. On ne montre pas que les chefs de la côte s'opposèrent, entre autres, à l'invasion européenne, parce qu'ils ne voulaient pas perdre leur position d'intermédiaires dans les échanges commerciaux entre les traitants du littoral et les peuples de l'hinterland. Bref, on se préoccupe très peu de restituer la place et le rôle de groupes dominés⁹⁷.

C. Le développement d'une école historique burundais

Le Burundi occupe une place particulière dans l'historiographie post-coloniale. En effet, l'indépendance stimule la recherche et la connaissance concernant le passé du pays, comme dans la plupart des pays africains. Des historiens européens s'engagent dans ce renouveau scientifique et forment leurs futurs homologues burundais. Si la démarche s'inscrit également dans la découverte et la rationalisation d'un passé mal-connu, il s'agit également de gommer l'exotisme qui parasite la science. Jan Vansina et Jean-Pierre Chrétien ont ainsi contribué à renouveler l'historiographie africaniste en développant de nouvelles méthodes.

1. Une méthodologie spécifique

Menacée par des errements doctrinaux, l'histoire du Burundi avait besoin de méthodologie, d'une part pour mettre en question la tradition raciale de l'histoire, et d'autre part pour ne pas fabriquer une nouvelle mythologie. Le

⁹⁷ C. M. Me Nang, « L'histoire africaine en Afrique noire francophone, un double inversé de l'histoire coloniale ? L'exemple de l'historiographie nationale du Gabon (1982-2004) », *Hypothèses*, 2006/1, pp. 288-289.

défi consistait donc à résoudre le problème du manque de documentation proprement burundaise et celui d'entreprendre une critique méthodique de la littérature ethnologique.

Au Burundi comme dans la plupart des autres pays d'Afrique noire, tout était à faire en ce domaine au début des années 60. Des administrateurs, des voyageurs, des missionnaires surtout, avaient certes fait de l'ethnographie (parfois un peu d'histoire) pour les besoins de leur action ou par goût personnel, à l'égal des notables provinciaux des "sociétés d'antiquaires" dans la France du XIX^e siècle. Ils ont laissé quelques documents utiles, mais qui reflètent autant la vision coloniale de l'Afrique que la réalité burundaise qu'ils étaient censés décrire. Et trois études seulement pouvaient à l'époque être citées comme relevant proprement de la discipline historique : un article de Jan Vansina sur la chronologie dynastique, un opuscule de l'ancien résident Pierre Ryckmans sur la gestion du pays sous la colonisation allemande et une synthèse de l'historien américain Roger Louis sur la question des frontières coloniales⁹⁸.

Pour Jean-Pierre Chrétien, alors professeur d'histoire-géographie, ce travail de nettoyage historiographique est nécessaire d'abord pour les Burundais. Car l'histoire telle qu'elle leur était apprise n'était pas la leur :

Ce n'est donc pas d'une histoire de leur pays qu'héritait la première génération des étudiants burundais, mais d'un montage étranger à figure traditionnelle, d'une sorte de folklore bâtard livré comme une révélation et non comme un outil de réflexion. Une véritable révolution copernicienne s'imposait donc pour renouer les fils de l'histoire burundaise, entre "les voix du passé" toujours accessibles dans les enclos des campagnes et une formation en sciences humaines enfin mise à la disposition des intellectuels de ce pays. Il fallait arriver à sortir des pièges d'un regard étranger fardé de couleur locale et totalement myope (la chronique locale du pensionnat belgo-burundais) pour retrouver un regard intérieur, respirant l'air des "collines", mais ouvert sur le vaste monde, à commencer par l'horizon des espaces est-africains⁹⁹.

Le travail historique commence par un retour aux sources et à la méthode ainsi qu'un dépouillement des matériaux. Il s'agit de revenir à l'essentiel, à l'histoire, à la connaissance d'un passé qui n'est plus, mais dont on peut encore trouver des survivances. Il faut neutraliser les postures intellectuelles qui détournent de la recherche historique. Il n'est pas question d'écrire une histoire en réaction contre le colonialisme mais de chercher la réalité du passé.

⁹⁸ J.-P. Chrétien, *Burundi l'histoire retrouvée, 25 ans de métier d'historien en Afrique*, Paris, Karthala, 1993, p. 9.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 10.

La mise en perspective historique des problèmes de la société burundaise permet d'évacuer un débat que de plus en plus d'intellectuels africains ressentent comme stérile, voire aliénant : celui d'une rencontre quasi métaphysique entre la "négritude" (l'âme du Murundi) et la "raison occidentale". La spécificité de l'expérience africaine a trop occulté la banalité humaine des situations, pour le plus grand profit de lectures ésotériques, esthétiques dans le meilleur des cas, mystificatrices dans le pire¹⁰⁰.

Jean-Pierre Chrétien – et Jan Vansina – redéfinissent la tradition et réévaluent ses apports. Quant à l'Afrique, on a souvent assimilé la « tradition » à un folklore, une singularité ethnologique qui contribue à l'image d'une culture figée et éternelle, plutôt qu'à un ensemble de repères pour la société.

Le mot tradition a un sens si on admet qu'elle représente un ensemble de dynamiques créatrices et de capacités d'adaptation, de réaction et d'innovation. J'ai tenté de mettre en valeur cet aspect aussi bien dans l'analyse de la parole productrice des "sources orales" que dans la gestion des paysages dits naturels, des calendriers agricoles et des associations culturelles ou dans la vision du monde et dans les stratégies sociales qui associent pouvoir et religion au sein d'une culture monarchique, évolutive malgré la légitimité qu'elle se trouve dans un passé légendaire fondateur¹⁰¹.

La rencontre avec une culture passée ou étrangère confronte aussi avec le manque de sources et les trous de l'histoire. Plutôt que de combler les vides par des prêt-à-penser « ethno-centrés », ces historiens méthodiques ont choisi l'inventivité. Loin de projeter leur propre culture sur l'objet de leurs études, ils se sont au contraire immergés dans cette autre culture telle qu'elle est, et avec ce qu'elle offre.

D'autres africanistes ont soulevé les problèmes internes à l'historiographie africaine : à la limite, l'histoire des sociétés et cultures africaines traditionnelles, donc d'avant la colonisation, serait plus facile à cerner, si ce n'est le manque de sources ou encore un problème de crédibilité de celles-ci faute de pouvoir les contrôler ; depuis qu'on lui a reconnu ses lettres de noblesse à partir des années 60 (Vansina 1961, 1962, 1972) et par la confrontation des sources orales/écrites/archéologiques/linguistiques, l'historien sera en mesure de dresser une dimension historique de ces sociétés¹⁰².

A partir des sources disponibles, ces historiens ont mis au point des méthodes pour remonter le fil du passé.

¹⁰⁰ Ibidem. p. 11.

¹⁰¹ Ibidem. p. 12.

¹⁰² G. Feltz, « La problématique de l'histoire ou du choix d'une historiographie au Burundi », Los Angeles, *History in Africa*, Vol. 15, 1988, p. 241

2. L'oralité, une source pour l'histoire

La première tâche a concerné l'étude des traditions orales, encore une fois non comme éléments de folklore mais comme sources d'histoire. Face à la diversité de ces traditions orales, sur le fond et sur la forme, comme sur la transmission, l'historien a adapté ses méthodes pour révéler la substance historique.

Le manque de connaissances a été la principale raison avancée pour expliquer de telles lacunes des données historiques. Je soutiens cependant qu'en dépit de sources conventionnelles souvent rares ou même absentes, la connaissance du passé est néanmoins souvent plus consistante qu'on ne le pense généralement, et des affirmations peuvent être faites avec confiance pour de telles périodes ou zones vierges. Il s'agit de trouver les traces du passé là où elles se trouvent : dans des lieux non conventionnels. Les historiens n'ont pas trouvé beaucoup de sources écrites ou même orales en Afrique équatoriale. Ils furent découragés, d'autant plus à cause de la prévalence d'un modèle anthropologique qui présentait les sociétés de cet espace en des termes statiques. Selon ce modèle, les groupes de parentés étaient la base de la société. Ils grandissaient, éclataient, grandissaient encore etc. sans aucun développement institutionnel. Cette théorie de "l'organisation lignagère segmentée" excluait pratiquement tout changement social ou même économique pour des siècles, peut-être même pour des millénaires. Cette perception est erronée. Comme ce modèle est abandonné, des réalités différentes apparaissent¹⁰³.

La nouvelle génération d'historiens met également en cause l'un des fondements de l'historiographie : l'histoire des migrations et les généalogies. Pour eux, rien n'est moins certain que ces données que l'on peut seulement traquer sur quelques décennies, voire quelques siècles¹⁰⁴. Malgré la remise en cause des idéologies forgées à l'aube ou pendant la colonisation, les sources ethnographiques sont intéressantes et transmettent des informations. Encore faut-il sélectionner les sources les plus pertinentes. Pour identifier les sources

¹⁰³ J. Vansina, « Towards a History of Lost Corners », *The Economic History Review*, Vol. 35, N° 2, May 1982, p. 165-166.

(Traduction Aude Laroque)

¹⁰⁴ « On doit toujours partir du témoignage. Les traces du passé sont forcément intégrées au présent, et donc des témoignages, cependant minces, doivent survivre. Cela vaut pour la forêt tropicale. Les sources écrites sont rares avant les années 1840 le long des côtes et avant les années 1880 ou même plus tard, à l'intérieur. Les traditions orales recueillies par de nombreuses mains et mélangées dans de grandes fresques migratoires sont presque inutiles. Les généalogies ne sont pas beaucoup plus sûres, même pour la datation, car elles constituent l'épine dorsale de l'idéologie dominante et sont le véhicule de spéculations cosmologiques. Seule une fouille archéologique existe pour dater, attestant l'âge du fer dans la forêt. Pas étonnant que les chercheurs aient senti qu'il n'y avait pas assez pour travailler avec. »

Ibidem, p. 167.

(Traduction Aude Laroque)

les plus fiables, Vansina estime que les études comparatives pour repérer l'histoire des structures sociales d'un espace demeurent les plus fiables. D'autant plus si le travail comparatif est appuyé par la linguistique. Vansina rejette le travail ethnographique trop précis, concentré sur un objet, et aveugle face au reste d'un espace. En d'autres termes, l'étude d'une « tribu » ou d'une « ethnie » est plus ou moins vaine. Elle sous-entend l'immobilité de ce groupe, or c'est bien le contraire qui se produit. Comme le souligne Vansina, l'ethnicité a elle-aussi une histoire, la tribu ou l'ethnie ne sont pas des entités immuables. Selon les méthodologies, les résultats sont inévitablement différents, aussi bien quantitativement que qualitativement. A l'ethnographe scrupuleux, Vansina préfère les administrateurs, les missionnaires et les commerçants. Le premier transforme le cas particulier en généralité à partir d'un champ d'observation resserré. A l'inverse, les seconds apparaissent comme de bons compilateurs, qui collectent les informations d'un bout à l'autre du territoire dont ils ont la charge, s'affranchissant ainsi, dans une certaine mesure, des frontières géographiques mais aussi intellectuelles. Ces non-professionnels sont à l'origine d'une autre forme d'ethnographie, plus ouverte sur le territoire et plus ouverte aussi à la typologie des données. « Les comparaisons à l'échelle régionale semblent être l'approche la plus fructueuse dans le futur, spécialement les comparaisons qui peuvent clarifier les régularités de processus historiques variés »¹⁰⁵.

Ces historiens élargissent le champ des sources qu'ils utilisent. Ils choisissent de s'éloigner des compilations ethnographiques ou anthropologiques, trop centrées sur l'ethnie, et surtout porteuses des préjugés européens sur l'Afrique. Au contraire, il faut multiplier les informateurs, s'intéresser aux productions des missionnaires, des commerçants. Ces sources indirectes en disent autant, si ce n'est plus ou mieux, que les sources directes constituées dans un cadre colonial. Comme le précise également Vansina, dans la mesure où l'intérêt du chercheur se porte sur la période précoloniale, la date de production de ces écrits importe au moins autant que le lieu qu'ils décrivent. Le croisement des sources apparaît comme une méthode qui permet de

¹⁰⁵ Ibidem, p. 178
(Traduction Aude Laroque)

comprendre les changements intervenus dans un milieu ainsi que son organisation, les échanges commerciaux, techniques, culturels qui y interviennent. Il s'agit d'élargir l'horizon scientifique, et de ne pas se satisfaire uniquement de documents scientifiques. Au contraire, les historiens de l'Afrique décloisonnent les disciplines, partant du constat que les méthodes historiques employées jusque-là n'étaient pas adaptées. Le Burundi étant un pays d'agriculture à 90%, il fallait s'intéresser d'abord à la ruralité. Retourner sur les collines était le premier impératif. Quand bien même la colonisation avait dénaturé la culture rurale, il restait, surtout dans les années 1960, des mémoires capables de raconter un temps ancien et des mémoires capables de réciter les légendes de fondation du royaume du Burundi. Et puis, pour connaître les évolutions de la société, l'histoire seule ne pouvait répondre aux questions. Cette connaissance de l'histoire du pays a appelé d'autres disciplines dans son sillage ; pour comprendre les évolutions et le fonctionnement du Burundi, il fallait étudier la démographie, l'économie, la géographie, la linguistique. Cette nouvelle tendance historiographique se voulait totale. Depuis les années 1960 et 1970, l'histoire de l'Afrique, inspirée de l'histoire des Annales, est devenue sociale et à ce titre, elle met en perspective les différentes disciplines pour aboutir à une connaissance globale de la société. Dans ce mouvement, les productions de la colonisation sont étudiées comme une dimension de la société colonisée. Histoire des idées et histoire sociale doivent pouvoir donner une image de la société telle qu'elle était et expliquer où elle se situe dans le présent. L'école historique burundaise s'est ainsi construite depuis l'indépendance et s'est mise en forme au fil du temps. Elle s'est concentrée sur l'histoire rurale et a permis la création d'infrastructures de recherche, et la formation d'historiens locaux.

3. Le Centre de Civilisation Burundaise : l'histoire patrimoine

Jan Vansina fut le premier scientifique à organiser et systématiser la collecte des traditions orales burundaises¹⁰⁶. Mais il était basé au Rwanda où il

¹⁰⁶ Vansina commença ses recherches au Burundi en 1957, il effectua les enregistrements de novembre 1958 à octobre 1959. Il mit fin à ses recherches au printemps 1960. Vansina, qui ne parlait pas le kirundi, recruta un interprète formé à l'IRSAC. Il choisit également de rémunérer ses informateurs. Vansina démarra ses recherches dans une « région pilote ». A partir de cette région il établissait une typologie

avait d'ailleurs dirigé l'IRSAC (Institut de Recherches En Afrique Centrale). Les autorités burundaises (le Ministère Burundais de la Jeunesse, des Sports et de la Culture alors dirigé par Emile Mworoha), en partenariat avec des chercheurs, créèrent le Centre de Civilisation Burundaise en 1977. Une fois l'indépendance acquise, la culture en général devait servir au développement, comme l'explique Emile Mworoha. Dans un article intitulé « Développement et problématique du renouveau culturel au Burundi »¹⁰⁷, Emile Mworoha insiste sur la place que doit prendre la culture dans la problématique du développement : « Un domaine a été quelque peu négligé : la culture, base de tout développement harmonieux »¹⁰⁸. Les propos tenus par Mworoha dans ce rapport en disent long sur le traumatisme colonial et abordent la nécessité d'un renouveau des politiques culturelles : « Pour les pays ayant subi l'exploitation coloniale, cette personnalité culturelle doit être redéfinie, étant donné les blocages imposés par l'étranger, sous les dehors trompeurs des politiques dites de "civilisation" »¹⁰⁹. Un autre document écrit par Jean-Pierre Chrétien¹¹⁰, inédit, datant des années 1970, et postérieur à l'article de Mworoha, donne la définition du rôle de la culture pour la société : « La culture est conçue comme

générale pour le Burundi. Il commença à Kayanza, dans le territoire de Ngozi, dont était originaire son interprète et qui était proche des tombeaux des rois. La région présentait donc un intérêt historique non négligeable et dès le début des recherches, les gardiens des tombeaux furent interrogés. Pour retrouver le profil général des traditions du Burundi, il s'agissait en premier lieu de connaître l'identité du conteur, et aussi de comprendre quelles étaient les caractéristiques littéraires et historiques de la tradition, comment s'était-elle transmise... A partir de ces données Vansina élaborait une chronologie avec cet avantage que le nombre de tombes indiquait le nombre de règnes. Vansina passa deux semaines par mois dans la région entre décembre 1957 et mars 1958. Il déchiffrait les genres littéraires principaux pour en retirer le matériau historique. Il put conclure qu'il n'y avait au Burundi pas de conteur professionnel, contrairement au voisin rwandais. En revanche il évalua le nombre de traditions différentes à une quarantaine, connues par des milliers de conteurs potentiels. Il s'efforça d'établir un échantillon représentatif de toutes les variantes. Chaque point de récolte se trouvait dans un rayon de trente kilomètres maximum d'un autre point de récolte. Les traditions ou leurs résumés étaient notés à la main. Puis Vansina venait enregistrer, suivant les règles de l'entretien semi-directif, avec un questionnaire pré-établi pour connaître l'identité de l'informateur, son statut social, l'origine de sa famille et les conditions de transmission du récit. Vansina notait les réponses données dans un carnet et ne posait aucune question durant l'enregistrement, ce qui selon lui aurait influencé la réponse. Il devait opérer un tri au niveau des enregistrements, il ne pouvait enregistrer sur bande toutes les traditions ainsi collectées, et ce, pour des raisons purement pragmatiques, certains informateurs très âgés par exemple n'étaient pas assez audibles. Les enregistrements rendaient les traductions et les transcriptions longues et coûteuses et certaines traditions de qualité littéraire inférieure ne justifiaient pas un enregistrement. De son propre point de vue, Vansina pense ne pas avoir influencé ses informateurs et assure la fiabilité des informations collectées en interrogeant les mêmes personnes quelques temps après (généralement un ou deux mois plus tard). Par le biais de ses recherches Vansina contribua à la formation de trois jeunes Burundais, étudiants de l'école secondaire, qu'il recruta à l'été 1959 pour qu'ils récoltent des informations dans leurs régions d'origine et qu'ils bénéficient dans le même temps d'un entraînement pratique.

¹⁰⁷ E. Mworoha, « Développement et problématique du renouveau culturel au Burundi », Bujumbura, *Au cœur de l'Afrique*, 1976, pp. 103-115.

¹⁰⁸ Ibidem, p. 1

¹⁰⁹ Ibidem, p. 2

¹¹⁰ Cet article a été trouvé dans les archives personnelles de J.-P. Chrétien et nous ne disposons pas de ses références.

une exigence actuelle de la société burundaise d'un double point de vue, celui du développement et celui de la défense de la personnalité nationale ». Les objectifs du centre consistaient en la découverte, la préservation et la diffusion du patrimoine rundi. La gestion et l'éventuelle création de musées étaient également placées sous la responsabilité du Centre. En 1977 fut lancé le programme d'enquêtes orales et la mise en place d'un laboratoire audiovisuel.

Le travail d'enquêtes orales a d'abord commencé par un repérage des sites historiques du pays, dans le but de les préserver et de les mettre en valeur. Les plus problématiques à sauvegarder étaient de loin les bois sacrés ou les enclos, extrêmement fragiles. Outre leur fragilité due aux aléas climatiques, un manque de ressources en bois avait menacé leur existence. Or ces mémoriaux, traces palpables et matérielles du passé, constituaient un outil précieux pour d'éventuelles fouilles archéologiques. Les chercheurs du Centre de Civilisation Burundaise avaient donc choisi de mettre à jour la liste exhaustive de « bigabiro » que Jan Vansina avait établie dans *La Légende du passé*. Six régions avaient été choisies pour une vérification : Muramvya, Gitega, Bukirasazi, Rutana, Muyinga et Kirunda. Au total, 50 sites historiques avaient été retenus pour leurs implications dans les rituels de la monarchie ancienne : tombeaux des rois et des reines mères, intronisation du « mwami » etc., ou parce qu'ils étaient attribués à Ntare Rushatsi ou aux premiers rois de la nouvelle dynastie. Le sondage des sites historiques était lié aux collectes de traditions orales. L'intérêt des prospections du Centre de Civilisation Burundaise, par rapport à celles de Vansina par exemple, était qu'elles s'accompagnaient d'une réglementation visant la protection des sites historiques les plus importants. Le Centre fut aussi marqué par la volonté de ne pas rester confiné dans le cercle de la confidentialité scientifique. Le désir de diffusion des modèles et rituels ancestraux passait par la possibilité pour la population de visualiser ce qu'était la monarchie au XIX^e siècle. Une reconstitution de la cour Royale, « ikirimba », fut entreprise avec le concours des dignitaires de ces anciennes cours. Le site choisi pour la reconstitution fut Bukeye, pour deux raisons. D'abord, Bukeye avait un passé rituel chargé, le *muganuro* y avait notamment été célébré. De plus, Bukeye se trouvait à proximité de l'axe routier reliant Bujumbura à Kayanza. C'était un lieu connu de la population et facilement accessible. La collecte des traditions orales

voulait mettre en lumière la réalité du Burundi ancien, loin des caricatures coloniales, et s'ouvrir sur la culture contemporaine en promouvant certains artistes. Le Centre devait faire le lien entre le passé et les exigences du monde moderne. La collecte des traditions orales était jusqu'aux années 1970 l'apanage de chercheurs étrangers. Le développement de l'enseignement supérieur au Burundi permettait toutefois à des chercheurs burundais de prendre en main leur patrimoine et de collecter les traditions orales.

En matière de collectes de traditions, le Centre avait un objectif global et voulait être un « cadre permanent qui puisse organiser des collectes intensives et systématiques des matériaux sonores et visuels relatifs à la culture traditionnelle du Burundi sous tous ses aspects »¹¹¹. Le premier programme d'enquête se déroula entre août et octobre 1977. Jean-Pierre Chrétien annonça dans son rapport qu'environ 80 vieillards avaient été interrogés dans diverses provinces et que les enquêtes avaient porté sur : les techniques de la forge, la fabrication du sel végétal, la poterie, la chasse, la pêche, le calendrier agricole, les variétés de plantes anciennes, l'apiculture, les parures anciennes, le colportage, les rituels royaux, la peste bovine de 1891, les grandes famines, les croyances anciennes, et bien entendu les récits légendaires sur Ntare Rushatsi, sur des personnages connus dans le nord-est du pays, Mbibe, Nsoro, Fumbije Musine et sur un rebelle du sud du début du XIX^e siècle, Rwoga. Les chercheurs du Centre avaient constaté « une carence particulière en ce qui concerne la description de la civilisation quotidienne du Burundi tant sur le plan matériel que moral et sur ses diversités régionales »¹¹². Peu de travaux avaient été effectués sur la culture matérielle et spirituelle du Burundi et les chercheurs du Centre décidèrent donc d'axer leurs études sur ces deux points. Deux types d'enquêtes furent déterminés, des enquêtes intensives et des enquêtes extensives. Pour les enquêtes intensives, quelques « communes-test » méconnues de l'Imbo¹¹³ furent sélectionnées : Musigati, Mpanda, Kabezi, Kanyosha, Buyenzi, Rirambi. En dehors de l'Imbo, des communes situées dans diverses parties du pays furent retenues telles que Kuntega (région Bweru-Buresera), Mpinga (région Kumoso-Nkoma)etc. Pour les enquêtes plus larges,

¹¹¹ J.-P. Chrétien, *La politique culturelle au Burundi*, Rapport de mission de la Coopération française auprès du Ministère de la Jeunesse, des Sports et de la Culture du Burundi, Bujumbura, 1977, p. 16.

¹¹² Ibidem, p. 18.

¹¹³ A l'ouest du Mugamba.

deux thèmes avaient aussi été retenus : la forge et la poterie. Au travers de ces enquêtes, le Centre se situait dans un contexte national, mais aussi continental, en adhérant au CERDOTOLA, le Centre de Traditions Orales créée à Yaoundé pour l'Afrique centrale.

Pour collecter les traditions orales, le Centre a insisté sur l'importance des réseaux d'informateurs, afin de préserver les connaissances des personnes âgées notamment. Les traditions orales devenaient une préoccupation politique et des moyens matériels étaient mis en œuvre pour assurer une collecte efficace. Le budget alloué au Centre pour l'année 1977, c'est-à-dire l'année de lancement du programme, était de 2 600 000 francs burundais. Le Centre disposait de plus d'un véhicule, de deux magnétophones, et un laboratoire de transcription-traduction fut aménagé. La collecte des traditions devenait systématique et un fichier des informateurs et des thèmes fut constitué. Sept cassettes de 90 minutes ont été déposées au Ministère, contenant des dialogues, des descriptions, des récits, des poèmes, des chants anciens, et des formules rituelles. Le Centre se mit en relation avec l'administration provinciale afin d'obtenir une aide pour rencontrer des informateurs potentiels. Le Centre fit preuve d'un souci méthodologique précisé par Jean-Pierre Chrétien dans son rapport de mission qui avait insisté sur une préparation préalable nécessaire à l'entretien. De même, les informateurs n'étaient pas choisis au hasard, il s'imposait de trouver les bonnes personnes bien informées. Des détails très pragmatiques devaient être pris en compte comme l'horaire pour rencontrer ces personnes. Les enquêtes se déroulaient sous la forme d'un entretien semi-directif pour être « capable de s'adapter à chaque témoin et de permettre l'expression la plus spontanée et la plus riche possible¹¹⁴. » Les résultats des collectes étaient dépouillés au laboratoire audiovisuel. Des photographies des plantes et des techniques avaient été prises. Le Burundi avait trouvé, avec le Centre, le conservatoire de sa mémoire collective. En plus des photographies et des bandes magnétiques, l'achat d'une caméra et d'un magnétoscope était prévu. Des reconstitutions de techniques traditionnelles étaient envisagées « afin de pouvoir garder des images filmées précises d'activités menacées de disparaître définitivement, même de la mémoire des nouvelles générations »

¹¹⁴ Ibidem, p. 19.

¹¹⁵. Les enquêtes orales étaient transcrites en kirundi, dont l'orthographe n'avait pas encore été fixée à cette époque. Ces transcriptions visaient une éventuelle publication de certains textes, qui seraient diffusés dans les écoles et accessibles pour le public. Une émission culturelle hebdomadaire de 30 minutes était envisagée, ainsi qu'à plus long terme la rédaction d'une Encyclopédie du Burundi. Le travail collectif effectué par les membres du Centre devait sensibiliser tous les Burundais à leur culture et à leur patrimoine. Très vite, et étant donné les objectifs du Centre, des stagiaires furent formés à la collecte de traditions orales, dont quatre Burundais et trois Rwandais, et cela permit d'élaborer une série de fiches techniques pour le dépouillement des informations recueillies lors des enquêtes orales. Au terme du stage, un programme d'enquêtes orales communes au Rwanda et au Burundi avait été élaboré et financé par l'Agence de Coopération Culturelle et Technique. En dépouillant nous-mêmes un rapport d'enquête, auquel Jean-Pierre Chrétien nous a permis d'accéder, nous avons remarqué tous les détails du déroulement des enquêtes. Dans le rapport sur les enquêtes effectuées dans les communes de Mwumba, Gashikanwa et Kiremba en août 1981¹¹⁶, Jean-Pierre Chrétien indique toute la procédure d'enquête. Pour les neuf personnes interrogées à Mwumba le 12 août 1981, il est précisé leur nom, leur filiation, le lieu et la date de naissance et la situation sociale. Par exemple un certain Batandagara fut interrogé : on apprend qu'il était né vers 1895 à Karungura et qu'il était issu d'une famille de trayeurs à la Cour. Un ancien administrateur, Ntawuyamara, participa à la discussion. Le rapport renseigne sur les sujets abordés : l'origine et la gestion du domaine royal de Mwumba, les récits relatifs au précurseur de Kirima ou encore les vêtements anciens, avant et aux débuts de la colonisation. D'autres rapports d'enquêtes précisent les conditions matérielles du déroulement des enquêtes, notamment la rémunération des informateurs ou les problèmes logistiques.

¹¹⁵ Ibidem, p. 20.

¹¹⁶ J.-P. Chrétien, Rapport d'enquête, Centre de Civilisation Burundaise, Communes de Mwumba, Gashikanwa et Kiremba, août 1981. Document inédit.

III. LA RECHERCHE AU SERVICE DE L'ENSEIGNEMENT DE L'HISTOIRE

A. De nouvelles pistes de recherche pour l'histoire et l'enseignement

1. Interdisciplinarité et collaborations internationales

La dynamique scientifique est également inscrite dans le contexte régional et les chercheurs de différents pays sont invités à se rencontrer. En 1978 le Ministère de la Culture, de la Jeunesse et des Sports, prend l'initiative d'organiser un colloque régional. Cette réunion se tient à Bujumbura du 5 au 10 septembre 1979 et rassemble des chercheurs du Burundi, du Rwanda, du Zaïre, et de Tanzanie, ainsi que des Européens et des Américains. Le premier objectif est de dépasser les clivages linguistiques entre francophones et anglophones qui limitent l'effort scientifique. Le Colloque invite à des échanges de professeurs et de chercheurs, à la publication commune d'articles... Une quarantaine de communications ont été présentées à cette occasion¹¹⁷. Le Colloque définit également les axes de recherche prioritaires : les enquêtes linguistiques et la culture matérielle. En arrière-plan, le Colloque préconise la production d'études monographiques régionales et locales afin d'avoir une connaissance large de la civilisation des pays des Grands Lacs.

¹¹⁷ « Parmi les communications, on peut citer, à titre d'exemples, les suivantes : Adrien Ntabona (Université du Burundi), Personnages animaux des migani et caractérisation allégorique au Burundi. Jean-Baptiste Ntahokaja (Université du Burundi). La création littéraire dans la région des Grands Lacs. Chubaka Bishikwabo (UNAZA), Mythes d'origine et croyances religieuses dans l'Est du Zaïre. Emile Mworoha et Pascal Ndayishinguje (Université du Burundi), le Mwami dans l'ancien Burundi. Ferdinand Nahimana (Université Nationale du Rwanda), Les communautés hutu du Rwanda septentrional. Catherine Newbury (Wesleyan University, Middletown), Ubureetwa and Thangata : comparative colonial Perspectives. A. O. Anacleti et D.K. Ndagala (Ministry of National Culture : Dae-es Salaam), The cattle complex in the ancient West Lake Kingdoms. Munanira Ruriho (UNAZA), Le cas du Bwishaza précolonial. David Newbury (Wesleyan University, Middletown), The Clans of Rwanda : an historical Hypothes. Pierre Smith (Université de Nanterre-CNRS), Personnages de légende. Jean-Pierre Chrétien (CNRS), Traditions et historiographie sur les origines du royaume du Burundi. Ndaywel è Nziem (UNAZA – CERDAC, Lumumbashi), Histoire clanique et histoire ethnique. Solol Ndua (UNAZA), Contribution des sources orales à l'histoire sociale de l'Afrique centrale. Alexis Kagame (Université nationale du Rwanda), La documentation du Rwanda sur l'Afrique interlacustre. Philippe Ntahombaye (Université du Burundi), Message et communication à travers l'onomastique. Imani Kuya (Université de Dar-es-Salaam), Un exemple d'enquête linguistique en Tanzanie. S. A. C. Waane (Département of Antiquities, Dar-es-Salaam), Ethnographic Insights into Iron Age of the Great Lakes Region. Léonidas Nduricimpa (Centre de Civilisation Burundaise), Technologie et économie du sel végétal. Jean Devisse (Université de Paris I, Centre de recherche africaines), Perspectives de l'archéologie au Burundi. » J.-P. Chrétien, Colloque de Bujumbura sur « La civilisation ancienne des peuples des grands lacs», *Journal des africanistes*, Vol. 49, N° 2, 1979, p. 152.

D'autre part, il est recommandé de constituer un véritable fonds de documentation orale. En ce qui concerne la linguistique, le Colloque reconnaît le manque d'initiatives de recherche. Pour combler ce vide, le Colloque prévoit de concentrer ses efforts sur l'onomastique, l'étude des langues et des littératures, et la linguistique comparative¹¹⁸. L'étude de la culture matérielle, l'autre priorité scientifique, s'articule autour de recherches concrètes et s'inscrit dans une démarche de développement, qui doit être soutenue par les gouvernements. Surtout, elle doit s'ouvrir sur le présent et ces avancées doivent profiter à la population.

Les participants au Colloque ont recommandé que les Gouvernements encouragent – en collaboration régionale – la formation d'archéologues avec le concours de l'UNESCO ou des organisations similaires. La création d'une association des sciences anthropologiques, avec réunion tous les deux ans. Ces réunions seraient l'occasion de mettre en accord les projets nationaux présentés. Le Colloque insiste sur la nécessité de convaincre les Gouvernements de définir des priorités sur la recherche archéologique et l'étude des cultures matérielles, comme les plantes médicinales, la technologie du sel, l'écologie... La nécessité de recherches interdisciplinaires, l'association des populations de manière effective semblent fondamentales. L'établissement de musées régionaux, d'expositions culturelles itinérantes pourraient faciliter ce processus. La revalorisation de l'artisanat, la diffusion de ses produits avec l'aide des gouvernements sont des aspects fondamentaux pour le succès des programmes de recherches. Il en va de même pour la collaboration entre chercheurs et artisans¹¹⁹.

Les études monographiques sont pensées comme des participations à une étude globale de la civilisation des Grands Lacs et doivent couvrir tous les aspects de la vie matérielle : les échanges commerciaux, l'identification et les ressources des différents groupes sociaux (pêcheurs, éleveurs, artisans...), les

¹¹⁸ « L'étude des toponymes, des hydronymes et des anthroponymes : du fait de l'importance de l'onomastique dans une meilleure connaissance des sciences sociales, ce type d'études est particulièrement recommandé par les participants du Colloque. La constatation de carence dans les études sur les langues et la littérature des Grands Lacs a poussé le Colloque à recommander :

L'étude privilégiée des langues et littératures dont l'étude n'est pas encore commencée, par exemple au N-W de la Tanzanie, au S-W de l'Ouganda, à l'W du lac Tanganyika et du Kivu.

Le lancement d'études comparatives en linguistique, surtout dans les domaines structurel et lexical. Le but est de parfaire la classification des langues et d'aboutir à terme à un Atlas linguistique de la région et à la rédaction de dictionnaires. Il s'agit là de prolonger ce qui est déjà commencé, puisqu'un programme d'étude comparative des langues de la région est déjà entamé.

L'organisation de travaux sur les vocabulaires spécialisés de la région notamment les vocabulaires politiques, religieux, les vocabulaires propres à des groupes sociaux particuliers, à des techniques.

L'organisation dans des buts pédagogiques d'études régionales sur les principales sciences humaines et sociales : linguistique, Histoire, Géographie, Anthropologie, Archéologie etc... »

L. Nduricimpa, « Les résolutions du Colloque de Bujumbura : la civilisation des pays des Grands Lacs, Culture et Société », *Revue de civilisation burundaise*, Vol. 3, 1980, pp. 201-202

¹¹⁹ Ibidem, p. 202.

institutions politiques, les pratiques religieuses sont autant de thèmes à analyser. Le colloque insiste sur la collaboration entre chercheurs : « La démarche recommandée pour ces études régionales serait de se constituer en équipes par région et sous-région avec un organe coordinateur, de constituer une bibliographie exhaustive sur l’Afrique des Peuples des Grands Lacs, et enfin d’arrêter un programme uniforme et dynamique où les orientations des recherches actuelles pourraient être corrigées ou complétées grâce à une plus large collaboration entre chercheurs »¹²⁰.

2. La spécificité de l’histoire burundaise

Un véritable travail sur les textes oraux est envisagé, la notion est également interrogée. Le Colloque insiste sur la nécessité de conserver des textes oraux, qui ne seraient pas seulement des traditions orales « officielles » mais également des textes conservées par des détenteurs non spécialisés. En effet, les mémoires individuelles sont intégrées à cette volonté de collecte de textes oraux. Car ces mémoires participent de la conservation des patrimoines locaux, nationaux, et régionaux¹²¹. Le Colloque définit des pistes de recherche et une méthodologie à mettre en œuvre dans l’immédiat.

Quelques urgences en matières de littérature orale et de légendes ont été notées : La collecte des traditions qui peuvent subsister sur les Bacwezi et sur Ruhinda, soit à l’Ouest ou au Sud-Ouest de l’Uganda, soit au Nord-Ouest de la Tanzanie, vu la maigreur des sources orales authentiques relatives à ce sujet fondamental pour l’histoire de la région. L’inventaire des genres littéraires particuliers aux différents peuples de la région, un effort particulier dans la

¹²⁰ Ibidem, p. 203

¹²¹ « La méthodologie d’utilisation des sources orales implique différentes conditions :

Il attire l’attention sur l’existence, à côté des « traditionnistes » plus ou moins officiels, de nombreux détenteurs de traditions qui ont été fort négligés. Parmi ceux-ci, on peut compter les femmes, les spécialistes des différents métiers ou technologies, les représentants de régions ou de groupes sociaux marginalisés sans oublier les traditions de nature lignagère ou familiale.

De ce point de vue, le Colloque insiste sur l’impérieuse nécessité de récolter les variantes relatives à une même tradition ou à une même réalité.

La conservation des sources orales suppose le recours aux enregistrements magnétiques et leur conservation dans des centres spécialisés, l’établissement de fiches précises relatives aux informateurs (noms, lieu, biographie, date et conditions d’enregistrement) et l’établissement d’un fichier dans chaque pays qui consigne les différentes enquêtes entreprises.

La publication rapide de textes oraux en langue originale, accompagnés d’une traduction en langue nationale ou officielle est considérée comme indispensable. »

Ibidem, p. 204.

¹²¹ Ibidem, pp. 203-204.

collecte de la poésie épique, vu ses relations avec les traditions historiques. Le Colloque insiste sur la nécessité d'organiser tous les deux ans des rencontres semblables portant sur l'un des domaines de la Civilisation des Peuples des Grands Lacs. Il souhaite que de telles rencontres qui se tiendraient alternativement dans chacun des pays de la région bénéficient du concours de l'UNESCO par l'entremise de l'EACROTANAL¹²².

Dans le sillage du CCB, l'université du Burundi développe aussi ses dynamiques de recherches et son enseignement, centrés sur l'histoire rurale. Deux manifestations scientifiques témoignent de cet élan : « Elles se sont déroulées toutes les deux à Bujumbura, l'une en décembre 1981 et avait pour thème *La dimension culturelle du développement rural et la coopération internationale* ; la seconde a eu lieu au mois de mai 1985 sous le thème *Sciences sociales, humaines et Développement rural* »¹²³. Parallèlement, un groupe d'histoire rurale est créé en 1981 à l'université et réunit des historiens bien sûr, mais aussi des géographes, des linguistes, des sociologues, et des économistes.

L'objectif de cette nouvelle histoire sera d'apporter une dimension sociale à l'évolution des Sociétés et Etats de l'Afrique des Grands Lacs, depuis les origines jusqu'à nos jours. Son caractère pluridisciplinaire est indispensable et a nécessité le concours d'autres chercheurs, dans des domaines encore peu exploités, comme l'archéologie et la palynologie. C'est ainsi qu'au sein du Département d'histoire de l'Université du Burundi, plusieurs aspects de cette histoire sociale ont été définis dans le cadre de séminaires de second cycle¹²⁴.

L'histoire du Burundi s'est donc professionnalisée au fil des années, elle a été décolonisée en même temps qu'elle est devenue accessible pour les Burundais.

3. *L'école au lendemain de l'indépendance*

L'enseignement devient un enjeu sur tout le continent africain. L'école est conçue comme l'un des outils du développement auquel aspire l'Afrique. L'UNESCO organise en 1961 la première conférence régionale des Ministres

¹²² Ibidem, p. 204.

¹²³ G. Feltz, « La problématique de l'histoire ou du choix d'une historiographie au Burundi », Los Angeles, *History in Africa*, Vol. 15, 1988, p. 242.

¹²⁴ Ibidem, p. 243.

de l'Education au terme duquel est adopté le Plan d'Addis-Abeba qui définit les objectifs de l'enseignement. D'ici 1966, le Plan détermine que la croissance des inscriptions dans l'enseignement primaire devrait être de 5 % par an. Le taux d'élèves inscrits dans le secondaire devrait atteindre 9 %. La formation des instituteurs et des professeurs devrait être renforcée. A long terme, d'ici 1980, l'enseignement primaire devrait être obligatoire, gratuit et universel. 30 % des élèves ayant terminé leurs études primaires devraient s'inscrire dans le secondaire. 20 % des jeunes ayant achevé le secondaire devraient bénéficier d'un enseignement supérieur. Enfin, des moyens pourraient être alloués à l'amélioration qualitative des écoles et des universités africaines. Au Burundi justement, les effectifs d'enfants inscrits dans les écoles primaires sont en augmentation, pour des raisons mécaniques (démographiques) et sociopolitiques (accroissement du taux de scolarisation).

Pour l'année scolaire 1962-1963, le taux de scolarisation au Burundi est de 25 %. Et les projections réalisées par le Ministère de l'Education estiment à 4000 les inscriptions supplémentaires en primaire chaque année, résultant de l'augmentation de la population. Le budget dédié à l'enseignement est donc voué à augmenter, tant pour le recrutement de fonctionnaires (ne serait-ce que le nombre de professeurs, qui devraient augmenter de 100 par an, en constituant des classes de 40 élèves) et en termes d'infrastructures¹²⁵. Le Ministère lance donc un programme ambitieux d'amélioration de l'éducation. Le nombre d'établissements capables de former des élèves admissibles au niveau des études supérieures a augmenté.

En effet, en ce qui concerne le nombre d'élèves admissibles aux enseignements supérieurs, ce nombre s'accroît d'année en année grâce aux établissements qui, il y a une année ou deux, n'avaient pas un cycle complet d'études et qui, aujourd'hui, sont devenus des fournisseurs certains d'élèves capables d'aborder avec succès des études supérieures. Ainsi aux effectifs sortis du Collège du Saint-Esprit, de l'Athénée Royal de Bujumbura, du petit séminaire, peuvent s'ajouter, à l'heure actuelle, des jeunes filles diplômées du Lycée Clarté Notre-Dame, et des jeunes gens venant du Collège de Kitega et de l'Ecole Normale de Ngozi. Bientôt encore on peut escompter que l'Ecole Normale de Bujumbura et celle de Kitega viendront à la rescousse et

¹²⁵ *Revue Nationale d'Education*, « Considérations à propos des besoins du Burundi en matière d'enseignement normal », Bujumbura, Mars 1964, p. 29

achèveront de dissiper la hantise du manque de candidats aux Ecoles Supérieures¹²⁶.

Pour former ces élèves de plus en plus nombreux, l'Ecole Normale Supérieure de Bujumbura est inaugurée en 1965. Elle n'est pas concurrente de l'Université Officielle du Burundi (créée en 1964) mais doit élargir les possibilités de formation des futurs professeurs. De plus, l'organisation générale de l'enseignement est toujours un héritage colonial, calquée sur le modèle belge. Néanmoins, les réformes voulues et les ambitions du Burundi en matière d'éducation sont difficilement mises en pratique. En 1967, un décret-loi est promulgué pour organiser l'enseignement et mieux l'adapter aux réalités du pays. Etant donné le niveau globalement bas des élèves, il est décidé que des examens sanctionneront l'acquisition des connaissances (examens de fin d'études et examens d'admission dans les cycles d'études plus élevés). Deux types d'enseignement sont retenus : l'enseignement officiel (établissements scolaires créés et gérés par l'Etat) et l'enseignement agréé par l'Etat (il est organisé soit par les communes soit par les associations). Le décret montre également une volonté de professionnaliser l'enseignement, notamment en rendant obligatoire le recrutement de personnel qualifié et diplômé et en mettant en place des inspections

B. L'échec des réformes de l'enseignement

1. Le traumatisme de 1972

En 1968, le plan quinquennal est lancé, et il met l'éducation au cœur de ses priorités. L'objectif est clairement de relever le niveau général des élèves. Le gouvernement affiche aussi la volonté d'améliorer l'enseignement secondaire, considéré comme stratégique pour éduquer les futurs cadres dont le pays a besoin. Ces élèves doivent être convenablement formés pour intégrer ensuite l'Université ou l'Ecole normale supérieure. Dans le cadre de ce plan, la connaissance de l'histoire et de la géographie du Burundi est prioritaire sur tout

¹²⁶ *Revue Nationale d'Education*, « Discours prononcé le 1^{er} octobre 1965 à la séance d'ouverture de l'Ecole Normale Supérieure de Bujumbura, par son excellence J.C. Bandyambona, Ministre de l'Education Nationale du Royaume du Burundi. », Bujumbura, Décembre 1965, 1 p.

autre pays. Les autorités veulent également faire de l'Université un pôle régional de savoir, capable de former des cadres scientifiques et techniques. Les années 1970 sont marquées par des crises profondes qui affectent durablement l'Education. L'Etat n'a pas les moyens suffisants pour mettre en œuvre sa politique. Pire, le génocide de 1972 a complètement détruit le système éducatif et pour plusieurs raisons. En premier lieu, les écoles et l'université ont souffert de rafles et de nombreux élèves et étudiants hutu ont été exécutés. D'autre part, le corps enseignant a été profondément touché. En effet, les professeurs hutu, incarnation de l'élite lettrée que le régime Micombero visait particulièrement, ont été assassinés en masse.

Si la nature des établissements scolaires publics, catholiques ou protestants, entraîne de grandes différences dans l'intensité de la "répression" des élèves, il n'en va pas de même pour le personnel d'encadrement. L'extermination des professeurs, instituteurs, moniteurs, surveillants ou cadres administratifs hutu semble la règle, même si apparaissent des exceptions. Un dénombrement effectué le 20 juin 1972 fait apparaître que 42 à 45 % des enseignants du primaire ont disparu. Dans l'enseignement secondaire et supérieur, la quasi-totalité des professeurs hutu a été arrêtée et exécutée. Dans la fonction publique, le ministère de l'Education nationale semble donc avoir payé le plus lourd tribut à la répression¹²⁷.

Ces massacres ont non seulement désorganisé l'enseignement mais ils ont aussi créé un traumatisme profond au sein de la société. La perspective des vacances scolaires de l'été 1972 pose la question de la situation des jeunes, autant pour les élèves qui ont commis des exactions que pour ceux qui les ont subies.

Comme l'observe dans plusieurs dépêches l'ambassadeur de Belgique, l'un des sujets d'inquiétude des autorités – et des coopérants – à la fin de l'année scolaire est le retour dans leur foyer des étudiants. Ceux d'entre eux qui se sont montrés particulièrement brutaux sauront-ils tempérer leurs ardeurs une fois sortis de l'internat et rentrés dans leur famille ? De leur côté, les élèves hutu protégés dans certains internats par leur encadrement européen (comme les garçons du Collège du Saint-Esprit, du Petit séminaire, de l'Ecole pédagogique de Gitega, les filles du lycée Clarté Notre-Dame à Bujumbura ou du lycée d'Ijenda) ne seront-ils pas tentés de s'enfuir aussitôt à l'étranger ? Inquiet de ce risque, le directeur général du ministère de l'Education annonce que les diplômes ne seront pas remis à leurs bénéficiaires, mais conservés au ministère jusqu'à la rentrée suivante¹²⁸.

¹²⁷ J.-P. Chrétien, J.-F. Dupaquier, *Burundi 1972, Au bord des génocides*, Karthala, Paris, 2007, p. 242.

¹²⁸ Ibidem, p. 272.

Malgré les appels à la pacification, des élèves tutsi extrémistes ou des militaires continuent de s'en prendre aux jeunes Hutu¹²⁹. A l'issue des massacres, le déficit en personnel est énorme. « Selon un rapport officieux établi par des experts de l'ONU, un tiers des fonctionnaires de l'administration générale, 40 % des professeurs, plus de 60 % des moniteurs ont été tués. » Une réalité que confirme à mots couverts Gaspard Karenzo, secrétaire général de l'UTB, lors d'une réunion du comité central : « Il y a de nombreux postes vacants dans tous les secteurs de la vie publique »¹³⁰. Le Ministère de l'Education est très vite confronté à la réalité de ces massacres de masse : les enseignants survivants ne sont pas assez nombreux.

Si dans l'enseignement secondaire et supérieur, le déficit de professeurs est minoré du fait de la part prépondérante des Tutsi et des coopérants étrangers, par contre l'encadrement des écoles primaires a subi des pertes supérieures à tout ce qui avait été patiemment gagné depuis l'indépendance. Malgré l'appel aux nouveaux lauréats des écoles normales, aux simples titulaires d'un diplôme d'humanité et aux diplômés rwandais réfugiés au Burundi – à qui jusqu'alors la fonction publique était interdite – la rentrée 1972-1973 apparaît irrémédiablement compromise. Autant que les pertes en vies humaines d'enseignants, d'élèves des dernières classes du secondaire et d'étudiants, les autorités peuvent tardivement redouter le traumatisme que la catastrophe a imprimé dans les consciences de ceux qui seront demain les élites du pays.¹³¹

Micombero, finalement acculé, nomme un nouveau gouvernement dirigé par Albin Nyamoya le 14 juillet 1972. Le Premier Ministre est mis face aux responsabilités du régime, notamment en ce qui concerne la rentrée scolaire prévue au 15 septembre. En effet, le régime burundais a perdu la

¹²⁹ « Il n'est pas facile d'achever un massacre. Désormais mieux informés par les missionnaires qui peuvent de nouveau obtenir des laissez-passer, les ambassadeurs occidentaux tiennent un décompte plutôt précis des secteurs où les autorités "ferment les yeux" sur la poursuite des violences, voire les encouragent. Le 21 juin, le chargé d'affaires français note un "ralentissement de la répression", laquelle cependant continue "discrètement" selon des sources sûres et toujours avec "la notion extensive de culpabilité". Dans un langage moins prudent que celui de l'ambassadeur qu'il remplace provisoirement, le chargé d'affaires qualifie la répression d'un terme bien peu diplomatique : "Décérébration des Hutu". On compte alors au Burundi plusieurs policiers français coopérants, récemment arrivés. Sur leur rapport, leur supérieur à Paris, le préfet Alfred Diefenbacher, signale le 23 juin que de "nouvelles arrestations et exécutions ont repris le 12 juin, à la suite vraisemblable des documents transmis par la Tanzanie". Selon lui, on aurait creusé de "nouvelles fosses dans le charnier proche du terrain d'aviation...remplies de cadavres [et] comblées". Selon l'ambassadeur de Belgique, les exécutions se poursuivent fin juin malgré les affirmations du président Micombero : quarante personnes auraient été tuées à Murago le 18 juin, six à Rumonge le 20 juin, et un camion de cadavres encore aperçu à Bujumbura le 21 juin. »

Ibidem, p. 275.

¹³⁰ Ibidem. Citation, p. 279.

¹³¹ Ibidem. Citation, p. 248.

confiance de ses donateurs étrangers et doit pourtant tout mettre en œuvre pour gager de la pacification.

Les agences de l'ONU envisagent alors d'interrompre leurs projets de l'Ecole nationale d'administration et de l'Ecole normale supérieure. La Belgique réserve encore sa décision d'envoyer des coopérants. Les Jésuites hésitent à reprendre les cours du collège du Saint-Esprit, fleuron de l'enseignement secondaire Burundais. Tous attendent de savoir si la société burundaise va s'engager dans la voie d'une ségrégation "ethnique" ou parvenir à sauvegarder un accès jugé socialement acceptable au système scolaire. Réservés, doutant de la sincérité des proclamations officielles, voire franchement sceptiques sur les chances de "réconciliation", les représentants des agences de coopération internationale constituent pour le gouvernement burundais des interlocuteurs qu'il est capital de rassurer. Comment en effet former les élites dont le Burundi a plus que jamais besoin, sans les enseignants et les organisateurs occidentaux, dont la perte s'ajouterait à la "disparition" des professeurs hutu¹³² ?

D'un autre côté, la présence d'étrangers – et plus particulièrement des bailleurs de fonds – est une garantie de survie pour les étudiants et les professeurs hutu. D'autre part, des tensions entre l'Eglise et l'Etat rendent incertaines les perspectives de la rentrée. L'Eglise souhaite reprendre une place prépondérante dans l'enseignement, et elle utilise cette période de troubles profonds pour lancer des appels à l'unité, la fraternité et la paix. Mais Nyamoya refuse de céder face aux pressions de l'Eglise et recrute le plus grand nombre de personnel pour assurer la rentrée, quitte à accepter les non diplômés. La rentrée a bien lieu mais le contexte est chaotique. « seule l'école secondaire moyenne de Musema a été supprimée. Néanmoins, le jour de la rentrée scolaire bien des enfants devront retourner chez eux, leurs rêves envolés parce que la classe n'a pu rouvrir. La tension est vive entre les élèves hutu et tutsi, qui s'observent. A l'école de filles d'Ijenda, à l'Ecole normale de Gitega, des incidents éclatent. Des élèves tutsi, indignés de voir les jeunes Hutu oser encore venir à l'école, refusent d'entrer à l'école. Il faudra beaucoup de diplomatie pour les calmer¹³³. » De tels événements ont traumatisé la population et ont des conséquences économiques désastreuses pour un pays aussi fragile. Les parents ont peur d'envoyer leurs enfants à l'école, qui eux-mêmes ont peur de retrouver leurs anciens camarades et des professeurs indignes de confiance. Si l'on met en perspective les réformes

¹³² Ibidem. Citation, p. 284.

¹³³ Ibidem. Citation, p. 285.

programmatisques qui étaient envisagées quant à l'enseignement de l'histoire et les événements qui viennent de se dérouler, l'on se demande quelle peut être la perception du passé pour les élèves et les étudiants. La culture que l'on souhaitait valoriser, les valeurs traditionnelles censées avoir survécu à la colonisation, apparaissent comme des outils intellectuels bien dérisoires. Face à la violence qu'il a lui-même générée, le gouvernement burundais impose le silence. Ce faisant, il associe dans les esprits l'idée que le passé est tabou. Ni justice, ni remise en question ne viennent apaiser la douleur. A tous les points de vue, le système éducatif ne parvient jamais à se restaurer réellement. Les objectifs définis par le plan quinquennal de 1968 sont loin d'être atteints.

2. Les tentatives de réforme

En 1973, le Ministre de l'Education Gilles Bimazubute entreprend de lancer une réforme qui vise une nouvelle fois l'adaptation de l'enseignement aux besoins de la société. L'un des objectifs est de préparer les élèves qui n'accéderaient pas au niveau secondaire à s'orienter vers le milieu rural. D'une manière plus générale, le Ministre souhaite une école communautaire, centrée sur la collectivité et à son service. L'enseignement supérieur est, quant à lui, destiné à se diversifier pour répartir les élèves selon leurs aptitudes (enseignement secondaire général littéraire, enseignement secondaire général scientifique, enseignement secondaire général pédagogique, enseignement secondaire technique). Finalement, la réforme est bloquée et demeure lettre morte. Dans le même temps, le régime Micombero se délite, jusqu'à ce qu'un comité suprême révolutionnaire le renverse le 1^{er} novembre 1976. Le 9 novembre, le colonel Bagaza devient président. Son gouvernement, dirigé par le lieutenant-colonel Edouard Nzambimana, entre en fonction le 13 novembre. La politique du nouveau régime se tourne vers le monde rural qu'il veut développer¹³⁴. L'éducation dans les provinces fait partie de ce programme.

¹³⁴ « Le gouvernement burundais a compris que l'amélioration de la condition paysanne passe par la formation de la jeunesse et l'éducation populaire en insistant particulièrement sur le travail pratique. Dans la Déclaration des objectifs fondamentaux du Mouvement du 1er novembre 1976, le président Bagaza disait : "Au niveau primaire, afin que les jeunes ne soient pas coupés de leur milieu, il sera nécessaire d'assurer une formation polyvalente, touchant tous les aspects de la vie courante de la population. Pour réhabiliter le travail manuel, un enseignement agricole approprié sera dispensé." »
E. Mworoha, « Politiques et actions du gouvernement du Burundi en matière de développement rural », *Tiers-Monde*, Tome 27, N° 106, 1986, p. 351.

Globalement, toutes les réformes s'accordent au moins sur quelques points : l'adaptation de l'enseignement aux besoins du Burundi, l'amélioration de l'enseignement supérieur et de l'enseignement technique, ainsi qu'une scolarisation universelle et gratuite. La réforme de l'enseignement sous Bagaza suit deux axes : la kirundisation et la ruralisation. Malgré des difficultés techniques qui freinent l'application des mesures, quelques avancées sont notables, notamment au niveau du projet de kirundisation. Le « BER (Bureau d'éducation rurale) a rendu de grands services : publication de manuels, diffusion de cours sur l'étude du milieu, initiation aux travaux pratiques (agriculture, élevage, technologie et artisanat), hygiène, économie familiale, mise au point d'un lexique de termes techniques kirundi »¹³⁵. Le gouvernement veut également lutter contre l'analphabétisme et ouvre les écoles communautaires aux adultes ou aux enfants déscolarisés afin qu'ils suivent des formations pluridisciplinaires et appropriées.

[Le département de l'éducation parascolaire] en liaison avec d'autres services publics comme le Parti, l'Union des Femmes burundaises, l'Union de la Jeunesse révolutionnaire burundaise, le ministère des Affaires sociales ainsi qu'avec des organismes privés, tels que le Centre d'entraide pour le développement qui contrôle les écoles "Yaga Mukama", participe à l'éducation populaire par des initiatives d'alphabétisation. Il s'occupe aussi de la jeunesse déscolarisée par le biais des centres de formation polyvalente (il y en a une soixantaine) où des maîtres dispensent entre autres des cours pratiques sur l'économie familiale, l'agro-pastorale, la maçonnerie et la menuiserie¹³⁶.

Cette politique active a connu réussites et échecs. En effet, l'accès à l'école primaire s'est amélioré et le taux d'alphabétisation a augmenté. Parallèlement, le régime de Bagaza s'est affronté violemment à l'Eglise, qui reste une institution très respectée par la population burundaise. Le cycle des violences et la crise économique qui perdure favorisent même un élan de piété dans le pays, voire un certain mysticisme dans les années 1980¹³⁷. Face à ce

¹³⁵ Ibidem. Citation, p. 352.

¹³⁶ Ibidem, p. 353.

¹³⁷ « On assiste au Burundi, comme dans tous les pays voisins (Rwanda, Zaïre, Kenya...), à une reprise spectaculaire de la piété, sensible dans la fréquentation des églises et dans les vocations religieuses (au point d'envisager un dédoublement du grand séminaire), et même à une vague de mysticisme : rumeurs d'apparition de la Vierge suscitées par les visions d'écolières de Kibeho, au sud-est du Rwanda entre 1981 et 1983, et par les pèlerinages qui s'y sont multipliés ; développement, chez les catholiques comme chez les protestants, de courants charismatiques (avec trances, imposition des mains aux malades...) ; apparition de sectes annonçant la fin prochaine d'un "monde pourri". Le malaise social lié à la crise (chute des cours du café, inflation, stagnation du niveau de vie citadin, pluies insuffisantes et disettes de 1984, épidémie de dysenterie, maintien d'une forte mortalité infantile...) explique sans doute, ici comme ailleurs en Afrique, ces réactions de fuite en avant. »

monopole des instances religieuses dans la vie sociale et culturelle, le régime se sent menacé et prend des mesures restrictives. Par ailleurs, le régime lance une politique de laïcisation musclée, notamment en ce qui concerne les établissements qui sont désormais contrôlés par l'Etat et non plus par le clergé¹³⁸. Le pouvoir se crispe et montre un visage brutal.

[Les] domaines des missions religieuses et des paroisses qui s'étendaient sur plusieurs hectares sont confisqués, les réunions des chrétiens après la messe dominicale faisant le relais de celles organisées par les délégués paroissiaux sur chaque colline de recensement sont supprimées. Craignant la création d'un contre-pouvoir populaire et religieux capable de lui ravir sa maigre légitimité, le régime réagit brutalement aux initiatives de l'Eglise catholique. Emprisonnement des prêtres, fermeture des chapelles, spoliation des biens de l'Eglise, interdiction des mouvements d'action catholique et de la messe en semaine, suppression de la messe radiodiffusée et bien d'autres actes encore ont pour but de restreindre la force d'un pouvoir concurrent qui se renforce grâce à la baisse des recettes en devises de l'Etat¹³⁹.

Cette attitude agressive de l'Etat le rend impopulaire aux yeux d'une grande partie de la population.

3. *L'école, un système inégalitaire*

En 1987, Buyoya renverse Bagaza à la faveur d'un coup d'Etat sans violence (Buyoya profite de l'absence du Président). Buyoya marque le retour du monopole tutsi. « Il déclare que le thème de l'unité nationale n'est plus d'actualité alors que les 31 membres du Comité militaire pour le salut national, junte militaire qui dirige le pays, sont tous des Tutsi. 94 % des cadres du parti unique (UPRONA), 95 % des magistrats, 88 % des enseignants à l'université, 14 ministres sur 19, 20 ambassadeurs sur les 22... sont des Tutsi »¹⁴⁰. Le major dénonce la politique de l'éducation qui avait prévalu avant lui. Selon lui,

J.-P. Chrétien, *Burundi l'histoire retrouvée, 25 ans de métier d'historien en Afrique*, Paris, Karthala, 1993, p. 463

¹³⁸ « Malgré l'invocation de la laïcité, il est difficile d'assimiler cette politique à celle de la IIIe République française sous Jules Ferry ou même sous Combes. Nous l'avons déjà plutôt comparée à un Kulturkampf au sens bismarckien du terme, c'est-à-dire au combat d'un jeune Etat (l'Empire allemand entre 1872 et 1878) contre les éléments de division et de contestation qu'il croit discerner dans l'Eglise catholique. »

Ibidem, p. 466

¹³⁹ B. Ndarishikanye, « La conscience historique des jeunes Burundais », *Cahiers d'Études Africaines*, Vol. 38, Cahier 149, 1998, p. 150

¹⁴⁰ Ibidem, p. 152.

le marché sclérosé de l'emploi au Burundi explique en partie l'élitisme du système éducatif.

La question ethnique s'est souvent cristallisée autour de la problématique de l'éducation. Nous avons hérité d'un système éducatif élitiste. Seul un petit nombre de Burundi a pu avoir accès à l'instruction scolaire. Nous sommes loin de la généralisation de l'enseignement primaire, et l'enseignement secondaire et universitaire n'accueille que quelques milliers de jeunes. Ces résultats sont le produit de la logique qui sous-tendait les politiques d'éducation : le nombre d'emploi est limité sur le marché du travail, donc il faut former peu de gens¹⁴¹.

Buyoya souhaite une école universelle, volonté exprimée au Burundi depuis les années 1960. Pour ce faire, il préconise de réviser le contenu des enseignements, de valoriser le métier d'enseignant et de rendre plus viables d'un point de vue économique les institutions scolaires. Mais l'ethnie a fait un retour violent au Burundi. Le Palipehutu lance une campagne anti-tutsi (en lançant des rumeurs faisant état d'une prochaine attaque de Tutsi contre des Hutu). Le souvenir de 1972 renforce la peur et la méfiance des Hutu. Des violences éclatent dans le nord-est du pays, où des Hutu s'en prennent aux Tutsi. Dans les communes de Ntega et Marangara plus particulièrement, des familles de Tutsi sont massacrées dans la nuit du 14 au 15 août 1988. L'armée met fin aux massacres en... massacrant¹⁴². Le bilan est extrêmement lourd, plusieurs milliers de morts et autant de réfugiés... L'Eglise et la communauté internationale font pression sur Buyoya qui entame une politique de réconciliation basée sur la restauration de l'unité nationale. Ces efforts ne convainquent guère, en particulier le Palipehutu qui attaque des Tutsi en 1991 à Cibitoke. L'armée réplique en tuant des Hutu. Finalement Buyoya se rend à l'évidence et la nouvelle Constitution qu'il fait adopter, introduit le multipartisme. Les élections de 1993 sont remportées par le Frodebu et Ndadaye devient Président de la République. Mais son assassinat entraîne une guerre civile qui dure pendant plus de dix ans. En 2005, Nkurunziza est élu, et l'une de ses premières mesures est la gratuité de l'école. Malgré les bonnes

¹⁴¹ D. Gakunzi, P. Buyoya, *Mission Possible*, Paris, L' Harmattan, 1998, p. 146.

¹⁴² « L'armée intervient les 16 et 17 août, elle réprime les opérations de soulèvement sans aucune autre discrimination que l'appartenance ethnique et arrête le massacre de Tutsi. Elle commet de multiples exactions à l'endroit des familles hutu qui n'ont pas fui au Rwanda. Le nombre des victimes s'élève entre 5 000 à 24 000 personnes, soit 5 à 20 % de la population. 60 000 Hutu fuient vers le Rwanda. »
B. Ndarishikanye, « La conscience historique des jeunes Burundais », *Cahiers d'Études Africaines*, Vol. 38, Cahier 149, 1998, p. 153.

intentions, multipliées notamment depuis Bagaza, et les efforts accomplis en termes d'accès à l'école, une forme de discrimination ethnique survit. En effet, la généralisation de la scolarisation ne garantit pas aux Hutu l'intégration aux meilleures filières.

Depuis les années 1980, la scolarisation se généralise pour tous les enfants en bas âge. Elle ouvre aux jeunes Hutu la voie du savoir, mais, fait paradoxal, leur barre la route des meilleures filières. Ils sont orientés selon un filtrage sournois et discret après le primaire, le cycle inférieur ou les humanités dans des écoles de techniciens agricoles ou vétérinaires, d'enseignants du primaire ou du secondaire et d'infirmiers auxiliaires. C'est ainsi que les facultés aux débouchés intéressants comme le droit ou les sciences économiques, appelées « nobles », sont fréquentées majoritairement par des Tutsi (voir supra). A contrario, celles des sciences exactes, dont les emplois sont mal rémunérés ou localisés à la campagne, sont principalement fréquentées par des étudiants hutu (agronomie, chimie, enseignement). Ces lauréats hutu ont alors donné sa raison d'être à une contre-élite hutu formée d'employés subalternes, de techniciens et de cadres moyens, proche de la paysannerie par l'emploi, le lieu d'habitation et de loisir¹⁴³.

Les violences massives qui ont régulièrement bouleversé le Burundi n'ont pas épargné les établissements scolaires. Déjà en 1972, la haine s'était introduite dans les écoles. Aucun des gouvernements n'est parvenu ou n'a réellement voulu mettre un terme à cet ethnisme latent. La question a été éludée au nom d'un principe d'unité nationale. Mais dans la réalité, des barrières plus ou moins visibles ont freiné l'amélioration de la condition des Hutu. L'enseignement n'a que très partiellement représenté une possibilité d'évolution sociale pour les Hutu et les paysans en général.

¹⁴³ B. Ndarishikanye, « La conscience historique des jeunes Burundais », *Cahiers d'Études Africaines*, Vol. 38, Cahier 149, 1998, pp. 147-148.

C. L'enseignement de l'histoire à l'épreuve de la guerre

1. L'école et la guerre

La guerre civile à partir de 1993 fragilise encore plus l'institution. En effet, la situation sécuritaire dégradée génère des dégâts pour l'école. Des pillages et des vols endommagent les infrastructures. Certaines écoles sont occupées par des personnes déplacées¹⁴⁴. Il y a eu également des déplacements de personnels enseignants, fuyant l'insécurité. D'autre part, les rebelles essaient et parviennent à recruter parmi les jeunes écoliers ou collégiens.

Tous les mouvements rebelles ont déployé de grands moyens pour convaincre des jeunes écoliers de quitter l'école pour les rejoindre, et dans certains cas, les ont même enlevés de force. Même après la signature d'un cessez-le-feu en décembre 2002, les FDD ont tenté de gonfler leurs rangs à l'occasion des discussions relatives au cantonnement et à la distribution de nourriture. A la mi-juillet, en province Muyinga, la police a mis à jour un site d'entraînement où des instructeurs FDD enseignaient à un groupe de jeunes hommes et femmes, le maniement des armes et des grenades, sur la frontière tanzanienne¹⁴⁵.

L'armée régulière a également utilisé des enfants, parfois très jeunes, pour servir de porteurs ou recrutés comme gardiens de la paix¹⁴⁶.

Malgré l'arrêt de la guerre, la situation de l'enseignement au Burundi demeure toujours précaire. L'instabilité chronique entraîne des blocages réguliers à l'Université. Les étudiants se mettent en grève car les bourses sont payées avec beaucoup de retard. L'Université officielle du Burundi éprouve

¹⁴⁴ A Ruyigi, en juin[2003], un chercheur de Human Rights Watch a vu un groupe d'une vingtaine de femmes, avec leurs petits enfants, s'installer pour passer la nuit sur le sol en béton de l'école primaire. Dans la nuit glaciale qui tombe, une femme a accusé, « En mars, des hommes en tenue militaire et armés sont passés et ont tout pillé sur ma colline. Ils ont violé les femmes. Depuis, plus aucune femme n'ose rester dormir chez elle. »
Human Right Watch, « Les civils dans la guerre au Burundi : victimes au quotidien », Vol. 15, N° 20 (A), décembre 2003, p. 51.

¹⁴⁵ Ibidem, p. 55.

¹⁴⁶ « L'armée burundaise a reconnu utiliser aussi des centaines d'enfants, dénommés *Doriya*, pour des services divers et la collecte de renseignements. Certains, qui ont à peine douze ans, ont servi de porteurs ou de guides. En plusieurs endroits du Burundi, et particulièrement à Bururi, Cibitoke et Kayanza, des garçons et jeunes hommes ont été recrutés pour servir comme Gardiens de la paix, un programme gouvernemental d'autodéfense. Nombre d'entre eux avaient moins de dix-huit ans lorsqu'ils ont rejoint ces groupes, et certains étaient même très jeunes. Bien que recrutés – dans certains cas, par intimidation – par des représentants administratifs, ce sont des militaires qui ont entraîné et dirigé ces gardiens. Ils ont reçu une arme mais aucun salaire, de sorte que la plupart d'entre eux vivent de ce qu'ils pillent auprès des populations qu'ils sont censés protéger. »
Ibidem, pp. 54-55.

des difficultés à absorber le nombre de bacheliers qui se présentent chaque année. Elle subit également la concurrence des universités privées, où les dysfonctionnements se font moins sentir. La privatisation a eu pour conséquences d'exacerber l'élitisme du système éducatif. Les élèves les plus fortunés ont de bonnes chances d'obtenir un diplôme plus rapidement que les élèves moins favorisés, forcés de poursuivre le cursus public. Les universités privées font preuve d'imagination en matière de diplômes, elles proposent des cursus plus en vogue et surtout réputés meilleurs pourvoyeurs d'emplois : commerce, marketing ou informatique. A l'inverse, les filières de sciences humaines à l'UOB, bien que le niveau des cours soit réputé bon, sont de plus en plus délaissées. A l'heure actuelle, il n'est pas rare que des étudiants engagés dans ces cursus les abandonnent avant le diplôme. Découragés par le manque de perspectives, ils s'orientent vers la vie active quand l'opportunité se présente. Les filières d'histoire ou de lettres forment principalement aux carrières d'enseignants, qui ne sont pas attractives. La profession est mal considérée et mal payée. Les instituteurs sont parmi les catégories les moins rémunérées et un chauffeur de taxi peut obtenir un meilleur salaire¹⁴⁷. Les meilleures postes d'enseignants sont à pourvoir à l'Université mais ils sont rares. Nous avons également constaté que les étudiants inscrits à l'UOB étaient souvent moqués par leurs camarades des universités privées. Celles-ci semblent réservées à la bourgeoisie urbaine, tandis que l'université officielle est réservée aux gens des collines.

2. L'élaboration du programme d'histoire en temps de crise

L'enseignement de l'histoire au Burundi est le fruit d'une réorientation historiographique commencée au lendemain de l'indépendance et précisée au fur et à mesure des années et du renforcement des institutions et des infrastructures scolaires. Mais les violences collectives qui ont meurtri trop souvent le pays ont remis en cause les efforts intellectuels et matériels. La revalorisation du patrimoine, qui devait encourager le développement humain

¹⁴⁷ Un jeune homme en dernière année au Lycée Islamique de Kayanza nous révélait en 2008 que son professeur de français les harcelait, réclamant de l'argent en échange de bonnes notes qui lui assureraient l'obtention de son examen.

et culturel, favoriser l'unité et renforcer l'identité nationale, s'est heurtée à une actualité traumatisante. Dans ces conditions l'histoire s'est confrontée aux mémoires blessées. La bataille pour l'histoire semble bien dérisoire face à la réalité d'un pays en crise. Malgré les difficultés, les enseignants ont continué leur travail de transmission, en s'adaptant aux contextes difficiles. L'instabilité politique a succédé aux régimes autocratiques et l'enseignement a souffert de ces errements dans la gestion du pays.

En 1998, l'UNESCO, par le biais de son programme PEER (Programme of Education for Emergencies and Reconstruction¹⁴⁸), a ainsi soutenu le Ministère de l'Education au Burundi en participant à l'élaboration du programme d'enseignement de l'histoire. L'une des missions assignées à l'enseignement d'histoire est « d'aider l'élève à développer le sentiment de solidarité humaine, à favoriser la compréhension des autres dans le respect des différences¹⁴⁹ ». Dans le cadre de cet enseignement, l'élève devra être capable d'observer, d'analyser, d'interpréter et de critiquer. L'enseignement doit à la fois couvrir des connaissances locales et universelles, en suivant une progression :

¹⁴⁸ Le PEER est né en 1992 pour apporter une aide au développement en Somalie et dans la Corne de l'Afrique alors en proie à de très profondes violences. L'objectif du PEER est d'appuyer le droit à l'éducation, malgré les situations de conflits, en fournissant le matériel scolaire et en contribuant à l'élaboration des programmes scolaires. Le 23 janvier 1998, l'UNESCO a étendu les missions du PEER pour promouvoir la culture de paix, en apportant l'éducation aux réfugiés et dans les situations d'urgence. Sa zone d'action a été étendue à la région des Grands Lacs, sous le nom de Programme Régional pour l'Education d'urgence et la culture de paix.

Les objectifs du PEER sont :

« La fourniture, aux pays et aux régions bénéficiaires, des services de qualité en matière d'éducation ; L'utilisation optimale de la mise en valeur des compétences pratiques et de l'enseignement technique et professionnel aux fins de renforcement de la résilience des groupes bénéficiaires, en créant plus d'opportunités d'emplois directement rémunérés et d'emplois indépendants. L'appui en faveur de la formation des enseignants ; le renforcement des capacités du personnel du Ministère de l'Education Nationale aussi bien au niveau des services centraux que des services périphériques et la participation à la restauration des établissements scolaires.

La mise en place d'un programme d'enseignement prenant en compte les besoins spécifiques des bénéficiaires. Les thèmes des matières prévues ont trait à la parité entre les sexes (genre) et à l'éducation environnementale ;

La promotion de la culture de la paix par son intégration dans toutes les interventions. »

Par ailleurs, l'action du PEER est précisée comme tel :

« L'appui immédiat, à court terme aux autorités nationales et aux parties prenantes y compris les organisations humanitaires et les organismes spécialisés de l'ONU, en vue de répondre aux besoins pressants en matière d'éducation et de consolidation de la paix. L'appui aux autorités nationales aux fins d'intégration des besoins éducatifs qui sont spécifiques aux populations victimes des conflits (les enfants, les jeunes non scolarisés, les hommes et des femmes analphabètes, les enfants soldats, les enfants des rues, les ex-combattants, les réfugiés et les déplacés) dans leurs stratégies de reconstruction pour le secteur de l'éducation et dans l'élaboration et la mise en œuvre des stratégies de leurs plans d'action nationaux relatifs à l'éducation pour tous, entre autres. »

Source : site internet de l'UNESCO PEER.

<http://unescopeer.org/fr/index.asp>

¹⁴⁹ République du Burundi, Ministère de l'Education Nationale, Bureau d'Etude des Programmes de l'enseignement secondaire, Programmes d'histoire, Août 1998, p. 1

L'enseignement de l'histoire en 7^{ème} s'ouvre sur l'histoire du Burundi des origines à nos jours. Progressivement l'élève acquiert des connaissances de base sur l'évolution du monde antique, en Afrique, en Europe et en Asie. A l'issue du 1^{er} cycle, les élèves auront pris connaissance d'une vue panoramique de l'histoire universelle des origines à nos jours. Au cycle supérieur de l'Enseignement Général et Pédagogique, l'élève apprend les thèmes suivants :

- L'histoire de l'Afrique
- L'histoire du monde contemporain et les civilisations occidentales
- L'histoire du Burundi, la décolonisation et les civilisations africaines¹⁵⁰.

Toutefois cet approfondissement concernant l'histoire du Burundi ne concerne que les élèves des sections Lettres Modernes. Dès la 7^{ème}, le programme prévoit une réflexion autour de ce qu'est l'histoire, son objet, ses sources et la notion de civilisation. Pour les classes de 1^{ère} Lettres Modernes, ces notions sont précisées et approfondies, l'élève aborde ainsi les questions suivantes : « les sources écrites publiées », les « archives », les « sources orales », les « sources matérielles ». Le programme aborde l'histoire périodisée, événementielle, et factuelle : la fondation de la monarchie (Ntare Rushatsi), la consolidation et l'apogée de la monarchie au XIX^e siècle (Ntare Rugamba, Mwezi Gisabo), l'organisation politique et sociale, les systèmes de production et d'échanges, la vie culturelle et religieuse, ainsi qu'une réflexion sur la problématique des cycles royaux. La colonisation est enseignée également, de la domination allemande à la colonisation belge, ainsi que le rôle des missionnaires. Un retour critique sur la colonisation, sous la forme d'un « bilan », clôture l'étude de cette période. Ensuite, l'élève apprend ce qui concerne l'histoire du « Burundi indépendant de 1962 à nos jours ». L'introduction traite de la Monarchie constitutionnelle et de l'inadaptation de ses institutions. Un chapitre est consacré à l'avènement de la République et aborde les Constitutions de la I^{ère} et de la II^e République. L'accent est mis sur les efforts fournis dans le domaine de l'enseignement, justement, de la santé publique et les infrastructures. La III^e République est évoquée plus brièvement sous l'angle des « grandes orientations politiques, économiques et sociales ». En revanche, les périodes de violence sont passées sous silence. Il apparaît sans doute trop délicat d'évoquer ces questions avec des élèves. Et puis le Burundi

¹⁵⁰ Ibidem. p. 2.

en 1998 est encore en situation de crise. Les tensions ethniques sont réelles et les élèves, comme les professeurs, peuvent être directement touchés par ces événements. Les souvenirs de 1972 sont sans doute très présents et aborder ces questions pourrait raviver des polémiques et provoquer de fortes discordes dans les salles de classes.

Le programme prévoit d'élargir l'horizon de ces élèves par l'étude des décolonisations avec une approche comparative entre l'Asie, l'Afrique britannique, l'Afrique française et l'Afrique belge. L'évocation plus globale des mouvements d'indépendance est néanmoins l'occasion d'aborder les défis auxquels font face les jeunes nations. Les problèmes économiques tiennent une place importante dans le programme. Les difficultés contemporaines sont également mentionnées et notamment les « problèmes politiques (internes et interafricains)¹⁵¹ ». Plus précisément, les problèmes politiques devront être enseignés et surtout la « stabilité du pouvoir », les « tendances séparatistes », les « divergences idéologiques » et les « conflits frontaliers »¹⁵². Toujours dans cette perspective d'universalité du savoir, les civilisations musulmane, asiatique, et latino-américaine trouvent également leur place dans ce programme.

3. Un aperçu du programme d'histoire en 1^{ère} lettres modernes

Nous avons obtenu un cahier d'histoire de 1^{ère} lettres modernes¹⁵³. Le cours s'ouvre sur la question des sources, introduction à l'histoire du Burundi.

Pour le cas du Burundi, un des derniers pays africains à être conquis par les puissances coloniales vers la fin du 19^e siècle, on ne dispose des données historiques précises que sur une courte période, car à l'instar des pays de l'Afrique noire, le passé du Burundi resta mal connu du fait que nos ancêtres ne connaissaient pas l'écriture. Cette dernière était ignorée. Mais cela ne veut pas dire que la littérature consacrée à notre pays ne soit pas abondante. Dans la 2^e moitié du 19^e siècle, les étrangers qui commencèrent à s'infiltrer chez nous à savoir les missionnaires, les voyageurs, les administrateurs coloniaux et différents chercheurs (géographes, historiens, anthropologues...) nous ont laissé des œuvres les unes plus appréciables que d'autres et constituent une assez brillante littérature.

¹⁵¹ Ibidem. p. 7

¹⁵² Ibidem. P. 7

¹⁵³ Lénine M. élève au Lycée islamique de Kayanza.

Les sources missionnaires sont précisées et des ouvrages sont expressément cités : le *Dictionnaire français-kirundi* de Van der Burgt, *En zigzags à travers l'Urundi* et *Face au royaume hamite du Rwanda, le royaume frère de l'Urundi* de Gorju. Bernard Zuure et Kagame sont également mentionnés. Les publications d'administrateurs coloniaux sont aussi inscrites au programme et plus particulièrement les rapports officiels ainsi que les écrits de Ryckmans, Harroy et Ghislain. Archives et sources orales sont aussi abordées. Les sources orales sont définies comme « un ensemble de connaissances de faits et d'événements, de souvenirs transmis de génération en génération, par le bouche à oreille. » Le programme met en avant l'étude récente des traditions orales. « Les recherches qui se fondent sur les enquêtes depuis le début du 20^e siècle et même actuellement nous persuadent de leur importance surtout en tant que complément aux sources écrites et archéologiques ». Enfin, concernant les sources, les traces matérielles de la civilisation ancienne sont incluses dans les cours dispensés. « Il s'agit des sites ou des monuments historiques qui sont constitués d'ensembles de végétaux. Ce sont : l'ibigabiro qui indiquent les emplacements des enclos royaux et des grands chefs ; les îlots forestiers autour des métropoles des rois et reines mères ; les marais archéologiques, les technologies anciennes, il est impérieux de protéger ces endroits car ce sont de véritables monuments historiques. »

Ces cours d'histoire développent et critiquent également les théories raciales et notamment hamitiques qui ont habité l'histoire du peuplement.

Les explications de l'époque coloniales se fondent sur la thèse des invasions appelées aussi la théorie hamitique. En ce qui concerne la région des Grands Lacs en général et le Burundi en particulier, l'explication coloniale donne 3 théories : "Hutu", "Tutsi" et "Twa" et les présente comme appartenant à 3 races. Pygmoïdes, nègres bantous et hamitiques ou éthiopiens (nilotes, koushites), on s'est basé sur le caractère somatique : taille, traits du visage, couleur de la peau. Parmi les tenants de cette hypothèse, il faut noter les missionnaires tels que L. Dellagger, les explorateurs Speke, Baker... A ceux-là il faut ajouter Mgr Julien Gorju, Van der Burgt et Cunningham. Quelle jolie façon de cautionner les idées sur l'inégalité des "races" qui circulaient à la fin du 19^e siècle. Le Burundi de ce point de vue fut un terrain d'application du fameux mythe hamitique.

Les cours d'histoire remettent en cause ces théories du peuplement à connotation raciale. Ils montrent que cela relève d'une idéologie plutôt que d'une science et les sources orales burundaises constituent l'un des axes de la

réfutation. « Toutes ces hypothèses n'ont aucune base scientifique. Si cette périodisation des invasions était vraie, il y aurait quand même des traditions orales là-dessus. » Les apports de Jean-Pierre Chrétien et Jan Vansina à l'histoire du Burundi sont directement évoqués, par le biais des traditions orales et pour expliquer le déroulé dynastique. « Les traditions orales du Burundi en ce qui concerne l'organisation politique parlent de plusieurs lignées dynastiques antérieures à Ntare Rushatsi. Ainsi, selon les traditions recueillies par Vansina en 1957, la région de Muramvya constituait la région des Bakono et un des chefs importants de cette entité serait Muhire. »

L'enseignement reflète d'ailleurs les problématiques de l'historiographie du Burundi et notamment les débats autour des cycles royaux. « Les auteurs qui ont travaillé sur ces questions ne sont pas d'accord sur le nombre de rois qui ont régné sur le Burundi, il y a les tenants du cycle court, c'est-à-dire 2 cycles de 4 rois, qui s'opposent à ceux du cycle long, c'est-à-dire 4 cycles de 4 rois. » L'enseignant analyse ensuite les raisons qui motivent les différentes théories et révèlent des enjeux politiques locaux. Les partisans du cycle long souhaitaient valoriser le royaume burundais dans un contexte colonial et de compétition avec le Rwanda.

Les tenants du cycle long ont été tentés d'augmenter le nombre des rois parce qu'au Rwanda, la monarchie totalise 23 rois. Comme on dit que le royaume du Rwanda et celui du Burundi ont été fondés à peu près en même temps, il était plus préférable de parler de 16 rois au lieu de 8 rois. Cette thèse du cycle long est lancée pour la première fois par Van der Burgt. Il rattache Rushatsi à Ruhaga, le fondateur du Buha au 16^e siècle. Il fait donc remonter la monarchie au 15^e siècle. Cette idée fut reprise par le chef Baranyanka et l'abbé Alexis Kagame. [...] La thèse du cycle long a été défendue par les autorités coutumières formées à l'occidentale qui voulaient multiplier les rois pour montrer que la monarchie burundaise n'est pas aussi récente qu'on le pense.

En revanche, la théorie des huit rois repose sur les sources matérielles croisées avec les traditions orales, ce qui permet une périodisation plus précise. L'enseignement s'étend longuement sur la monarchie burundaise, son origine et ses institutions.

Plus loin, la colonisation allemande est également décryptée ainsi que l'impact de la I^{re} Guerre Mondiale sur le Burundi. L'évocation de la colonisation belge est aussi l'occasion d'expliquer les enjeux géopolitiques qui sous-tendent le projet des Européens. « Après la guerre, la Belgique comptait

garder le territoire conquis pour avoir une large fenêtre sur le Tanganyika. L'Angleterre convoitait à son tour le Ruanda-Urundi afin de réaliser son projet de chemin de fer du Cap au Caire. [...] En mars 1921, le Gisaka et le Bugufi furent rattachés au Tanganyika Territory pour faciliter le tracé du chemin de fer Cap – Caire. En échange, la Belgique reçut des concessions dans les ports de Kigoma et de Dar-es-Salaam. » Le professeur essaie d'apporter une dimension critique à l'enseignement de l'histoire par le biais de la colonisation. Il interroge l'impact de la politique coloniale sur les institutions autochtones et l'ambiguïté de l'administration indirecte. « Ne venait-elle pas de vider la monarchie de la réelle signification ? De là, la politique du gouvernement indirect, préconisée théoriquement, était en réalité une politique de gouvernement direct. » C'est aussi l'occasion de dénoncer la christianisation qui a accompagné la colonisation et qui représente également une négation des valeurs « traditionnelles ». « Notons aussi que le catholicisme belge n'a pas respecté la liberté de religion tel que le lui recommandait la SDN et l'ONU. En effet, la religion traditionnelle a été énergiquement combattue comme étant en contradiction avec la vraie religion. De ce fait, les valeurs traditionnelles régies par le culte de Kiranga subirent une grande dégradation. Parallèlement, la religion musulmane a été combattue parce que différente de la religion du colonisateur. » Le cours aborde tous les aspects de la vie pendant la colonisation, l'évolution de l'enseignement, les décisions prises en matière de commerce et d'économie ainsi que les infrastructures médicales.

L'enseignement détaille l'effervescence politique qui règne à la veille de l'indépendance puis développe l'instabilité politique qui prévaut dans les premières années de souveraineté. L'assassinat de Rwagasore et la déliquescence des institutions monarchiques sont assez longuement expliquées. On note aussi l'espoir et la déception à l'évocation du rôle de Charles Ndirizeye dans sa tentative de rétablir un certain ordre politique.

C'est dans ce climat de carence d'autorité, d'instabilité gouvernementale, de passion politique et de dégradation économique que le Prince Charles Ndirizeye décide de déposer son père en voyage à l'étranger pour prendre le pouvoir. Le Prince Charles Ndirizeye fut intronisé suivant les traditions de ses ancêtres à Muramvya le 1^{er} septembre 1966, et prit le nom dynastique de Ntare à la grande satisfaction du peuple burundais. Lors d'un meeting populaire du 27 juillet 1966, il insistait sur l'ordre, la ponctualité des

fonctionnaires, la promotion économique et sociale du Burundi. Malheureusement, le jeune monarque ne fut se défaire des tares inhérentes à une monarchie en décadence au lieu d'œuvrer à la reconstruction nationale pour le bien de son peuple. Il se laissa entraîner par des courtisans impénitents aux mêmes défauts et pratiques qui furent à l'origine de la déchéance de son père, dont il venait de dénoncer publiquement la corruption et le népotisme.

Les détails concernant la désagrégation semblent par ailleurs justifier la prise de pouvoir par Micombero. En revanche, quelques lignes seulement résument la I^{ère} République, née de l'incapacité de Ntare V à réparer les torts commis par son père :

Devant la défaillance monarchique, son Premier Ministre, le capitaine Michel Micombero résolut de déposer le roi et de proclamer la République du Burundi le 28 novembre 1966. La devise du nouveau régime fut : "Unité, Travail, Progrès". Le nouveau Président fut assisté d'un Conseil National de la Révolution (CNR) de 12 officiers qui fut supprimé fin janvier 1968 et dont les activités furent reprises par le bureau politique du parti. Dix ans après, en 1976, le colonel J.B. Bagaza prend le pouvoir par un coup d'Etat militaire. Ce dernier sera à son tour déposé, toujours par un coup de force, le 3 septembre 1987 par le major Pierre Buyoya.

Le programme d'histoire ne dit donc rien des dix années de la I^{ère} République, ni de l'histoire contemporaine. L'histoire du Burundi « jusqu'à nos jours » s'interrompt en 1966. A partir de ce moment, ce sont les mémoires de chacun, les mémoires familiales, qui prennent le relais.

La transmission de l'histoire du Burundi s'est heurtée à de nombreux bouleversements. La médiatisation de ce passé, qui correspond à l'arrivée des premiers Européens, a aussi été synonyme d'altération. Des étrangers ont récupéré la littérature orale pour y imprimer leur vision du monde. Les traditions orales burundaises ont été le point de départ d'une historiographie particulière, marquée par les théories raciales et l'idéologie coloniale. Les historiens ont dû démêler les fils d'une histoire construite par strates. Ils ont déconstruit la part mythologique des légendes de fondation pour isoler les informations historiques qu'elles contenaient. Ils ont dû également déceler les influences accumulées pendant la colonisation et qui ont orienté la signification de la littérature orale. L'histoire du Burundi est donc le produit d'une rencontre et d'une confrontation entre différentes cultures. C'est aussi le fruit d'une relation ambiguë et passionnante entre la mémoire et l'histoire. D'un côté, il y

a cette mémoire collective burundaise qui a retenu les grands faits du passé, quitte à y incorporer des éléments extérieurs. De l'autre, il y a cette histoire écrite par l'occupant puis revisitée par des scientifiques. C'est dans un cadre colonial que l'histoire a été d'abord écrite, une histoire sous influence et pour servir les intérêts d'un projet politique. C'est aussi durant la colonisation que l'écriture de l'histoire a pris une dimension profondément politique et idéologique. Entre races et ethnies, l'écriture de l'histoire a servi une cause. Cette histoire développée dans un contexte colonial a forgé les identités et les mémoires collectives burundaises.

DEUXIEME PARTIE :

**LE BURUNDI, DE L'EXPLORATION A LA COLONISATION :
L'OBSESSION RACIALE DES SCIENCES DE L'HOMME**

I. LES SCIENCES DE L'HOMME ET LES RACES

Entre le XVII^e et XIX^e siècle, la « chose » savante invente ses dogmes, définit ses objets et précise son discours. Les érudits s'emparent de nouvelles interrogations et s'investissent dans le champ métaphysique, réservé jusqu'alors aux hommes de Dieu. Il s'agit désormais de comprendre l'origine de l'Homme et sa place dans l'Univers. La foi chrétienne comme réponse aux interrogations universelles est concurrencée par la « Raison ». « Tout ceci représente une mise en cause du monogénisme créationniste, dont l'autorité remonte à Saint Augustin. Pour les savants du XVII^e et du XVIII^e siècle, fussent-ils attachés à la religion, la découverte de nouveaux peuples et d'espèces animales morphologiquement voisines de l'homme assura le fondement empirique de l'anthropologie. Cependant, l'acceptation de cette nouvelle vision du monde rendait inévitable le débat phylogénique¹⁵⁴. » Les naturalistes du XVIII^e siècle s'attachent à dresser l'inventaire des espèces humaines et créent des catégories permettant de classer les hommes selon des critères physiques. « Les taxinomies de l'espèce humaine, au sens moderne de classement scientifique, apparaissent au XVIII^e siècle, Linné et Buffon étant les initiateurs d'une entreprise qui visait à recenser l'ensemble du vivant, végétal et animal¹⁵⁵. » Afin que la connaissance des hommes soit complète, les savants s'intéressent également aux caractéristiques morales.

Cependant, les grandes taxinomies du XVIII^e siècle sont également à l'origine d'un autre usage théorique dont la postérité n'est pas plus mince que la première. Aux côtés des traits physiques éventuels (essentiellement la couleur de la peau) qui viennent appuyer des classifications géographiques pour l'essentiel (Linné parle d'(Homo) africanus niger, americanus rubescens, asiaticus fuscus, europeus albescens...), ces classements comportaient des traits « moraux » comme on disait alors, là où nous dirions plutôt psychologiques et sociaux¹⁵⁶

¹⁵⁴ J.-N. Ferrié, G. Boëtsch, « L'impossible objet de la raciologie. Prologue à une anthropologie physique du Nord de l'Afrique », *Cahiers d'Etudes Africaines*, N° 129, 1993, p. 6.

¹⁵⁵ C. Guillaumin, « Usages théoriques et usages banals du terme race », *Mots*, Vol. 33, N° 1, 1992, p. 59.

¹⁵⁶ *Ibidem*, p. 60.

En France, la création de la Société des Observateurs de l'Homme à la fin du XVIII^e siècle est considérée comme l'acte de naissance de l'anthropologie, comme l'explique Claude Blanckaert :

C'est pourquoi une série d'indices nous permet de dater précisément des années 1795-1800 la première vague institutionnelle qui porta l'anthropologie à la connaissance du public : Lacépède et Daubenton enseignaient l'histoire naturelle de l'homme lors des séances de l'École normale de l'an III puis au Muséum de Paris, réorganisé en 1793, Louis-François Jauffret donnait des leçons sur le même sujet au Palais du Louvre en 1803. Julien-Joseph Virey en vulgarisait les doctrines régnantes dans son histoire naturelle du genre humain (1801), avec un souci d'unité et de totalisation qui caractérisa aussi bien le manifeste programmatique lu par Jauffret à l'ouverture des travaux de la Société des observateurs de l'homme en l'an IX. Le caractère disciplinaire du programme naturaliste commandait d'observer l'homme "sous ses différents rapports physiques, intellectuels et moraux", mais il s'agissait d'abandonner les abstractions humanistes pour rencontrer concrètement l'espèce humaine dans le théâtre de son action¹⁵⁷.

Bien que très éphémère – elle disparaît en 1804 –, la Société donne l'impulsion à l'anthropologie, en fédérant différents chercheurs autour d'un même projet de réflexion. Parallèlement à cet élan scientifique, les grandes explorations permettent aux savants de récolter la matière nécessaire à leurs études. Malgré le consensus concernant le dessein scientifique, tout au long du siècle les savants restent partagés entre les débats épistémologiques internes et les études concrètes à mener

A. Emergence et succès des sciences de l'Homme au XIX^e siècle

1. Problème de définition

L'anthropologie souffre, dès le début de son institutionnalisation, d'un problème de définition. Science qui se rêve totale, elle se perd en conjectures et déploie ses innombrables rameaux dans toutes les directions, de la biologie à la linguistique en passant par la craniologie. « Récurrentes et spectaculaires, les querelles de procédures n'étaient donc pas vaines. Elles visaient notamment à la standardisation du lexique, et donc au consensus rationnel sur l'exemplarité

¹⁵⁷ C. Blanckaert, « Fondements disciplinaires de l'anthropologie française au XIX^e siècle. Perspectives historiographiques », *Politix*, Vol. 8, N° 29, 1995, pp. 45-46.

des traits jugés pertinents ou “dominateurs”. La nomenclature, en sorte, conférait au savoir une puissance de communication sans égale. Les débats classificatoires auront, pour cette raison, une importance scientifique presque universelle¹⁵⁸. » Pour Claude Blanckaert, l’anthropologie est une mutation des sciences de l’homme et de la pensée métaphysique du XVIII^e siècle, elle « s’inscrit dans la continuité du naturalisme philosophique et scientifique qui, de Montesquieu et Buffon jusqu’à Cabanis, ambitionnait d’étudier l’homme comme un phénomène soumis aux lois de la nature, à la rigueur de ses déterminismes »¹⁵⁹. Les protagonistes des sciences de l’homme ont des difficultés à la fois à définir leur science mais aussi à s’assigner un rôle clair. Dans son ambition universaliste, l’anthropologie ne craint pas de réunir sous le même étendard de multiples disciplines et autant de spécialistes. En effet, tout érudit semble pouvoir participer de la conquête du savoir qui se joue, à tel point que certaines personnalités de premier plan ont pu regretter le manque d’organisation.

Durant ces années de déshérence, qui couvrent le premier quart du siècle, la construction disciplinaire ne fut pas tout à fait interrompue. Des ouvrages compilatoires et répétitifs paraissent, sous la plume des naturalistes (Virey, J-B. Bory de Saint-Vincent, Lacepède, P-P. Broc, A. Desmoulins, etc.), qui en maintiennent l’esprit. Officiellement installée au Muséum d’histoire naturelle avec l’arrivée de Pierre Flourens (1832) puis d’Etienne Serres (1839), l’histoire de l’homme bénéficie, selon une métaphore militaire paradoxale de Broca, d’un “état-major sans armée”. Mais faute d’ouverture professionnelle, les savants qui s’y consacrent vivent sous le régime d’une double appartenance. Ils sont anatomistes, professeurs de médecine, linguistes ou géographe. Cette caractéristique perdurera jusqu’à la fin du siècle, sans être à proprement parler dirimante¹⁶⁰.

L’héritage naturaliste peut expliquer cette diversité des disciplines et des savants qui cohabitent plus ou moins sereinement, mais surtout qui contribuent à alimenter la connaissance de l’homme. « Que l’anatomiste, l’historien et des géographes nombreux puissent dialoguer dans un cadre institutionnel unique paraît, au regard moderne, soit illusoire soit confusionniste. Mais leur connivence intellectuelle était ordonnée à un point de

¹⁵⁸ C. Blanckaert, « Un fil d’Ariane dans le labyrinthe des origines...Langues, races et classification ethnologique au XIX^e siècle », *Revue d’histoire des Sciences humaines*, N° 2, 2007, p. 138.

¹⁵⁹ C. Blanckaert, « Fondements disciplinaires de l’anthropologie française au XIX^e siècle. Perspectives historiographiques », *Politix*, Vol. 8, N° 29, 1995, pp. 45-46.

¹⁶⁰ C. Blanckaert, « Fondements disciplinaires de l’anthropologie française au XIX^e siècle. Perspectives historiographiques », *Politix*, Vol. 8, N° 29, 1995, p. 45.

vue différentialiste qui n'est plus du tout le nôtre et leur contribution collective découlait nécessairement du paradigme naturaliste auquel ils adhéraient »¹⁶¹. La quête d'identité des sciences, qu'on appelle tour à tour humaines ou sociales, perdue durant tout le XIX^e siècle. De nombreux débats animent les spécialistes de l'Homme quant à savoir qui étudie quoi. L'anthropologie recouvre aussi bien des branches littéraires que scientifiques¹⁶². Topinard¹⁶³ s'est essayé à définir précisément l'anthropologie en insistant par ailleurs sur la pérennité de cette science, qu'il ne considère pas comme naissante mais venant de loin : « Le mot anthropologie date de loin et a toujours signifié entre les mains des philosophes et des savants, "l'étude de l'homme". Lorsque les sciences naturelles étaient peu cultivées, il concernait l'Homme moral ; lorsqu'elles eurent pris leur développement, il s'appliqua à l'Homme physique. Aujourd'hui, il les comprend tous deux »¹⁶⁴. Topinard a une vision globale de l'anthropologie, qu'il voit comme « la recherche, la description et la classification des races humaines »¹⁶⁵. Pour lui, anthropologie et ethnologie sont deux sciences distinctes : « Ainsi comprises, l'anthropologie et l'ethnologie sont deux faces différentes de l'étude de l'homme et forment deux sciences ayant droit à une existence indépendante. On est anthropologiste ou ethnologiste sans être forcément les deux »¹⁶⁶. Topinard fait la liste des domaines de connaissances que l'anthropologie sollicite, science qu'il

¹⁶¹ Ibidem, p. 49.

¹⁶² Voir à ce sujet la division qu'opère R. Anthony entre les deux aspects de l'anthropologie :

ANTHROPOLOGIE.

Branches scientifiques.

Anthropologie anatomique.
Anthropologie physiologique dans ses subdivisions se rapportant aux diverses branches de la Physiologie classique, et, avec l'Anthropologie psychologique ' qui en est une partie.

*Branches littéraires **

Ethnographie..., etc...
Dépendant logiquement toutes de l'Anthropologie physiologique (*sensu latissimo*).

Anthony (1874-1941) était professeur au Muséum d'Histoire Naturelle et à l'École d'anthropologie. Il était entré à la Société d'Anthropologie de Paris en 1899. Il fit des études de médecine et se spécialisa en anatomie comparée et anthropologie.

R. Anthony, « L'Anthropologie : sa définition, son programme, ce que doit être son enseignement », *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, Vol. 8, N° 4, 1927, p. 235.

¹⁶³ Topinard (1830-1911), médecin et anthropologue fut l'un des disciples de Broca. Il fut élu à la Société d'Anthropologie de Paris en 1860. Ce fut d'ailleurs Broca qui le poussa à abandonner la pratique de la médecine au profit des études anthropologiques. Il fut également membre associé de l'Institut royal d'Anthropologie de Grande-Bretagne. Il eut également le poste de Directeur-Adjoint du laboratoire d'anthropologie, créé par Broca à l'École des hautes études.

¹⁶⁴ P. Topinard, « Anthropologie, ethnologie et ethnographie », in : *Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris*, 2^{ème} Série, Tome 11, 1876, p. 200.

¹⁶⁵ Ibidem, p. 207.

¹⁶⁶ Ibidem, p. 215.

considère d'ailleurs comme de la zoologie appliquée à l'humain : « que l'on fasse intervenir les caractères anatomiques, physiologiques, intellectuels, sociaux ou archéologiques ; que l'on opère sur son groupe entier ou sur ses variétés plus ou moins accusées, c'est toujours de la zoologie et, pour plus de précision, de l'anthropologie »¹⁶⁷. En quelque sorte et selon Topinard, l'anthropologie est une science fondamentale qui s'attache à comprendre les différentes races humaines. Il entend l'ethnologie comme l'étude des peuples qui composent ces races, et enfin l'ethnographie comme la description d'un peuple particulier. Cet essai de définition que Topinard propose est surtout représentatif de la polysémie des termes scientifiques mais également des différentes conceptions et orientations. Pour les savants, ce débat est nécessaire, comme le souligne d'ailleurs Broca, et l'on se doit de délimiter les axes de recherche :

De même, toute science comprend des faits et des notions de nature diverse que l'on répartit en groupes, suivant l'ordre le plus commode pour l'étude ou pour l'enseignement. Ces groupes, qui constituent les différentes branches d'une même science, empiètent toujours plus ou moins l'un sur l'autre ; néanmoins, tout le monde reconnaît encore qu'il est très utile de les distinguer. L'anthropologie, dont le programme est si vaste, est une des sciences qui exigent le plus impérieusement une subdivision méthodique¹⁶⁸

2. Un programme multidisciplinaire

Pour Broca en effet, les définitions d'anthropologie, d'ethnologie et d'ethnographie diffèrent. Le maître de Topinard considère que l'ethnologie appartient à l'anthropologie. Quant à cette dernière science, là encore, elle est considérée comme une science générique, fondamentale et au programme total, synonyme selon Broca d'histoire naturelle :

c'est que l'anthropologie est l'histoire naturelle de l'homme. La véritable histoire naturelle ne comprend pas seulement la classification des êtres d'après les caractères morphologiques et anatomiques ; elle étudie aussi leurs caractères fonctionnels de toutes sortes, les produits de leur activité, leur genre de vie, leur répartition géographique, etc. L'histoire naturelle de l'homme embrasse donc toute l'anthropologie, et, réciproquement,

¹⁶⁷ Ibidem, p. 206.

¹⁶⁸ Ibidem, p. 216.

l'anthropologie embrasse toute l'histoire naturelle de l'homme. En d'autres termes, ces deux mots sont synonymes. Le titre de l'anthropologie est préférable, parce que l'étude du groupe humain n'exige pas seulement l'emploi des procédés de recherches usités par les naturalistes ; elle exige, en outre, des informations d'un tout autre ordre, empruntées à l'histoire, à l'archéologie, à la linguistique, à la mythologie, à la psychologie, etc., et elle acquiert par là une extension dont le titre d' « histoire naturelle de l'homme » ne donnerait peut-être pas une idée suffisante¹⁶⁹

Quant à l'ethnographie, Broca la considère également comme une science s'intéressant à des objets plus particuliers, et selon lui elle « comprend indistinctement tous les renseignements relatifs à un peuple ; caractères physiques, langues, histoire, littérature, législation, religion, coutumes, costumes, industries, etc. ; ces renseignements sont recueillis en tous lieux par des voyageurs, des missionnaires, des commerçants, des agents consulaires ; ils sont toujours utiles, pourvu qu'ils soient sincères, même lorsqu'ils sont dus à des observateurs peu compétentes et peu scientifiques ; ils intéressent au plus haut degré les anthropologistes, les linguistes, les géographes, les historiens, les statisticiens, les philosophes ; ils rendent donc des services essentiels à plusieurs sciences, mais ils constituent des éléments d'études plutôt qu'une science proprement dite, et c'est ce qu'indique très bien la désinence du mot ethnographie »¹⁷⁰.

Derrière ces querelles de spécialistes concernant le pré carré de chaque discipline et la hiérarchisation des savoirs, le concept de race apparaît comme le fil d'Ariane des sciences de l'homme au XIX^e siècle. C'est autour de la race que se construisent, s'organisent et s'institutionnalisent les sciences. Pour Broca et Topinard, le fondateur de l'étude des races est, en France, William Edwards¹⁷¹. La « cheville ouvrière de l'anthropologie française »¹⁷² fonde en 1839 la Société d'ethnologie de Paris, après avoir participé et assisté à l'échec

¹⁶⁹ P. Topinard, « Anthropologie, ethnologie et ethnographie », in : *Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris*, 2^{ème} Série, Tome 11, 1876, pp. 216-217.

¹⁷⁰ *Ibidem*, p. 219.

¹⁷¹ Blanckaert date plus précisément de 1829 le basculement du « naturalisme » à la « raciologie » avec la parution du livre d'Edwards : « En 1829, paraît le manifeste de la nouvelle école : Des caractères physiologiques des races humaines considérés dans leurs rapports avec l'histoire, sous la signature d'un médecin parisien d'origine jamaïcaine, William Edwards. Edwards est un physiologiste qui a travaillé avec François Magendie mais également un linguiste honoré du Prix Volney pour ses Recherches sur les langues celtiques (1831). »

C. Blanckaert, « Fondements disciplinaires de l'anthropologie française au XIX^e siècle. Perspectives historiographiques », *Politix*, Vol. 8, N° 29, 1995, p. 48.

¹⁷² *Ibidem*, p. 48.

de la première société d'anthropologie. En choisissant l'ethnologie, Edwards a marqué un tournant dans l'histoire des sciences. Le terme même d'ethnologie n'est pas encore bien connu et Edwards l'adapte à sa quête épistémologique, en même temps qu'il entérine la race comme axe de description et de compréhension de la diversité humaine¹⁷³. Topinard et Broca, quelques années après la mort d'Edwards, saluent l'importance de leur confrère et soulignent l'orientation raciale qu'il a donnée aux sciences de l'homme.

William Edwards, avait été frappé du rôle que les races jouent dans les événements de l'histoire et s'en était expliqué dans une lettre à M. Amédée Thierry qu'on ne saurait trop relire ; ce qu'il appelait des races, c'étaient les Celtes, les Kymris, les Normands, les Saxons. Il venait de terminer un voyage où il avait examiné de près la physionomie des différents peuples de l'Europe. Son intention, en fondant la Société, était évidemment d'étudier leurs traits caractéristiques, leur genre propre, leur tempérament et de remonter à la connaissance de leurs éléments constituants dans les limites de l'histoire. Il ne songeait pas à faire de l'anthropologie, qui pour lui était de l'histoire naturelle pure. L'ethnographie avait un sens spécial qui ne pouvait lui convenir. Il entendait le mot de races dans le sens lâche que lui attribue l'histoire et que nous lui donnons encore dans le langage usuel. Il créa l'ethnologie, qui avait le double avantage de se prêter à toutes les généralités et de désigner ce qui le préoccupait par-dessus tout, les peuples de l'histoire¹⁷⁴

Broca confirme la position d'Edwards, à qui il attribue la paternité moderne du concept de race.

La langue grecque, la seule à laquelle nous puissions l'emprunter, ne possède aucun mot correspondant exactement à l'idée que nous exprimons aujourd'hui par le mot race. Cette idée est moderne ; ce qui est moderne surtout, c'est la notion que la race n'est pas constituée seulement par les caractères physiques, mais par un ensemble de caractères intellectuels et moraux capables d'exercer une haute influence sur les destinées sociales et politiques des peuples. Le premier auteur qui ait nettement conçu et formulé cette notion complète de la race est William Edwards, et lorsque cet éminent anthropologiste voulut constituer sous un nom spécial la science des races humaines, il ne trouva dans la langue grecque que le mot *ethnos* qui fût voisin de son idée. Il créa donc le nom d'ethnologie, suffisamment distinct par sa

¹⁷³ « Il manquait encore à cette « science des races » une dénomination qui pût l'identifier dans l'esprit public. Edwards recréa ou opta pour un néologisme apparu d'abord en 1783 dans les œuvres de l'historien slovaque Adam Frantisek Kollar puis à la fin des années 1780 à Halle et Lausanne, mais d'un usage inconnu probablement en France avant les années 1830 : l'ethnologie. »
Ibidem, pp. 48-49

¹⁷⁴ P. Topinard, « Anthropologie, ethnologie et ethnographie », in : *Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris*, 2^{ème} Série, Tome 11, 1876, p. 202.

terminaison du mot ethnographie, qui désignait, depuis Balbi, la classification des peuples par le langage¹⁷⁵

3. *L'institutionnalisation des sciences de l'homme*

Le mouvement scientifique que représentent l'anthropologie, l'ethnologie ou encore l'ethnographie, connaît un essor considérable dans toute l'Europe et également en Amérique du Nord. Chaque école de pensée définit les missions des sciences de l'homme, mettant en valeur ici et là, la langue plutôt que la race, la pratique plutôt que la théorie. Les savants anglais et allemands sont par exemple réputés pour privilégier la linguistique¹⁷⁶. En outre, les sociétés savantes deviennent le corollaire du développement des sciences. Lieu du débat et de la centralisation du savoir, elles offrent une visibilité et rendent tangibles la science. La création de tels établissements s'accompagne presque toujours de la publication de revues, de bulletins... Quelques années après Edwards à Paris, Londres voit s'ériger *l'Ethnological Society*. La conception fondatrice de l'ethnologie anglaise met en avant la pratique, sans pour autant s'attacher à la dimension biologique, que les savants français n'entendent pas abandonner. Aux Etats-Unis également, une société d'ethnologie est créée, qui ne vise – pour reprendre les termes de Topinard – « qu'une partie de l'anthropologie [...] Son objet, disait-elle, est "l'origine, les progrès et les caractères des races humaines" »¹⁷⁷. Les années 1850 marquent un autre tournant pour les sciences de l'homme dans les pays dits industrialisés.

L'organisation et la propagation de ces sciences deviennent intensives. La création de chaires universitaires, de revues spécialisées, de sociétés savantes et le développement de moyens techniques permettent d'asseoir les sciences de l'homme auprès d'un public dont on cherche à stimuler la curiosité.

¹⁷⁵ Ibidem, p. 221.

¹⁷⁶ « Mais, à cette époque, l'étude des caractères physiques des hommes attirait peu l'attention, tandis que celle des langues brillait d'un vif éclat ; on prit donc pour base de cette classifications les langues parlées, et l'ethnographie devint synonyme de ce qu'on appela depuis la linguistique. Cette influence persiste encore en Angleterre, et surtout en Allemagne, où elle a donné lieu à la fameuse et fausse doctrine des nationalités. »

Ibidem, pp. 201-202.

¹⁷⁷ Ibidem, p. 203.

En 1855, la première chaire d'anthropologie est créée au Muséum d'histoire naturelle pour Quatrefages. La Nouvelle société d'Ethnographie est fondée en 1859, et en 1882, la Revue d'Ethnographie apparaît, dirigée par Hamy. Parallèlement, l'école des langues orientales propose des enseignements de plus en plus exotiques et renforce son offre : un cours de chinois est proposé en 1843, de même que le malais et le javanais en 1844, et le tamoul en 1868. A la fin du siècle (1898), les dialectes africains – abyssin, malgache, soudanais – font leur entrée dans l'école. Outre-Rhin, l'ardeur scientifique est encore plus spectaculaire et l'Allemagne fait figure de modèle, surtout dans sa capacité à ordonner le foisonnement disciplinaire. Dès 1795, la *Völkerkunde* intéresse les penseurs germaniques¹⁷⁸. En Allemagne aussi, c'est à partir de 1850 que la *Völkerkunde* s'émancipe de la tutelle de l'histoire ou de la géographie.

C'est à partir de la seconde moitié du XIX^e siècle que la *Völkerkunde* se constitue véritablement en un domaine autonome du savoir universitaire et se donne pour but la connaissance des peuples "primitifs", ou *Naturvölker*. Dès lors, elle se distingue de l'histoire, de la géographie et de la *Volkskunde* qui étudie les folklores et les traditions du cru, mais dont le "terrain d'étude" privilégié reste le musée des Arts et Traditions populaires. Cependant, les premières chaires de *Völkerkunde* sont pour la plupart encore abritées dans des instituts de géographie dont les enseignants donnent l'élan initial aux activités de recherche dans le domaine de la nouvelle discipline¹⁷⁹.

La *Völkerkunde* rassemble des savants aux intérêts et aux spécialités hétérogènes et fonctionne comme un idéal scientifique plutôt qu'une science définie. « Parmi les premiers théoriciens de la *Völkerkunde*, on trouve donc des géographes organisés dans le cadre de sociétés savantes et intéressés par les affaires, les voyages et les récits de voyages, mais aussi des médecins et, plus rarement, des philosophes, tous imprégnés d'idéologie primitiviste et ayant une vision naturaliste et évolutionniste de la culture et des sociétés¹⁸⁰. » L'ethnologie allemande se distingue en intégrant une dimension linguistique très présente, qui est déterminante pour les classements des peuples

¹⁷⁸ Le terme de *Völkerkunde* (ethnologie) apparaît pour la première fois en 1775, dans un ouvrage de géographie publié par l'historien Johann Christoph Gatterer à Göttingen. « Celui-ci, en accord avec les théories de l'époque, définit la *Völkerkunde* ou *Menschenkunde* (« sciences de l'Homme ») comme une des quatre branches de la géographie et il la subdivise en deux disciplines, *Anthropographia* et *Ethnographia*. Ce dernier terme sera pris comme synonyme de géographie morale par d'autres auteurs allemands. »

Y. Diallo, « L'africanisme en Allemagne hier et aujourd'hui », *Cahiers d'Etudes Africaines*, N° 161, 2001/1, p. 13.

¹⁷⁹ *Ibidem*, p. 14.

¹⁸⁰ *Ibidem*, p. 14.

notamment. « C'est là une des particularités de l'ethnologie allemande de s'être inspirée de la linguistique »¹⁸¹. Pour comprendre une société, l'apprentissage de la langue est fortement encouragé : « Les maîtres de la *Völkerkunde* (Wilhelm von Humboldt, Boas...) insistent “sur la nécessité, pour les anthropologues, de maîtriser la langue des Indiens d'Amérique chez lesquels ils allaient travailler” »¹⁸². A côté de la *Völkerkunde*, la géographie occupe une place de premier plan en Allemagne où le gouvernement impose, en 1874, la création de chaires de géographie dans toutes les universités d'Etat. La science allemande rayonne à travers toute l'Europe et il n'est pas rare que des scientifiques étrangers viennent perfectionner leur formation dans les centres du savoir. Parmi les grands noms, Joseph Ratzel semble faire le lien entre *Völkerkunde* et géographie, et témoigne de la tendance pluridisciplinaire. Youssouf Diallo présente Ratzel comme un « anthropogéographe » et voit en lui « l'initiateur des études historiques et culturelles en ethnologie ». Ratzel a également tenu compte de l'idée de contact culturel et de celle de diffusion pour élaborer une « théorie des migrations »¹⁸³. L'influence de la science allemande est due en partie à son organisation particulièrement efficace et à sa capacité à créer des « événements » scientifiques. « L'Allemagne, on le conçoit, est la terre bénie des congrès scientifiques. Les géographes allemands sont fortement organisés et se rencontrent périodiquement en des journées géographiques (*Geographentag*) organisées, à partir de 1881, par H. Wagner »¹⁸⁴. Outre l'institutionnalisation de la science au travers de sociétés savantes ou de chaires universitaires et de publications diverses, l'étude des hommes, et particulièrement l'étude des espèces ou des races humaines, commande l'invention d'outils techniques.

¹⁸¹ Ibidem, p. 15.

¹⁸² Ibidem, p. 15.

¹⁸³ Y. Diallo, « L'africanisme en Allemagne hier et aujourd'hui », *Cahiers d'Etudes Africaines*, N° 161, 2001/1, p. 16.

¹⁸⁴ N. Broc, « La géographie française face à la science allemande (1870-1914) », *Annales de Géographie*, Tome 86, N° 473, 1977, p. 77.

B. Outils et matériaux de la science : le corps mis à nu

1. Corps et objets d'Outre-Mer

Pour alimenter leurs études, les savants ont besoin de matériaux que les voyageurs rapportent avec eux. Les musées mettent à disposition des scientifiques des objets illustrant la vie quotidienne des peuples exotiques. En effet, les musées sont l'interface entre les érudits et le grand public. D'un côté, les chercheurs y sont attachés et y travaillent parfois, et de l'autre, le grand public peut apprécier les avancées de la science et peut découvrir d'autres cultures. En Allemagne, les savants sont présents et actifs dans les musées : « La *Völkerkunde*, on l'a vu, s'est établie en Allemagne comme activité muséologique d'abord, avant d'entrer dans le domaine académique. Mais contrairement à la France, l'articulation entre l'institution muséographique et les départements d'ethnologie demeure une des particularités du système d'enseignement universitaire en Allemagne »¹⁸⁵. Dans ce pays, les relations entre universités et musées ethnographiques sont fondées sur « la complémentarité institutionnelle »¹⁸⁶. En Belgique, le Musée d'histoire naturelle de Bruxelles est parvenu à constituer de véritables collections d'objets ou d'animaux venus du Congo et envoyés par des officiers ou des missionnaires. « Les archives attestent notamment la récolte et l'acheminement à Bruxelles d'une remarquable série d'oiseaux par le lieutenant Emile Storms, alors en poste à Karema en 1882 »¹⁸⁷. Les objets continuent d'arriver du Congo et, en 1890, Léopold II « récupère une partie des pièces ethnographiques et les prête à Londres pour une exposition consacrée à Stanley »¹⁸⁸. Les collections rassemblées au sein des musées nécessitent la collaboration avec de nombreux savants pour analyser, comprendre et interpréter les usages et les objets venus de loin. Dans ce contexte, les ethnographes sont parmi les interprètes des curiosités les plus sollicités. Ils sont en effet au premier plan pour disserter sur

¹⁸⁵ Y. Diallo, « L'africanisme en Allemagne hier et aujourd'hui », *Cahiers d'Etudes Africaines*, N° 161, 2001/1, p 25.

¹⁸⁶ *Ibidem*, p. 25.

¹⁸⁷ A.-M. Bouttiaux, « Des mises en scène de curiosités aux chefs-d'œuvre mis en scène: Le Musée royal de l'Afrique à Tervuren: un siècle de collections », *Cahiers d'Etudes Africaines*, Vol. 39, Cahier 155/156, 199), p. 596.

¹⁸⁸ *Ibidem*, p. 597.

les mœurs des primitifs, à partir de statuettes, d'habits, de bijoux, d'ustensiles¹⁸⁹... Sorte de pendants « hors les murs » des musées, les expositions sont aussi l'occasion de mettre en scène les spécimens humains primitifs, et de confronter les habitants de métropole à leurs concitoyens colonisés ou à des indigènes qu'ils connaissent mal. Un peu partout en Europe, musées et expositions sont la vitrine populaire de l'anthropologie, de l'ethnologie, de l'ethnographie et de toutes les sciences se préoccupant de l'Homme sous toutes ses coutures. « En 1897, l'exposition coloniale de Tervuren rencontre un énorme succès. Les villages africains, installés dans le parc, attirent de nombreux curieux et n'ont pas cessé depuis de faire couler beaucoup d'encre. » Cette exposition qui s'est terminée tragiquement, présente au public « environ trois cent Congolais en costume traditionnel »¹⁹⁰. Les dessins et les peintures constituent également un outil de connaissance de l'Autre. La possibilité technique de photographier représente pour les érudits, parfois trop enfermés dans leurs cabinets feutrés et répugnant plus au moins au travail de terrain, une réelle avancée. La photographie, comme reflet réaliste du physique, permet d'étudier l'indigène, de façon plus sérieuse semble-t-il, mais surtout à distance. « Ainsi, peut être mentionnée une lettre de 1869, émanant du Colonial Office invitant les gouverneurs à recueillir et envoyer à Londres des photos documentant la variété des populations de l'empire »¹⁹¹. La photographie apparaît comme un outil précieux pour l'analyse du corps et permet un travail à distance sans présence du sujet. Pour constituer une base de

¹⁸⁹ L'actuel Musée de Tervuren a connu plusieurs appellations. D'abord Palais des colonies, il devient en 1898 le Musée colonial et accueille de plus en plus d'objets venus d'Afrique, à tel point que Léopold II ordonne une nouvelle fois l'agrandissement de l'établissement. Le Roi meurt avant de voir le nouveau lieu de l'exotisme exposé. Lorsque le Musée du Congo belge (un an avant de décéder – décembre 1909 – Léopold II avait cédé le Congo à la Belgique) ouvre ses portes, l'étude des hommes occupe une place prédominante dans le programme du musée. « La nouvelle institution comprend cinq sections: économie politique, ethnographie, sciences naturelles, sciences morales et politiques, photographie et vulgarisation. »

Ibidem, p. 599.

Plus précisément : « Les sciences naturelles et l'ethnographie sont les deux autres sections-phares de l'époque. L'ethnographie compte déjà quelque 45 000 objets. Ceux des salles publiques sont présentes en groupes compacts dans des vitrines. Les sculptures traditionnelles n'ont pas le statut d'œuvres d'art, elles sont considérées comme des curiosités. Ceux qui les créent appartiennent aux « tribus » qu'il faut civiliser. »

Ibidem, p. 602.

¹⁹⁰ A.-M. Boutiaux, « Des mises en scène de curiosités aux chefs-d'œuvre mis en scène: Le Musée royal de l'Afrique à Tervuren: un siècle de collections », *Cahiers d'Etudes Africaines*, Vol. 39, Cahier 155/156, 199), p. 597.

¹⁹¹ M. Leduc, « Les sociétés savantes et les images rapportées par les explorateurs du bassin du Congo 1870- 1899 », *La Ricerca Folklorica*, N° 54, La fotografia etnografica in Africa: In ricordo di Sandro Spini, 2006, p. 57.

travail, les photographies doivent être prises en respectant certaines contraintes techniques :

D'où qu'elles soient, il semblerait que les Sociétés anthropologiques ou ethnologiques désiraient des images où un représentant "type" d'une société excitant leur curiosité posait nu, de face et de profil, en pied, le long d'une toise, sur un fond sobre le décontextualisant, ou sur un fond en damier permettant, par la suite, des reports de mesures. Quatrefages ne fait pas exception lorsqu'il affirme en 1875 que "des photographies bien faites ont une grande valeur. Il faut pour cela qu'elles soient prises très exactement de face et de profil. Autant que possible, le même individu doit être reproduit sous ses deux aspects, en conservant avec soin la même distance de l'individu à l'instrument pour que le grossissement ne varie pas. Si l'on est obligé de choisir, il faudra préférer le profil à la face, lorsqu'on ne reproduira que la tête, et la face au profil quand l'on reproduira le corps entier". C'est ce type d'images que les Sociétés savantes produisent dans les métropoles, c'est ce type d'image qu'elles cherchent à privilégier »¹⁹².

Les savants mettent au point de nombreux instruments qui les aident à mesurer les crânes et estimer les couleurs de peau. Ces inventions attestent à la fois d'un besoin et d'une préoccupation. En effet, les scientifiques doivent pouvoir étayer leurs théories sur les races en s'appuyant sur des données concrètes et mesurables. En même temps, grâce à ces outils, les savants affirment leur « souci de scientificité »¹⁹³. Les scientifiques ne peuvent néanmoins se contenter d'étudier des objets et ont besoin de sujets pour établir les classifications raciales. Ils s'attachent donc à autopsier le corps humain, à déceler les traits communs et les anomalies pour établir les lignes de partage entre espèces. L'anthropométrie répond à un besoin et comble une frustration. Les savants sont parvenus à élaborer des théories sur la race mais il manque encore une dimension *in vivo*. Les inventions techniques et la mise au point d'outils censés objectiver les recherches s'inscrivent dans le parcours de rationalisation et de reconnaissance de la science. Il s'agit maintenant de dépasser l'a priori esthétique qui a guidé les naturalistes et les anthropologues du début dans leurs distinctions entre les races. Le modèle de la statue grecque antique comme représentation de la perfection humaine n'apparaît plus suffisant pour distinguer les hommes entre eux. Et même si cet homme idéal

¹⁹² Ibidem, p. 60.

¹⁹³ A. Ducros, « La notion de race en anthropologie physique : évolution et conservatisme », *Mots*, Vol. 33, N° 1, 1992, p. 123.

demeure le parangon de la civilisation et que les Noirs en sont à l'opposé, il faut le démontrer de façon crédible et scientifique.

À l'anthropologie globalisante de Buffon succède une anthropologie analytique dans laquelle les approches de Blumenbach puis de Camper marqueront l'apparition de l'anthropométrie. Initialement destiné aux artistes, le travail de Camper visait à harmoniser les manières de rendre compte des différences observables. Il vit avec quelle imperfection les artistes saisissaient les traits des "nègres" et développa des observations sur les têtes des "races humaines". Il crut découvrir le canon par lequel ces têtes pouvaient être mesurées avec des résultats susceptibles de supporter le comparatisme. L'angle facial naquit : crâne de profil, une ligne du trou de l'oreille (*meatus auditorius*) à la base des narines, une seconde ligne du point le plus proéminent du front à l'extrémité¹⁹⁴.

2. Craniologie et craniométrie, la quête des crânes

Tout au long du XIX^e siècle, l'étude des corps mobilise l'attention des savants en Europe et aux Etats-Unis, qui deviennent de véritables collectionneurs, pour leur propre compte ou dans un contexte institutionnel. Les collections privées et les collections publiques, financées par les musées ou les sociétés savantes, dévoilent la pluralité des types humains¹⁹⁵.

Au nombre des éléments constitutifs d'une collection anthropologique au XIX^e siècle, le crâne et le squelette occupent une place de premier plan, suivis du cerveau et des échantillons de peau et de cheveux ; on trouve donc aussi bien les parties osseuses que les parties molles. On ne saurait de ce fait restreindre les collections anthropologiques à la seule dimension craniologique, bien que cette dernière fût (comme il sera question plus loin) largement prépondérante¹⁹⁶.

Pour certains savants, ce sont les recherches en anthropologie physique qui doivent apporter les réponses à la théorie des races. A partir des particularités de corps représentatifs, ils pensent pouvoir peindre le portrait

¹⁹⁴ G. Boëtsch, D. Chevé, « Du corps en mesure au corps démesuré : une écriture anthropobiologique du corps ? », *Corps*, N° 1, 2006/1, p. 25.

¹⁹⁵ « En fait, dès les années 1830-1840, Joseph Barnard Davis à Shelton, Samuel George Morton à Philadelphie et Anders Retzius à Stockholm fondent des collections étroitement liées à leurs recherches craniologiques. C'est-à-dire que ce sont, dans la majorité des cas, des savants adonnés à l'anatomie comparée des races humaines et à l'anthropologie, tels Van der Hoeven à Leiden et VonBaer à Saint-Petersbourg (pour ne citer que ceux-là) qui prennent l'initiative de constituer des collections ; celles-ci seront ensuite intégrées dans des institutions publiques, comme ce fut le cas de la collection Morton, devenue en 1875 propriété de l'Académie des Sciences naturelles de Philadelphie. »

N. Dias, « Séries de crânes et armée de squelettes : les collections anthropologiques en France dans la seconde moitié du 19^e siècle », *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, Nouvelle Série, Tome 1, N° 3-4, 1989, p. 204.

¹⁹⁶ *Ibidem*, p. 205.

d'une humanité dont l'origine prête encore au débat. Les savants écrivent et élaborent des hypothèses sur les caractéristiques et les spécificités des espèces humaines.

Les travaux de l'anatomiste hollandais Pierre Camper (1722-1789) sur l'angle facial, ceux de Blumenbach sur la norma verticalis et les modifications apportées à l'angle facial par Cuvier et Geoffroy Saint-Hilaire, frayent la voie comparative des races humaines. De plus, la distinction établie par Anders Retzius (1796-1860) entre crânes dolichocéphales et crânes brachycéphales dans son célèbre mémoire de 1842, atteste du rôle grandissant de la morphologie crânienne dans la classification raciale¹⁹⁷

Les savants cherchent sans cesse à perfectionner leurs méthodes de connaissance de l'Homme et, au fur et à mesure, les contributions sur les théories raciales s'étoffent. La méthode de recueil des données est sans cesse discutée, pour aboutir à des résultats qui ne pourraient être contestés ou en tout cas le moins possible. Si l'engouement pour l'anthropologie physique n'est pas total, il semble malgré tout que cette discipline, ou cette façon de penser les humains et de concevoir les sciences de l'homme, a suscité des enthousiasmes illustres. Il faut faire progresser la méthode pour faire progresser la science. Ainsi donc la craniologie s'enrichit-elle de pratiques et de dogmes qui doivent l'asseoir comme une discipline crédible aux conclusions probantes.

Concernant l'étude des crânes, les savants réclament de larges échantillonnages, « seul moyen d'obtenir des résultats sûrs et valables »¹⁹⁸. La primauté de la craniologie sur d'autres méthodes de recherches s'explique à plusieurs niveaux. Pour des raisons scientifiques, le crâne sert de référent, en tant que centre du corps humain, aussi bien au plan intellectuel que physique. Il est aussi plus aisé techniquement pour les scientifiques de cette époque d'examiner les parties osseuses, elles se conservent mieux et autorisent des

¹⁹⁷ Ibidem, p. 206.

¹⁹⁸ « Des observations conduites sur un nombre restreint de crânes, telle est l'objection faite à Camper et à Cuvier par Quatrefages (1867) puis par Topinard (1874). Ce qui transparait dans les remarques de ces deux auteurs, c'est en fin de compte la nécessité de procéder à des observations multipliées et variées portant sur des ensembles assez vastes, seul moyen d'obtenir des résultats sûrs et valables. En d'autres termes, il faut constituer des séries de crânes ; seul leur assemblage rendrait possible la comparaison et l'étude systématique. Une telle démarche supposait donc que la connaissance de chaque forme de crâne était subordonnée à celle de toutes les autres formes voisines. A cet égard, Camper appartient, du fait de ses observations portées sur huit crânes, à la préhistoire de la craniologie, selon Quatrefages et Hamy, alors que Blumenbach inaugure avec sa collection de 245 crânes la craniologie ethnique. Ce n'est sans doute pas un hasard si l'anthropologie accorde le privilège, dans les années 1850, à l'observation, à l'établissement des collections et à l'expérimentation. En quête d'une reconnaissance scientifique ce champ d'investigation prend comme modèle de scientificité celui des sciences naturelles et notamment de la zoologie et de l'anatomie ». Ibidem, p. 206.

études à plus long terme. En arrière-plan de ces considérations, les savants pensent et prennent position quant aux matériaux à utiliser, participant ainsi à l'institutionnalisation de l'anthropologie physique. Ils montrent une double volonté : d'une part, celle d'asseoir et de faire progresser la science en elle-même et pour elle-même, et d'autre part, celle d'apporter des résultats concrets devant constituer les bases d'une pensée générale sur l'Homme.

Toutefois, parmi les éléments constitutifs d'une collection anthropologique, une hiérarchie s'impose ; au premier plan, les caractères anatomiques et osseux, puis les parties molles (fragments de peau, échantillons de cheveux, cerveaux, organes génitaux). En plus, au nombre des caractères anatomiques, ce sont ceux relevant de la craniologie qui l'emportent. Il est vrai que, outre des raisons scientifiques, des critères d'ordre technique peuvent rendre compréhensible la prééminence accordée aux caractères osseux au détriment des parties molles. En effet, les caractères anatomiques du fait de leur stabilité, fixité et endurance, avaient le double mérite, d'une part de pouvoir être constatés de l'extérieur, de l'autre de se prêter facilement aux mensurations, à l'opposé des parties molles, dont la nature inconstante et variable rendait difficile l'acte de mesurer. Il convient de noter que cette opposition entre crânes "fixes et constants" et parties molles "variant toujours infiniment" avait été soulignée par Blumenbach, qui en concluait à la prépondérance des premiers. Par son double mérite, le crâne occupe une place privilégiée au sein d'une collection anthropologique et suscite d'innombrables travaux de la part de Broca, Hamy, Quatrefages et Topinard. Ainsi, bien que n'étant pas l'objet exclusif de leurs recherches, l'étude du crâne est toujours restée au centre des préoccupations de Quatrefages et Hamy, comme en témoigne leur ouvrage commun, *Crania Ethnica*, et leurs articles sur les races négroïde, tasmanienne, mongolique, australienne, présentés aux séances de l'Académie des Sciences entre 1877 et 1882. Rendre uniformes et homogènes les méthodes permettant de mesurer les crânes, tel a été l'un des soucis majeurs de Broca, qui s'est évertué, tout au long de sa vie, à perfectionner et au besoin corriger les procédés méthodologiques usités par Morton et à construire des instruments craniométriques¹⁹⁹.

Dévoués à la science, certes, mais aussi enclins à des préoccupations plus prosaïques, les savants en tant que représentants d'écoles nationales jouent la compétition entre eux, favorisant indirectement le prestige de leur pays. Chaque collègue d'érudits doit écrire son « *Crania* » pour apporter une contribution au patrimoine intellectuel de la nation.

Un troisième élément, d'ordre patriotique, a joué un rôle non négligeable dans l'établissement de collections anthropologiques et notamment de collections craniologiques. En effet, à l'heure des descriptions anatomiques

¹⁹⁹ Ibidem, pp. 207-208.

des composantes ethniques de chaque nation, telles les *Crania Americana* (1839) de Samuel George Morton, les *Crania Helvetica* (1864) de Wilhelm His et John Thurnam, et les *Crania Germaniae Meridionalis occidentalis* (1865) de Alexander Exner, l'anthropologie en France devait se conformer aux orientations théoriques des autres pays et fournir à son tour des *Crania Gallica*. C'est du moins ce qui ressort du second volume de l'Ethnogénie gauloise de Roger de Belloguet (1861) et des textes d'Ernest-Théodore Hamy. Cet auteur, successeur de Quatrefages à la chaire d'anthropologie du Muséum, reprochera à Etienne Serres de ne pas avoir su tirer profit des matériaux accumulés au Muséum et fournir un monument équivalent à celui de Morton²⁰⁰.

Mais derrière le prétexte du progrès des sciences, la quête des crânes dissimule péniblement les germes d'une vision non seulement raciste, mais également parfois eugéniste. La science, voulant servir l'éclat de la nation, peut s'égarer dans des travers peu éthiques. En effet, les crânes des représentants européens sont principalement récoltés par le biais des corps non réclamés provenant d'hôpitaux, ou bien encore à partir de sépultures ou de fosses communes. Concernant les études sur les sujets exotiques, les colonies assurent l'approvisionnement. Ces collections de crânes, révélant des traits trop communs ou au contraire des anomalies des peuples européens, ou confortant l'infériorité des peuples non blancs, ne mettent pas en valeur la grandeur des nations dont les scientifiques sont issus. On voit alors en France l'émergence d'un mouvement pseudo-scientifique aux prétentions à tout le moins discutables, et qui débouche finalement sur la création d'une société savante qui dès ses débuts a soulevé le débat.

Au sein de cette galaxie que Broca avait voulu nommer *l'Institut anthropologique*, s'était développée une véritable nébuleuse parasite, *Le Matérialisme scientifique*, maintenant très bien connu. Lorsqu'il le dénonça ultérieurement, Topinard mentionna que l'activité de ce groupe commença à se manifester du vivant de Broca par des dîners d'abord informels puis intitulés *de la Libre pensée*. Lui-même y assistait, sympathisant d'ailleurs avec le dynamisme des convives et vaguement encouragé par son Maître. La création de la *Société d'Autopsie mutuelle* fut la seconde étape. Le quotidien de centre gauche *Le Bien Public*, dirigé par Yves Guyot, l'annonça le 24 octobre 1876. Cette société que *Le Gaulois* épinglea comme "Le cadavre mutuel" engageait ses membres à léguer leur dépouille mortelle aux bons soins des services d'autopsie du Laboratoire d'Anthropologie. Elle revendiquait l'honneur d'apporter ainsi une contribution précieuse à la science médicale en fournissant une sauvegarde contre le développement des maladies héréditaires et en même temps, d'être un stimulant privilégié pour l'essor des sciences du cerveau. C'était en effet essentiellement cet organe que le futur autopsié devait léguer

²⁰⁰ Ibidem, p. 208.

pour étude. L'origine socio-culturelle des donateurs était assurément prometteuse, «individus appartenant à la classe cultivée... ayant eu une valeur comme savants, littérateurs, industriels, politiques, etc. L'étude comparative des circonvolutions saines et facultés en action, devra conduire à des notions positives²⁰¹.

L'obsession classificatoire se retrouve même dans l'organisation muséologique qui présente les spécimens anatomiques des inférieurs aux supérieurs, comme le souligne Nélia Dias : « De plus, le parcours de la galerie anthropologique permettait au visiteur de commencer par les races considérées les plus “inférieures”, les Australiens, et d'aboutir aux races “supérieures”, les races blanches, et de retourner à son point de départ²⁰². » L'anthropologie biologique, avec ses collections de crânes, d'os, de fragments humains s'est très largement engagée dans la voie raciale : « Etroitement liées aux recherches anthropologiques, les collections ont fourni les premières ébauches en matière de classification des races humaines, d'après les formes des crânes, et conditionné par là le développement tant théorique que méthodologique de ce champ d'investigation »²⁰³. A partir des critères physiques, flagrants et tangibles, les savants ont créé une histoire de l'Homme, ont fixé la place de chacun dans l'Evolution et ont décerné les médailles de la civilisation.

L'étude du système pileux, la mesure des crânes et l'observation des couleurs de peau autorisent, aux yeux des savants, la caractérisation des races. Le champion en France de l'anthropométrie reste sans doute Broca, pour qui l'étude dans le détail de la morphologie humaine apparaît comme l'outil le plus fiable pour déterminer les espèces humaines. Ainsi Broca rejette-t-il l'apport de la linguistique, car selon lui, la langue d'un peuple n'est pas forcément permanente, et évolue, tandis que les traits physiques demeurent plus stables. Broca prône l'usage de l'anthropométrie et de l'anatomie comparée. Il met au point des outils de mesure et permet d'ailleurs quelques avancées scientifiques, au moins au plan technique²⁰⁴. Malgré leurs efforts, les scientifiques ne

²⁰¹ J.-C. Wartelle, « La Société d'Anthropologie de Paris de 1859 à 1920 », *Revue d'histoire des sciences humaines*, N° 10, 2004/1, p. 140.

²⁰² N. Dias, « Séries de crânes et armée de squelettes : les collections anthropologiques en France dans la seconde moitié du 19e siècle », *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, Nouvelle Série, Tome 1, N° 3-4, 1989, p. 219.

²⁰³ Ibidem, p. 223.

²⁰⁴ « Paul Broca, sans proposer de classification raciale, met au point diverses techniques et appareils pour cerner les variations anatomiques de l'homme, et ajoute l'apport statistique – la méthode des moyennes – pour caractériser un groupe, compte tenu des variations individuelles. »

parviennent pas à établir une méthodologie consensuelle et les représentants de différents courants s'affrontent sur les types d'examens à réaliser :

Pour les polygénistes, cela implique l'usage de l'anatomie comparée dans une perspective diachronique, alors que les monogénistes seront plus enclins à utiliser une méthode biométrique, jouant dans une perspective synchronique (ceci étant le développement de la méthode descriptive des sciences naturelles). Une autre caractéristique du monogénisme, très apparente chez Buffon, est le lien entre le milieu, les mœurs et le type. Le cas de l'alimentation est exemplaire de cette construction de l'interface culture/biologie²⁰⁵.

En outre, les mesures sur le corps conduisent les savants qui les pratiquent à établir des déductions sur les appartenances socioculturelles des peuples étudiés.

Cette anthropométrie est le symptôme d'une zoologie humaine, trop humaine. En effet, que ce soit le degré d'hominisation fonction d'une ouverture angulaire, la forme crânienne prédisposant à la civilisation, à la domination selon Retzius (1859), ou le comparatisme anatomique s'appuyant sur les collections de crânes (Blumenbach, Morton, Deniker), le discours idéologico-scientifique vise à zoologiser une partie de l'humanité (de fait, les autres). Les anthropologues ont cru, en passant de la description au calcul, se situer dans le champ des sciences expérimentales en sortant de l'intuitif et de l'incertain : ils demeuraient dans un modèle normatif, une logique raciologique, donc axiologique. La raciologie des populations du nord de l'Afrique, par exemple, postulait que les populations sédentaires (Berbères) devaient être significativement différentes des populations conquérantes (Arabes), bien que la biométrie n'indiquât aucune différence morphologiquement significative entre ces deux groupes. La résistance à la réalité factuelle aurait été annulée en s'interrogeant sur les raisons de ce manque de différences (le rôle du milieu et de l'environnement), mais le déni des savants pour lesquels l'identité reposait uniquement sur le poids de la race et de l'hérédité était le plus fort. Leurs débats portèrent sur la mauvaise qualité des mesures ou les erreurs dans les échantillons. Leur pratique de la mesure était scientifique, mais pas leur démarche²⁰⁶.

A. Ducros, « La notion de race en anthropologie physique : évolution et conservatisme », *Mots*, Vol. 33, N° 1, 1992, p. 123

²⁰⁵ J.-N. Ferrié, G. Boëtsch, « L'impossible objet de la raciologie. Prologue à une anthropologie physique du Nord de l'Afrique », *Cahiers d'Etudes Africaines*, N° 129, 1993, p. 11.

²⁰⁶ G. Boëtsch, D. Chevé, « Du corps en mesure au corps démesuré : une écriture anthropobiologique du corps ? », *Corps*, N° 1, 2006/1, p. 26.

3. *L'obsession anthropométrique : le corps rationalisé et mesuré*

Pour les savants du XIX^e siècle et d'une partie du XX^e siècle, le corps décortiqué et nu appartient à la recherche. L'homme est déshumanisé pour devenir un référent scientifique. Certains savants collectionnent les spécimens pour dresser un tableau complet de la variété humaine. Dans cet objectif classificatoire, la Société d'Anthropologie de Paris est particulièrement active. Broca et Pruner-Bey, par exemple, sont des contributeurs dévoués de l'anthropométrie. Ils accumulent les échantillons humains pour constituer un instrument de mesure facilitant la détermination de la race, notamment à destination des voyageurs. Les bulletins de la Société anthropologique nous donnent à voir les discussions et les comptes-rendus des activités et des progrès de ses membres. Parmi les travaux menés, le tableau chromatique de la chevelure est le résultat d'une collaboration entre différents savants.

A cet effet, M. Broca a recueilli plusieurs centaines d'échantillons de toutes les couleurs, provenant d'individus de tout sexe, de tout âge, et de toutes races ; quelques nuances, qu'il n'avait pu se procurer lui-même, lui ont été fournies par divers membres de la Société, notamment par M. Morpain, qui lui a donné des cheveux d'albinos, et par M. Pruner-Bey, qui a mis à sa disposition sa grande et unique collection de cheveux. Pour faire un choix raisonné parmi ces nombreux échantillons, M. Broca les a disposés en séries graduées, suivant les nuances et suivant les tons. Il montre à la Société une grande carte sur laquelle les diverses nuances forment un cercle complet, passant du noir au blanc par le brun et le gris, et revenant du blanc au noir par le blond et rouge. Ce tableau, après l'élimination des doubles, renferme encore plus de soixante nuances ; mais on ne représentera sur le tableau chromatique numéroté, qu'un certain nombre de types, assez éloignés, les uns des autres, pour pouvoir être distingués au premier coup d'œil²⁰⁷.

Ce tableau est prévu pour un usage pratique sur le terrain et voué à être rassemblé avec le tableau des couleurs de peau car : « il y a beaucoup de couleurs qui sont communes à l'échelle de la peau et à l'échelle des cheveux, on peut donc éviter un grand nombre de répétitions en disposant sur un seul

²⁰⁷ P. Broca, « Tableau chromatique de la chevelure et de la peau », *Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris*, I^o Série, Tome 5, Fascicule 1, 1864, p. 139.

tableau toutes les couleurs de la peau et des cheveux²⁰⁸ ». Au final Broca apparaît, pour la France en tout cas, comme le grand homme des sciences au XIX^e siècle. Son influence est énorme ; polyvalent et omniprésent, il a marqué l'histoire des sciences, tant par son activité intellectuelle intense, que par son apport matériel, technique et financier²⁰⁹.

En France, en Allemagne, en Angleterre, aux Etats-Unis, les darwinistes, les polygénistes ou les monogénistes ont contribué, volontairement ou non, directement ou non, à la construction d'une mythologie de la race. L'obsession classificatoire, l'étude biologique, les théories craniologiques ont mené à l'impasse d'une conception globalement racialisée du monde, faisant des uns les tenants de la civilisation, et des autres, plus foncés, des symboles primitifs. Entre paternalisme et racisme discriminatoire, l'Homme Noir plus particulièrement est perçu comme un enfant à éduquer, un sauvage à socialiser. Bien entendu, on peut dédouaner ces scientifiques en leur prêtant l'excuse d'appartenir à une époque passée, plus obscure. En effet, dans la longue évolution des idées, les anthropologues demeurent représentatifs de leur siècle et fidèles à son contexte ; le XIX^e siècle est l'apogée de la puissance européenne qui s'exprime par la volonté d'étendre les frontières en dehors du continent, et par les progrès techniques, économiques et scientifiques. En somme, la définition d'une humanité hiérarchisée est un dommage collatéral, le signe de l'égarement d'une science bouillonnante mais créatrice. A l'inverse, on peut déplorer le manque d'objectivité à l'égard de la différence, entendue comme une infériorité et *l'a priori* essentiel, faisant de l'Homme africain un objet d'expérimentation physique et idéologique. On pourrait reprocher à ces savants, à quelques exceptions près, d'avoir déroulé le fil de la réflexion « à

²⁰⁸ Ibidem, p. 140.

²⁰⁹ « L'anthropologie posséda avec Broca un animateur doté d'esprit créatif, d'énergie inlassable et de sens pratique. Dans sa spécialité craniologique et anatomique, il créa ou améliora plus de trente appareils. Ses prises de mesures se comptèrent en dizaines de milliers. Converti (en partie par son ami Adolphe Bertillon) à l'importance des statistiques, il en généralisa l'usage en anthropologie physique et en fit ressortir les bénéfices épistémologiques. Secrétaire sténographe des séances, esprit ouvert à la pluralité des disciplines inscrites dans la science qu'il fondait, Broca utilisa régulièrement la méthode des récapitulations de l'activité, mise au point éclairante des problèmes posés, des questions résolues et de celles à poursuivre. Ces comptes rendus de travaux s'organisèrent soit dans le cadre interne des réunions de la SAP soit éventuellement dans un cadre externe, manifestations liées aux expositions internationales ou congrès. »

J.-C. Wartelle, « La Société d'Anthropologie de Paris de 1859 à 1920 », *Revue d'histoire des sciences humaines*, N° 10, 2004/1, p. 129.

l'envers ». Ils ont cherché le plus souvent à étayer une conclusion déjà admise, dont les Africains ont largement fait les frais. On peut également constater que le XIX^e siècle représente une période charnière pour le continent africain, à la fois sur le territoire avec la colonisation, mais aussi au plan des idées. C'est à partir du XIX^e siècle que se fixe une certaine vision de l'Afrique, abondamment nourrie par les savants dans les grandes métropoles européennes. Une dense littérature consacre l'Afrique et fait du continent un immense espace de travail et de conquêtes. Les sources écrites décrivant le continent noir, son passé probable ou incertain, ses peuples, et ses cultures, entérinent pour de bon de multiples races sur lesquelles on ne cesse de gloser depuis. La race apparaît bien comme le fil rouge des sciences de l'homme, et la très grande majorité de nos scientifiques illustres se sont engouffrés dans la brèche. Tout un discours s'est développé : sur les races, les métissages et leurs corollaires, le degré de pureté du sang des individus. Broca n'a pas échappé à la litanie raciste, quitte à voir son prestige quelque peu entaché.

Les thèses extrêmes de Broca sur la question des races – il maintenait que le métis du Noir et du Blanc était un hybride infertile comparable au mulet – lui interdirent de publier dans le cadre de la Société de biologie. C'est donc un peu accidentellement qu'il dut faire paraître ses articles révolutionnaires sur les localisations cérébrales dans sa propre revue, les *Bulletins de la Société d'Anthropologie*, l'orientant ainsi vers la craniologie et la neurophysiologie du cerveau²¹⁰.

Darwin, s'il est un abolitionniste convaincu, admet bien volontiers l'infériorité des Noirs. Quant à Nott et Gliddon, leurs idées profondément racistes et esclavagistes les poussent à refuser aux Noirs toute aptitude intellectuelle²¹¹. C'est au XIX^e siècle que l'Afrique devient sujet de débats. Les théories autour de son passé, de ses peuples, de ses sociétés et de ses cultures se multiplient. Et les scientifiques écrivent et publient sur l'Afrique, dissertant ici des différents peuples africains, écrivant là sur les migrations successives. Les scientifiques accordent une place importante aux races africaines, à leur

²¹⁰ P. Jorion, « Aux Origines de l'anthropologie française », *L'Homme*, Tome 20, N° 2, 1980, pp. 92-93.

²¹¹ « Qu'on me montre une seule ligne écrite par un nègre et digne de mémoire » écrivent-ils dans leur livre polygéniste et raciste : Nott, J.C. and Gliddon G.R. 1854, *Types of Mankind : or, Ethnological Researches, Base upon the Ancient Monuments, Paintings, Sculptures, and Crania of Races, and upon their Natural, Geographical, Philological and Biblical History, Illustrated by Selections from the Inedited Papers of Samuel George Morton and by Additional Contributions from L. Agassiz ; W.Usher ; and H.S. Patterson*. Philadelphia, J.B. Lippincott Grambo and Co. p. 52. »

G. Boëtsch, D. Chevè, « Du corps en mesure au corps démesuré : une écriture anthropobiologique du corps ? », *Corps*, N° 1, 2006/1, p. 29.

profondeur historique, à leur évolution interne. On voit s'élaborer au fil du temps, des discours sur les races africaines, longuement décrites et définies avec force détails. Au final, toutes les disciplines de l'anthropologie sont convoquées au nom de la connaissance de l'Afrique. Craniométrie, psychologie, linguistique, permettent d'appréhender les Africains et d'estimer leur appartenance raciale. L'identification des races africaines accapare l'attention de certains scientifiques africanistes. Ceux-ci s'autorisent parfois quelques bricolages intellectuels ou s'arrangent avec les faits pour créer de nouvelles catégories raciales, ou offrir à certaines espèces humaines une historicité ou une légitimité scientifique.

C. Sciences de l'homme et colonisation : l'alliance du savoir et du pouvoir

Les sciences humaines au XIX^e siècle semblent se pratiquer dans l'espace confiné et hermétique de sociétés spécialisées et de quelques salons mondains fréquentés par des élites. Dans leur majorité, les savants du XIX^e siècle n'ont pas parcouru le vaste monde. Pour ce qui concerne les études africanistes, ils se sont appuyés sur des voyageurs plus ou moins professionnels. Pour autant, les sciences de l'homme ont bénéficié d'une double diffusion. D'une part, une diffusion interne au monde scientifique a abouti à la mise en place d'un vaste réseau anthropologique entre les pays d'Europe et les Etats-Unis. D'autre part, les travaux scientifiques ont été diffusés en dehors des champs de recherches et ont été communiqués à des publics a priori non-initiés. La science a donc évolué grâce à ses débats internes, et ses postulats ont été peu à peu adoptés par un large public.

1. Une communauté du savoir et un auditoire pour la science

Les savants ont largement communiqué entre eux, d'un pays à l'autre, d'une période à une autre, alimentant ainsi le corpus sur les races humaines. Les parutions scientifiques, telles que les *Bulletins de la Société d'Anthropologie*, témoignent de la vitalité du débat scientifique. Véritable

tribune, les bulletins autorisent l'expression des scientifiques qui publient les fruits de leurs travaux et les soumettent aux critiques de leurs pairs. Plus accessibles que les ouvrages de synthèses, les revues scientifiques offrent, en outre, la possibilité de montrer une science réactive et réactualisée en permanence. Média souples, elles permettent à de multiples voix et sensibilités de se faire entendre dans un même espace. Elles sont aussi un révélateur du prestige des sociétés et des membres qui les composent. Le système de formation des scientifiques favorise la diffusion et la transmission des idées. De fortes personnalités se dégagent et brillent intellectuellement, comme Broca en France, qui apparaît comme un point de repère, tour à tour critiqué ou salué. Certains espaces de savoirs agissent comme des moteurs pour la science. L'Allemagne se distingue en tant que lieu essentiel de formation, notamment en géographie : « Le prestige de l'Allemagne est tel qu'aucun géographe sérieux ne saurait se dispenser du voyage Outre-Rhin. L'étudiant va y parfaire sa formation ; le jeune professeur d'université y cherche des idées pour l'organisation de son enseignement et d'un éventuel "laboratoire". Plus tard, la fréquentation de maîtres tels que Richthofen, Ratzel ou Penck est une sorte de consécration, de rite d'admission dans la communauté géographique internationale »²¹². C'est ainsi le cas du géographe français Emmanuel de Martonne qui s'est intéressé parfois à l'Afrique de l'Est. « La tradition du voyage initiatique se poursuit avec de Martonne qui, agrégé en 1895, estime sa formation scientifique insuffisante. Il obtient une bourse pour étudier en Allemagne et suit les cours de Richthofen à Berlin, de Penck et de Hann à Vienne »²¹³.

A travers les articles de revues, on peut également déceler des relations plus personnelles entre les scientifiques, ou en tout cas des collaborations entre eux. Jouvencel relate la façon dont il a pu obtenir des photographies provenant de Bleek :

Mais nous arrivons à une seconde série qui provient d'une source scientifique ; voici comment : M. Bleek, docteur en philosophie, venu au Cap il y a environ vingt-cinq ans, s'est longtemps occupé des Buschmans. Il cherchait à réunir les sommes nécessaires à la publication de ses travaux et notamment

²¹² N. Broc, « La géographie française face à la science allemande (1870-1914) », *Annales de Géographie*, Tome 86, N° 473, 1977, p. 79.

²¹³ *Ibidem*, p. 80.

d'un dictionnaire de la langue buschmane, lorsque la mort est venue le surprendre en août dernier. Cependant il a laissé tous ses manuscrits entre les mains de sa belle-sœur, Melle Lloyd, qui l'avait beaucoup aidé dans ses publications, et, par un codicille spécial, il l'a même chargée de publier ses travaux. C'est par mistress Bleek et miss Lloyd que nous avons pu obtenir cette seconde série de photographies, offertes de leur part à la Société d'anthropologie de Paris, ainsi que des documents, des renseignements et une précieuse offre de concours dont je parlerai dans quelques instants²¹⁴.

Des Congrès sont également organisés dans diverses capitales européennes favorisant l'échange et les communications à l'intérieur de la communauté des savants.

Les sciences humaines s'ouvrent aussi au public, pour qui de nombreuses manifestations sont organisées et de nombreuses publications sont éditées. Parmi les plus spectaculaires mises en scène de la science, les expositions universelles rassemblent les foules. Plus accessibles et plus divertissantes que les musées spécialisés, elles attirent le badaud en promettant dépaysement et culture. A partir de la seconde moitié du XIX^e siècle, ces expositions se multiplient pour le plus grand plaisir des familles. « Débutant en 1851, avec le Crystal Palace de Londres, plus de 25 expositions internationales ou universelles se sont succédées dans les grandes métropoles des puissances industrielles »²¹⁵. La science devient ainsi un véritable programme ; condition du progrès des peuples, monopole des puissances européennes, elle est sans cesse glorifiée. « Si la science reste plus discrète dans l'espace physique des expositions, elle est omniprésente dans les discours qui les accompagnent, exaltée, louée, encensée comme condition des progrès et prouesses technologiques »²¹⁶. Ces expositions célèbrent également les nations, en présentant les conquêtes aussi bien techniques que géographiques. Leur succès est tel que qu'elles « accomplissent l'exploit de réunir ponctuellement des millions de visiteurs, de faire converger en un même lieu pendant six mois industriels et ouvriers, savants et amateurs, spécialistes ou simples curieux, elles inaugurent une "culture de masse" »²¹⁷. Les expositions universelles sont l'occasion de donner de la matérialité aux sciences humaines. En montrant les

²¹⁴ P. Jouvencel, « Peuples de l'Afrique Australe », *Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris*, Vol. 11, N° 1, 1876, pp. 353-354.

²¹⁵ B. Bensaude-Vincent, « Un public pour la science : l'essor de la vulgarisation au XIX^e siècle », *Réseaux*, Vol. 11, N° 58, 1993, p. 50.

²¹⁶ *Ibidem*, p. 51.

²¹⁷ *Ibidem*, p. 51.

conquêtes coloniales et en mettant en scène les Indigènes, elles donnent à voir les objets et les idées des sciences de l'homme. Elles requièrent toujours la présence d'un scientifique pour expliquer au public la nécessité et les bienfaits de la colonisation des terres sauvages.

Le public est également invité à apprendre ou à se cultiver en lisant des ouvrages de vulgarisation ou des articles de journaux spécialement dédiés aux progrès scientifiques. Les éditeurs répondent à la soif de science en publiant des ouvrages destinés à des catégories précises :

Les intérêts économiques se conjuguant aisément avec les nobles causes, l'instruction du peuple, la formation du citoyen deviennent de véritables slogans publicitaires et de puissants motifs pour chercher à élargir le marché. Il s'agit d'abord de diversifier les publics : on dispense la science aux industriels, aux agriculteurs, aux dames, au clergé, et surtout aux enfants. Bien souvent il s'agit d'un même ouvrage, que l'auteur rédige avec quelques variantes pour l'adapter aux divers publics et que l'éditeur présente sous des formes plus ou moins luxueuses et à des prix différents²¹⁸.

La presse s'aligne sur les goûts du moment et des journaux spécialisés sont consacrés à la diffusion des progrès scientifiques :

Vers le milieu du XIX^e siècle commencent à apparaître des périodiques destinés à un large public et spécialisés dans les sciences, qui continuent à bourgeonner jusqu'à la fin du siècle : après *Cosmos, revue encyclopédique des progrès des sciences et de leurs applications aux arts et à l'industrie* créée en 1852 par un ecclésiastique, l'abbé Moigno, paraît *L'Ami des sciences* fondé en 1855 par Victor Meunier puis *La Science pour tous* créée en 1856 par H. Le Couturier, qui lance en même temps *Le Musée des sciences*. Au total, 15 revues paraissent à Paris en 1865 qui ont des durées de vie extrêmement variables. Certaines ne durent que cinq ou six ans, d'autres comme *Cosmos*, de l'abbé Moigno, perdurent avec des hauts et des bas, des scissions puis des réconciliations, jusqu'en 1935²¹⁹.

Le XIX^e siècle est également le grand moment de l'exploration et de la découverte, intermédiaires absolument indispensables à l'expérimentation scientifique. Les romans d'aventure et de voyage connaissent à cette époque un succès immense. Le public se passionne pour ces récits de voyages qui prônent de belles valeurs morales et élargissent les limites du monde. « Dès les années 1850, les ouvrages de Gabriel Ferry, de Gustave Aimard, du capitaine Mayne-Reid, bientôt suivis des *Voyages extraordinaires* de Jules Verne (*Cinq*

²¹⁸ Ibidem, p. 51.

²¹⁹ Ibidem, p. 51.

semaines en ballon date de 1863) inauguraient un genre qui, s'il ne se voulait pas nouveau (tous ces auteurs se réclamaient de l'héritage de Cooper, voire Defoe), s'affirmait explicitement, pour la première fois, comme celui du roman d'aventures. Le succès de ces ouvrages fut indéniable. Ils comptèrent parmi les plus lus du XIXe siècle »²²⁰. A partir des années 1850, les romans d'aventure sont porteurs d'une certaine vision d'un monde et de la vie. Ces ouvrages sont l'occasion de marteler des valeurs éducatives, à travers des péripéties extraordinaires :

Les modèles proposés à la jeunesse devaient donc être des modèles héroïques, et non pas ces aventuriers dont les mobiles n'étaient ni le service de la société, ni celui de la patrie. À l'aventurier était préféré le héros, toujours au service d'une idée qui le dépasse — et dont l'horizon est défini par le sacrifice. Soldats, marins, explorateurs, grands chasseurs, hardis colons voire missionnaires : les personnages des romans d'aventures de la seconde moitié du XIXe siècle devaient avoir une mission qui les éloignait de la figure de l'aventurier et les rapprochait de celle du héros. De ce point de vue, les romans d'aventures de ce temps exaltaient moins un hypothétique esprit d'aventure que cette "éthique héroïque" qu'il est aisé de voir à l'œuvre dans l'ensemble du discours destiné aux jeunes garçons sous la IIIe République²²¹.

En outre, la littérature d'aventure sous-tend un goût prononcé pour les récits de voyages. Ces histoires d'exploration rassemblent tous les éléments pouvant satisfaire le public : aventures héroïques dans des terres exotiques au nom d'un pays ou d'une cause dépassant le protagoniste éclairé et valeureux. Les voyageurs relaient le travail des scientifiques en assurant l'adhésion d'une partie au moins du grand public, qui reçoit le récit de voyage avec curiosité. La presse est également présente au rendez-vous des amateurs de voyages, et de nombreux titres sont consacrés aux pérégrinations d'hommes courageux. La création d'un titre est à la fois une façon de répondre aux attentes des lecteurs et de communiquer sa vision du voyage.

Toute une presse fit ainsi une large place, dans ses colonnes, à des comptes rendus ou à des extraits de nombreux types de récits de voyages. Ce pouvaient être des journaux émanant des institutions directement intéressées par ces voyages. Il en allait ainsi des *Annales maritimes et coloniales*, qui dépendaient du ministère de la Marine. Il en allait de même, dans un autre ordre d'idées, des journaux religieux — les catholiques *Annales de la*

²²⁰ S. Venayre, « La belle époque de l'aventure (1890-1920) », *Revue d'histoire du XIXème siècle*, N° 24, 2002, p. 4.

²²¹ *Ibidem*, p. 6.

Propagation de la Foi (1825), le protestant *Journal des Missions évangéliques* (1826), pour ne citer que les deux plus célèbres –, lesquels, reprenant l'exemple classique des *Lettres édifiantes* des Jésuites, prétendaient tout autant diffuser des connaissances qu'exalter le martyre des missionnaires, afin de consolider la foi de leurs lecteurs et de convaincre ceux-ci de faire les dons nécessaires à l'œuvre d'évangélisation entreprise outremer. Mais ce pouvait être, tout aussi bien, des publications indépendantes, parfois directement issues de l'Ancien Régime – le *Mercure de France*, par exemple –, parfois fondées au XIXe siècle sur des principes hérités du XVIIIe siècle, à l'image de la *Revue britannique* (1825), de la *Revue de Paris* (1829) ou encore de la *Revue des Deux-Mondes* (1829), dont le premier titre était du reste *Journal des Voyages*. La multiplication, par la suite, de titres de journaux de plus en plus spécialisés dans le voyage ne doit donc pas faire oublier que la logique unissant le journal et le voyage ne fut pas une invention du XIXe siècle, mais qu'au contraire elle lui préexistait au point de rendre compte de l'existence même du journal. L'émergence des périodiques géographiques – dans le sillage des *Annales* (1807), puis *Nouvelles Annales des Voyages* (1819) de Malte-Brun, et du *Bulletin de la Société de Géographie de Paris* (1822) –, la multiplication des revues de vulgarisation, plus ou moins luxueuses, pour les adultes (*Le Tour du Monde*, 1860) ou pour les enfants (le *Journal des Voyages*, 18778), manifestèrent certes l'intérêt croissant du siècle pour le développement des connaissances géographiques. Elles ne sauraient toutefois être considérées comme l'apparition d'une homologie nouvelle entre le voyage et la presse ; et le voyage, sous toutes ses formes, fut bel et bien présent, très au-delà de la seule presse spécialisée, dans l'ensemble des publications périodiques, sur tout le XIXe siècle²²².

En associant une dimension romanesque et utilitaire, les voyageurs contribuent à vulgariser les recherches scientifiques. Ils sont surtout l'intermédiaire irremplaçable de ces savants immobiles. Ils respectent plus ou moins les consignes données par leurs instructeurs et rapportent de leurs voyages les matériaux nécessaires à l'étude. Les explorateurs effectuent un travail en amont en découvrant, par exemple, des populations qu'ils dessinent, racontent ou photographient. Ils sont autant des exécutants que des découvreurs. Tout au long du XIXe siècle, les liens ne cessent de se consolider entre scientifiques et voyageurs. C'est un véritable réseau qui se construit, au sein duquel chacun trouve son compte. La science ne peut s'envisager sans les voyageurs et c'est grâce à eux qu'elle peut progresser.

²²² S. Venayre, « La belle époque de l'aventure (1890-1920) », *Revue d'histoire du XIXe siècle*, N° 24, 2002, pp. 47-48.

2. L'Afrique, enjeu des stratégies entre savoir et pouvoir

Les relations qui lient scientifiques, explorateurs et hommes de pouvoir sont denses et complexes. Le soutien à l'expansion coloniale puis à la colonisation n'est jamais univoque. Des initiatives individuelles ou collectives soutiennent le projet impérialiste de différentes manières pour des raisons économiques, politiques, scientifiques... Le degré d'investissement de chacun diffère également, d'une simple prise de position soutenant l'idée coloniale à l'implication directe en enseignant les rudiments de la collecte de données aux voyageurs ou aux administrateurs. Une certaine connivence existe entre savoir et pouvoir. Protéiformes et instables, les relations entre science et politique parcourent implicitement et explicitement toutes les études africanistes. Les sciences de l'homme sont à leur apogée quand la colonisation de l'Afrique devient l'une des priorités des Européens, et de cette simultanéité résulte un consensus idéologique pensant le continent africain comme un espace à conquérir intellectuellement, socialement, et politiquement. La contribution des scientifiques dépend également de l'attitude des Etats qui peuvent financer des groupes d'études, des explorations, des institutions telles que des universités ou des sociétés savantes.

En France en 1788, la création de la Société des Amis des Noirs, sous l'impulsion de Mirabeau, témoigne d'un intérêt précoce pour la colonisation de l'Afrique et de la concurrence impérialiste entre les nations. Cette Société revendiquée abolitionniste a pour volonté d'influencer les pouvoirs politiques en faveur de la création de colonies en Afrique. L'objectif de la Société est de passer d'une colonisation esclavagiste, basée sur l'exploitation de la main d'œuvre, à une colonisation économique. L'Afrique est alors perçue comme un débouché économique et une réserve de richesses dont la France pourrait tirer profit²²³. Le potentiel économique devient un argument abolitionniste et la

²²³ « Les variations sur le thème de la richesse territoriale de l'Afrique tant agricole que minière, constituent l'un des aspects permanents du discours des amis des Noirs en faveur d'une implantation coloniale en Afrique. Citons l'exemple éloquent de Mirabeau, membre fondateur de la société : « Outre les gommes, la cire, l'ambre gris, le miel, l'argent, la laine, les pelleteries de tout genre, [...] outre les bois les plus précieux, les drogues les plus rares, toutes sortes de poivres et d'épiceries que paraît posséder à profusion le vaste continent dont nous avons à peine observé les bords [...] vous y trouverez le tabac et le riz que vous n'avez pas, à proprement parler chez vous [...] l'indigo, le coton de première qualité [...] vous y trouverez enfin la canne à sucre, ce fatal prétexte de tant d'atrocités, dont nous enseignerons si facilement la culture aux Africains libres... » ; évoquant la mise en valeur de l'Afrique

colonisation est décrite comme un idéal dans lequel chacun pourrait trouver son compte et prospérer. L'homme africain ne serait plus un esclave déporté dans des plantations, mais un acteur à part entière. Le projet de cette Société repose sur une vision de l'unité de l'Humanité et du devoir moral qui incombe aux puissances : « Coloniser l'Afrique, selon le projet des membres de la Société des Amis des Noirs, sera donc un acte profitable avant tout aux populations africaines elles-mêmes. Ce postulat reposait sur la conviction philosophique, partagée par tous les membres de la Société des Amis des Noirs, que les Africains sont égaux aux blancs en "qualités morales"²²⁴. » Ici les mœurs des Africains, présentés comme dociles mais peu habitués au travail, ne sont pas perçus comme un critère d'infériorité dont on doit profiter et qui servirait à justifier la colonisation. Plus subtilement, ces mœurs présupposent un terreau favorable aux progrès humains, techniques et économiques. L'Europe et dans ce cas précis la France doivent montrer la voie. Les Africains ne sont pas envisagés comme des êtres passifs, subissant une colonisation nécessaire, mais au contraire, ils seraient les premiers supporters d'une entreprise coloniale idéale et idéalisée.

L'affirmation de l'unité de l'espèce humaine aboutissait ainsi à une conception universaliste des relations entre les peuples donnant aux sociétés les plus avancées le droit, et même le devoir, d'aller porter à leurs "frères" les lumières, après avoir aboli les formes les plus barbares de la domination infligées à ces peuples depuis la découverte du Nouveau Monde. C'était la tâche assignée aux nouvelles colonies. Bonnemain, déjà cité, lançait ce mot d'ordre aux futurs fondateurs des établissements français en Afrique : "On y enverra des personnes éclairées et humaines pour y instruire les indigènes. Sensibles à la bonté ou plutôt à la justice des Européens, les Africains sortiront de leur léthargie. Ayant pour précepteurs de bons cultivateurs, on parviendra à en faire un peuple agricole [...] Il ne s'agit donc que de s'occuper à civiliser les Africains, à leur faire goûter le travail ; à leur apprendre à cultiver des terres fertiles, à leur faire élever des bestiaux..." Les colonies africaines seront ainsi

par des mains libres, Mirabeau lançait cette apostrophe aux négriers et aux planteurs possesseurs d'esclaves : « Planteurs ne dites plus que vous parlez pour la nation ; les instruments animés, les machines humaines de vos ateliers vous privent du plus riche et du plus varié, du plus pur et du plus innocent des commerces ; vos commerçants s'y livreraient sans devenir barbares ».

Cet optimisme, révélateur de la méconnaissance des réalités du continent africain quant aux richesses fabuleuses qu'il était supposé promettre, était largement partagé par les adversaires du maintien de l'esclavage. Lanthenas, en publiant en 1790 un vigoureux pamphlet contre Lamiral, porte-parole des négriers de Saint-Louis, réfutait avec énergie les idées répandues par les esclavagistes sur la prétendue stérilité du sol africain, laquelle légitimerait la déportation d'une population en grande partie inactive sur son sol natal, à peine capable de la nourrir. »

M. Dorigny, « La Société des Amis des Noirs et les projets de colonisation en Afrique » in: *Annales historiques de la Révolution française*, N° 293-294, 1993, p.423.

²²⁴ Ibidem, p. 425.

de véritables lieux d'apprentissage des techniques européennes, prélude à une initiation aux droits politiques et civils consacrés par les principes des Droits de l'Homme²²⁵.

La devise égalitaire de la Société est pourtant nuancée et les Européens sont tout de même les seuls capables d'élever les Africains... La Société est animée par des hommes influents et des intellectuels reconnus, ils ont porté ce projet espérant que la France puisse étendre son territoire.

Ce grand dessein des Amis des Noirs fut exposé non seulement par Lanthenas, Bonnemain et Mirabeau, auteurs cités précédemment, mais également par l'un des économistes les plus en vue de la Société des Amis des Noirs, le banquier Etienne Clavière ; Brissot et Condorcet y apportèrent leur caution politique et morale. Surtout, il faut souligner que ce projet entendait s'appuyer sur une étroite collaboration avec les milieux anti-esclavagistes anglais, autour de Clarkson et de Wilberforce.. Ces derniers étaient à l'origine de la création, en 1786, de l'établissement de Sierra Leone, évoqué ci-dessus. Il est remarquable de constater que la continuité des projets africains fut totale, entre la période 1788-1792 et celle qui suivit 1794. A ce titre, la présence du Suédois C.B. Wadstrom est révélatrice du caractère international du projet et de son enracinement dans la durée de l'histoire de la période révolutionnaire. Wadstrom avait participé à la fondation de la Sierra Leone, puis était venu en France au début de la Révolution pour participer aux travaux des Amis des Noirs ; en 1795 et en 1798 ce fut encore lui qui, au nom de la « seconde » Société des Amis des Noirs, a publié à plusieurs reprises des propositions de fondations coloniales en Afrique²²⁶.

Malgré les relations de la Société des Amis des Noirs avec des intellectuels anglais, il s'agit aussi de concurrencer les projets africains de l'Angleterre qui s'est établie en Sierra Leone. Les Amis des Noirs ne souhaitent pas que la France laisse la voie libre aux voisins d'outre-Manche et perde la mainmise sur un continent qui promet tant de fortune²²⁷. L'énergie de

²²⁵ Ibidem, p.426.

²²⁶ Ibidem, p.428.

²²⁷ « L'intérêt que portait la Société française des Amis des Noirs à l'expédition anglaise de la Sierra Leone est confirmée par la publication en mai et juin 1793, dans la Chronique du Mois, c'est-à-dire dans l'un des supports journalistiques majeurs de la Gironde, d'une longue analyse du « Rapport des Directeurs de sierra Leone à l'assemblée générale de la Compagnie », en date du 3 janvier 1792. Ce long texte, présenté de la manière la plus élogieuse par le rédacteur de La Chronique (qui était probablement Nicolas de Bonneville lui-même) ; passait en revue tous les avantages de ce morceau de territoire africain : la docilité des indigènes, leur volonté « d'acquérir l'éducation des Européens », les richesses agricoles illimitées du pays qui « surpassait en productions tous les isles des Indes occidentales » s'il était bien défriché et cultivé...sans oublier les fabuleuses richesses minières attribuées à l'Afrique : or, fer, plomb... A ces motifs d'une implantation solide venait s'ajouter une dimension décisive : l'existence de rivières navigables susceptibles d'être utilisées pour une pénétration du continent lui-même/ Afin de mieux convaincre les milieux coloniaux français de l'urgence d'une initiative destinée à mettre la France sur les rangs de ce qui promettait de devenir la « grande affaire » coloniale des années à venir, le numéro de juin 1793 exposait en détail la partie du rapport de la compagnie consacrée à la nécessité d'une véritable conquête territoriale du pays : « ce n'est pas simplement un comptoir de commerce qu'il faut établir, mais pour poser les fondements d'un commerce sûr, pour introduire dans ce pays la lumière de la

la Société des Amis des Noirs n'a pas permis la réalisation de leurs idées sur le terrain. Il faut attendre encore plusieurs décennies avant que la France mette en place son système colonial en Afrique. Les idées et les initiatives proposées par la Société des Amis des Noirs sont exemplaires de l'engagement de certains intellectuels, parmi les plus importants de leur époque, en faveur de la colonisation. Cette implication est prématurée mais laisse déjà présager du futur rôle que s'assigneront certains intellectuels.

Les relations entre savoir et pouvoir continuent aujourd'hui d'être l'objet d'études, de discussions, de débats. Nous ne prétendons pas ici y contribuer tant ce champ est vaste et mobile. Nous voudrions tout de même évoquer quelques dimensions de ces relations car nous estimons qu'elles sont indispensables pour comprendre le contexte dans lequel s'est écrite l'histoire des territoires africains. C'est justement dans le cadre d'une science en rapport constant avec l'autorité, que ce soit pour l'approuver ou la révoquer, que les territoires colonisés ont été étudiés et que leur historiographie s'est construite. Au-delà des spécificités des pratiques scientifiques nationales, au-delà du rapport des pouvoirs avec les scientifiques, il subsiste un socle idéologique qui a déterminé les études sur l'Afrique. L'Europe a dominé l'Afrique sur le terrain du politique, du social et de l'économique, et elle a aussi dominé l'Afrique au plan des idées. Jusqu'à ce qu'une première génération d'Africains lettrés émerge dans les années 1950, le corpus sur l'Afrique provient essentiellement du monde occidental et encore plus des puissances coloniales. Or ces études, qui ont bien sûr été contestées en leur sein, sont inscrites d'abord dans le contexte de l'affirmation de la supériorité des Blancs, puis dans le contexte de la justification ou de la glorification de la colonisation. La lecture européocentriste des sociétés africaines a fonctionné pendant plus d'un siècle. Quelles que soient les motivations des hommes de science ou de ceux venus à

civilisation et de la culture, la compagnie doit s'occuper uniquement des moyens les plus efficaces pour défendre les propriétés et pour garantir la sûreté personnelle des individus qui composent l'établissement... ». La seule solution proposée est explicite : l'envoi « d'une force suffisante pour garantir de toute hostilité extérieure et pour maintenir la tranquillité domestique ». L'objectif final de la compagnie de Sierra Leone, en tout point en accord avec les projets coloniaux des Amis des Noirs exposés ci-dessus, est rappelé clairement : « ...établir une colonie et poser les bases d'un système de civilisation et de commerce sur le continent de l'Afrique... La compagnie de Sierra Leone, établie en vertu d'un acte du Parlement d'Angleterre, déclare qu'elle enverra des marchandises d'Angleterre et qu'elle prendra en échange les productions de l'Afrique de toute espèce. Elle ne fera jamais elle-même le commerce des esclaves ; elle ne souffrira aucun marchand d'esclaves sur son territoire ; elle aura toujours une grande quantité de marchandises européennes à vendre, et une force suffisante pour les garder... » Ibidem, pp.426-427.

la science par leur rôle dans la colonisation, la littérature sur l'Afrique demeure jusqu'au XX^e siècle racialement orientée et teintée d'exotisme. A travers les œuvres des missionnaires, des explorateurs, des administrateurs et des scientifiques, l'Afrique est décrite comme primitive et retardée. De l'institutionnalisation des sciences de l'homme à la mise en place des études coloniales, l'obsession africaniste trouve son centre dans l'analyse raciologique et ses corollaires, ethnologie et ethnographie, qui ne sont pas parvenus à s'en émanciper.

La dynamique d'exploration, le mouvement scientifique et les appétits impérialistes s'influencent. Les instigateurs des projets coloniaux se servent de la science et des voyages pour connaître les terres à annexer, et en même temps, élaborer une idéologie justifiant la conquête. Les scientifiques et voyageurs fournissent les matériaux intellectuels accréditant la nécessité d'une entreprise civilisatrice. Du côté des Etats, la colonisation, sous prétexte de sauver l'Indigène de lui-même, promet prospérité économique et rayonnement culturel. Il faut bien faire accepter l'idée de tels investissements à une population qui ne comprend pas vraiment l'intérêt de partir si loin, quand elle n'est pas ouvertement hostile. Néanmoins, tous les scientifiques ne sont pas devenus porte-parole des ambitieux projets de leurs nations. Certains ont critiqué, d'autres se sont battus contre cette entreprise. Les hommes politiques ont, quant à eux, très vite compris l'importance d'utiliser la science. La trinité voyages-sciences-colonisation aboutit en Afrique à la construction progressive d'une véritable idéologie, une façon d'appréhender l'homme africain dans sa globalité, qui comble les attentes de chacun des acteurs. Les voyageurs continuent de voyager, les scientifiques étudient et les colons colonisent, en prétendant tous s'inscrire dans un idéal civilisateur, un idéal de connaissance et de progrès. Ainsi les frontières entre savoir et pouvoir deviennent-elles si ténues que parfois elles se confondent. Le voyageur peut devenir représentant commercial pour le compte de compagnies mercantiles, le scientifique devient un excellent propagandiste de la colonisation et l'administrateur colonial se fait ethnologue ou ethnographe pour décrypter les mœurs indigènes. De la même manière, l'exploration d'une terre prochainement conquise est nécessaire et doit être suivie d'une étude ethnologique ou ethnographique pour que la future autorité puisse s'y implanter. La connaissance du terrain conquis est un

instrument de poids pour les pouvoirs. En métropole, elle peut calmer les esprits réticents et témoigne auprès des autochtones de la bonne volonté des nouveaux chefs. Comme si le savoir autorisait le colon à clamer aux uns et aux autres : « Je vous ai compris »...

De même ; l'expansion des puissances coloniales comme l'Angleterre, la Hollande ou l'Allemagne ou des pays de colonisation intérieure comme les Etats-Unis, le Canada ou l'Australie s'est accompagnée d'une politique plus ou moins systématique d'exploration ethnographique des populations sous tutelle. La colonisation française, fondée sur l'administration directe, ne semble pas s'être montrée intéressée par l'apport de pareille arme spirituelle, en dépit d'initiatives importantes dans ce sens, tels les Bureaux arabes en Algérie²²⁸.

Il y a longtemps déjà que les relations entre hommes de science et hommes de pouvoir sont ambiguës, que les savants se laissent séduire par des arguments patriotiques et que les hommes politiques écoutent, parfois en se méfiant, les théories et les idées des hommes de science.

3. Etudes coloniales et études des colonies

En France, le développement des études coloniales²²⁹ est caractéristique de l'imbrication pouvoir/savoir. Les autorités ont besoin de compétences pour former les futures élites expatriées en terrain colonial. Elles voient dans l'enseignement colonial une façon de valoriser la colonisation auprès de la population. Pour les scientifiques, la position est plutôt inconfortable entre volonté de rester autonome et devoir d'allégeance au pouvoir.

Le développement des "sciences coloniales" est aux prises avec une contradiction constitutive entre volonté d'autonomisation et nécessité d'être utile aux colonisateurs. Le plus souvent, les savants coloniaux ne sont pas purement et simplement instrumentalisés par les autorités coloniales : ils développent leur propre stratégie, commandée par des impératifs et des contraintes scientifiques et institutionnelles. Les "sciences coloniales" et la politique coloniale se construisent mutuellement dans un rapport d'interdépendance. En effet, l'empire français a fondé sa légitimité sur l'idée que la politique coloniale pouvait être guidée par la science. Et parallèlement,

²²⁸ V.Karady, « Le problème de la légitimité dans l'organisation historique de l'ethnologie française », *Revue française de sociologie*, Vol. 23, N° 1, 1982, p. 28.

²²⁹ A partir des années 1880, les études coloniales émergent dans l'enseignement. En 1889, l'Ecole Coloniale est créée, elle sera ensuite concurrencée par des formations privées. Voir :

P. Singaravélou, « Le moment « impérial » de l'histoire des sciences sociales (1880-1910) », *Revue d'histoire intellectuelle*, N° 27, 2009/1, pp. 87-102.

les savants coloniaux cherchent en permanence à préserver leur autonomie en reformulant les questions politiques en termes scientifiques. Le domaine des études coloniales démontre l'inanité d'une démarcation nette entre science neutre désintéressée et science appliquée utilitaire : les "sciences coloniales" sont d'autant plus utiles qu'elles répondent aux critères canoniques de la scientificité, et la dimension utilitaire est invoquée pour créer des chaires académiques où est pratiquée la science "pure" telle la philologie indochinoise en 1908 au Collège de France²³⁰.

Les études coloniales en France sont une reproduction des sciences en générales. Ainsi toutes les disciplines scientifiques se voient-elles affublées d'un avatar colonial.

Les "sciences coloniales" constituent un "microcosme scientifique" : peu ou prou, toutes les sciences sociales y sont représentées et donnent lieu à une déclinaison "coloniale". Elles concrétisent une tentative exceptionnelle de dédoublement des sciences humaines. Ces disciplines embrassent trois objets contigus : l'"indigène", la colonie et la colonisation. Ces objets communs favorisent les transferts de méthodes et de savoirs entre les différentes "sciences coloniales", notamment entre l'économie politique et l'histoire, la géographie et la psychologie, le droit et l'ethnologie. La marginalité originelle des savants coloniaux les encourage à franchir les frontières disciplinaires, à effectuer des emprunts et des transferts que s'interdisent les universitaires légitimes. Les savoirs coloniaux se caractérisent par un éclectisme théorique, qui souvent contribue à les marginaliser dans le champ universitaire : c'est le cas de la "psychologie coloniale" de Georges Hardy dans les années 1920. Les savants emploient une méthode pluridisciplinaire qu'ils ont souvent expérimentée en tant que professeurs : ils enseignent plusieurs disciplines à la fois (histoire, géographie et colonisation comparée ou bien droit, économie et sociologie). Cette pluridisciplinarité est en outre stimulée par la polyvalence des enseignants qui peuvent être administrateurs, hommes d'affaires, experts, hommes politiques ou, comme Joseph Chailley Bert, cumuler les cinq fonctions²³¹.

Les savants coloniaux jouent un jeu complexe dans l'univers scientifique. Ils font face à un conflit d'intérêts. En tant que scientifiques, ils souhaitent voir les sociétés colonisées préservées, mais en tant que promoteurs de la colonisation, ils doivent accepter l'idéologie des projets coloniaux: « En effet, les savants coloniaux défendent, d'une part, une vision conservatrice liée à la promotion de la politique d'association et à la volonté de préserver la culture et les structures des sociétés colonisées qui constituent l'objet d'étude et la raison sociale des spécialistes de la colonisation. D'autre part, les savants coloniaux sont animés concomitamment par une ambition modernisatrice, une

²³⁰ Ibidem, pp. 97-98.

²³¹ Ibidem, p. 100.

volonté d'intervention et de transformation des colonies qui en fait les principaux acteurs de la "mission civilisatrice". Cette oscillation constante entre conservation et intervention constitue une des contradictions insurmontables de la "science coloniale" »²³².

Les scientifiques s'immiscent dans les affaires de politique coloniale en prodiguant des conseils aux voyageurs. D'ailleurs, l'exploration de terres inconnues a toujours été guidée par des ambitions autres que purement scientifiques, ou en tout cas « jamais tout à fait désintéressée »²³³. Dès la fin du XVIII^e siècle l'anthropologie encore balbutiante est introduite auprès des voyageurs.

Bien entendu, toutes les branches de l'histoire naturelle sont passées en revue et, nouveauté très importante, l'anthropologie en train de naître est mise au programme des navigateurs : Cuvier rédige pour eux une *Note instructive sur les recherches à faire relativement aux différences anatomiques des diverses races d'hommes* ; Louis-François Jauffret, secrétaire perpétuel de la nouvelle Société des observateurs de l'Homme, compose un *Mémoire sur l'établissement d'un Muséum anthropologique* et surtout Joseph-Marie de Gérando, l'un des rares idéologues restés en faveur sous l'Empire, publie ses *Considérations sur les diverses méthodes à suivre dans l'observation des peuples sauvages*. Tous ces écrits, il est vrai, ne sont pas d'un égal sérieux, témoin celui du médecin allemand Messmer qui, attribuant un risque accru de petite vérole aux individus dont le cordon ombilical a été mal excisé à leur naissance, demande qu'on fasse des observations à ce sujet et qu'on examine le nombril des populations rencontrées²³⁴.

Pour les scientifiques, il est évidemment nécessaire de pouvoir se reposer sur des voyageurs préparés et formés. L'enseignement se renforce tout au long du XIX^e siècle, au gré de l'intensification de la conquête coloniale. Les sociétés savantes s'invitent dans la partie et le Muséum national redouble d'efforts en créant en 1818 une école de voyageurs. En 1824, la corrélation entre voyages, colonies et bons usages scientifiques est encore plus affirmée avec la publication par les professeurs du Muséum d'une « Instruction pour les voyageurs et pour les employés dans les colonies sur la manière de recueillir, de conserver et d'envoyer les objets d'histoire naturelle, rédigée sur l'invitation de S.E. le ministre de la Marine et des Colonies par l'administration du

²³² Ibidem, p. 101.

²³³ Y. Laissus, « Les voyageurs naturalistes du Jardin du roi et du Muséum d'histoire naturelle : essai de portrait-robot », *Revue d'histoire des sciences*, Vol. 34, N° 3, 1981, p. 312.

²³⁴ Ibidem, p.273.

Muséum royal d'histoire naturelle. Cette brochure sera rééditée quatre fois dans le cours du XIX^e siècle en 1827, 1829, 1845, 1860 sans que les changements apportés soient vraiment révélateurs sinon dans le vocabulaire où “Botanique” et “Zoologie” remplacent en 1845 “Règne végétal et règne animal”. L' *Anthropologie ou histoire naturelle de l'Homme* paraît en 1860, dans la dernière édition où elle occupe le premier chapitre »²³⁵ . Puis la formation des voyageurs est abandonnée en France jusqu'à ce que la colonisation reprenne, et en 1893, Alphonse Milne-Edwards donne la leçon d'ouverture²³⁶. Le géographe Froidevaux applaudit d'ailleurs cette initiative du Muséum qu'il estime précieuse, notamment pour sa discipline :

M. Alph. Milne-Edwards, en faisant la leçon d'ouverture, a admirablement défini l'esprit dans lequel a été conçu le nouvel enseignement. C'est, a-t-il dit, un enseignement “approprié aux besoins des voyageurs” ; le Muséum a voulu “instituer, pour les sciences naturelles, un enseignement, ... un tout homogène, afin qu'en quelques semaines un voyageur, avant de se mettre en route, puisse prendre une idée juste de ce qu'il devra faire”. Voilà dans quel esprit dix-huit professeurs ou assistants ont fait, pendant le dernier trimestre de l'année scolaire, dix-huit leçons publiques, qui ont été suivies de conférences pratiques dans les laboratoires ou sur le terrain ; ils se sont souvenus, en donnant cet enseignement, que “pour dresser l'inventaire des richesses d'un pays, il faut que l'explorateur, qui d'abord était géographe, devienne zoologiste, botaniste ou géologue.” Il est vrai que le géographe lui-même doit être ainsi muni. L'enseignement qui vient d'être donné au Muséum, et qui se renouvellera chaque année, est une institution excellente, et à laquelle, il faut applaudir sans réserve ; la géographie ne peut qu'y gagner, et surtout peut-être la géographie coloniale, que M. Milne-Edwards semble avoir particulièrement visée, et dont il a parfaitement résumé les besoins, en disant qu'il fallait non seulement connaître les formes du sol de nos colonies, mais aussi “savoir ce qu'elles produisent, par quelle race d'hommes elles sont habitées, quelle est leur faune, quelle est leur flore, quels sont les métaux que

²³⁵ Ibidem, p.274.

²³⁶ « Après une période de relative mise en sommeil, vers le milieu du siècle, l'enseignement destiné aux voyageurs est repris au Muséum en 1893, en pleine période coloniale. La leçon d'ouverture, donnée le 25 avril par Alphonse Milne-Edwards, directeur, débute ainsi :

« Messieurs,

« Cette leçon est la première d'un enseignement spécial destiné aux voyageurs et qui se fera désormais à côté des cours ordinaires du Muséum. Nous avons pensé que c'était, pour nous, un devoir de faciliter leur tâche et de les armer pour la lutte qu'ils se proposent de soutenir.

« La curiosité s'est éveillée sur les pays lointains ; les explorations se multiplient, elles deviennent de plus en plus complètes, de plus en plus sérieuses, et un enseignement du genre de celui que nous inaugurons aujourd'hui répond à un besoin nouveau ».

Dans la suite de son exposé, Milne-Edwards précise :

« A la suite de ces leçons professées dans l'amphithéâtre, nous avons aussi organisé des conférences plus intimes, qui seront faites dans les laboratoires, où les auditeurs pourront s'exercer aux manipulations diverses, aux travaux taxidermiques et botaniques, et où ils recevront les conseils de nos préparateurs les plus exercés. » »

Ibidem, pp. 276-277.

leur sol renferme.” Il s’agit donc d’une éducation géographique vraiment large et cohérente²³⁷.

Les voyageurs ne sont pas les seuls à avoir bénéficié d’une instruction, les administrateurs coloniaux sont eux aussi formés par des érudits. Dans la leçon d’ouverture au cours d’ethnologie coloniale, André Leroy-Gourhan explique à ses élèves quels sont les fondements et les principes de cette discipline qui doit se focaliser sur toutes les cultures non-modernes, donc tout ce qui n’est pas occidental : « Nous avons donc pour champ tous les temps et tous les pays, hormis cette bande étroite de la civilisation moderne »²³⁸. Il résume les missions assignées aux futurs serviteurs de l’Etat colonial. Tous doivent être formés pour comprendre les sociétés indigènes, les étudier et apporter leur contribution à l’entreprise de connaissances :

Et un jour vous partirez remplir votre mission. Que vous soyez fonctionnaire colonial, prêtre, médecin, ingénieur, commerçant ou simplement ethnologue, vous avez un rôle à jouer. Vous avez non seulement à servir la science, mais à accomplir une tâche d’importance capitale pour l’avenir de la colonisation ; vous avez à comprendre et à aimer l’indigène, vous avez à le faire comprendre et aimer des Français de la colonie, et vous saurez sur place ce que ces mots représentent ; vous avez enfin à faire comprendre à tous les Français que l’Indochine, l’Afrique, la Nouvelle-Calédonie, les Antilles, Madagascar, c’est la France ; qu’à l’heure actuelle, c’est même la plus importante de notre pays, que nous ne pouvons pas vivre sans elle, que nous serions encore sous la botte si l’Afrique n’était pas restée française²³⁹.

Certains scientifiques ont soutenu le projet colonial, d’autres s’y sont impliqués directement en préparant les futurs serviteurs de l’Etat en territoire indigène. En Allemagne, les sciences de l’homme sont clairement liées à la conquête coloniale. La colonisation est perçue comme l’aboutissement concret et pratique de la *Völkerkunde*. « A Hambourg, l’autre grand pôle de formation coloniale, les cours d’ethnologie commencèrent à partir de 1850, et là aussi il s’agissait “d’ethnologie pratique” centrée sur les questions concrètes, la collecte et la description d’objets. »²⁴⁰ A la différence des scientifiques français, les ténors de la *Völkerkunde* collaborent ouvertement avec les milieux

²³⁷ H. Froidevaux, « Un enseignement spécial pour les voyageurs, au Muséum », *Annales de Géographie*, Tome 2, N° 8, 1893, p. 562.

²³⁸ A. Leroi-Gourhan, « Leçon d’ouverture à l’ethnologie coloniale », *Les Études rhodaniennes*, Vol. 20, N° 1, 1945, pp. 29-30.

²³⁹ Ibidem, p. 35.

²⁴⁰ Y. Diallo, « L’africanisme en Allemagne hier et aujourd’hui », *Cahiers d’Études Africaines*, N° 161, 2001/1, p. 20.

coloniaux, ou en tout cas, inscrivent leurs travaux dans une perspective d'expansion : « Les institutions de la *Völkerkunde* ont joué, à des degrés divers, des rôles dans la politique coloniale. La plupart des ethnologues qui travaillaient dans les musées et les instituts, à commencer par Bastian, lui-même partisan de l'expansion coloniale, se montrèrent favorables à l'utilisation de l'ethnologie dans un but colonial. Berlin a été un pôle de formation des administrateurs coloniaux. Dans les années 1930, des cours de *Völkerkunde* furent organisés au musée ethnographique dans le cadre de la Société coloniale allemande »²⁴¹. Le pragmatisme qui guide les ambitions colonialistes en Allemagne induit une collusion directe avec les sciences. Il faut en effet avoir une connaissance précise du terrain à conquérir et pour cette raison, l'étude des langues et des peuples est privilégiée.

A l'Institut colonial de Hambourg, créé en 1908, Meinhof enseignait les langues dites coloniales ou ethnographiques. L'armée hitlérienne, dans le cadre des préparatifs de son débarquement en Afrique, mit d'ailleurs à contribution certains grands linguistes qui dispensèrent des cours de haoussa et de swahili aux officiers d'aviation à Hambourg (Brauner 1999 : 100). Comme l'indique Rupp (1979), pour Westermann également, "l'étude des conditions de vie et des langues africaines faisait partie d'une *bonne* politique coloniale" (p. 143). Westermann publia en 1941 un article célèbre sur la "Mission coloniale de la *Völkerkunde*" dans la *Koloniale Rundschau*, revue qui ouvrit ses colonnes aux ethnologues pendant toute la période de sa parution entre 1909 et 1943 (Fischer 1990)²⁴².

Comme ce fut le cas en Angleterre, les recherches scientifiques sont un préalable à l'expédition coloniale.

Des enquêtes ethnographiques et linguistiques, des travaux cartographiques ainsi que des relevés topographiques et géologiques ont été effectués par les ethnologues et anthropologues qui conduisaient des expéditions dans les colonies allemandes en Afrique, parfois à titre privé, dans le cadre d'équipes pluridisciplinaires. Les expéditions (on ne parlait pas encore d'"enquête de terrain") dirigées par les continuateurs de Ratzel, en particulier par les géographes-ethnologues de l'université de Leipzig, furent probablement les plus importantes au point de vue de leurs résultats, et celles qui contribuèrent à élargir le champ de l'ethnologie et de la géographie africanistes. Hans Meyer, qui a escaladé le Mont Kilimandjaro en compagnie de l'Autrichien Purtscheller en 1889, s'intéressait au Bénin, pour ses objets, et à la région des Grands Lacs. Il a effectué plusieurs expéditions sur le terrain (1887, 1888, 1889, 1898 et 1911) pour l'Institut de géographie coloniale.

²⁴¹ Ibidem, p. 20.

²⁴² Ibidem pp. 20-21.

Meyer est aussi le premier directeur de l'Institut colonial de Leipzig (1919-1928), créé par le ministère de l'Éducation du *Land* de Sachsen-Anhalt au lendemain de la Première Guerre mondiale. Weule, qui travaillait pour le Bureau colonial, dirigea, en juin 1906, une expédition en Afrique de l'Est, dans l'actuelle Tanzanie. D'autres expéditions seront menées successivement dans la boucle du Niger, en Sierra Leone, au Liberia (1926-1929), en Namibie et en Angola (1928-1931), en Guinée Bissau et au Mozambique (1930-1931)²⁴³.

La science qui semble la plus adaptée à l'étude de l'Afrique, et qui peut s'accommoder du dilemme entre exaltation coloniale et rigueur scientifique, est sans doute l'ethnographie. Cette discipline trouve en effet sa raison d'être et son apogée au moment de la conquête coloniale et de la colonisation. Elle prolonge avec une rigueur savante des récits de voyages qui peuvent apparaître trop fantaisistes. Les institutions scientifiques françaises s'engouffrent elles aussi dans la brèche et publient de nombreuses revues d'ethnographie africaniste :

Le rythme de publication d'articles consacrés à la présentation de l'Afrique et de ses populations est un indice très révélateur de cette évolution. On peut répartir les dix revues retenues en deux groupes. D'un côté, les revues solidement établies par leur ancienneté ou parce qu'elles représentent une société savante prestigieuse : ainsi le *Bulletin de la Société de Géographie commerciale* de Paris, les *Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie* de Paris et *L'Anthropologie*. Ces institutions de la presse scientifique sont gagnées par des textes sur l'Afrique à partir du tournant du siècle et de façon plus marquée à partir de 1905. Il s'agit d'une véritable conquête dans le cas des *Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie* de Paris, contaminés en quelque sorte par *L'Anthropologie*, plus ouverte aux travaux ethnographiques. L'évolution est un peu différente pour le *Bulletin de la Société de Géographie commerciale* qui s'intéresse avec constance à l'Afrique, mais substitue des articles ethnographiques aux classiques rapports d'expédition. De l'autre côté, on trouve une poignée de revues qui apparaissent avec un bel ensemble entre 1905 et 1913 : tout d'abord la revue franco-allemande d'ethnographie missionnaire, *Anthropos* (1906), suivie de la *Revue d'Ethnographie et de Sociologie* animée par Van Gennep et Delafosse (1908), puis le *Bulletin de l'Institut français d'Anthropologie* (1913) et *L'Ethnographie*, organe de la société d'ethnographie recréée en 1913. La publication de travaux ethnographiques est l'objet principal de ces revues, qui se démarquent ainsi des revues anthropologiques traditionnelles où l'ethnographie était un domaine très marginal²⁴⁴.

²⁴³ Ibidem, p. 21.

²⁴⁴ E. Sibeud, « La naissance de l'ethnographie africaniste en France avant 1914 », *Cahiers d'Etudes Africaines*, Vol. 34, N° 136, 1994, pp. 642-643.

L'officialisation progressive de l'ethnographie en France se fait parallèlement à l'expansion coloniale. En même temps, le profil des auteurs ne cesse d'évoluer. L'explorateur devient désuet, et surtout insuffisant maintenant que la littérature africaniste se professionnalise.

A l'inverse, des revues de vulgarisation aussi prestigieuses que *Le Tour du Monde* et *La Nature* sont délaissées. Les auteurs des articles sur l'Afrique ne sont plus les explorateurs vedettes (Brazza ou Gallieni pour *Le Tour du Monde*, Stanley pour *La Nature*) mais des journalistes professionnels ou des voyageurs un peu inattendus. L'essor de la presse anthropologique et l'ouverture de revues scientifiques prestigieuses incitent en effet les ethnographes fraîchement promus à définir des stratégies de publication. Elles sont encore individuelles, mais elles obéissent à une logique commune de légitimation scientifique²⁴⁵.

La colonisation offre un second souffle à l'ethnographie qui était jusqu'à présent, marginalisée et méprisée par les pères de l'anthropologie française : « Il n'y a pas vraiment de "décennie prodigieuse" de l'ethnographie entre 1905 et 1914, la guerre rompt durement les mouvements sur leur lancée sans leur laisser le temps d'aboutir. Pourtant, les années 1905-1914 sont essentielles dans l'histoire de l'ethnographie, et singulièrement de l'ethnographie africaniste, en France. En revendiquant un statut indépendant, les ethnographes (on leur accorde, à titre posthume, le titre qu'ils réclamaient) ont fait sauter le double carcan d'une définition trop vaste de l'anthropologie et de la séparation hermétique entre le savant de cabinet et ses informateurs supposés naïfs, sinon ignorants »²⁴⁶.

L'ethnographie est reconnue assez tardivement en France, contrairement aux pays anglo-saxons où elle a très vite rencontré un véritable succès. Cela correspond sans doute à deux sensibilités quant à ce que doit être la science. En France, la dimension lettrée et théorique est préférée à une vision plus pragmatique, mal considérée²⁴⁷. Dans les pays anglo-saxons la science est

²⁴⁵ Ibidem, p. 643.

²⁴⁶ Ibidem, p. 644.

²⁴⁷ Victor Karady postule que le « paradigme lettré » et « l'érudition livresque » ont toujours prévalu dans les sciences en France, que ce soit dans ses objets ou dans ses méthodes.

« Il est peut-être superflu de s'appesantir dans ces conditions sur les raisons circonstanciées pour lesquelles l'ethnologie naissante n'a pas trouvé de place dans le système universitaire français du 19^e siècle. Non seulement ce système n'aurait su en faire aucun usage répondant à ses fins propres, mais l'idée même paraissait pendant longtemps inconcevable de mêler des études portant sur les hautes civilisations et une discipline visant la connaissance des « sauvages » qui, de plus, devait emprunter une démarche empirique (l'observation directe) jusqu'alors guère admise parmi les pratiques érudites. »

V. Karady, « Le problème de la légitimité dans l'organisation historique de l'ethnologie française », *Revue française de sociologie*, Vol. 23, N° 1, 1982, p. 21.

conçue dans une approche concrète. Elle doit avoir un lien avec la réalité du terrain quel qu'il soit. Néanmoins, l'ethnographie a fini par s'imposer dans tous les pays porteurs d'un projet colonial. Elle apparaît comme la science de la colonisation par excellence, érigeant l'Indigène et sa société comme objets d'études et répondant à la nécessité de connaître les territoires à soumettre. Elle réunit un ensemble hétérogène de spécialistes aux métiers très différents. L'ethnographie rassemble sous la bannière africaniste des missionnaires, des voyageurs, des administrateurs coloniaux, des militaires, des médecins... Leur point commun est la connaissance d'un terrain qu'ils pratiquent et parcourent quotidiennement. D'ailleurs, missionnaires et administrateurs sont les champions de l'ethnographie, quitte à voir les premiers supplantés par les seconds, et inversement, dans cette course à la connaissance de l'Afrique. « Cette mainmise des administrateurs et des militaires sur la pratique de l'ethnographie, qui traduit leur désir de définir une érudition adaptée aux réalités coloniales, est sensible dans la marginalisation croissante des missionnaires. Dans les années 1880 et 1890, au moment où ils s'implantent dans les territoires devenus français, les missionnaires envoient systématiquement des lettres décrivant les populations à convertir que publient *les Annales de la Propagation de la Foi*, par exemple. »²⁴⁸

Sciences et colonisation se sont donc accommodées l'une à l'autre. Les sciences de l'homme ont accompagné le projet colonial en préparant le terrain, en explorant l'inconnu et en évaluant les potentialités du territoire et de ses populations. Les sciences de l'homme ont fourni au colon le support idéologique, autorisant l'expansion pour des raisons spirituelles et intellectuelles. Le devoir civilisateur qui guide moralement la colonisation prend sens grâce aux théories anthropologiques et ethnologiques, consacrant les races et légitimant l'infériorité des Indigènes colonisés. Du côté des sciences, la colonisation a étendu l'espace d'investigation. L'anthropologie et l'ethnologie peuvent désormais mettre en pratique leurs théories et dispenser leurs savoirs aux fonctionnaires des Etats coloniaux. L'ethnographie a trouvé son application concrète grâce aux colonies : « Le discours ethnographique que les bâtisseurs d'Etat ont amené avec eux dans les colonies était un déterminant

²⁴⁸ E. Sibeud, « La naissance de l'ethnographie africaniste en France avant 1914 », *Cahiers d'Etudes Africaines*, Vol. 34, N° 136, 1994, p. 653.

clé de la politique indigène » ²⁴⁹. Finalement, les sciences de l'homme et les sciences liées à la colonisation ont créé des catégories discriminantes pour les hommes et pour les territoires. Les sciences de l'homme ont exclu les Noirs de la civilisation, et les sciences liées à la colonisation ont dépossédé les sociétés africaines de toute possibilité d'accéder au progrès – au sens européen – par elles-mêmes. En distinguant ces hommes et ces territoires du reste de l'humanité, les sciences ont stigmatisé la différence comme paralysante. Le discours scientifique a permis de légitimer l'action européenne en Afrique. Ce discours sur l'Afrique et les Africains a fonctionné grâce aux races, érigées au rang de fondement de l'humanité, et responsables de ses réussites et de ses échecs. Le paradigme racial a dominé les études anthropologiques et africanistes, au point d'assurer à ces catégories artificielles une pérennité quasiment immuable.

II. LA CONSECRATION ET LA CONCRETISATION DES RACES SUR LE TERRAIN AFRICAIN

Le terrain africain offre aux savants, qui d'ailleurs ne s'y aventurent que rarement, un champ d'investigation immense. Nombreux sont ceux qui se penchent sur l'anthropologie, l'ethnologie et l'ethnographie des Noirs. Entre les grandes expéditions, la colonisation et leurs propres contributions aux questions raciales, les savants du XIX^e et du XX^e siècle se concentrent sur la définition des races africaines pour constituer un vaste corpus. L'étude des Africains et les interrogations corollaires aboutissent à une imagerie de l'Afrique, dont le continent peine à se détacher encore aujourd'hui. La race et l'ethnie collent à la peau des peuples africains et c'est par l'appartenance raciale, ou avec plus de raffinement encore l'appartenance « ethnique », que sont considérés les Africains. On attend de chaque type défini qu'il corresponde à des attitudes morales, intellectuelles, sociales, et à des caractéristiques morphologiques décrites par les visiteurs du continent noir et

²⁴⁹ G. Steinmetz, « L'écriture du diable. Discours précolonial, posture ethnographique et tensions dans l'administration coloniale allemande des Samoa », *Politix*, Vol. 17, N° 66, 2004/2, p. 50.

théorisées par les savants. Toujours, l'Afrique est perçue comme un territoire obscur et primitif où la nature prime sur un homme incapable de la domestiquer, incapable de produire des techniques « modernes ». Une argutie pseudo-scientifique, méticuleuse dans le détail et la nuance, nous donne l'image d'une Afrique prisonnière du passé, figée au début de l'humanité. L'exercice de manipulation de classification des races consiste à la fois à les construire, les recréer ou les réaffirmer, mais aussi à opérer des hiérarchies entre Africains, des plus clairs aux plus foncés, de ces hommes si loin et si proches des Européens. Il s'agit aussi de cartographier ces races qui en un long mouvement se seraient dispersées un peu partout sur le continent, pour leur offrir, et l'unité et la profondeur historique requises. En rapprochant notre focale de l'Afrique centrale et plus particulièrement du Burundi, nous pouvons alors retracer la genèse et l'évolution de trois prétendues races qui sont emblématiques des préoccupations idéologiques et savantes européennes, mais aussi emblématiques pour l'Afrique. Ces races sont sorties du cadre quelque peu mythologique vers lequel elles auraient pu être renvoyées, pour prendre chair et exister dans l'imaginaire européen et africain. Ces races datent du XIX^e siècle, mais elles continuent de survivre, et finissent par représenter des réalités auxquelles on se rattache pour analyser le passé et le présent des territoires africains. En ce qui concerne notre recherche, nous avons choisi d'étudier les pygmées, les bantous et les hamites, dont les avatars contemporains continuent de mobiliser les commentaires sur l'Afrique des Grands Lacs.

A. De Homère à Stanley, la longue histoire des Pygmées

1. De l'Antiquité au Moyen Âge, la mythologie des Pygmées

S'il est une race directement rattachée à la mythologie, c'est bien la race des Pygmées, souvent appelés « négrites » lorsqu'ils sont africains. Leur « première » existence est mythique et les Pygmées sont d'ailleurs présentés comme des êtres merveilleux dont la petite taille les fragilise : « Tout commence avec Homère, qui les fait habiter au-delà de l'Océan et, à cause de leur taille minuscule, en fait la proie des grues migratrices. Cette taille

minuscule sera souvent décrite : cultivateurs, ils moissonnent avec des haches les tiges de blé pour eux aussi grosses que des troncs d'arbres, selon Hécate de Milet (Vie siècle); pour Mégasthène, ils sont menacés non seulement par les grues mais aussi par les perdrix, qu'ils utilisent, selon Basilide, comme monture »²⁵⁰. Les Pygmées²⁵¹ sont ensuite évoqués par des auteurs classiques

²⁵⁰ S. Bahuchet, « L'invention des Pygmées », *Cahiers d'Etudes Africaines*, Vol. 33, Cahier 129, 1993, p. 153.

²⁵¹ Les légendes mentionnant des pygmées, ou des nains, vulnérables et attaqués par des grues, ont fonctionné dans de nombreuses cultures, de la Chine à l'Amérique.

« D'après les commentateurs, il semble établi que les Grecs eurent connaissance des Pygmées par l'intermédiaire des Egyptiens. Les Chinois, s'ils avaient eu quelques contacts avec des populations méridionales de Négritos, ne paraissent pas avoir forgé avant le IIIe siècle une semblable légende. Du moins, les matériaux du récit étaient-ils disponibles puisqu'ils avaient l'idée fort arrêtée d'une race de Nains noirs et celle, évidente, de l'existence des grues. On a vu que dans un court paragraphe du chapitre 5 du Guoyu, Confucius indiquait que le peuple des Jiaoyao était le plus petit de la terre, ces hommes n'ayant que trois pieds de haut (noter que jiao signifie « brûlé, noirci »). Cette assertion du sage sera souvent reprise ultérieurement, par exemple dans le Bowu zhi 2 § 63 : 23 de Zhang Hua, au IIIe siècle de notre ère. Cependant, la localisation du mythe « au-delà de la mer Occidentale » dans le Shenyi jing suggère peut-être sa provenance. N'oublions pas en effet que Plin parle, entre autres lieux de migration, du pays des Scythes et de l'Inde qui, à cette époque en Chine, étaient fortement teintés de merveilleux. Le bouddhisme, le zoroastrisme, puis plus tard le nestorianisme ne sont pas seuls à avoir pénétré en Chine par l'Ouest. Il existe une tradition, datant de l'antiquité, qui voit dans la steppe, dans le désert et dans le couchant le lieu de bien des mystères. On se souvient que c'est dans ces confins que le vénérable roi Mu des Zhou rencontra Xiwangmu, la « Reine mère d'Occident ». Une origine commune indo-scythe n'est donc pas à exclure pour les cultures grecque et chinoise. Le problème se complique pour les Amérindiens septentrionaux. Si, comme on l'a indiqué, la propagation du mythe a vraisemblablement suivi les routes des migrations indiennes du nord-ouest vers le sud / sud-est, il faut admettre que la contamination (si contamination il y eut !) ne peut trouver son origine que dans l'extrême nord-ouest américain, c'est-à-dire sur la voie obligée de pénétration du Nouveau Monde.

Nous avons plusieurs raisons plusieurs raisons de l'affirmer. Tout d'abord, la communauté de mythes entre l'Asie septentrionale et l'Amérique du Nord a été établie au moins depuis le XIXe siècle. Ces croyances ont assurément pour origine la Sibérie orientale d'où, depuis des dizaines voire des centaines de siècles, les peuples asiatiques ont essaimé vers le Nouveau Continent. Les dernières migrations importantes, que les spécialistes datent difficilement, ont sans doute été porteuses de systèmes de croyances dont nous observons encore parfois quelques traces. Les études archéologiques et géologiques ont montré que la hauteur des eaux au détroit de Béring n'a atteint son niveau actuel qu'aux alentours de l'an 2000 avant notre ère. Rien n'interdit cependant de penser que des migrations épisodiques ont pu se poursuivre à la saison froide jusqu'à une époque récente dans la mesure où les eaux y sont gelées de longs mois chaque année.

D'autre part, il ne semble pas que les Indiens du continent Nord aient pu avoir connaissance d'une race d'hommes de petite taille. De deux choses l'une : ou bien ils en ont forgé le concept en dehors de toute expérience directe, ou bien celui-ci est de provenance asiatique. La seconde hypothèse semble la plus plausible mais rien ne nous autorise à rejeter d'emblée la première (le nanisme sibérien est vieux de plusieurs siècles et peut-être de plusieurs millénaires av. J.-C., il laisse un grand vide dans notre chronologie entre ces temps lointains et les premiers témoignages chinois et grecs. On pourra toujours dire que ce n'est pas parce qu'on en n'a pas de trace écrite qu'un mythe n'existe pas. Mais on conviendra que l'absence d'empreinte peut difficilement passer pour une preuve. Si la thèse de la source unique peut raisonnablement être soutenue, il faut admettre que les premiers témoignages que nous en possédons dans différentes cultures lui sont postérieurs d'au moins plusieurs siècles. Elle est – à ce jour du moins – particulièrement difficile à prouver.

La seconde question est encore plus insoluble. Quand bien même les domres du récit seraient identiques, elles n'ont pas le même sens dans des civilisations aussi dissemblables que celles de la Grèce antique, de la Chine ancienne, de la Rome du début de notre ère et de la société cherokee du XIXe siècle. La scène centrale – les attaques périodiques des grues contre les nains – est délicate à interpréter puisqu'elle joue, comme toujours dans les mythes, sur plusieurs registres. Au plan proprement zoologique, cette périodicité peut bien sûr s'expliquer par les habitudes migratoires de ce type d'oiseau qui revient « fidèlement » dans les mêmes contrées pour passer la bonne ou la mauvaise saison. On a noté que dans presque toutes les variantes recensées, les grues sont les agresseurs et les vainqueurs. » R. Mathieu, « Le Combat des grues et des Pygmées », *L'Homme*, Tome 30, N° 116, 1990, pp. 67-68.

qui confirment leur existence²⁵². Dès le début, les Pygmées sont décrits comme des monstres, présentant difformités physiques et habitudes de vie méprisables. Chacun des auteurs qui s’y intéresse apporte de nouvelles précisions : « Ctésias de Cnide, au V^e siècle, parle de petits hommes noirs, haut de deux coudées, portant pour seuls vêtements leurs cheveux et leurs barbes, et dont le pénis descend jusqu'à leurs chevilles »²⁵³. Tantôt localisés en Inde, tantôt en Afrique, les Pygmées sont l’objet de débats, et certains auteurs ne croient pas à l’existence de telles créatures. Le géographe Strabon doute, en effet, de leur réalité et voit plutôt dans les récits s’y attachant, un artifice et presque une coquetterie²⁵⁴. L’Antiquité pour les Pygmées correspond donc à leur assimilation à des êtres extraordinaires, et il n’est pas question d’en faire des êtres humains. Leur petite taille apparaît déjà comme leur singularité principale, mais c’est au Moyen Âge que les Pygmées sont récupérés et que la légende est retravaillée. Plin l’Ancien marque profondément les auteurs des siècles suivants qui s’inspirent de son œuvre pour évoquer les Pygmées²⁵⁵.

Avec les philosophes chrétiens, le type d’interrogations que suscitent les Pygmées change d’orientation : la question n’est plus de savoir si ces êtres existent, mais s’ils peuvent être considérés comme des humains ou des animaux²⁵⁶. Pour Serge Bahuchet, la perception des Pygmées au Moyen Âge

²⁵² « Alors qu’il étudie les migrations des grues, Aristote (384-322AC) mentionne fortuitement les Pygmées et les installe aux sources du Nil, à l’intérieur de la « Libye ». Ce peuple de petite taille séjourne dans des cavernes et possède des chevaux nains. Ils vivent donc aux confins du monde, et sont excessivement primitifs (puisque troglodytes sans maisons, le grade le plus bas de l’humanité). Aristote accompagne sa description d’une toute petite phrase lourde de conséquences: « L’existence de ce peuple n’est pas une fable ». De ce moment, la caution du Père des sciences est telle que personne ne va plus jamais remettre en question l’existence des « Pygmées » mais plutôt s’efforcer de les trouver, ou mieux de les reconnaître. »

S. Bahuchet, « L’invention des Pygmées », *Cahiers d’Etudes Africaines*, Vol. 33, Cahier 129, 1993, p. 154.

²⁵³ Ibidem, p. 154.

²⁵⁴ « Beaucoup plus tard le géographe Strabon (58 AC-25 AD) prendra vis-à-vis des Pygmées une attitude similaire à celle d’Hérodote : créatures de fables, au même titre que les Hémicynes, les Macrocéphales et autres Blemyes aux yeux sur la poitrine, elles ont été inventées par leurs auteurs “ par goût du merveilleux et par désir de plaire” (Strabon, i-2 [35],1 969). Mégasthène en particulier est pour lui un “ fieffé menteur”.»

Ibidem, p. 154.

²⁵⁵ « L’histoire naturelle de Plin sera largement employée par tous les compilateurs encyclopédiques des siècles ultérieurs, en commençant par Solinus Polyhistor (IIe s.), dont les conceptions antiques sur les races merveilleuses se perpétueront jusqu’au Moyen Age. »

Ibidem, p. 156.

²⁵⁶ « Saint Augustin (354-430) formalise dans La Cité de Dieu le problème des « races monstrueuses d’hommes dont l’histoire profane fait mention » (Augustin 1846, II: 458-462), dont les « Pygmées » à la taille d’une coudée : « ... que les Grecs appellent pygmées, du mot qui, dans leur langue, signifie coudée ; d’ailleurs, selon les mêmes traditions, les femmes conçoivent à cinq ans et ne survivent pas à leur huitième année » (Livre XVI-8). La question pour Saint-Augustin n’est pas de savoir si ces races existent - et l’évêque d’Hippone est clair là-dessus: « il n’est pas nécessaire de croire à toutes les espèces d’hommes qu’on dit exister - mais plutôt si ces monstres peuvent être fils d’Adam. De même que des êtres

résulte d'une synthèse entre la pensée aristotélicienne, qui impressionne nombre de philosophes chrétiens, par sa rigueur et par l'étendue du champ des connaissances du maître grec, et, à un autre niveau, la correspondance des les Pygmées satisfait aux critères du merveilleux médiéval. En outre, pour les tous premiers naturalistes, les Pygmées introduisent l'idée d'une échelle au sein de la nature et du monde, quelques siècles avant que les premières théories sur le sujet soient clairement formulées²⁵⁷.

Pour les penseurs chrétiens médiévaux, la question de l'existence des Pygmées n'est pas la préoccupation principale; ces êtres, qu'ils soient humains ou autres, invitent plutôt à la réflexion quant à ce qui différencierait les hommes des animaux, et quelle sur la place qui aurait été accordée à chacun par le Divin dans l'univers. Les interrogations se rapportant aux Pygmées sont donc davantage métaphysiques. Parallèlement, les auteurs arabes qui ont également lu les philosophes grecs, s'attardent parfois sur les Pygmées et mentionnent, pour certains, comme Al-Masûdi, des combats entre des petits hommes et des grues. Les textes du Moyen Âge montrent que le thème des hommes de petite taille et leurs combats terribles contre des oiseaux agresseurs a largement dépassé les frontières des aires culturelles. Finalement, les Pygmées sont mentionnés presque partout, et ce, depuis l'Antiquité. Localisés

humains difformes naissent parmi nous, de même les races qui " franchissent le cercle ordinaire des lois naturelles [...] descendent du père commun de tous les hommes ».

Saint Augustin propose d'ailleurs une intéressante définition de l'homme qui écarte les apparences morphologiques choquantes: « Homo, id est animal rationale mortale » (< l'homme, c'est un animal raisonnable et mortel »). Sa conclusion prudente sera: « Ou ces relations de certaines espèces monstrueuses sont absolument fausses et ces espèces n'appartiennent pas à l'espèce humaine, ou si elles dépendent de l'humanité elles viennent d'Adam » (ibid.).

Notons que l'éventuelle fausseté porte non pas sur l'existence mais sur le caractère humain, c'est-à-dire raisonnable et mortel. Cette interrogation sur l'existence n'apparaîtra d'ailleurs jamais tout au long du Moyen Âge. Les races monstrueuses existent, et si on ne les voit pas, c'est qu'on ne les cherche pas là où elles sont. La nouvelle philosophie chrétienne ne soulève à leur propos que la question de leur nature: hommes ou animaux ?

Un autre savant religieux, l'évêque Isidore de Séville (VIe s.) consacre lui aussi un chapitre aux monstres dans ses *Étymologies*, avec une intéressante conception des choses. Les Pygmées, les géants, les êtres à deux têtes ou encore la race dont les femmes conçoivent à cinq ans et meurent à huit voisinent dans les montagnes de l'Inde. Pour Isidore, ces monstres sont des créatures constituant des prodiges (*potentum*) par lesquels Dieu avertit peuples ou individus de désastres imminents, des signes annonciateurs de quelque événement à venir. Les races de monstres sont à l'humanité dans son ensemble ce que les monstres sont aux individus. »

Ibidem, p. 156.

²⁵⁷ « Le meilleur exemple est celui d'Albert le Grand de Cologne (Albrecht von Bollstadt, 1193-1280), le premier grand naturaliste du Moyen Âge, qui consacre lui aussi des lignes aux Pygmées, en introduisant doucement à leur propos l'idée philosophique de « échelle de la nature » : « Bien des gens ont vu de ces animaux qu'on appelle Pygmées [...], ils n'ont pas l'usage de la raison et n'ont ni pudeur, ni honnêteté, ils n'ont pas le sens de la justice, et il n'y a pas trace chez eux d'un gouvernement; ils imitent les hommes par bien des aspects, jusqu'à avoir langage et parole, leur parler n'est toutefois qu'imparfait »

Ibidem, p. 157.

aux confins des mondes connus, les Pygmées sont rejetés aux marges obscures et décrits comme les représentants d'une différence extravagante et de la difformité²⁵⁸. Si les cultures médiévales occidentales chrétiennes et arabomusulmanes ont largement assimilé l'héritage de la pensée grecque, il est plus étonnant de constater qu'une grande quantité de sociétés ont produit une mythologie mettant en scène ces si petits êtres.

Pour Serge Bahuchet, les connaissances concernant les Pygmées n'évoluent pas et stagnent au moins jusqu'au XIII^e siècle. Les penseurs se sont contentés de réécrire les sources antiques sans les renouveler²⁵⁹. C'est donc en élargissant les limites de leur monde et en multipliant les échanges interculturels que les penseurs étoffent et enrichissent le discours sur les Pygmées. Et quand l'Occident s'ouvre à nouveau sur l'Orient au XIII^e siècle, certains des voyageurs partis sur ces routes lointaines espèrent enfin trouver et prouver l'existence d'êtres merveilleux²⁶⁰. Le succès de la mythologie autour des Pygmées ne se dément pas au fil du temps, et à la Renaissance, les

²⁵⁸ Les ouvrages grecs étaient étudiés par les philosophes arabes; c'est donc sans surprise qu'il y est quelquefois fait mention de nos Pygmées et de leurs grues; ainsi al-Mas'ûdi (1962, II: 86), dans ses *Prairies d'Or*, qui, à propos des grues, parle de tout petits Turcs. Plus remarquable est la présence dans une encyclopédie chinoise du VII^e siècle, *Kuo ti chih*, d'êtres humains hauts de trois pieds dévorés par les grues, et vivant au sud de l'Empire romain, ou aussi dans le *T'u-chueh*, de nains dévorés par des oiseaux géants, et vivant au nord de la Turquie ! Il y a donc une nette circulation des idées au Moyen Age, avec la même propension à considérer les confins du monde comme terre des monstres. La liste est longue des encyclopédies médiévales et toutes comportent un chapitre dépeignant les monstres de l'Inde. On en choisira une parmi d'autres, *De naturis rerum* de Thomas de Cantimpré (1240), où l'on trouve « des hommes si petits qu'ils n'excèdent pas une coudée de long », « des femmes qui engendrent tous les cinq ans mais dont la progéniture ne peut vivre plus de huit ans », ainsi que « les hommes pygmées qui habitent dans certaines montagnes des Indes, hauts de deux coudées, qui guerroyent contre les grues, qui engendrent à trois ans et vieillissent à huit ». (Cantimpré 1974: 126-128).

Ibidem, p. 157.

²⁵⁹ « Tous ces ouvrages présentent la même caractéristique, ils s'appuient sur les mêmes sources latines, vieillottes et périmées, sans le moindre esprit critique. Il n'y a rien de plus dans les ouvrages du XIII^e siècle que dans Solinus, Isidore ou le *Liber monstrorum*, qui datent déjà de sept à neuf siècles ! S'écroule ainsi une idée bien classique: malheureusement, non, les Anciens ne connaissaient pas les Pygmées. Sinon, pourquoi les auraient-ils toujours fait escorter des cyclopes et autres acéphales ? »

Ibidem, p. 158.

²⁶⁰ « L'Europe du XIII^e siècle connaît un événement considérable: l'ouverture des routes de l'Orient, fermées depuis Alexandre le Grand. Les premiers grands ambassadeurs qui se rendirent aux confins du monde, envoyés par le pape ou par le roi, étaient des religieux, donc des lettrés. Ils connaissaient parfaitement la littérature de base et savaient exactement ce qui les attendait en terre lointaine. Tous cherchèrent ces merveilles..., quelques-uns les trouvèrent. Ceux qui ne trouvèrent pas, ne surent qu'en penser: ainsi l'ambassadeur de saint Louis, le cordelier Guillaume de Rubrouck atteignant Karakoroume en janvier 1254: « Je fus curieux de m'informer de ces hommes monstrueux dont Solin et Isidore font mention, mais ils me dirent qu'ils ne savoient ce que c'était et n'en avaient jamais oui parler, dont je fus étonné et en doute s'il en étoit ainsi ou non » (Bergeron 1830: 378). De même Jacques de Montecorvino, en 1294, s'exclame laconiquement: « J'ai demandé et cherché beaucoup ; je n'ai rien pu trouver ». (Kapler 1980: 56). Deux cents ans plus tard, le navigateur Christophe Colomb, nourri des mêmes lettres, cherchera lui aussi dans les îles supposées de la Chine les merveilles et prodiges, sans plus les trouver: « Dans ces îles je n'ai pas encore trouvé d'humanités monstrueuses, comme plusieurs le pensaient mais, au contraire, toute cette race est très bien faite », écrit-il dans une lettre à Santangel datant de 1493 (Gagnon 1984: 21). »

Ibidem, p. 158.

interrogations métaphysiques et divines que sous-tendaient l'existence d'êtres anormalement différents sont peu à peu délaissées au profit d'une curiosité pour l'exception ou l'excessif. Jusqu'alors, les Pygmées sont plus une idée qu'une réalité et représentent, en somme, ce qui est éloigné de l'Humain ; éloigné à plusieurs titres, éloigné par l'apparence physique, mais éloigné aussi puisque les Pygmées habiteraient des terres encore inconnues. Aux confins du monde et de l'imaginaire, les Pygmées n'ont pas encore d'identité certaine, au moins jusqu'aux XVIII^e et XIX^e siècles.

2. Hommes ou animaux ? A la rencontre des Pygmées

A partir du XVII^e et du XVIII^e siècle, la nature dans son ensemble doit se dévoiler aux hommes de sciences pour une compréhension universelle du monde. Les grands voyages d'exploration commandés depuis l'Europe pour dévoiler l'inconnu permettent l'accumulation sans précédent de matériaux d'étude. Les naturalistes, les zoologistes et les botanistes ont désormais fort à faire, car la faune et la flore disponibles recèlent de nombreuses énigmes à résoudre. C'est la découverte de la faune sauvage qui offre une première réponse à la question pygmée : « Lorsque le premier cadavre de chimpanzé jamais tué arrive à Londres en avril 1698, l'illustre anatomiste Edward Tyson le baptise tout naturellement "pygmée", puis le dissèque avec maestria ; il démontre alors aisément que les Pygmées sont des singes et non des hommes. Toujours la vieille interrogation de saint Augustin » ²⁶¹ ... Le débat est finalement tranché, les Pygmées sont des singes et cette conclusion est partagée pendant tout le XVIII^e siècle par les savants, parmi lesquels Buffon. Parallèlement aux scientifiques de salons, les voyageurs européens sillonnant des terres exotiques trouvent des populations remarquables par leur petite taille. Des ouvrages ou des chapitres sont notamment consacrés aux « nains » d'Afrique. Le lien entre ces êtres humains de petite taille et les Pygmées n'est pas encore opératoire, tant l'idée que ces derniers seraient des singes semble largement admise. La corrélation définitive qui assimile certaines populations d'Afrique aux Pygmées se fait tardivement, dans le dernier quart du XIX^e siècle

²⁶¹ Ibidem, p. 161.

²⁶², et s'inscrit dans l'effervescence des sciences de l'homme et de l'idéologisation du continent africain.

Avec la circulation des idées et les discussions autour des sources antiques, les hommes africains de petite taille sont progressivement appelés « Pygmées ». Cependant, c'est Georges Schweinfurth (1875 : 105) qui fera nettement la jonction, car il fut le premier à approcher des sources du Nil ; il écrira en 1873 : « Trois ou quatre siècles avant l'ère chrétienne, les Grecs connaissaient l'existence d'un peuple remarquable par sa taille réduite, habitant la région des sources du Nil. Ce fait peut nous autoriser, peut-être, à désigner du nom de "pygmée", non pas des hommes littéralement hauts d'un empan, mais dans le sens d'Aristote, les races naines d'Afrique équatoriale » ²⁶³. Par des rapprochements intellectuels, les Pygmées prennent corps et chair en Afrique. Ils sont désormais dotés d'un statut d'être humain, après avoir été considérés comme des monstres, puis identifiés en tant que primates.

Les populations rencontrées en Afrique correspondent plus ou moins aux mythiques Pygmées de l'Antiquité avec leur taille hors du commun et leur localisation dans des espaces obscurs. Vers 1875, l'exploration de l'Afrique connaît une certaine accélération et après Schweinfurth, les voyageurs s'intéressent de plus en plus aux Pygmées.

Les contacts s'accéléreront, au fur et à mesure de l'avancée des explorateurs A l'intérieur du continent : côté atlantique, l'amiral Fleuriot voit

²⁶² On note une volonté chez les savants du 18e et du 19e siècle de mettre en rapport les ouvrages antiques et classiques avec les nouvelles découvertes géographiques. Ainsi, plusieurs auteurs, naturalistes et ensuite anthropologues se lancent-ils dans une étude critique de leurs prédécesseurs, aboutissant pour la plupart au constat d'une tendance à la fabulation chez ces illustres et lointains pairs :

« Plus tard, le géographe hollandais Olfert Dapper rapporte, dans sa grande Description de l'Afrique (1686: 358), que dans le royaume du Lovango une ethnie, « [l]es Jagos] tirent les dents d'éléphant de certains petits hommes nommés Mimos & Bakke-Bakke sujets du Grand Macoco. Les Jagos assurent que ces Nains savent se rendre invisibles, lorsqu'ils vont à la chasse, & qu'ainsi ils n'ont pas grand peine à percer de traits ces animaux, dont ils mangent la chair & vendent les defenses ».

Ainsi, dès les premières mentions historiques, ceux que nous appelons maintenant les Pygmées sont présentés en relations avec d'autres populations, maillons de la grande chaîne du commerce de traite de l'ivoire.

Ces témoignages cependant passèrent inaperçus, sauf d'un savant au regard aigu, l'abbé Antoine Banier (1673-1741), auteur entre autres en 1711 d'une Explication historique des fables, qui tente au cours de la séance du 1er février 1724 de l'Académie des inscriptions et belles lettres, de rationaliser les fables antiques en les mettant en relation avec les découvertes des géographes de son temps. Il montre que le poète Homère avait tout simplement trop miniaturisé une race méconnue: « On voit bien qu'elles [les fables] ne servent que d'ornement à l'histoire d'un peuple peu connu, & qu'elles ne sont que des exagérations des Poètes, accoutumés à défigurer la vérité » (Banier 1729: 112).

Ce faisant, Banier ouvre la voie aux anthropologues du siècle suivant, et en premier lieu à Armand de Quatrefages, professeur au Muséum, qui discuteront en détail pour mettre en relation les récits des Anciens avec les « races » humaines nouvellement découvertes sous les tropiques. »

Ibidem, p. 162.

²⁶³ Ibidem, p. 163.

en 1868 un Obongo sur la côte du Gabon et en publie un portrait en 1876. Toujours près des côtes gabonaises, l'expédition allemande au Loango en 1873-76 (Falkenstein, puis Lenz) signale la présence de Pygmées, plus au nord près de la côte camerounaise Kund, lors de la délimitation de la frontière en 1888-89, puis Curt von Morgen en 1889 en rencontrent ; à l'intérieur Crampel sur le Ntem au Cameroun en 1888, Gaillard sur la Sangha au Moyen-Congo en 1891 témoignent de leur présence... Sur le Congo, Stanley rencontre des Pygmées batoua en 1875. Côté Nil, après Schweinfurth, il y aura Miani en 1873, Chaille-Long en 1877, Junker en 1880, Emin Pacha en 1886, enfin en 1888 Stanley et son style fleuri²⁶⁴...

Le succès des Pygmées comme curiosités de l'espèce humaine ne se dément pas. Certains explorateurs décident même d'emmener avec eux en Europe quelques spécimens qui pourront être étudiés²⁶⁵. Dès lors que les pygmées sont découverts et considérés comme humains, au terme de longues réflexions, ils sont l'objet d'études. Les scientifiques du XIX^e siècle leur consacrent réflexions et examens pour les inscrire dans le grand débat sur les classifications des espèces humaines. Rattrapés par la problématique de la race, les Pygmées font l'objet de descriptions minutieuses, nécessaires pour les définir. Ils constituent une catégorie à part, aussi bien dans l'espèce humaine que plus précisément dans la race dite « nègre ». Les Pygmées sont en effet perçus comme une aberration de la nature, et une imagerie du grotesque est souvent liée aux nombreuses descriptions. En Afrique même, les voyageurs constatent leur isolement et la place particulière qui leur est accordée dans ces sociétés. En devenant une race, les Pygmées sont finalement intégrés à l'humanité, mais loin de les réhabiliter, l'anthropologie construit une sorte de deuxième mythologie, attribuant aux Pygmées de nombreuses perversions et les présentant comme des phénomènes.

Les anthropologues et autres ethnologues se lancent dans l'étude scientifique des Pygmées, affirmant comme nécessaire une connaissance

²⁶⁴ Ibidem, p. 163.

²⁶⁵ « Arrêtons-nous sur l'explorateur italien Miani, plus intrépide que scientifique. Il atteint donc en 1873 le pays mangbetu (« le pays des Monbottou »), y séjourna, et y acheta deux esclaves, des garçonnets pygmées, qu'il ramena. Malheureusement, il devait mourir sur la route du retour, au Soudan, en léguant ses Akka à la Société de géographie italienne. Les enfants arrivèrent au Caire, où ils furent examinés en détail, puis en Italie, où ils furent adoptés (ou plutôt recueillis) par le comte véronais Miniscalchi Errizo, en juin 1874. Ils firent sensation et furent photographiés et mesurés sous toutes les coutures; les savants échangèrent à leur propos moult lettres et commentaires. Mais ce ne fut pas tant leur taille qui frappa le plus, que leur esprit: ils se comportaient comme des enfants italiens de leur âge, rieurs, joueurs et intelligents. On leur apprit à parler italien, à manger à la fourchette et à jouer du piano (Bertillon 1874): « M . Giglioli a entendu cet Akka jouer sur le piano, avec assez de sentiment et beaucoup de précision, deux morceaux d'une certaine difficulté ». »

Ibidem, p. 164.

approfondie des « petits nègres », autrement appelés « petits noirs » ou encore « petits sauvages ». Le processus de caractérisation de la race pygmée ne s'effectue pas sans quelques difficultés. Partout où l'on trouve des hommes de petite taille, les voyageurs croient déceler des Pygmées. Devant l'abondance de matériaux, les savants peinent à établir les caractères types qui doivent unifier la race :

Les questions se pressent, et les idées se brouillent. On signale partout des petits hommes, et les savants ont bien du mal à les distinguer, d'autant que les descriptions des voyageurs ne signalent rien de plus que leur petite taille, leur nudité, leurs activités de chasseurs, et leur mobilité. C'est vague, et cela autorise toutes les généralisations. De plus les auteurs utilisent constamment les mots Pygmée et nain (voire nabot) comme des synonymes. De ce fait, on mêle souvent les petits hommes du Centre africain avec ceux du Sud de l'Afrique, Hottentots et Bochimans, sans pour autant nommer « « Pygmées » » ces derniers. C'est le cas par exemple de Hartmann (1880) et de Quatrefages (1887) ²⁶⁶.

Ce sont surtout Hamy et Quatrefages qui dominent les recherches anthropologiques menées à propos des Pygmées et qui finissent par établir la nomenclature d'une race bien définie : « Quatrefages et Hamy, [...] avaient depuis longtemps été intrigués par des hommes de couleur noire vivant en Asie, et parmi ceux-ci, certains de petite taille, aux Philippines, baptisés Negritos par Quatrefages dès 1862. Ce dernier proposait, en 1882, de reconnaître en ceux-ci les "Pygmées" asiatiques du vieux Ctésias et de Pline l'Ancien (Quatrefages 1887: 30). On a ainsi trouvé des Pygmées negritos partout, en Nouvelle-Guinée, aux Philippines, en Malaisie, aux îles Andaman, à Bornéo, à Java, au Japon » ²⁶⁷... Quelques années avant Quatrefages, Hamy affirme que l'on a enfin retrouvé les Pygmées décrits par Homère : « Mais avec le bassin du Nil d'autres petits nègres apparaissent de nouveau, les vrais pygmées d'Homère et de toute l'antiquité, retrouvés par MM. des Avranchers, d'Abbadie, Krapf, Schweinfürth, Miani, Marnö, habitant eux aussi à peu près sous l'équateur, et présentant, avec ceux des régions occidentales que nous venons de passer en revue, les plus étroites ressemblances » ²⁶⁸. Hamy pense également qu'il existe une unité entre tous les peuples « nains » d'Afrique, par

²⁶⁶ Ibidem, p. 165.

²⁶⁷ Ibidem, pp. 167-169.

²⁶⁸ E.-T. Hamy, « Essai de coordination des matériaux récemment recueillis sur l'Ethnologie des négrières ou pygmées de l'Afrique équatoriale », *Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris*, 3ème Série, Tome 2, 1879, p. 96.

conséquent ils sont tous des Pygmées, ce que les mesures craniologiques attesteraient fort aisément : « Les caractères fournis par l'étude de la tête ne sont donc pas moins favorables que les autres caractères à l'idée d'une unité ethnique embrassant l'ensemble des populations équatoriales pygméennes, dispersées des bords du Nil à ceux de l'Ougoué. On en pourrait dire autant des mœurs de ces petits sauvages, auxquelles s'appliquerait presque exactement le vieux texte de Battell que je traduisais en commençant cette communication »²⁶⁹. Quant aux différents problèmes lexicaux, Hamy propose de les régler une fois pour toutes et d'adopter le terme de « négrille », rappelant à la fois leur couleur de peau et leur appartenance aux races nègres, et suggérant leur proximité avec d'autres pygmées, les Négrito²⁷⁰.

Partout dans le monde, les voyageurs indiquent la présence de Pygmées, avant même que les fondements de cette race soient clairement formalisés. Il faut donc discerner parmi ces différents Pygmées présumés les points communs autorisant l'extrapolation raciale. En premier lieu, les scientifiques s'accordent sur le critère le plus évident : la taille. A force d'études et de discussions, les scientifiques fixent une taille réglementaire : « La formalisation vint des anthropologues allemands : en 1892, Helmuth Panckow propose de réserver le nom pygmée aux groupes dont la taille moyenne est inférieure à 1,50 m. »²⁷¹. Pour autant, seule la taille ne saurait définir la « race » pygmée. Les anthropologues physiques, soucieux de vouloir unifier un ensemble de populations hétérogènes et éloignées géographiquement,

²⁶⁹ Ibidem, p. 99.

²⁷⁰ « Je propose, pour désigner cet ensemble ethnique, la dénomination commune de négrilles. Ce diminutif du mot nègre me semble avoir, dans son application aux demi-nains de l'Afrique équatoriale, un double avantage : il rappelle le plus frappant des caractères communs à toutes leurs peuplades ; il ressemble en outre à celui qui désigne aujourd'hui dans la nomenclature ethnologique la généralité des tribus qui représentent dans le sud-est de l'Asie et l'Océanie occidentale un élément ethnique parallèle à l'élément négrille, l'élément négrito. »

Ibidem, p. 100.

²⁷¹ S. Bahuchet, « L'invention des Pygmées », *Cahiers d'Etudes Africaines*, Vol. 33, Cahier 129, 1993, p. 165.

Nous pouvons également ajouter la définition physique donnée par Seligman, que cite Alain Froment : « Voici la description des Négrilles par Seligman (1935), dont le mérite est d'en nommer les principaux stéréotypes : « Physiquement, il s'agit réellement de Pygmées, la stature variant entre 130 et 145 cm, la moyenne étant de 143 à 135, selon le sexe. Leur peau peut-être rougeâtre, ou brun-rougeâtre ou très foncée, le corps étant souvent recouvert d'un léger duvet. La tête tend vers la brachycéphalie, avec un indice céphalique de 79 ; le nez est très large avec pont peu marqué ou absent ; les yeux sont plutôt grands et proéminents ; la face est courte et tend à être large ; elle est généralement prognathe et souvent à un tel degré que Sir Harry Johnston a proposé le terme de « Pygmées-prognathes » pour un groupe comprenant ces petits hommes et un certain type inférieur nègre de la forêt ». »

A. Froment, « Adaptation biologique et variation dans l'espèce humaine : le cas des Pygmées d'Afrique. », *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, Nouvelle Série, Tome 5, N° 3-4, 1993, p. 422.

s'attachent à relever les points communs entre tous les « petits sauvages » découverts ici et là. La race pygmée peut sembler artificielle, sa détermination est due parfois à des hasards autant qu'à des bricolages intellectuels. Mais pour les scientifiques, la présence aux quatre coins du globe de tels humains, ne peut pas résulter des seuls aléas d'une Nature capricieuse. Les scientifiques cherchent à mettre en évidence les marqueurs chers à l'anthropologie physique pour constituer une race : Cheveux, forme du crâne et anatomie sont passés au crible. Les modes de vie sont également étudiés. Les scientifiques concluent alors à l'unité raciale de tous les « nains » rencontrés dans différentes régions du monde.

Il reste néanmoins un problème de taille à résoudre... Comment expliquer que des populations aussi éparpillées puissent appartenir à la même race ?

Leurs caractéristiques physiques, ainsi que les traits de leur mode de vie simple (habitation rudimentaire, pas d'industrie, subsistance basée sur la chasse, pas d'animaux domestiques...) mènent à une conclusion évidente pour tout le monde : les nombreuses populations de Pygmées d'Asie et d'Afrique sont à "rattacher à une race unique" (Van den Gheyn 1895: 44). Ce fait étant acquis, les savants s'interrogèrent sur l'origine géographique de cette race, considérée par d'aucuns comme les restes d'une population qui occupait la terre avant l'arrivée des présentes races dominantes. La balance penchait vers l'Asie, ou le Sud de l'Inde, d'où serait issue la race noire, et avec elle les races naines négrilles et negritos, se répandant vers l'ouest et vers l'est²⁷².

L'existence et la définition de la race pygmée sont certes approuvées par l'ensemble des scientifiques, mais leur origine ne fait pas l'unanimité. Certains savants les considèrent comme des hommes primitifs quand d'autres les envisagent comme des hommes dégénérés.

Dès le XIX^e siècle, deux hypothèses sont avancées : soit les Pygmées sont les premiers autochtones (pour Delafosse ou Dart, par exemple), soit ce sont des dégénérés issus de populations antérieures plus "évoluées". Kollmann (1894) pensait que le Pygmée était la forme primitive de l'humanité, en se fondant sur des arguments archéologiques (squelettes de Schweizerbild en Suisse) et embryologiques, en remarquant que le fœtus humain a des caractères pygmoïdes, et que les Pygmées adultes conservent des caractères néoténiques. Cette théorie a été réfutée par Scwalbe (1906), et dès 1912, Poutrin (p.394) écrivait : "Comme certains animaux, ils sont devenus plus petits par suite des conditions extérieures de la vie, du genre ou du manque de nourriture, et, en

²⁷² S. Bahuchet, « L'invention des Pygmées », *Cahiers d'Etudes Africaines*, Vol. 33, Cahier 129, 1993, p. 165.

raison de leur isolement (îles, forêts impraticables), ils se sont fixés dans une véritable race, dont les caractères physiques ne peuvent plus actuellement être facilement influencés par une nourriture plus ou moins abondante”. D’autres invoqueront un primitivisme culturel (W. Schmidt 1910). Sir Arthur Keith (1948, p.249) en fait les descendants des “Dartiens” (terme par lequel il désignait, en hommage à Dart, les australopithèques) qui, en et hors d’Afrique, auraient exprimé des gènes caractéristiques (petite taille, peau foncée, cheveux crépus)²⁷³.

Quelle que soit l’hypothèse à laquelle les savants se rattachent, les descriptions et l’imagerie liées aux Pygmées sont globalement très péjoratives. Au-delà d’un particularisme physique qui incite les commentateurs à la répugnance ou à la condescendance, l’étude des mœurs des Pygmées captive les savants, et certains, tel monseigneur Le Roy (1928: 358), les réhabilitent dans une certaine mesure : « Nos pauvres petits hommes de la brousse africaine, précisément mieux étudiés, mieux connus, nous ont réservé [une] surprise [...] ; on leur avait fait une réputation de demi-bêtes, et l’on s'accorde aujourd'hui à les trouver supérieurs à beaucoup de peuples avancés en civilisation. Voilà pour la moralité »²⁷⁴. La place de la religion chez les populations pygmées devient un autre sujet de discussions et explique l’implication des missionnaires dans la collection d’informations et la littérature ethnologique et anthropologique.

De ce fait, on chercha avidement chez eux le fameux monothéisme primitif. Est-ce vraiment un hasard si les pionniers de la “pygmologie” furent des missionnaires ? Monseigneur Le Roy, monseigneur Briault, le père Tastevin, le père Schebesta, le père Gusinde, le père Trilles... Ah, le père Trilles! Rendons un hommage particulier à son esprit hautement imaginatif, qui fait de lui l’un des meilleurs romanciers d’aventure africaine de notre temps (mais assurément le plus grand faussaire de l’ethnologie, et le plus affligé aussi)²⁷⁵.

Les rapports ethnologiques ou ethnographiques sur les Pygmées ont laissé d’eux une image chargée de stéréotypes péjoratifs. Ils ont été perçus au mieux comme une espèce à protéger et au pire, comme le dernier degré de l’humanité. En Afrique, ils occupent une position désagréable, mal intégrés à des sociétés qui globalement les rejettent. Au Burundi, les traditions de rejet

²⁷³ A. Froment, « Adaptation biologique et variation dans l’espèce humaine : le cas des Pygmées d’Afrique. », *Bulletins et Mémoires de la Société d’anthropologie de Paris*, Nouvelle Série, Tome 5, N° 3-4, 1993, p. 420-421.

²⁷⁴ S. Bahuchet, « L’invention des Pygmées », *Cahiers d’Etudes Africaines*, Vol. 33, Cahier 129, 1993, p. 172.

²⁷⁵ *Ibidem*, p. 171.

envers les Pygmées, les Batwa, se sont superposées. Les Européens qui ont visité, commenté ou dirigé le pays ont considéré cette population comme à part. Quant aux Burundais, une partie non négligeable d'entre eux continuent de les mépriser ou d'en avoir peur.

3. La mise en scène des Pygmées, bêtes de foire et « race » grotesque

On constate que la plupart des scientifiques se sont appuyés sur les descriptions données par les voyageurs. Ils ont également étudié les Pygmées à travers les squelettes qui ont été rapportés en Europe ou les spécimens exposés comme des bêtes de foire à l'occasion de diverses expositions. Les Pygmées sont considérés comme une découverte stimulante, une nouvelle espèce à comprendre. Etant donné l'immobilité géographique des anthropologues, il faut que les Pygmées viennent à eux. Quatrefages s'enthousiasme d'ailleurs devant l'opportunité de nouvelles découvertes scientifiques et en profite pour relater le parcours de deux jeunes Pygmées, arrivés en Italie au terme d'un long périple :

J'ai l'honneur de mettre sous les yeux de la Société plusieurs photographies des deux jeunes Akkas arrivés récemment en Europe ; elles m'ont été adressées par M. Panceri, l'éminent professeur de l'Université de Naples. Il résulte de la lettre qui accompagne cet envoi que ces curieux spécimens d'une race nouvelle pourront être suivis et étudiés dans des conditions exceptionnelles. Ces deux petits Africains avaient été obtenus par le voyageur italien Miani, qui a malheureusement succombé aux fatigues de son voyage ; mais ses papiers et les deux Akkas envoyés à Khartoum sont arrivés en Europe, grâce aux soins du vice-roi d'Egypte/ Ils ont été conduits à Naples, et, au moment où il écrivait, M. Panceri allait partir pour les présenter au roi d'Italie, au nom du vice-roi, puis à la Société géographique qui les a adoptés. Ils seront placés au Collège asiatique pour leur éducation²⁷⁶.

Ces deux jeunes Pygmées sont devenus assez connus dans les milieux scientifiques²⁷⁷. On peut imaginer que leur contribution involontaire à la science a constitué une expérience probablement pénible. Le comportement des scientifiques à l'égard de leurs spécimens, s'il est certainement rigoureux et prétendument objectif, n'en semble pas moins détaché de toute émotion ou

²⁷⁶ A. (de) Quatrefages, « Observations sur les races naines africaines, à propos des Akkas », *Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris*, 2ème Série, Tome 9, 1874, p. 500-501.

²⁷⁷ Voir également Hamy.

sentiment. Considérés comme des choses humaines, objets d'étude, ils sont extraits de leur environnement pour être amenés en Europe, sans beaucoup de considérations empathiques : « M. Schweinfurth, qui a découvert les Akkas chez les Momboutous, vers le troisième degré de latitude nord, avait déjà tenté d'en amener un spécimen en Europe ; mais cet individu mourut en route. M. Schweinfurth l'a fait enterrer avec soin, dans l'espoir de retrouver un jour le squelette, qu'il serait très intéressant de posséder. »²⁷⁸ Arrachés à leur monde, les Pygmées deviennent soudainement des phénomènes pour société savante. Ceux qui parviennent jusqu'en Europe sont exposés sans pudeur au regard scrutateur des spécialistes : « M. Deniker entretient la Société des Pygmées de l'Afrique centrale qu'il a eu l'occasion d'examiner au mois de juillet, pendant une heure à leur domicile à Londres, où on les exhibait à l'Hippodrome²⁷⁹. »

Pour la plupart, les savants n'ont eu qu'un accès indirect à leurs objets d'études, comme nous le raconte Hamy :

Les Babonkos, qui représentent sans aucun doute les Bakkes de Dapper, ont été pour la première fois scientifiquement étudiés par les membres de l'expédition allemande au Loango. Plusieurs sujets de cette race, amenés par l'esclavage dans des localités voisines de la mer, ont pu être photographiés et en partie mesurés par M. Falkenstein. Un certain nombre de portraits de Babonkos sont aujourd'hui entre les mains des ethnologues. Deux de ces portraits ont été reproduits avec beaucoup de fidélité par la lithographie dans la *Zeitschrift für Ethnologie* de 1874²⁸⁰.

La tentative de synthèse de Hamy vise un double objectif. Elle est à la fois une énumération des différentes sources se rapportant aux Pygmées et une énumération de tous les différents types de Pygmées que l'on trouve en Afrique. Il montre que différents foyers pygmoïdes sont répartis sur le continent africain. Et il mentionne même une probable population pygmoïde du côté du Congo – région qui n'est pas encore bien connue – découverte par Stanley : « Par de là l'Ogoué supérieur, tout n'est plus qu'obscurité. A peine entrevoit-on, au milieu des récits de Stanley l'existence de quelques groupes de nègres nains qu'on lui signale comme autant de menaces lorsqu'il se lance sur

²⁷⁸ A. (de) Quatrefages, « Observations sur les races naines africaines, à propos des Akkas », *Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris*, 2ème Série, Tome 9, 1874, p. 501.

²⁷⁹ *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, 811^{ème} séance, 5 Octobre 1905, 5^{ème} Série, Tome 6, 1905, p. 379.

²⁸⁰ E.-T. Hamy, « Essai de coordination des matériaux récemment recueillis sur l'Ethnologie des négrières ou pygmées de l'Afrique équatoriale », *Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris*, 3ème Série, Tome 2, 1879, p.81.

le Loualaba »²⁸¹. Hamy affirme la réalité et la pertinence d'une race pygmée en énonçant les traits communs entre les différentes « tribus » : « Nom, taille, couleur, forme de tête, tout est semblable ou peu s'en faut d'un groupe de tribus à l'autre »²⁸². A partir de dessins ou de photographies²⁸³, ou dans le meilleur des cas de spécimens exhibés, les savants tentent de définir la race pygmée par des traits physiques notables. Ils discutent également entre eux, soit directement, soit par publications interposées et s'appuient sur les récits des explorateurs et des voyageurs :

Les Pygmées que M. Deniker a pu voir à Londres, ont fait l'objet d'un article qui vient de paraître dans *La Nature* (N° du 16 septembre 1905). L'auteur de cet article ne paraît pas, d'ailleurs, très au courant de la question des Négrilles et il ignore, notamment, les belles recherches de Schweinfurth et de tous ceux qui ont précédé Stanley ; mais il connaît le travail de sir Harry Johnston sur les wa-Mbutté ou Ouamboutti. C'est, en effet, à la description publiée en 1902 par Sir Harry Johnston qu'il emprunte ses documents²⁸⁴.

L'observation des « Négrilles » est aussi permise par les collections de squelettes et d'objets dans les musées²⁸⁵. Parfois, les scientifiques rencontrent

²⁸¹ Ibidem, p. 96.

Il nous semble également pertinent de reproduire ici la note de bas de page correspondant à la citation. Elle témoigne en effet de la tardive connaissance de la région des Grands Lacs et de l'intérêt tout relatif que cette zone suscite aux yeux des Français par rapport à l'Afrique de l'Ouest ou l'Afrique Australe.

« Depuis que ces lignes sont écrites, la relation détaillée de Stanley a été donnée au public. On y trouve quelques phrases sur un petit nègre M'Toua, vu à Ikoundou sur le Congo ou Loualaba, par 2°53' latitude sud, et dont la très courte description concorde en général avec celle des Bongos, des Babonkos, etc., dont il vient d'être question (CF. Stanley, *A travers le continent mystérieux*, trad. franç. Paris, 1879, in-8°, t. II, p.178). »

Ibidem, p. 96.

²⁸² E.-T. Hamy, « Essai de coordination des matériaux récemment recueillis sur l'Ethnologie des négrilles ou pygmées de l'Afrique équatoriale », *Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris*, 3ème Série, Tome 2, 1879, p. 97.

²⁸³ « Il convient de noter que l'utilisation de la photographie en tant que substitut des mesures sur le vivant, n'a pas été sans susciter des controverses dans le milieu anthropologique, comme en témoignent les positions de Le Bon et Topinard. E sont en effet des tenants de perspectives méthodologiques différentes qui s'affrontent. Mais à cette divergence de positions méthodologiques (entre tenants de la photographie d'une part, partisans des mesures anthropométriques de l'autre) se superpose une seconde, concernant la question de l'objectivité et le rôle assigné à l'observateur. Soulignons ainsi que Topinard met l'accent sur le caractère de représentation propre à la photographie et cherche à en contester l'apparente « objectivité », tout en doutant de l'existence de « types humains », qui ne sont, d'après lui, que des constructions mentales, difficilement saisissables par l'appareil photographique. »

N. Dias, « Photographier et mesurer : les portraits anthropologiques », *Romantisme*, Le Primitif, N° 84, 1994, pp. 41 – 42.

« On doit à Etienne R.-A. Serres, professeur d'anatomie et d'histoire naturelle de l'homme au Muséum d'Histoire naturelle de 1839 à 1855, la constitution de la première collection publique de daguerréotypes portant sur des types humains, collection sensiblement augmentée par son successeur Armand de Quatrefages, qui a parfaitement saisi les avantages de la photographie pour l'étude des races humaines. » Ibidem, p. 43.

²⁸⁴ *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, 811^{ème} séance, 5 Octobre 1905, 5^{ème} Série, Tome 6, 1905, p. 379

²⁸⁵ « Nous pouvons grâce à Verneau reconstituer l'ordre dans lequel étaient classés les objets :

« En entrant, on trouve, à gauche, les races nègres. Une vitrine isolée est consacrée aux Nègres aberrants : nous voulons parler des Australiens, qui se distinguent des autres par leur chevelure souvent ondulée,

donc des êtres vivants, des spécimens indigènes en chair et en os, qu'ils peuvent juger sur pièces.

Nous ne cherchons pas à analyser en détails les rapports entre les anthropologues et les Indigènes. Nous remarquons que les Indigènes sont traités tels des objets ou des animaux, avec une distance qui se veut objective et scientifique, mais qui finalement relève d'une logique de déshumanisation. Dans ce contexte, les Pygmées africains souffrent d'une double peine, celle d'être des Nègres différents au sein de leur propre communauté raciale, et dans certains cas, on croit même avoir résolu l'énigme du chaînon manquant. Ces Indigènes sont utilisés en Europe sous un double prétexte : d'une part, ils sont offerts à l'examen des scientifiques et d'autre part, ils sont mis en scène pour le plaisir des spectateurs à l'occasion des expositions coloniales ou des cirques itinérants. Les Pygmées deviennent des objets de curiosité et rencontrent le succès sur les scènes des cabarets, sous les chapiteaux de cirques ou dans les villages indigènes reconstitués dans les grandes métropoles occidentales. Les fêtes foraines, les foires, les cirques, du milieu du XIX^e siècle jusque dans le premier quart du XX^e siècle, attirent de nombreux spectateurs venus applaudir une comédie inhumaine. Ces spectacles de monstres dévoilent « des personnes réputées posséder des caractéristiques physiques ou mentales étranges, ou encore avoir des comportements présentés comme “hors du commun” »²⁸⁶. Les corps exotiques trouvent une place de choix dans ces théâtres de la monstruosité, où la différence est ridiculisée, réduite à l'incongruité :

Accoutré en fonction de l'histoire qui lui était assignée, le “monstre” se comportait selon son personnage. On voyait certains “sauvages” grogner, aller et venir sur la scène, gronder en montrant les dents, pousser des cris guerriers.

parfois presque lisse. Tous les autres caractères les rangeant cependant dans le tronc nigritique. A la suite viennent d'autres races offrant aussi des caractères exceptionnels ; les Négritos, dont la taille s'abaisse considérablement, les Tasmaniens (...) Les grands Nègres Océaniens continuent la série, qui comprend des spécimens de tous les archipels de la Mélanésie (...) Les Nègres d'Afrique succèdent aux Nègres orientaux. Comme pour ceux-ci, nous avons débuté par le groupe caractérisé par une taille sensiblement inférieure à la moyenne, c'est-à-dire par les Négrilles. Ensuite viennent les Nègres de grande taille, les Soudaniens, les races de la côte occidentale, ceux de la côte orientale et de Madagascar. Enfin la série nigritique se termine par les groupes humains de l'Afrique australe, Cafres, Hottentots, Boschimans, etc. » »

N. Dias, « Séries de crânes et armée de squelettes : les collections anthropologiques en France dans la seconde moitié du 19^e siècle », *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, Nouvelle Série, Tome 1, N° 3-4, 1989, p. 217.

²⁸⁶ R. Bogdan, « Le commerce des monstres », in: *Actes de la recherche en sciences sociales*, Le commerce des corps, Vol. 104, septembre 1994, p. 35.

Ils étaient éventuellement vêtus d'un pagne, un collier d'os autour du cou et parfois affublés de chaînes supposées protéger le public des bêtes féroces qu'on lui présentait [...] Les histoires exotiques étaient choisies pour attiser l'intérêt. La période qui nous occupe fut le témoin de vastes entreprises d'exploration du monde et de l'expansion de l'emprise de l'Occident²⁸⁷.

Les anthropologues ne sont pas exclus de ce processus de confusion entre l'homme Indigène et le bizarre et l'anormal. Ainsi :

Des anthropologues examinaient les "monstres". On leur demandait de les authentifier et d'attester leur origine ; leurs commentaires paraissaient dans des journaux et des prospectus publicitaires. Certaines expositions étaient soumises à la sagacité et à la discussion de sociétés scientifiques. Le seul usage du terme "musée" dans le nom donné à beaucoup de ces spectacles est la preuve que cette forme de divertissement était associée aux sciences naturelles ; c'est également ce que suggère l'habitude de gratifier les guides du titre de "docteur" ou de "professeur". Le lien ainsi établi entre ces représentations et la science rendait celles-là plus intéressantes et moins frivoles aux yeux d'une société puritaine refusant les divertissements ; c'était également un gage de crédibilité²⁸⁸.

Les motivations des organisateurs de tels divertissements étaient sans doute lucratives, mais pour les spectateurs, il s'agissait de se divertir tout en découvrant l'exotique et l'ailleurs, qu'importe que le rapport à l'autre ait été biaisé dès le départ. Loin d'être anecdotiques ou exceptionnelles, l'exhibition d'Africains transformés en phénomènes de foires faisait la joie d'un public amateur de sensations fortes et rassemblait des foules aux quatre coins du monde « civilisé » :

Un entrepreneur de Hambourg s'était ainsi spécialisé, vers la fin du siècle, dans l'importation d'animaux et d'individus exotiques, et dans l'organisation de shows cosmopolites (Debrunner, 1979 : 270). Des Africains aussi bien que des Eskimos passaient ainsi de mains en mains, et circulaient d'un pays à l'autre, d'un continent à l'autre. Parmi les Khoisan, qui constituaient certainement, avec les "Pygmées" et souvent même sous leur nom, l'une des populations africaines les mieux représentées, (Lindfors, 1983a : 89), Gilman (1985 : 213) signale une seconde "Vénus hottentote" exhibée lors d'un bal chez la duchesse Du Barry en 1829²⁸⁹.

Des scientifiques qui, dans leur très grande majorité, ne franchissent jamais les frontières de leur monde, trouvent leur compte avec ces

²⁸⁷ Ibidem, p. 39.

²⁸⁸ Ibidem, pp. 40-41.

²⁸⁹ F.-X. Fauvelle, « Les Khoisan dans la littérature anthropologique du XIXe siècle. Réseaux scientifiques et construction des savoirs au siècle de Darwin et de Barnum », in: *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, Nouvelle Série, Tome 11, N° 3-4, 1999, p. 428.

représentations. En effet, ils profitent pleinement de la venue en Europe de ces hommes et femmes, pour se frotter de près à l'objet de leurs préoccupations scientifiques²⁹⁰. Dans ce jeu de la bête humaine, les savants ne servent pas seulement d'alibi aux promoteurs de spectacles en authentifiant l'exotisme des « mis en scène », ils participent de ce commerce :

La demande était telle que les organisateurs de spectacles n'hésitaient pas à recourir par exemple à de faux Zoulous pour satisfaire le public (Lindfors, 1983b). Pour lutter contre cette tendance, et afin d' "authentifier" les individus exhibés, certains firent appel aux savants, qui en profitaient pour livrer à leur propre public le fruit de leurs observations. Signe d'une véritable demande scientifique, les cadavres passaient occasionnellement du chapiteau à l'officine des savants, finissant sous le scalpel des anthropologues. Le monde scientifique, qui exerçait en outre une forte demande de sujets vivants, se greffa littéralement sur les réseaux du spectacle. Le fait vaut d'être signalé, car il implique que les sujets sur lesquels s'est fondé un siècle de littérature scientifique sont ceux-là même qui avaient été jugés les plus "typiques" par des professionnels du divertissement. Il faut toutefois ajouter que les savants du XIX^e siècle disposaient également de leurs propres filières d'approvisionnement : nombre de crânes, de squelettes, d'organes préparés circulaient en effet entre l'Afrique et l'Europe ou l'Amérique. C'est donc de ce carrefour, entre spectacle et anthropologie, que nous observerons comment se façonne l'image de populations entières²⁹¹.

Les expositions coloniales, vitrines de la grandeur des nations et de leur réussite dans des aires reculées, sont également l'occasion pour les badauds et les scientifiques de se confronter aux mondes exotiques dans un cadre officiel et codifié. Là encore, on expose aux regards ces gens venus de loin. La mise en scène de l'exotique exige que l'on consigne dans un même espace et pour une zone donnée, un spécimen humain, un spécimen de la flore et/ou de la faune, et un ou deux objets symboliques²⁹².

²⁹⁰ Topinard, Deniker et Hamy étudient une famille de « Pygmées », devenus pour un temps et involontairement les vedettes des Folies-Bergères :

« Messieurs, au nom de M. Hamy, de M. Deniker et de moi-même, je vous présente quatre sur six des individus actuellement exhibés aux Folies-Bergères sous le nom de pygmées de l'Afrique. »

P. Topinard, « Présentation de quatre Boshimans vivants », in: *Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris*, 3^{ème} Série, Tome 9, 1886, p. 530.

Pour plus de détails sur le parcours de ces « Pygmées », se reporter à :

F.-X. Fauvelle, « Les Khoisan dans la littérature anthropologique du XIX^e siècle. Réseaux scientifiques et construction des savoirs au siècle de Darwin et de Barnum », in: *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, Nouvelle Série, Tome 11, N° 3-4, 1999 pp. 458- 461.

²⁹¹ Ibidem, p. 428.

²⁹² Les expositions coloniales sont un hymne à l'impérialisme en même temps qu'une ode à la nation, comme un témoin un contemporain, M. Zimmerman, à propos de l'exposition tenue à Marseille du 04 au 09 septembre 1906.

« Examinée en soi, l'Exposition de Marseille nous apparaît comme une glorification du grand effort colonial accompli par la France depuis vingt-cinq ans ; elle a été organisée tout à l'honneur et au profit de nos nouvelles colonies. Chacune de nos récentes créations d'outre-mer, Algérie, Tunisie, Afrique

A travers le mythe de la « Vénus hottentote »²⁹³, on peut entrevoir à la fois les mécanismes de création d'une race et en même temps la construction d'une imagerie qui y est liée. Les Pygmées réunissent dans leur groupe tous les êtres particulièrement petits, le critère de la taille est en ce sens fédérateur. La catégorie « pygmée » dissimule avec peine l'hétérogénéité des êtres censés la représenter. Une bonne part des discussions entre chercheurs concerne donc l'appartenance ou non à un groupe qui est défini au gré d'observations sans cesse renouvelées : Les « Hottentots » sont-ils de véritables Pygmées ? Les Pygmées appartiennent-ils aux humains, ou sont-ils plus proches du singe²⁹⁴ ? Topinard, lors d'une séance tenue en 1876 à la Société d'Anthropologie, prend la parole pour discuter la communication menée par Jouvencel et déclare les Boschimans comme étant la race la plus inférieure et en même temps la plus proche des singes :

Or, à en juger par les divers échantillons vivants et les crânes et les squelettes qui nous sont parvenus en Europe sous le nom de Boshimans, il n'existerait pas de race plus intéressante sur le globe. Ce serait la plus inférieure de toutes, celle qui présente le plus de caractères simiens. Mais où commence et où finit la sous-race des Boschimans, dans la race des Hottentots ? Ce nom, ainsi que ceux de Bosjesman et de Bushman ou Bushmen ne veut pas dire autre chose qu'hommes des buissons, des bois, des forêts, ou sauvages. Le mot anglais surtout se rencontre en bien d'autres pays, et notamment sur les côtes de Guinée, où assurément il n'y a pas de Boschimans²⁹⁵.

Occidentale, Madagascar, Indo-Chine, se présentait isolément et bien en valeur, dotée d'un emplacement et d'un palais autonomes. Toute liberté avait été laissée aux commissaires organisateurs pour mettre en lumière les ressources, les tendances, les caractères propres et, pour tout dire en un mot, la personnalité de leurs colonies respectives. Il en couta sans doute de grosses sommes, mais on parvint ainsi à réaliser de véritables chefs-d'œuvre où le goût, l'attrait, la grâce des installations ne nuisait en rien à la solidité, à l'ordre parfait, à la force démonstrative des expositions elles-mêmes. Seul peut-être le Congo français aurait eu de quoi se plaindre ; son modeste pavillon, orné de quelques cartes, de menus objets indigènes et de rares échantillons de bois, de dents d'éléphant et de caoutchouc, ne pouvait donner l'idée de l'immensité des territoires représentés, de la variété des peuples qui les habitent et de l'avenir possible qui attend cette caste « réserve » coloniale. »

M. Zimmermann, L'Exposition coloniale et le Congrès colonial de Marseille, *Annales de Géographie*, Vol. 15, N° 84, 1906, p. 463.

²⁹³ Voir Fauvelle.

²⁹⁴ Il est intéressant de noter que Quatrefages est formel à ce sujet et nie la ressemblance entre Pygmées et singes. « Quoi qu'il en soit, il suffit d'un coup d'œil jeté sur ces photographies pour s'assurer que les Akkas ne sont nullement le chaînon intermédiaire entre l'homme et le singe que quelques transformistes espèrent encore découvrir. »

A. (de) Quatrefages, « Observations sur les races naines africaines, à propos des Akkas », *Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris*, 2^{ème} Série, Tome 9, 1874, p. 505

²⁹⁵ P. Jouvencel, « Peuples de l'Afrique Australe », *Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris*, Vol. 11, N° 1, 1876, p. 358

Les savants sont donc particulièrement intéressés par ces populations dont les caractéristiques morphologiques considérées comme hors normes sont sans cesse rappelées, et l'on ne manque jamais l'occasion, également, de souligner leur fessier généralement généreux. Cette obsession est telle que le terme technique décrivant cette particularité – « stéatopygie » – est connoté d'une dimension presque pathologique. Laissons, là aussi, la parole à Topinard :

Ont-ils aussi entendu par là des sauvages des confins des pays colonisés par les blancs, ou entendaient-ils la tribu spéciale que Barrow a si bien décrite, Fritsh et tant d'autres, tribu ou confédération dans laquelle la stéatopygie a une fréquence et une exagération qui dépassent tout ce qu'on observe dans le reste de la race hottentote ? Il serait donc fort à désirer que les faits se précisassent bien à l'avenir. Jusqu'où s'étendent dans des forêts inexplorées ces individus petits à coloration de cuir neuf ou de cuir vieux suivant les sujets, à cheveux implantés par touffes et crépus ? On nous dit qu'il n'y en a plus que deux cents ; j'en doute. En tout cas, il faut se hâter de les étudier, et je propose la formation d'un comité chargé de rédiger des instructions sur ces populations les plus simiennes du monde²⁹⁶.

Dans ces tentatives d'explications fournies par les savants, le rapport aux parties génitales prend une place prédominante. Dans le cas de la fameuse « Vénus hottentote » qui passe des scènes de spectacle aux mains des scientifiques, on voit que les savants fixent leur attention sur une anatomie sexuelle qui dérange autant qu'elle fascine.

La description, qui fait partie de la méthode anthropologique, laisse place à un portrait grotesque des Pygmées, comme si leurs caractères physiques n'étaient que de systématiques déformations simiesques :

Le premier représente un adulte aux cheveux laineux, remarquable par le développement relatif de sa tête, l'amplitude de son thorax et l'allongement proportionnel de ses bras et surtout de ses avant-bras. Dapper avait déjà noté, d'après les Portugais, chez les Bakkes-Bakkes le premier de ces caractères. "Ils ont, écrivait-il, la tête extraordinairement grosse." Notre personnage ne mesure, en effet, qu'environ six têtes de hauteur. Son crâne est incontestablement d'une brachycéphalie assez prononcée ; sa face, modérément dilatée, est peu prognathe ; ses mâchoires sont robustes, et les muscles qui les meuvent

²⁹⁶ Ibidem, pp. 358-359.

dessinent sous la peau des reliefs fort accusés. Le nez est court et large, les lèvres sont retroussées et les oreilles se montrent relativement grandes²⁹⁷.

On peut encore citer un extrait des *Bulletins de la Société d'Anthropologie*, dans lequel les observations de Sir Harry Johnston sont rapportées :

D'après cet auteur [Sir Harry Johnston], ce qui frappe le plus dans la physionomie des Pygmées, c'est la forme du nez et de la lèvre supérieure. Le nez est à peine saillant et démesurément large ; son extrémité est située presque sur le même plan que ses ailes. Quant à la lèvre supérieure, elle est plus longue, plus "protubérante" et plus tombante que chez les autres nègres. Sir Harry Johnston note aussi la brièveté et la fuite du menton, le peu de longueur du cou, la belle musculature des jambes, trop courtes pour la taille, la grandeur des pieds, qui tendent à rentrer dedans²⁹⁸.

Des témoignages de voyageurs insistent sur l'aspect caricatural des Pygmées, dont la fonction sociale est de divertir les grands de leurs sociétés, des bouffons au cœur de l'Afrique en quelque sorte. Specke nous raconte ainsi :

Je lui expédie le dessin demandé, en y joignant quelques reproches sur son manque de parole, et en lui faisant annoncer que je veux partir sans délai. "Le Bana est toujours trop pressé" me fait-il répondre ; et, pour me distraire, il m'envoie un nain grotesque, nommé Kimenya, qui fait les délices de la cour. C'est un malheureux vieillard, d'un mètre de haut, qui s'est présenté gravement devant nous, tenant un bâton plus haut que lui. Après un salaam respectueux, il s'est levé tout à coup, sans y être invité le moins du monde, pour danser, chanter, faire toutes sortes de grimaces et de gestes bizarres, le tout couronné par cette déclaration : "Tel que vous me voyez, je suis fort pauvre, et je manque de simbi (coquilles-cauries). J'en voudrais cinq cents ; mais si cela vous gêne, je me contenterai de quatre cents"²⁹⁹.

Specke nous raconte un Pygmée repoussant non seulement à cause d'un physique ingrat, mais aussi en raison d'une attitude vulgaire. Un peu plus loin, Specke retranscrit les propos qu'aurait tenus Kimenya. Celui-ci se considère comme un Pygmée et livre surtout un constat amer sur sa propre « race » : « Puis il nous raconta sa vie, et comment il a perdu, coup sur coup, deux femmes que Kamrasi lui avait données. Une troisième a été refusée par lui,

²⁹⁷ E.-T. Hamy, « Essai de coordination des matériaux récemment recueillis sur l'Ethnologie des négrières ou pygmées de l'Afrique équatoriale », *Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris*, 3^{ème} Série, Tome 2, 1879, p. 81.

²⁹⁸ *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, 811^{ème} séance, 5 Octobre 1905, 5^{ème} Série, Tome 6, 1905, p. 379.

²⁹⁹ Specke, en Ouganda, envoie au roi de l'Ounyoro, un dessin du roi de l'Ouganda. Kamrasi lui répond en retour et lui fait envoyer, un pygmée pour le distraire.

J.-H. Specke, *Les Sources du Nil: journal de voyage 1860-1863*, Paris, Hachette, 1865, p. 496.

attendu qu'elle était trop petite et trop laide : « Je ne voyais pas, ajoute-t-il, la nécessité de perpétuer une race de Pygmées »³⁰⁰. Nous ne pouvons juger de la véracité de la parole de Kimenya. Cette anecdote rapportée nous interroge en tout cas à plusieurs niveaux. Est-ce là la plainte d'un homme que Specke extrapole, en ajoutant le sentiment d'appartenir à une race infamante ? Dans quelle mesure l'identité morphologique de Kimenya a-t-elle pu déterminer sa fonction sociale ? Le terme même de « Pygmée » a-t-il été réellement approprié par les Africains dès l'époque de Specke ? Cette réflexion que Kimenya formule à propos de lui-même sous-entend une inutilité de la « race pygmée », ou en tout cas, est-elle vécue comme un fardeau déshonorant. En laissant la question de Kimenya en suspens, Specke approuve la pensée de son interlocuteur. Les Pygmées, subissant leur apparence disgracieuse et leur statut méprisable, n'ont pas droit de cité dans la communauté des humains. Malgré une littérature globalement défavorable aux Pygmées, quelques témoignages s'émeuvent de la beauté de certains spécimens :

C'était, comme les Babonkos de M. Falkenstein, un véritable nain. Il paraissait âgé d'environ quarante ans, m'écrivit l'amiral de Langle, et mesurait 1m, 35 à 1m, 40. «Il était admirablement pris dans sa petite personne... Il avait la tête assez belle, les cheveux bien plantés et moins laineux que ceux des nègres proprement dits, le nez droit, la commissure des lèvres bien prononcée, sans rien offrir de ce masque bestial que présentent certains types africains. Les dents étaient bien conservées, la peau ferme et élastique indiquait une bonne santé... Il était très craintif et crut voir sa dernière heure lorsqu'on le mit devant l'objectif de l'appareil photographique... Il se rassura toutefois jusqu'au point de devenir presque familier, lorsque je lui fis donner quelques brasses d'étoffe pour se vêtir»³⁰¹.

L'élaboration de « la race pygmée » résulte d'un montage historico-mythologique. Les Pygmées ont évolué du statut de créatures merveilleuses à celui d'être humains. L'anthropologie physique a consacré leur existence, fixé leur identité, décrit leur morphologie et déterminé leur répartition morphologique. Cette catégorie raciale élaborée depuis l'Europe réunit des groupes de populations extrêmement variés et répartis aux quatre coins du monde. Ce sont seulement l'apparence physique et un mode de vie particulier

³⁰⁰ Ibidem, p. 496.

³⁰¹ E.-T. Hamy, « Essai de coordination des matériaux récemment recueillis sur l'Ethnologie des négrières ou pygmées de l'Afrique équatoriale », *Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris*, 3^{ème} Série, Tome 2, 1879, p. 83.

qui justifient cette race. Les hommes qui sont censés y appartenir ne se reconnaissent pas dans ce groupe jusqu'à ce que les Européens diffusent leurs théories. Au Burundi, les Twa sont intégrés à la catégorie pygmée lorsque les premiers explorateurs découvrent le pays et sa population. S'ils ne mobilisent pas autant l'attention des observateurs que leurs congénères Hamites et Bantous, ils sont néanmoins mentionnés, décrits et identifiés comme Pygmées sans aucune mise en doute. Le Pygmée a survécu et ce terme reste porteur de sens : dans l'imaginaire collectif, il continue de signifier une relative petite taille et un mode de vie en marge des sociétés. Après avoir été longtemps dépréciés, les Pygmées ont bénéficié des attentions des ethnologues. Ils sont devenus une espèce en voie de disparition, les derniers vestiges d'une population primitive. Au sein même de leur société, ils sont aujourd'hui encore en proie aux mythes et aux légendes discriminantes et méprisantes. Ils parviennent difficilement à prendre part à la vie de la communauté et restent globalement isolés.

B. La cohabitation entre Hamites envahisseurs et Bantous autochtones

Le succès du mythe hamitique qu'ont connu le Rwanda et le Burundi dès l'arrivée des premiers Européens est indissociable de deux sciences : d'un côté, l'exégèse biblique et de l'autre, l'anthropologie. En premier lieu, il convient de revenir sur la Genèse, qui a permis aux différents commentateurs de l'Ancien Testament, qu'ils soient chrétiens, juifs ou musulmans, d'établir une filiation devenue incontestée pendant des siècles, entre Cham et les Noirs.

1. Cham le maudit, de la Bible à l'esclavage

Cham est communément admis comme étant l'ancêtre des Noirs. Plus encore, Cham le maudit aurait voué tous ses descendants à l'asservissement. Pour comprendre l'origine de ce destin, il faut remonter à la Bible. Le noircissement de Cham et de sa descendance s'opère progressivement au fil du temps et de l'exégèse. Cham est un personnage biblique, fils de Noé, frère de

Sem et de Japhet. Il est également père de Koush, Misraïm, Pout et Canaan. Dans le récit sacré, Cham et sa descendance sont voués à la malédiction. En effet, « Après le Déluge, selon Genèse 9, 18-27, Noé planta une vigne pour en faire du vin. Il but tant du fruit de la première vendange qu'il s'endormit sous le coup de l'ivresse et se dévêtit sous sa tente. Son fils Cham le vit et alla rapporter à ses frères Sem et Japhet cette embarrassante situation. Vertueusement, ceux-ci couvrirent leur père. Lorsque Noé revint à lui, il sut ce qu'on lui avait fait et, dans sa malédiction, voua Canaan, fils de Cham, à être l'esclave des deux autres »³⁰². Au départ Cham et sa descendance servent d'exemple édifiant et moralisant. Cham commet effectivement une faute en ayant un rapport coupable à la sexualité. Soit qu'il n'eût aucune réaction devant la nudité de son père, au contraire de ses deux frères, soit qu'il agressât sexuellement sa femme sur l'Arche de Noé. Le rapport désinvolte au corps aurait donc condamné Cham, ou son fils Canaan, à devenir esclaves de Sem et de Japhet. Pour autant, la Bible ne mentionne pas explicitement la couleur de peau de Cham. Le lien entre la punition et la couleur de peau est induit dans un premier temps par la Table des peuples qui précise la répartition des hommes dans le monde à partir des trois fils de Noé. Selon ce texte de la Genèse, les descendants de Japhet peuplent les pays du nord (l'Eurasie), ceux de Sem les pays du milieu (le Proche et le Moyen-Orient) et ceux de Cham, les pays du sud (l'Afrique).

Durant l'Antiquité, de nombreux auteurs s'intéressent à cet épisode et cherchent à le comprendre.

Ainsi, d'abord Flavius Josèphe au Ier siècle : glosant sur le fameux chapitre X de la *Genèse*, l'historien juif ajoute des précisions géographiques inédites au sort des fils et petits-fils de Cham. Put, dans le nom duquel on retrouvait jusque-là, semble-t-il, les pays du sud de l'Égypte (*Pount*), devient chez lui un Africain de l'Ouest : *Put fonda la Libye et nomma les habitants d'après lui Putiens ; il y a aussi un fleuve en Maurétanie qui porte ce nom...* De même, Kush eut parmi ses *enfants Havila qui donna son nom aux Haviléens, les Gétules d'aujourd'hui*. Quant à la descendance de Misraïm l'Égyptien, elle ne tarda pas non plus à s'occuper de l'Afrique, jusque-là appelée *Putie* : *ce pays a changé de nom: celui qu'il a aujourd'hui vient d'un des fils de Misraïm, Lahab (Libys)*. Certains de ces détails résultent

³⁰² B. Braude, « Cham et Noé. Race, esclavage et exégèse entre islam, judaïsme et christianisme », *Annales- Histoire, Sciences Sociales*, 57^{ème} année, 2002/1, p. 96.

manifestement des rapprochements onomastiques hasardeux chers aux savants grecs de l'époque hellénistique : on connaissait ainsi effectivement au Maroc un fleuve Fut, l'oued Tensift actuel, proche de Marrakech, cité par Pline l'Ancien, et dont le nom a donc servi à éclairer le destin du plus obscur des fils de Cham³⁰³.

Au fil des siècles, la répartition des peuples du monde se précise et la destinée des fils de Cham se diversifie selon l'origine géographique des auteurs. Ainsi, la figure de Cham évolue au gré des nécessités géopolitiques et économiques. Néanmoins, il représente constamment le « maudit » ou « l'immoral » : « Il est l'archétype de l'Autre. Et quelle que fût la phobie du moment, elle est incarnée par Cham : au cours de sa longue histoire, il est tour à tour égyptien, hérétique, pécheur, sodomite, juif, musulman, mongol, noir, asiatique, et africain. Il est aussi bien esclave que maître d'un empire, en une synthèse paradoxale dont seul Hegel serait à même de goûter tout le sel »³⁰⁴. Comme le montre Benjamin Braude, les auteurs arabes du Moyen Âge orientent vers l'idée d'une assimilation Cham / Noir/ esclave : « C'est pourtant Tabari qui introduisit l'idée – absente des textes du IXe siècle – que les enfants de Sem doivent partout asservir ceux de Cham. Il indique ainsi un durcissement progressif des préjugés raciaux, alors même qu'il essaie de les combattre en évoquant une prière, aux fondements textuels très vagues, qui appelle à la compassion. »³⁰⁵ L'idée développée par Tabari se diffuse jusqu'en Occident. Les puissances arabes et occidentales très pieuses voient dans le mythe de l'asservissement de Cham à ses frères la justification morale de l'esclavage, qui représente l'un des fondements de leur prospérité économique : « Sur sa compréhension de l'histoire de Cham, chaque religion fit peser non seulement les principes d'ethno-géographie et la culture constitutifs de sa vision du monde, mais aussi une nécessité d'ordre socio-économique : justifier pour ses fidèles la réduction en esclavage de certains de leurs frères humains »³⁰⁶. Les exégètes occidentaux reprennent ensuite les écrits des auteurs arabes du Moyen Âge et transmettent le mythe de Cham, à l'image du Bénédictin lorrain Dom Augustin Calmet, dont le *Dictionnaire*

³⁰³ Y. Modéran, « Mythe et histoire aux derniers temps de l'Afrique antique : à propos d'un texte d'Ibn Khaldûn », *Revue historique*, N° 618, 2001/2, p. 347.

³⁰⁴ B. Braude, « Cham et Noé. Race, esclavage et exégèse entre islam, judaïsme et christianisme », *Annales-Histoire, Sciences Sociales*, 57^{ème} année, 2002/1, p. 99.

³⁰⁵ Ibidem, pp. 107 -108.

³⁰⁶ Ibidem, p. 114.

historique et critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible est publié en 1722. Calmet n'est pas le premier ni le seul auteur occidental à se pencher sur la malédiction de Cham mais son Dictionnaire bénéficie d'un écho très large³⁰⁷. Pour Braude, ce sont bien les différentes publications de Dom Calmet qui entérinent le préjugé raciste sur les Noirs, en même temps que leur inévitable condition d'esclave. Selon lui, c'est l'esclavage moderne qui exploite spécifiquement les Noirs :

Insister ainsi sur l'importance de l'article de Dom Calmet paru en 1728 revient à contester la thèse, aussi traditionnelle que peu démontrée, selon laquelle la tradition religieuse abrahamique avait, depuis longtemps et sans conteste possible, fait de Cham un esclave noir. Cette thèse repose elle-même sur une affirmation non défendable qui voudrait que, dans le monde ancien – classique ou islamique –, avant même le commerce moderne d'esclaves à travers l'Atlantique, la majorité des esclaves aient été noirs. En dépit des efforts sérieux et répétés pour dissiper cet anachronisme fort répandu, des chercheurs par ailleurs éminents ont compromis la valeur de leurs travaux en fondant leurs raisonnements sur cette prémisse. Et tout comme l'identité des esclaves pouvait varier dans le monde antique et médiéval, de même l'identité de Cham³⁰⁸.

Grâce à la malédiction de Cham, les Européens peuvent justifier et moraliser le commerce esclavagiste³⁰⁹. Néanmoins, avec l'expansion des Européens vers l'Afrique notamment et l'émergence de nouvelles sciences, la destinée de Cham se trouve bousculée.

Au XVIII^e siècle, Cham est progressivement délaissé au fur et à mesure que les sciences de l'homme se développent et s'institutionnalisent. Les savants de l'époque prirent peu à peu leurs distances avec les conceptions purement religieuses pour expliquer l'origine et la condition humaines. « Le concept du Nègre-Hamite perdit progressivement du terrain, car l'interprétation théologique du peuplement du monde ne satisfaisait pas les hommes des

³⁰⁷ « Mais, dans l'ensemble du monde chrétien, le *Dictionnaire* de Calmet devint à la Bible ce que le *Webster* est à l'anglais et *Le Robert* au français. L'approche irénique de Dom Calmet rendait son oeuvre recevable au sein de milieux très divers : même le théologien américain du milieu du XVIII^e siècle, Jonathan Edwards, farouche calvinistes'il en fut, a reconnu l'importance de cet ouvrage si autorisé ».

Ibidem, p. 96

³⁰⁸ Ibidem, p. 99

³⁰⁹ « C'est la malédiction de Cham qui, dans l'Europe et l'Amérique des XVIII^e et XIX^e siècles, servit le plus souvent à justifier l'esclavage racial. Même après l'abolition de l'esclavage, elle continua de fournir, convenablement modifiée, un argument en faveur de la ségrégation, de l'apartheid et autres formes de discrimination raciale. »

Ibidem, p. 97.

Lumières. Le mythe a alors survécu principalement grâce au clergé, qui essayait de garder la mainmise sur les laïcs en discréditant les savants comme étant des infidèles³¹⁰.» En même temps que la science prend l'ascendant sur la religion, le concept de race s'éloigne de sa définition première³¹¹ et intègre Cham et ses fils, pour donner une nouvelle dimension au peuplement de la terre.

En arrière plan, les sciences de l'homme octroient aux pouvoirs politiques les bases idéologiques d'un plaidoyer en faveur d'une colonisation du continent noir, concrétisant l'infériorité de l'homme noir : « Avant leur passage au politique à la fin du XIXe siècle, lors de la “mêlée pour l'Afrique” qui signe l'entrée dans l'ère de l'impérialisme, les visions racistes étaient restées confinées dans les marges de l'action collective »³¹². De l'esclavagisme à la colonisation, la couleur de peau devient un caractère discriminant, autant aux plans intellectuels et sociaux que politiques. L'infériorité noire et la suprématie blanche sont le sédiment des systèmes d'exploitation des hommes et des sociétés. L'homme blanc a pu justifier moralement et intellectuellement la conquête de l'autre en prétendant l'inaptitude de celui-ci à la civilisation.

Le racisme anti-noir, dans sa version moderne, est inédit car il attribue définitivement, via le recours aux théories biologiques, l'appartenance à des mondes sociaux séparés et hiérarchisés. Ce n'est pas par hasard que les premières occurrences du mot “race” apparaissent dans les dictionnaires français à partir du XVe siècle et que “l'acception moderne (et raciste) du terme *race* – avec l'ensemble de ses implications péjoratives pour les *racés inférieures* se fixe dans la langue française durant les dernières années du XVIIIe siècle”. Est-il utile de rappeler la tournure du projet scientifique élaboré à partir du XVIIIe siècle qui ne va cesser d'amplifier le discours raciologique et fournir l'armature la plus solide à l'idéologie occidentale de la suprématie blanche³¹³ ?

³¹⁰ « Le concept du négro hamite a constamment perdu du terrain parce que l'interprétation théologique du peuplement du monde ne satisfaisait pas les hommes des Lumières. Le mythe a été maintenu en vie principalement par le clergé, qui essayait de conserver leur emprise sur les Laïcs en discréditant les savants comme des infidèles. »

E.-R. Sanders, « The Hamitic Hypothesis; Its Origin and Functions in Time Perspective », *The Journal of African History*, Cambridge University Press, Vol. 10, N° 4, 1969, p. 524.
(Traduction Aude Laroque).

³¹¹ Désigne d'abord la lignée, la bonne naissance en référence à la royauté et aux nobles.

³¹² P.-A. Taguieff, « Figures de la pensée raciale », *Cités*, N° 36, 2008 /4, p. 185.

³¹³ C. Chivallon, « Sur une relecture de l'histoire de la traite négrière : débat », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, N° 52-4 bis, 2005/5, p. 52.

De son côté, l'Eglise a perdu sa prédominance dans les questions relatives à l'origine de l'Homme, au profit de l'élaboration de champs scientifiques nouveaux. La course vers l'Afrique offre au clergé l'occasion de prendre part aux débats et de participer pleinement à l'observation des sociétés d'outre-mer. Très tôt, des missions chrétiennes actives s'installent en Afrique avec l'objectif d'évangéliser un maximum de personnes. Le continent africain devient non seulement le carrefour des ambitions impérialistes de l'Europe, mais également un champ d'étude particulièrement vaste, permettant aux intellectuels de détailler les espèces de plus en plus subtilement. Trois éléments participent de l'élaboration du mythe hamitique qui marque certains pays de l'Afrique des Grands Lacs. D'une part, le rôle des missionnaires, d'autre part, l'élaboration de l'ethnologie et de l'anthropologie et enfin, l'intérêt pour l'Egypte.

2. L'Egypte entre Noir et Blanc, Cham et l'horizon nilotique

L'intérêt pour la civilisation égyptienne et les interrogations qu'elle suscite sont indissociables de l'essor de l'ethnologie et de l'anthropologie. En effet, l'énigme égyptienne fascine tout d'abord les intellectuels, avant que la science s'y penche, à travers notamment la Société d'Anthropologie de Paris. « Ainsi, Pruner-Bey entreprend une recherche sur l'ethnogénie de la race égyptienne »³¹⁴. L'Egypte fascine les écrivains français depuis au moins Volney, sans oublier Gustave Flaubert ou Théophile Gautier. La civilisation égyptienne magnifique et souvent magnifiée appartient à l'imaginaire collectif. Au XIX^e siècle les interrogations scientifiques s'ajoutent à la fascination romantique et l'égyptologie devient l'un des moteurs des sciences humaines. Il s'agit de dévoiler les origines de cette grande civilisation et, plus précisément, l'identité de ses « fondateurs ». Pour les intellectuels, l'Egypte représente la croisée des mondes et des cultures :

Le cas de l'Egypte se révèle être un modèle ethnogénique riche en enseignement. On peut y observer, cas de figure peu fréquent, deux facteurs qui modèlent conjointement l'objet scientifique : une dimension historique qui

³¹⁴G. Boëtsch, « Egypte noire et berbérie blanche. La rencontre manquée de la biologie et de la culture. » *Cahiers d'Etudes Africaines*, Vol. 33, N° 129, 1993, p. 78.

fait de la civilisation égyptienne une référence inévitable tant du point de vue du patrimoine culturel “idéal” de l’humanité que de celui d’une situation géographique, qui en fait le carrefour entre les continents asiatique, africain et européen. Si, de son côté, l’historiographie insiste sur le particularisme égyptien [...] la géographie, permet, quant à elle, de mieux comprendre pourquoi l’Egypte était considérée comme un terrain de prédilection pour l’anthropologie physique : elle représentait un carrefour de “races”³¹⁵.

L’Egypte cristallise l’une des plus importantes préoccupations anthropologiques du XIX^e siècle : il faut étayer le rôle fondateur des races blanches et écarter toute hypothèse d’apport « nègre » à une civilisation pourtant établie en Afrique : « Il était difficile d’admettre la présence de caractères biologiques de nature “négroïde” chez les peuples créateurs de la civilisation méditerranéenne »³¹⁶. La quête des origines des Egyptiens anciens a surtout consisté à les « blanchir », comme le souligne Gilles Boëtsch³¹⁷. Bien que certains intellectuels n’ont pas rechigné devant la possibilité d’une origine négroïde, et ce, longtemps avant Cheick Anta Diop, il est important de trouver aux Egyptiens une origine considérée comme plus noble et plus légitime (origine hindoue aryenne, lybienne...) qu’une origine africaine « autochtone »³¹⁸. Face à la chimère égyptienne, l’imagination des chercheurs européens n’est pas en reste et le souci de classification de populations les pousse à redonner un second souffle à la théorie hamitique. C’est précisément dans le cadre égyptien que Cham, laissé à la théologie pour un temps, refait surface et apporte la solution à la question des origines d’une population ni vraiment noire et pas complètement blanche. La question du métissage est une dimension des interrogations anthropologiques et ethnologiques. D’ailleurs, l’obsession de la couleur de peau et l’idée selon laquelle plus on est noir, moins on est civilisé,

³¹⁵ Ibidem, p. 74.

³¹⁶ Ibidem, p. 91.

³¹⁷ « En un mot, ces préoccupations qui visaient à blanchir les Egyptiens et à européaniser les Berbères, restent pour les Anglo-Saxons très lointaines ; en revanche, elles demeurent constantes chez les anthropologues français, qui sur le plan typologique, ont été frappés par les ressemblances entre les Egyptiens actuels relevant du type antique (i-e les Coptes) et les Berbères. »

Ibidem, p. 92.

³¹⁸ « En 1886, le docteur Hamy présente à la Société d’anthropologie de Paris une communication énumérant une série de considérations sur les races de la Basse-Vallée du Nil qui est en réalité une véritable attaque contre les hypothèses de Volney, donc contre Périer, hypothèses qui consacrent le « Nègre » comme bâtisseur de la civilisation égyptienne. Pour Hamy, si « le Fellah est demeuré toujours le même », en revanche, au dire du voyageur Laorty, le Copte, « ...type sans caractère parce qu’il les a tous, peuple sans passé comme sans avenir, produit bâtard et dégénéré », ne peut être considéré comme l’héritier des anciens Egyptiens sous le seul prétexte que la langue antique s’est conservée dans la liturgie ».

Ibidem, p. 79.

est le dénominateur commun de la pensée européenne dominante et des systèmes dans lesquels Blancs et Noirs sont en contact ³¹⁹.

L'énigme égyptienne reste à résoudre. Ni Noirs, ni Blancs, l'identité des Egyptiens doit se préciser. La théorie d'une race intermédiaire entre Noirs et Blancs semble la plus appropriée. Cham réapparaît alors dans le débat sur l'Égypte. A cette occasion, les savants opèrent une distinction très nette entre « race chamitique » et « race nègre ». Le concept chamitique devient un fourre-tout ethnologique qui permet d'identifier des groupes de populations qui sortent des catégories classiques : « Ni nègres, ni blancs, ou l'un et l'autre, les Egyptiens anciens [...] ont un statut de population intermédiaire dont jouissent aussi certains groupes sahariens, est-africains ou indiens, ces “Blancs à peau noire” (sic !) qui symbolisent si bien l'ambiguïté des classifications traditionnelles, que le commode concept de “chamite” illustre parfaitement » ³²⁰. La perception de la couleur de la peau est changeante au gré du contexte politique et intellectuel. Alain Froment explique à propos des Egyptiens anciens : « Ils sont donc un excellent exemple des manipulations dont peuvent être tentés les idéologues de la race. Aussi ont-ils été périodiquement repeints au gré des mentalités : rouges pour eux-mêmes, “foncés” dans l'Antiquité classique et jusqu'à Volney, blancs et caucasiens avec l'essor de l'impérialisme, méditerranéens de race “brune” ensuite, noirs enfin pour les Afrocentristes » ³²¹.

Au cours de leur long parcours en Afrique, les Chamites se sont vus approprier une histoire mouvante et réajustée sans cesse par les théoriciens, pour correspondre à des intérêts divers ; Cham suscite beaucoup d'interrogations et la couleur de sa peau varie selon le lieu et le moment. Il n'est plus désormais l'ancêtre de tous les Noirs mais celui de certains Noirs,

³¹⁹ Plus précisément, l'échelle de valeurs selon la couleur de peau a gouverné les systèmes, dans lesquels les Blancs exercent une relation de domination et / ou de dépendance sur les Noirs. C'est par exemple le cas dans les Caraïbes : « Dans toute la Caraïbe, on voit ainsi se former ces « sociétés de la couleur » avec leur « frénésie de la nuance ». Les variations de la pigmentation de la peau deviennent fondamentales pour accréditer l'idée selon laquelle plus on est clair de peau, plus on a de chance de gravir les échelons de la hiérarchie sociale, et maintenir ainsi, par la force de la croyance en ces principes, l'architecture violente de ces sociétés inégalitaires. »

C. Chivallon, « Sur une relecture de l'histoire de la traite négrière : débat », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, N° 52-4 bis, 2005/5, p. 51.

³²⁰ A. Froment, « Race et Histoire : la recomposition idéologique de l'image des Egyptiens anciens », *Journal des Africanistes*, Vol. 64, N° 1, 1994, p. 56.

³²¹ *Ibidem*, p. 56.

voire l'ancêtre de peuples *non-Noirs*. Cham permet de répondre aux manques que l'anthropologie ne parvient pas à combler. Il incarne ainsi une race indéterminée à force d'être localisé un peu partout et de représenter toutes sortes d'hommes. Les Hamites ne sont plus nés africains, ils le sont devenus, au gré de migrations diverses. Les scientifiques les déracinent en effet de leur origine biblique et leur octroie une existence tangible sur les terres de leurs ancêtres mythiques. Ils deviennent tantôt une sous-catégorie des « Caucasoïdes », tantôt des « Sémites ». Dans le cas égyptien, ils deviennent les vecteurs de la civilisation. Pour attribuer aux Chamites un nouveau statut – d'esclaves naturels noirs à métisses civilisateurs – on s'appuie sur une nouvelle interprétation de la Bible. Comme le résume Edith R. Sanders :

Le nouveau concept hamitique a fait son apparition assez tôt au dix-neuvième siècle, répandu par le clergé. Si le Nègre est un descendant de Ham, et Ham a été maudit, comment pourrait-il être le créateur d'une grande civilisation ? Il s'ensuit logiquement que les théologiens ont dû porter un autre regard, à la fois sur la Bible et sur son explication concernant l'origine des races de l'Homme. La véracité des Ecritures ne pourrait pas être niée. De nouvelles interprétations des significations des Ecritures furent proposées. Les Egyptiens, on s'en souvient alors, étaient les descendants de Mizraïm, un fils de Ham. Noé avait seulement maudit Canaan – fils de Cham, donc c'était Canaan et sa progéniture qui souffraient seuls de la malédiction. Cham, ses autres fils, et leurs enfants n'étaient pas inclus dans la malédiction³²².

Le mythe renouvelé de Cham³²³ devient à partir de là un lieu commun dans la littérature et les études africanistes, dès lors que l'on observe une population visiblement différente du « Nègre » typique. De plus, Cham, comme image déformée des Blancs, est perçu comme l'initiateur des systèmes

³²² E.-R. Sanders, « The Hamitic Hypothesis; Its Origin and Functions in Time Perspective », *The Journal of African History*, Cambridge University Press, Vol. 10, N° 4, 1969, p. 526.

(Traduction par Aude Laroque)

³²³ Chez Speke, le mythe de Cham demeure présent, comme en témoigne l'introduction de son ouvrage : « Si ce tableau est chargé d'ombres, il faudra nous rappeler cette époque lointaine des fils de Noé où l'aîné de tous, l'infortuné Cham, frappé de la malédiction paternelle, se vit condamner à être l'esclave de Sem et de Japhet. Telle était alors cette branche de la descendance de Noé, telle nous la retrouvons aujourd'hui, preuve vivante et frappante de la vérité des saintes Ecritures. Rappelons-nous aussi ce constate : tandis que les peuples de l'Europe et de l'Asie, communiant avec Dieu par l'intermédiaire de ses prophètes, ont reçu ses lois et n'ont jamais tenu en oubli l'Être suprême qui les avait créés, les Africains, excels de cette dispensation divine, n'ont gardé aucune idée ni de la suprématie providentielle ni des conditions d'une autre existence ; ils ne croient donc qu'aux chances heureuses, aux talismans, et ne s'occupent que de la vie présente. »

J.-H. Speke, *Les Sources du Nil: journal de voyage 1860-1863*, Paris, Hachette, 1865, p. 5.

politiques ou des éléments de civilisation remarquables de l’Égypte aux Grands Lacs.³²⁴

3. L’apport de la linguistique et la naissance des Bantous

L’idée persistante que les constructions sociétales africaines résultent d’un apport extérieur incite les intellectuels à axer leurs recherches sur l’histoire des migrations. Au cœur de la réflexion sur les migrations, et pour étayer celle-ci, l’imagerie liée à Cham est renforcée, avec l’aide notamment de la linguistique. Youssouf Diallo rappelle d’ailleurs que l’une des particularités de l’ethnologie allemande est de s’être « inspirée de la linguistique »³²⁵. Les Allemands ont d’abord utilisé le « concept classificatoire “hamitique” » en « *Afrikanistik* pour identifier un certain nombre de langues (peul, haoussa, massai, nama, etc.) par opposition aux langues bantoues, khoisanes et sémitiques d’Afrique du Nord et du Proche-Orient»³²⁶. Pour les maîtres de la

³²⁴ Depuis le 19^e siècle et jusqu’au moins les années 1950, c’est un lieu de commun d’établir une hiérarchisation entre les populations Noires. Si dans la partie est du territoire africain, il s’agit surtout de la distinction Bantous / Hamites, on voit que loin de là au Brésil, il y a aussi une volonté d’opérer une distinction entre les descendants d’esclaves qui forment la population du pays.

« Pendant toute l’époque coloniale, on retrouve le même souci de classification des esclaves africains dans les récits de voyage au Brésil, comme dans les écrits des missionnaires catholiques. Ainsi, au XVIII^e siècle, le père Antonil écrivait que, "puisque les esclaves appartiennent à des nations distinctes, les uns plus sauvages des autres, ... ils sont aussi somatiquement différents", il convient de les choisir avec soin. Chacun avait sa spécialisation: les Arda et les Mina étaient robustes, ceux du Cap Vert plus faibles, les Congo bons pour les travaux des champs comme pour les travaux domestiques. Un siècle plus tard, cette coutume de classer les esclaves selon leurs qualités physiques et morales n’avait guère été abandonnée. C. Lavollee (1852), auteur du Voyage en Chine, en passant par Rio de Janeiro notait que, dans cette ville, les Noirs angolais étaient les esclaves préférés, et ajoutait: " Les Noirs, comme les chevaux, sont classifiés selon leur race, car chacune présente ses qualités particulières et sa cotation sur le marche " ». p. 57.

« Or, à la fin du siècle dernier, on venait de découvrir, grâce à l’expansion coloniale, l’organisation sociale et religieuse des Yoruba, qui était d’une grande complexité. Les Bantou étaient, en revanche, caractérisés par une mythologie considérée comme inférieure. Ainsi, bien que l’organisation sociale et politique du royaume du Congo ait été comparable à celle des Yoruba, l’infériorité des Bantou était systématiquement théorisée dans les rares ouvrages disponibles sur ce sujet. Il fallait donc prouver la prédominance, dans le processus de constitution du peuple brésilien d’autres peuples africains plus " susceptibles de civilisation ". R. Nina Rodrigues s’attacha alors à démontrer la présence d’une véritable " aristocratie " parmi les Noirs amenés au Brésil : les Yoruba ou Nago, comme ils étaient appelés à Bahia. Face à l’impossibilité d’établir clairement les origines des descendants d’esclaves, à cause de la destruction des archives de l’esclavage ordonnée par Rui Barbosa, le seul moyen pour établir la prédominance culturelle des Yoruba, peuple africain " plus évolué ", restait alors l’observation ethnologique. Pour Nina Rodrigues, à Bahia, " la prééminence intellectuelle et sociale est, sans doute, celle des Noirs soudanais ". Et, malgré l’existence à son époque de plusieurs terreiros (maisons de culte) de candomblé angola ou congo dans la ville de Salvador, il soutenait avoir inutilement cherché, parmi les Noirs de Bahia, des idées religieuses appartenant aux Bantou. » p. 59

S. Capone, « Entre Yoruba et Bantou: l’influence des stéréotypes raciaux dans les études afro-américaines », *Cahiers d’Etudes Africaines*, Vol. 40, Cahier 157, 2000, pp. 55-77.

³²⁵ Y. Diallo, « L’africanisme en Allemagne hier et aujourd’hui », *Cahiers d’Etudes Africaines*, N° 161, 2001/1, p.15.

³²⁶ Ibidem, p. 29.

Völkerkunde, l'apprentissage et la maîtrise de la langue des pays étudiés est nécessaire³²⁷. Les scientifiques allemands vont plus loin en inventant, selon Diallo, l'étude comparative des langues africaines³²⁸. Cette discipline permet en fait de diviser l'Afrique en aires culturelles et d'appréhender l'histoire de groupes de populations selon leur appartenance linguistique :

Le comparatisme linguistique en Afrique a débuté dans les années 1850 à Freetown avec les travaux du missionnaire allemand Wilhelm Sigismund Koelle (1823-1902) qui, le premier, a procédé au regroupement des langues ouest-africaines (dites "ouest-atlantiques") en partant de leurs affinités et du critère géographique. Peu après, au Cap, le bibliothécaire allemand Wilhelm Heinrich Immanuel Bleek (1827-1875) pose les bases de la *Bantuistik* moderne, en 1859, dans le cadre de l'analyse comparée des langues des régions australe et centrale de l'Afrique auxquelles il donne le nom "Bantu". Les travaux de ces linguistes sont d'abord des tentatives de classifications des langues à partir desquelles sont ensuite formulées des hypothèses sur l'histoire de la mise en place de leurs locuteurs. Après les pionniers, deux linguistes célèbres, Carl Meinhof (1857-1944) et Diedrich Hermann Westermann (1875-1956), ancien missionnaire au Togo, poursuivront l'étude des langues d'Afrique occidentale et centrale par la méthode comparative historique utilisée jusqu'alors dans le domaine de l'indo-européen. L'école allemande divise alors l'Afrique en trois grandes zones linguistiques dont l'étude relève de trois spécialités : l'*Orientalistik* qui s'intéresse à l'Égypte et au monde arabe, la *Bantuistik* ou science des langues bantoues et, enfin, la *Sudanistik* qui a pour objet les langues soudanaises d'Afrique occidentale, envisagées à partir de la côte sénégalaise³²⁹.

Les Hamites connaissent alors une histoire complexe, confuse et équivoque. Leurs origines ancestrales divergent selon les intellectuels. L'idée prédominante est sans doute celle d'une origine asiatique. Ainsi se voient-ils attribuer une ascendance mésopotamienne dans certains cas, ou une filiation hindoue à d'autres occasions³³⁰, et pourquoi ne seraient-ils pas venus d'Arabie pour s'installer sur le Golfe d'Aden et de là, se disperser³³¹ ? Pour d'autres encore, et notamment l'anthropologue italien Sergi, les Hamites représentent une « race brune méditerranéenne ».

³²⁷ Nous pouvons citer l'exemple de Karl Weule, qui signe d'ailleurs la préface d'Oscar Baumann. « Weule a quant à lui, participé aux séminaires sur les langues orientales à Berlin avant de se former aux techniques muséographiques, en particulier dans l'inventoriage et le catalogage. »

Ibidem, p. 15.

³²⁸ « L'étude comparative des langues africaines est une invention allemande ».

Ibidem, p.28.

³²⁹ Ibidem, pp. 27-28.

³³⁰ J.-P. Chrétien, *Burundi l'histoire retrouvée, 25 ans de métier d'historien en Afrique*, Paris, Karthala, 1993, p. 338

³³¹ F. Maurette, « Etat de nos connaissances sur le Nord-Est Africain », *Annales de Géographie*, Vol. 14, N° 78, 1905, pp. 433-455.

Au fur et à mesure que les sciences de l'homme s'enrichissent d'outils intellectuels et matériels, la glose sur les Bantous et les Hamites se précise. Les recherches en anthropologie et ethnologie, l'apport de la linguistique puis les théories concernant l'histoire des migrations et des métissages, fixent l'image des Bantous et Hamites, avec au cœur des préoccupations, la question de l'origine de ces populations et de leurs migrations à travers l'Afrique. Pour certains, tous les Noirs viendraient du Sud-Est³³², d'autres leur octroient une origine orientale, voire asiatique. Dans tous les cas, les contacts civilisateurs viendraient du Nord. Les intellectuels rechignent finalement à reconnaître l'origine africaine des populations du continent, y compris pour les éléments jugés les plus primitifs. Le rôle des intellectuels allemands à la fin du XIX^e et au début du XX^e siècle est là aussi déterminant, autant par l'importance qu'ils accordent aux migrations qu'à la géographie :

L'anthropogéographe Friedrich Ratzel (1844-1904), l'initiateur des études historiques et culturelles en ethnologie allemande, s'est opposé à la théorie des idées élémentaires de Bastian. Mais il a tenu compte de l'idée de contact culturel et de celle de diffusion pour élaborer une "théorie des migrations". Il attribuera aux migrations des groupes et des peuples un rôle décisif dans les processus historiques ainsi que dans la diffusion et la transmission d'éléments culturels. Chez lui, la reconstruction de l'histoire des peuples et des cultures passe par l'étude de la distribution géographique de leurs objets. Après Ratzel, les principaux tenants de la *Völkerkunde* allemande vont classer les peuples et leurs objets, et définir les cultures par la méthode de la géographie. Les travaux de géographie et d'histoire culturelle, réalisés par ses continuateurs, constituent une part substantielle de la littérature africaniste de la fin du 19^e et du début du 20^e. Ces travaux, influencés par la théorie diffusionniste, s'inscrivent essentiellement dans des recherches universitaires à visée comparatiste. Mais les diffusionnistes allemands, en accord avec certaines tendances évolutionnistes de l'époque élaborent plutôt des hypothèses et cherchent du côté de l'Asie l'origine des traits ou éléments des cultures matérielles africaines (arc, flèche, métallurgie du fer, etc.), éléments jugés représentatifs des stades de développement des sociétés et des institutions. C'est ainsi que Ratzel, qui s'intéressait plus particulièrement à la distribution

³³² « Selon une première hypothèse (qui remontait implicitement à Bleek), les ancêtres des Bantous venaient d'Océanie, l'Allemand Franz Stuhlmann (un naturaliste et administrateur colonial comme Johnston) développa l'idée d'une première vague nigritienne originaire de Mélanésie. Maurice Delafosse, bien connu dans le milieu colonial français, s'y rallia: pour lui, tous les Noirs étaient venus du Sud-Est et les Bantous abritaient donc les éléments les plus primitifs, avant les contacts civilisateurs avec les peuples du Nord du continent. »

J.-P. Chrétien, « Les Bantous, de la philologie allemande à l'authenticité africaine : un mythe racial contemporain », *Vingtième Siècle, Revue d'histoire*, N° 8, Oct. - Déc. 1985, p. 56.

géographique de l'arc et des flèches en Afrique, ouvre le champ comparatif de "l'Indo-Africain" et publie une série d'articles sur ce sujet³³³.

D'ailleurs, on note chez Fernand Maurette en 1904, l'influence de la tendance « géographiste », bien qu'il récuse par ailleurs la rigidité des sciences humaines concernant l'Afrique de l'Est³³⁴ :

Ces trois races se sont mêlées en proportions qui varient avec les lieux et forment une infinité de composés qu'il est difficile de classer et même de discerner. D'autre part, les représentants de chaque race, établis dans des régions de climats et de ressources très variés, ont peu à peu modifié leurs mœurs ancestrales et adapté leur mode de vie et de groupement au sol sur lequel ils se sont installés. A mesure que les mélanges et les métissages affaiblissaient en eux l'indice ethnique, d'autres caractères leur venaient, que nous cataloguerions volontiers sous le nom d'indice géographique. Et si, classant les groupements d'après leur genre de vie, nous dressons une carte des régions de vie humaine dans le Nord-Est africain, il arrive que presque sur tous les points, ces régions coïncident, non point avec les régions ethniques, mais avec les régions naturelles³³⁵.

Le comparatisme forcené a fini par déboucher sur une confusion durable entre classifications linguistiques et groupes ethniques, de l'Ethiopie au Burundi, à partir de l'élaboration savante du mythe de Cham.

Youssouf Diallo et Jean-Pierre Chrétien soulignent le rôle de Bleek, qui signe l'acte de naissance des « Bantous ». Jean-Pierre Chrétien retrace d'ailleurs l'historiographie des Bantous, issus presque par hasard de l'imagination de Bleek :

Estimant avoir détecté en Afrique australe deux langues, "le cafre" et "le hottentot", susceptibles d'avoir joué un rôle historique analogue à celui du sanscrit, il ne rêve que d'aller travailler en Afrique du Sud. Il se fait recruter par l'évêque anglican du Natal, Colenso, au titre de conseiller linguistique, pour lui rédiger une grammaire zulu. Dès 1855, il arrive à Durban. A partir de 1857, il passe au service de Sir George Grey, ancien gouverneur de la Nouvelle-Zélande, devenu responsable de la colonie du Cap : il gère la bibliothèque de ce dernier et prépare différentes études sur les langues d'Afrique et du Pacifique. C'est dans celle de 1858, consacrée aux langues

³³³ Y. Diallo, « L'africanisme en Allemagne hier et aujourd'hui », *Cahiers d'Etudes Africaines*, N° 161, 2001/1, pp. 16-17.

³³⁴ « En somme, malgré de nombreuses théories systématiques qui n'ont de commun que leur intransigeance, l'ethnographie du Nord-Est Africain n'est connue que dans ses généralités. » F. Maurette, « Etat de nos connaissances sur le Nord-Est Africain », *Annales de Géographie*, Vol. 14, N° 78, 1905, p. 437.

³³⁵ Ibidem, pp. 437-438.

Remarque : les « races » désignées par Maurette sont les Sémites, les Hamites et les Négroïdes.

d’Afrique du Sud, qu’il propose d’intituler “famille Ba-ntu” le groupe des “langues à préfixe pronominal” : date de naissance des *Bantous* ³³⁶!

A la manie classificatoire ³³⁷ à laquelle sont soumises les langues africaines se superpose la classification des peuples. En effet, selon les scientifiques du XIX^e siècle, et particulièrement les Allemands, la structure d’une langue est révélatrice des caractéristiques morales des peuples. Les linguistes se sont donc efforcés d’ordonner les langues selon différents critères. Dans ce contexte, le « bantu » est perçu comme une langue simple, réservée à des « peuples instables et primitifs » ³³⁸. La distinction fondamentale entre les langues à classe et les langues à genre renvoie les « Bantus » à une incapacité intellectuelle ³³⁹.

Tout en dévalorisant les Bantu, alors qu’il en est en quelque sorte le père fondateur, Bleek montre un intérêt prononcé et presque admiratif pour les peuples de l’Afrique australe, Bochimans et Hottentots. Bleek renverse d’ailleurs les tendances, il perçoit les Bantous comme fondamentalement primitifs, bien inférieurs aux autres Nègres. Il voit au contraire les Hottentots et les Bochimans comme de lointains « proto-cousins » européens ³⁴⁰. Le linguiste

³³⁶ J.-P. Chrétien, « Les Bantous, de la philologie allemande à l’authenticité africaine : un mythe racial contemporain », *Vingtième Siècle, Revue d’histoire*, N° 8, Oct. - Déc. 1985, p. 46

³³⁷ « Mais la nouveauté en ce milieu du 19e siècle tenait au comparatisme systématique développé dans des cercles académiques européens et américains à partir des éléments rassemblés antérieurement par les voyageurs et les missionnaires. »

Ibidem, p. 46.

³³⁸ Ibidem, p. 49.

³³⁹ « La vision péjorative qu’avait des langues bantu leur « inventeur » est développée avec une particulière virulence dans son étude de 1868 sur « l’origine de la langue ». Préfacé par Ernst Haeckel, le biologiste qui introduisit le darwinisme en Allemagne, cet ouvrage s’inspire d’une publication récente d’August Schleicher sur « la théorie darwinienne et la linguistique ». Développant alors les conclusions culturelles de son classement philologique, Bleek y explique que les langues à genres sont les seules à permettre la personnification des animaux et des choses (en les masculinisant ou en les féminisant) et, par conséquent, la construction d’univers poétiques ou philosophiques. Les langues à classes, au contraire, contraignent, selon lui, leurs locuteurs à rester bloqués à une vision peu cohérente du monde, à demeurer au ras du sol, sans jamais accéder à la vision d’une religion céleste ni à l’articulation d’une pensée scientifique. »

Ibidem, pp. 49 – 50.

³⁴⁰ « Paradoxalement, le père fondateur du groupe bantou s’est donc employé à dévaloriser cette famille linguistique, en la situant à un échelon radicalement inférieur à celui occupé par les éleveurs et les chasseurs-cueilleurs du groupe koïsan. Il renversait ainsi de façon étonnante le regard porté jusque-là par les Européens sur les peuples d’Afrique australe. Les Bochimans et les Hottentots avaient plutôt été décrits, de manière d’ailleurs très caricaturale, comme l’incarnation de la primitivité brute : ils se retrouvaient érigés au rang de cousins éloignés des Sémites et des Européens. Les peuples de langues bantu au contraire, malgré l’étiquette de « cafres » (tirée d’un terme arabe désignant « les infidèles »), avaient plutôt été considérés avec faveur durant la première moitié du 19e siècle. Dans les classifications anthropologiques, ils étaient toujours distingués des « nègres proprement dits ». Ils étaient considérés comme plus beaux, plus évolués et moins aptes à la servitude que les Noirs du golfe de Guinée. En 1872 encore, Littré isolait la « race cafre » au sein de « l’espace nègre », alors qu’à la fin du siècle la Grande Encyclopédie incluait les Bantous dans la « race nègre ». Les missionnaires en Afrique australe ne tarissaient pas d’éloges sur leur beauté physique, sur les qualités syntaxiques et phonétiques de leurs langues, voire sur leurs traditions bibliques ! »

allemand a construit l'image et imprimé la destinée des Bantu. A partir de ces travaux, les savants, et en première ligne les compatriotes de Bleek, développent les hypothèses et écrivent l'histoire de ce peuple. Ainsi, après avoir analysé une langue, les africanistes engendrent un peuple, défini par des caractéristiques mentales, morales, intellectuelles et physiques... La craniologie est le support des savants pour élaborer une raciologie bantoue.

Les découvertes scientifiques font penser qu'il existe une réalité bantoue, des traits de culture communs et partagés par des peuples africains. Les scientifiques allemands ne sont plus les seuls à s'intéresser aux Bantous, rattrapés par leurs collègues européens. C'est d'ailleurs un médecin britannique, Harry Johnston, qui « explique en 1902 qu'il existe une unité physique bantoue, des Baganda aux Zoulous »³⁴¹. L'aire de peuplement des Bantous est immense. Partout en Afrique, les savants croient retrouver des foyers. Malgré l'ampleur des travaux, l'historiographie des Bantous demeure confuse.

Il devient habituel dans les études africanistes de gloser sur les trois grands ensembles linguistiques que sont le « hamitique », le « bantou » et le « sémite ». La linguistique n'est qu'un moyen pour comprendre les sociétés indigènes. Influencés en effet par l'évolutionnisme, les scientifiques voient à travers la langue, le niveau de culture d'une population. Les langues européennes sont naturellement considérées comme les plus adaptées à la civilisation. Certains penseurs, comme le rapporte Jean-Pierre Chrétien, considèrent que la complexité de la grammaire allemande reflète une culture particulièrement brillante³⁴². En donnant aux langues une valeur culturelle, les scientifiques extrapolent alors et jugent ainsi du niveau des peuples.

Il est à noter que cette valorisation des Boschimans et des Hottentots semble original à cette époque. Car pour une grande partie des savants, ces deux peuples et plus particulièrement les Boschimans sont renvoyés au dernier échelon des races humaines.

Ibidem, p. 50.

³⁴¹ Ibidem, p. 52.

³⁴² « Jakob Grimm n'avait-il pas déjà expliqué dans sa « Grammaire allemande » de 1819 que les trois genres (masculin, féminin, neutre) de l'allemand traduisaient un niveau de culture particulièrement élevé ! »

Ibidem, p. 49

On présente les Bantous comme un peuple primitif et naturellement orienté vers l'agriculture. Ils incarnent parfaitement le Noir, tel que décrit alors, selon un schéma raciste qui a eu l'occasion de s'affirmer sur plusieurs décennies. Le géographe Emmanuel de Martonne, spécialiste de l'Europe centrale, publie en 1897, un article dans les *Annales de Géographie*, sur la « Vie des peuples du Haut-Nil ». Ce texte, emblématique du regard que portent les Européens sur les Africains, est à la fois une critique des sciences dont les conclusions lui semblent parfois insuffisantes ou hâtives, et un inventaire des caractéristiques morales et physiques des Bantous et des Hamites. En même temps, ce texte nous donne à connaître le regard que porte un homme de savoir, agrégé d'histoire et de géographie, fortement impliqué dans la dynamique de recherche, sur les différentes disciplines scientifiques. Entre les lignes, il nous permet de voir les tendances et les pratiques du savoir. Dans un siècle où triomphent ethnographie et anthropologie, Martonne apporte sa vision de géographe. Les textes qu'il publie sur l'Afrique des Grands Lacs sont un plaidoyer pour cette science, qui ne résonne pas encore comme les autres disciplines championnes en matière d'études africaines.

C. L'invention de la dichotomie pasteurs versus agriculteurs

1. Courageux pasteurs, indolents agriculteurs

Emmanuel de Martonne plaide pour une étude impliquant géographie et ethnographie³⁴³ et affirme l'importance de l'influence du milieu sur l'homme : « Dans un pays primitif comme l'Afrique, la répartition des populations, leur genre de vie et leurs mœurs, sont des faits liés d'une manière constante avec le climat, la nature du sol et de ses habitants, végétaux et animaux »³⁴⁴. Martonne voit dans le Haut-Nil, dont la faune et la flore sont très variées, une « zone de transition » entre Afrique de l'Ouest et Afrique de l'Est. Les

³⁴³ Martonne expose ses préconisations pour une étude des peuples du Haut-Nil :

« 1° Esquisser les traits de la géographie physique qui ont l'influence la plus directe sur les sociétés humaines. Nous nous sommes arrêtés naturellement à la géographie botanique et zoologique ;

2° Tirer de ces données tout ce qu'elles peuvent fournir pour expliquer la répartition des populations et les différents types de société ;

3° S'adresser enfin à l'ethnographie pour éclaircir les derniers points obscurs. »

E. de Martonne, « La Vie des Peuples du Haut-Nil », *Annales de géographie*, Vol. 5, N° 23, 1896, p. 507.

³⁴⁴ *Ibidem*, p. 507.

paysages et les climats, savanes, rivières, forêts, ordonnent aux habitants de ces zones leurs fonctions et, par extension, définissent leurs cultures et leurs sociétés³⁴⁵. Il associe le degré de civilisation et l'environnement, prônant que « c'est la manière de se procurer la nourriture qui donne le moule de la vie des hommes »³⁴⁶. Martonne classe les populations en fonction de leurs spécialisations supposées. A ce titre, « la chasse et la pêche, lorsqu'elles sont l'unique source d'alimentation, représentent le degré le plus bas de la civilisation. Les purs chasseurs sont presque toujours les restes d'une population primitive refoulée par les agriculteurs ». Le type de cultures pratiquées est également un indicateur du tempérament ou de la nature des populations. Ainsi, la culture des bananes, trop facile aux yeux de Martonne, engendre-t-elle des peuples à l' « indolence caractéristique »³⁴⁷. Ce moyen de subsistance ne requiert pas d'efforts particuliers : « L'habitant du plateau des lacs ne connaît pas les inquiétudes pour la récolte des populations plus septentrionales. La nécessité ne le pousse pas à agir. L'initiative lui est inconnue. Il est doux, confiant, lâche devant l'ennemi. C'est une proie qui s'offre au pillage ou à la domination des pasteurs. Chez les Niam-Niam on retrouve avec le bananier la même apathie, la même soumission aux conquérants chasseurs, la même torpeur de l'intelligence et de la volonté³⁴⁸. » La culture des céréales nécessite un investissement plus important et la population qui s'y astreint est « attachée au sol, travailleuse, paisible³⁴⁹ ». En outre, cette activité céréalière permet de développer d'autres aptitudes et de créer une économie : « Souvent l'esprit éveillé par ces nécessités trouve de nouvelles occupations pour les mains oisives, on forge soi-même le hoyau, la bêche et une certaine industrie locale se développe³⁵⁰. » Néanmoins, et quelles que soient les plantes vivrières concernées, l'agriculture demeure, pour Martonne, un catalyseur bien méprisable de civilisation : « Qu'ils cueillent la

³⁴⁵ « On s'aperçoit aussitôt que les chasseurs se trouvent partout sur la lisière de la forêt vierge, les pêcheurs sur les bords des dépressions marécageuses, enfin que le parc et la savane peuvent être la demeure d'agriculteurs ou d'éleveurs, ces derniers habitant plus particulièrement la savane. »
Ibidem, p. 516.

³⁴⁶ Ibidem, p. 516.

³⁴⁷ Ibidem, p. 518.

³⁴⁸ Ibidem, p. 518.

³⁴⁹ Ibidem, p. 518.

³⁵⁰ Ibidem pp. 518-519.

banane ou moissonnent les céréales, tous les agriculteurs ont un caractère commun, c'est qu'ils manquent d'esprit d'entreprise et de solidarité »³⁵¹.

L'activité pastorale, moins répandue dans cette zone de l'Afrique, est mieux perçue. En effet elle demanderait plus de capacités physiques et de meilleures aptitudes intellectuelles : « Le pur élevage ne se trouve réellement que dans la steppe au Sud chez les Massaï, au Nord chez les Baggara. Ce sont des nomades, fiers, guerriers, méprisant les agriculteurs sédentaires qu'ils pillent. Partout ailleurs l'élevage du bétail est plus ou moins associée à l'agriculture ; elle est alors presque toujours le fait des classes dirigeantes. Rien n'égale le mépris du pasteur pour l'agriculteur »³⁵². La possession du bétail serait à la fois une sorte de signe extérieur de richesse, en même temps qu'un moyen pour exercer le pouvoir sur des agriculteurs passifs. Le contact avec les pasteurs apparaît même comme bénéfique pour les agriculteurs : « Le pasteur ne garde de son humeur batailleuse qu'un instinct de domination qui lui permet d'établir sur un vaste espace un fort pouvoir central. L'agriculteur s'éveille à son contact et reste travailleur ; c'est un excellent instrument aux mains de chefs doués de l'esprit d'initiative qui lui manque »³⁵³. Martonne, en faisant appel à la géographie, établit la distinction coutumière en sciences humaines entre agriculteurs et pasteurs, les premiers inférieurs aux autres. En arrière-plan, c'est la trame de l'idéologie hamitique que Martonne développe ici, dans son exposé géographique. Il place également le Haut-Nil, précédemment qualifié de « zone de transition » dans une perspective méditerranéenne. Là aussi, il s'agit de procurer à certaines de ces sociétés des attributs de civilisation : « Dans de grands empires comme l'Ouganda, le Darfour, le voyageur a presque l'impression d'une civilisation méditerranéenne »³⁵⁴. L'intervention dans le champ africain d'une race méditerranéenne fonctionne avec le développement de l'idéologie hamitique. Tout comme Cham est un homme intermédiaire, la race méditerranéenne fait la transition entre les Noirs et les Blancs. Elle a pour fonction de faire accepter l'idée qu'il

³⁵¹ Ibidem, p. 519.

³⁵² Ibidem, p. 520.

³⁵³ Ibidem, p. 520.

³⁵⁴ Ibidem, p. 521.

existe en Afrique des foyers de civilisation, ou de culture, sans que ceux-ci soient concédés à d'authentiques Nègres.

Dans une partie de sa publication, parue dans un autre numéro des *Annales de Géographie*, Martonne confirme le rôle des explorateurs et des voyageurs dans la connaissance des pays d'outre-mer et l'importance prise par l'ethnographie : « Les détails géographiques que nous devons aux explorateurs, ont trait pour la plupart à l'ethnographie »³⁵⁵. Il nous indique aussi la part octroyée à la linguistique dans l'observation des peuples : « Quelques-uns ont voulu voir dans la langue un élément important »³⁵⁶. Mais Martonne dévoile également les débats internes aux champs scientifiques, il voit dans la langue un trait de culture trop fluctuant, un indice auquel on ne peut accorder une confiance absolue : « Mais outre qu'on est encore trop insuffisamment renseigné sur ce point, il ne faut pas oublier qu'on voit à chaque instant le vainqueur adopter la langue du vaincu de race différente ou réciproquement »³⁵⁷. Il avoue aussi les limites des sciences qui peinent parfois à donner des réponses suffisamment satisfaisantes. Il révèle des points demeurés dans « l'obscurité », il parle de « mesures incomplètes, isolées, qui n'ont encore inspiré aucune théorie d'ensemble »³⁵⁸. Il déplore encore l'uniformité des conclusions apportées par les informations des voyageurs : « Mais il est une chose qui frappe à la lecture de la plupart de ces monographies, c'est d'une part l'insignifiance de beaucoup de ces détails et d'autre part leur uniformité »³⁵⁹. Martonne reste un homme de son temps, conforme au contexte intellectuel de son époque et en phase avec les idées du XIX^e siècle et du premier quart du XX^e siècle. Il renvoie les Noirs dans les marges de l'humanité, leur refusant la raison, leur autorisant néanmoins, et en quelque sorte, la passion. « Le nègre est un enfant ; si éveillé soit-il, il vit dans le monde de la sensibilité et de l'inconscience ». Les références intellectuelles, sociales économiques et culturelles de Martonne sont européennes. Les différences entre les modes de vie européens et africains sont perçus avec incompréhension, mépris peut-être, comme une affirmation en tout cas de l'immaturité et de l'absence de

³⁵⁵ E. de Martonne, « La vie des Peuples du Haut-Nil », *Annales de géographie*, Vol. 6, N° 25, 1897, p. 61.

³⁵⁶ Ibidem, p. 61.

³⁵⁷ Ibidem, p. 61.

³⁵⁸ Ibidem, p. 61.

³⁵⁹ Ibidem, p. 61.

civilisation : « La densité de la population n'est nulle part assez forte, ni la culture assez pénible pour que le sol devienne objet de propriété ; ce qui correspond à la propriété foncière chez nous, c'est spécialement le bétail chez les pasteurs, c'est partout la hutte avec ses dépendances. Les idées sur la religion flottent entre le féchitisme et une sorte de dualisme admettant un bon et un méchant esprit (Atchiek et Gok chez les Dinka, Ouamalla et Mgassa, chez les Ouasiba, Loubinga et Moukouja, chez les , Ouaganda), ce dernier rendu responsable de tous les fléaux naturels, peste, tempête, mort des bestiaux, etc. »³⁶⁰

2. Nègres, non-Nègres et Mélangés

Après avoir analysé le Haut-Nil d'un point de vue géographique, Martonne revient sur les cas hamites et bantous en introduisant une dimension ethnologique. Le premier constat de l'auteur est qu'il « y a donc des Nègres et des non-Nègres ». Pour Martonne, les Hamites rentrent dans la catégorie des « non-Nègres », et il démontre son propos en comparant les deux types de peuples. « Le Nègre a les traits mous, le nez sans os, les cheveux laineux, les lèvres lippues, la taille haute ; sa force musculaire est très grande, sa force nerveuse bien au-dessous de celle d'un Européen faible. Il est peu entreprenant, peu actif, c'est généralement un sédentaire. » Au contraire, les Hamites, tellement « non-Nègres » qu'ils seraient en fait des « proches parents des Sémites », ont « les traits bien marqués, le nez grand et aquilin, les cheveux ondulés », leur « force nerveuse est plus grande », leur « physionomie est parfois intelligente, ils ont « l'esprit plus éveillé, plus entreprenant ». Autre caractéristique admise par presque tous, le caractère nomade du Hamite et son activité pastorale : « il est souvent nomade, toujours pasteur, guerrier ou même brigand ». Loin d'être anodins, ces traits permanents prêtés aux Hamites, résolvent les questions inhérentes à ce peuple. Leur nomadisme explique pourquoi on les retrouve à divers endroits, leur spécialisation pastorale est un signe de leur supériorité – possédant le bétail, ils peuvent subvenir à leurs

³⁶⁰ Ibidem, p. 62.

besoins – et leur caractère guerrier ou brigand témoigne de leur ruse et explique leur capacité à prendre l’ascendant sur les autres peuples³⁶¹.

Martonne constate que les Hamites se sont mélangés aux autres « Nègres » : « le fait dominant de l’ethnographie du Haut-Nil est donc l’intrusion d’éléments hamitiques au milieu de populations nègres ». L’auteur remarque que la pureté raciale est rare : « Hamites purs et Nègres purs sont très rares : ce qu’on doit chercher c’est la proportion de sang hamite que contient chaque peuple, ce que nous appellerons l’indice hamitique. » En suivant ce fil d’Ariane, Martonne conclut sur l’origine des Hamites : « Il [l’indice hamitique] croît en général au fur et à mesure qu’on s’avance vers le N.E., ce qui tend à montrer que les Hamites viennent d’Abyssinie »³⁶². Martonne s’attache à décrire plus en détails les différentes populations de la zone, cherchant à détecter les différents « Nègres », et la diffusion d’éléments culturels et biologiques rendue possible par les migrations inter-africaines. Il tente de nuancer la réalité de groupes ethniques, clairement définis, en restant malgré tout pris au piège de l’obsession classificatoire : « Il ne faut pas s’exagérer la valeur ethnographique de ces groupes, mais dans leur généralité, ils correspondent à quelque chose de vrai. De plus, ils fournissent un élément de classification commode ». Martonne s’assigne donc à énumérer les différents traits distinctifs des Hamites, Bantous et autres Nilotiques, qui cohabitent bon gré mal gré. Se mêlent dans cette description tous les thèmes de l’ethnographie africaniste coloniale : l’authenticité des Bantous, l’extériorité des Hamites... Il est aussi question, pour Martonne, de reconstituer la profondeur temporelle de chacun des groupes.

Martonne s’intéresse plus particulièrement aux mouvements de population et aux métissages qu’il en résulte. Il constate que la correspondance entre groupe ethnique et milieu naturel n’est pas si manifeste : « Toutefois ce rapport entre l’ethnographie et la géographie physique n’est pas toujours

³⁶¹ « Ainsi il existe pour le pasteur tout un monde de préoccupations et de sentiments inconnus à l’agriculteur. Généralement il est fier, hardi, entreprenant, toujours prêt à la guerre qui éclate à chaque instant de village à village pour la possession des troupeaux. »

E. de Martonne, « La vie des Peuples du Haut-Nil », *Annales de géographie*, Vol. 6, N° 25, 1897, p. 62.

³⁶² Ibidem, p 62.

parfait. On peut voir des Nilotiques ou des Hamites là où l'on ne s'attendrait guère à en trouver »³⁶³. Il forge l'image d'un Bantou, venu du Sud, établi très anciennement jusqu'au Kavirondo³⁶⁴, avec des dates d'installation variables pour certains groupes bantou³⁶⁵. Les Nilotiques, très dispersés, viennent du Nord, se seraient installés après les Bantou, et se seraient mélangés avec les Hamites. Par leur métissage, les Nilotiques ont perdu quelques-uns des défauts qui touchent les Bantous : « Au contraire des Bantous, les Nilotiques sont venus du Nord et paraissent auprès d'eux presque des nouveaux venus, ayant gardé de la vie d'aventure un peu plus de vivacité d'esprit et de souplesse des membres »³⁶⁶. Le schéma des migrations est complexe et avec lui, celui des mélanges qui engendrent des sous-groupes de populations, aux caractères plus ou moins marqués. Les Chillouks du Nord, que Martonne identifie comme des jeunes Nilotiques, sont décrits comme ayant la « tête ronde, les jambes allongées, tous les membres grêles »³⁶⁷. Quant aux Chillouks du Sud, l'influence du climat et la flore ont modifié leur anatomie, ils « ont pris une musculature plus forte, jambes et torsos mieux proportionnés »³⁶⁸. Les activités des Nilotiques, sont un reflet de leur nature, à mi-chemin des Bantous et des Hamites, ils pratiquent agriculture et élevage.

3. Les royaumes hamites et la soumission des Bantou

Martonne se préoccupe du sort des Hamites, terme générique qui désigne sous sa plume un ensemble de peuples fondateurs de royaumes. En s'appuyant explicitement sur Speke³⁶⁹, Martonne retrace en quelques lignes

³⁶³ Ibidem, p. 63.

³⁶⁴ Golfe de la rive orientale du Lac Victoria au Kenya actuels.

³⁶⁵ « Mais il est encore certains points où leur arrivée dans le pays ne date que de un ou deux siècles, par exemple à l'Est du Victoria Nyanza où ils auraient détruit une population primitive dont les restes se sont réfugiés sur les hauteurs ou dans les marais (Oualoumboua, Ouanandi, Ouaelgeyo, Ouakenye). »

Ibidem, p. 63.

« Les Bantous à l'W. du Victoria seraient plus anciens, mais ils n'ont jamais dépassé le Kivira. »

Ibidem, p. 64.

³⁶⁶ Ibidem, p. 64.

³⁶⁷ Ibidem, p. 65.

³⁶⁸ Ibidem, p. 65.

³⁶⁹ En effet, pour Speke, les Wahuma seraient une branche des Gallas qui eux-mêmes seraient des Abyssiniens d'origine.

« Il est permis de croire qu'il exista jadis en Abyssinie un gouvernement solide, quoique de provenance étrangère, lequel devenu de plus en plus fort, envoya de tous côtés, et surtout d'occident vers le sud-est, des armées nombreuses qui promenaient avec elles la dévastation et l'esclavage. Les pays conquis prirent à la longue une trop grande étendue pour qu'il fût possible de les maintenir sous le même sceptre. Des princes de la maison royale, généraux victorieux, poussèrent leur fortune, et, se détachant de la souche

l'histoire des Wahuma : « Les Ouahouma sont le peuple dont le rôle ressemble le plus à celui des Chillouks. Speke, qui les vit le premier dans l'Ouganda, fut frappé de la parenté de type qu'ils présentent avec les Gallas ; son hypothèse de leur origine abyssinienne est définitivement admise »³⁷⁰. Surtout Martonne explique le « premier mouvement Ouahouma » qui « daterait du XVI^e siècle » par les conquêtes de « Mohammed Achmed Grandj »³⁷¹ en Abyssinie (1524-1544). »³⁷² Martonne décrit une série d'invasions par vagues, menées par des Nilotiques ou des Hamitiques phagocytant peu à peu les groupes bantous passivement installés³⁷³. Mais surtout, il mentionne les « Ouatoussi » comme étant les fondateurs du royaume de Kitara : « Les plus anciens envahisseurs seraient les Ouatoussi, fondateurs du royaume de Kitara (Ounyoro-Torou). Ce

métropolitaine, fondèrent des royaumes séparés auxquels, pour des raisons encore inconnues, ils assignèrent des noms nouveaux. C'est ainsi, devons-nous supposer, que les Gallas, cessant de former un même groupe avec les Abyssiniens allèrent s'établir au midi de leur pays natal.

D'autres Abyssiniens, peut-être des Gallas – il importe peu de savoir ce qu'ils étaient au juste et de quel nom nous devons les appeler – se détachèrent à leur tour, entrèrent à force ouverte dans le pays des Somals, qu'ils subjuguèrent tout d'abord, furent ensuite vaincus dans une certaine mesure par les Arabes du continent opposé, et portèrent alors leurs armes au sud jusqu'à la rivière Jub, laissant bon nombre d'entre eux dans les pays ainsi parcourus. Ils attaquèrent ensuite Omwita (qui porte à présent le nom de Mombas), furent repoussés avec perte, disparurent à l'intérieur du continent, et, traversant le Nil près de sa source, découvrirent les riches pâturages de l'Ounyoro, où ils fondèrent le grand royaume de Kittara. Là, peu à peu, ils perdirent leurs traditions religieuses, oublièrent la langue de leurs aïeux, s'accoutumèrent comme les indigènes à se priver de leurs incisives inférieures, changèrent leur appellation nationale en celle de Vouahouma, et laissèrent s'effacer de leurs annales les noms de Hubshi ou de Galla »

J.-H. Speke, *Les Sources du Nil: journal de voyage 1860-1863*, Paris, Hachette, 1865, pp. 214-216.

On note dans ce passage, l'allusion au royaume mythique de Kittara, à qui Speke accorde un crédit tout à fait historique ainsi que l'apport institutionnel qui vient de l'extérieur.

³⁷⁰ E. de Martonne, « La vie des Peuples du Haut-Nil », *Annales de géographie*, Vol. 6, N° 25, 1897, p. 65.

³⁷¹ L'imam du harar, Mohamed Ahmed Gagne ou Grandj (le « gaucher » en amharique) lance au 16^e siècle une offensive contre l'Ethiopie chrétienne. Ce « raid » a eu un grand retentissement, car l'Ethiopie apparaît comme un bastion chrétien en Afrique.

Il est étonnant de remarquer que Martonne invoque cette offensive musulmane pour expliquer la migration des Wahuma. Or Speke ne fait pas directement allusion à ce fameux guerrier. On sait aussi que d'autres auteurs ont développé cette hypothèse. C'est le cas du père hollandais Van der Burgt : « Depuis les écrits de l'explorateur Speke, au milieu du XIX^e siècle, la geste de Ruhinda symbolisait la descente vers le sud des pasteurs Bahima, dernier rameau d'une grande migration des Galla d'Ethiopie. Dans son dictionnaire français-kirundi de 1903, le père Van der Burgt avait développé l'hypothèse que cet exode avait été provoqué par le raid de Ahmed Gagn, l'imam de Harar, contre l'Ethiopie chrétienne au début du XVI^e siècle ».

J.-P. Chrétien, « Les traditionnistes lettrés du Burundi à l'école des Bibliothèques Missionnaires (1940-1960) », *History in Africa*, Vol. 15, 1988, p. 416.

³⁷² E. de Martonne, « La vie des Peuples du Haut-Nil », *Annales de géographie*, Vol. 6, N° 25, 1897, p. 65.

³⁷³ « L'invasion progressa vers le S.W., à travers les Nilotiques et créa ces populations mélangées des Latouka que Baker dépeint comme « les plus beaux sauvages qu'il ait jamais vus, francs, gais, toujours prêts à rire et à se battre », des Tourkan et des Massai, tous plus ou moins pasteurs et guerriers : ces derniers venus du Nord où ils habitaient la même steppe que les Tourkanet continuant leur vie de nomades et de brigands sur le plateau volcanique à l'E. du Victoria Nyanza. Mais le principal courant hamitique est celui qui s'est engagé au S. du Kivira sur le plateau interlacustre. Il y trouva des populations Bantou agricoles et paisibles, parlant une langue analogue à celle des Ouakondjo, qui furent soumises sans grande résistance. L'invasion ne se fit pas tout d'un coup, il y eut comme une série de vagues amenant des Hamites de plus en plus nombreux. »

Ibidem, p 66.

sont les plus mêlés de sang nilotique et aussi, depuis leur établissement, de sang bantou. Les plus récents seraient les Rouhinda³⁷⁴, fondateurs du grand royaume de Karagoué qui a dû comprendre autrefois Karagoué, Ousoui, Ouroundi, Rouanda »³⁷⁵. Martonne apprécie les conséquences de l'invasion hamitique, qu'il juge positive, avec une mention spéciale pour le Rwanda : « L'invasion Ouahouma a eu pour les pays à l'W. du Victoria plus d'un résultat heureux. Elle a amené la fondation de grands empires démembrés à l'heure actuelle en un certain nombre d'Etats : Ounyoro, Ouganda, Karagoué, Ousiba, Ousindja, Ouroundi, Rouanda, dont le dernier paraît être le seul doué encore de quelque vitalité, mais qui déjà depuis plusieurs siècles ont donné au pays une stabilité et une sécurité relative »³⁷⁶. Et l'auteur voit dans ces systèmes africains, hérités des migrations hamitiques, une transposition du passé médiéval européen : « On retrouve à peu près partout les mêmes usages, les mêmes armes, les mêmes outils, le même état social, la même forme de gouvernement, cette sorte de monarchie féodale, plus absolue dans le Rouanda, plus aristocratique dans l'Ounyoro, qui constitue un immense progrès comparée à l'anarchie des pays Bantous purs »³⁷⁷. Martonne reconnaît même la présence d'une certaine culture, particulièrement en Ouganda, jugé comme une sorte de modèle africain. Si Martonne pense que dans certains cas, celui de l'Ouganda précisément, le métissage peut être bénéfique³⁷⁸, il finit par l'associer à la dégénérescence non seulement des humains, mais également des royaumes. Pour lui, les conquérants vainqueurs ne peuvent être que des Hamites au teint plus clair, favorisés dans leurs conquêtes par les caractéristiques biologiques des Bantous : « Le fait le plus important est le rôle des races plus claires, étrangères, conquérantes, pour la fondation des Etats.

³⁷⁴ Martonne fait une confusion. Sous l'appellation « Rouhinda », Martonne désigne un peuple (Bahinda) alors qu'il s'agit d'un héros mythique, héritier cwezi, parfois présenté comme le fondateur du Karagoué, comme le présente d'ailleurs Speke : « Plus tard, le gouvernement du Karagoué se constitua de la même manière, et dure déjà depuis vingt générations. Il eut pour fondateur Rohinda, expulsé de Kittara comme conspirateur, et qui vint, à la tête d'un grand nombre de Vouahouma, chercher asile chez les Vouanyambo du Karagoué. Leur roi Nono l'accueillit favorablement, et, pour prix de son hospitalité généreuse, fut assassiné par les nouveaux venus, à l'issue d'un repas où de trop fréquentes libations l'avaient mis à leur merci. Telle est l'origine de la dynastie actuelle. »

J.-H. Speke, *Les Sources du Nil: journal de voyage 1860-1863*, Paris, Hachette, 1865, p. 217

³⁷⁵ E. de Martonne, « La vie des Peuples du Haut-Nil », *Annales de géographie*, Vol. 6, N° 25, 1897, p. 66.

³⁷⁶ *Ibidem*, p. 66.

³⁷⁷ *Ibidem*, p. 67.

³⁷⁸ « En de grands Etats comme l'Ouganda il y a des rudiments d'art et de littérature. C'est le résultat de l'union des Bantous agriculteurs paisibles, appliqués, et des Hamites pasteurs, guerriers et actifs. »
Ibidem, p. 67.

Toutefois elles n'y suffisent pas seules, il faut qu'elles trouvent un territoire occupé par des nègres sédentaires. Elles ne peuvent que façonner la matière qui leur est donnée »³⁷⁹. Comme une contre-partie de leurs succès, le métissage avec les Bantous a provoqué la chute des « institutions » hamites : « Mais bientôt le vainqueur subit la contagion du vaincu, le sang s'épaissit, les nerfs s'affaiblissent. On voit les grands Etats se démembler et l'instabilité politique renaît jusqu'à ce qu'une nouvelle invasion survienne »³⁸⁰. Et Martonne applique cette théorie de l'est à l'ouest africains, où il fait intervenir là encore une invasion hamitique créatrice de royaumes³⁸¹. L'état actuel de la zone du Haut-Nil, est selon lui en « pleine décadence » et seuls de « nouveaux envahisseurs » pourraient « fonder quelque chose » et « faire progresser la culture »³⁸². L'auteur cautionne la thèse que l'apport civilisateur ne peut venir que de l'extérieur, de préférence par le biais d'hommes non-Noirs, ou en tout cas plus clairs que leurs congénères trop « authentiques » pour avoir initié une quelconque dynamique de civilisation. A tel point que Martonne croit déceler un peuple intermédiaire entre Noirs et Blancs, commode explication à la présence de sociétés africaines : « Dans de grands empires comme l'Ouganda, le Darfour, le voyageur a presque l'impression d'une civilisation méditerranéenne »³⁸³. Finalement, cette démonstration permet à Martonne de terminer, plus ou moins ouvertement, sur la nécessité de la colonisation européenne, énième ou ultime « invasion », conclusion naturelle à toutes les couches de migrations qui se sont précédées jusqu'à lors, préparant en quelque sorte le terrain africain : « Ce rôle ne pouvait être joué par les Arabes marchands d'ivoire et de chair humaine de Kartoum ou de Zanzibar qui ne faisaient que passer. L'influence européenne, après les essais malheureux de l'Egypte, semble appelée à produire d'heureux changements »³⁸⁴.

³⁷⁹ E. de Martonne, « La vie des Peuples du Haut-Nil », *Annales de géographie*, Vol. 6, N° 25, 1897, p. 68.

³⁸⁰ *Ibidem*, p. 69.

³⁸¹ « C'est l'histoire de tous les Etats du Soudan, et ces conditions de vie sont les mêmes qu'on retrouve jusqu'au Niger et au Sénégal, où Foulbé et Peul, Hamites venus de l'Est vers le XVI^e siècle, pasteurs et nomades ont depuis peu fondé sur les ruines d'anciens Etats nègres les grands empires d'Adamoua, Haoussa, etc. »

Ibidem, p. 69.

³⁸² *Ibidem*, p. 69.

³⁸³ E. de Martonne, « La Vie des Peuples du Haut-Nil », *Annales de géographie*, Vol. 5, N° 23, 1896, p. 521.

³⁸⁴ E. de Martonne, « La vie des Peuples du Haut-Nil », *Annales de géographie*, Vol. 6, N° 25, 1897, p. 69.

L'anthropologie s'est indéniablement concentrée sur les races. Il s'agit de les identifier, les définir et les imposer comme des réalités tangibles. Le tableau de l'espèce humaine s'est enrichi au fur et à mesure. Quand les théories existantes ne suffisaient plus, de nouvelles catégories raciales sont créées. L'histoire des sciences humaines de cette époque ressemble à l'histoire d'une confrontation permanente et protéiforme. Confrontation entre différentes conceptions de la science, entre savants de cabinet et explorateurs sur le terrain, confrontation entre monde civilisé et en voie d'industrialisation et monde primitif gouverné par la nature... Les sciences humaines ont aussi créé la confrontation entre les Hommes, les Noirs et les Blancs, ils ont creusé la ligne de partage à l'intérieur même de ces catégories. Nègres authentiques et autochtones partagent le territoire avec des Métisses venus d'ailleurs. De la lutte pour le pouvoir, ce sont ces derniers qui sortent vainqueurs. On ne peut pas concéder au Nègre autochtone, si profondément bantou, une quelconque contribution à la civilisation. L'un est agriculteur et se contente de gérer à minima son espace pour survivre, et l'autre se fait pasteur pour contrôler la richesse et assurer son pouvoir. La distinction entre Bantous agriculteurs et Hamites pasteurs fait long feu. Les pays d'Afrique des Grands Lacs, le Burundi notamment, sont enchaînés à cette imagerie, qui se prolonge avec l'assimilation de ces sociétés à l'époque médiévale occidentale. L'anthropologie, l'ethnographie et la colonisation se rejoignent pour étayer des catégories raciales et les figer sur l'espace africain. Hamites et Bantous survivent au-delà de la colonisation et s'immiscent jusque dans les drames contemporains dans l'Afrique des Grands Lacs. L'anthropologie a établi des classifications raciales que l'ethnographie a consolidé, en observant sur le terrain. La théorie s'est élaborée dans les grandes métropoles européennes, les exercices de pratique sont effectués sur le terrain africain.

III. LES EUROPEENS A LA DECOUVERTE DU BURUNDI

Lorsque les Européens arrivent au Burundi, ils reconnaissent les « supra-catégories » raciales que sont les Hamites, les Bantous et les Pygmées. Ce schéma fonctionne au Burundi d'autant plus que le pays est censé renfermer le mystère de la source du Nil. Les Tutsi sont donc ces Hamites descendus le long du fleuve pour s'imposer dans ces hauts-plateaux. Les Hutu sont des Bantou authentiques soumis à l'autorité des Tutsi. Les Twa sont les Pygmées vivant aux marges de la société et perpétuant la vie primitive. Les Blancs s'emploient à développer les dogmes d'une ethno-histoire sophistiquée, constamment européen-centriste et profondément raciale. Ils manipulent les traditions orales, choisissent avec soin leurs informateurs, et forment à leur image toute une classe de dirigeants autochtones acquis à leur cause. Patiemment, les races deviennent des ethnies, mais le fond idéologique demeure, nous présentant une société où catégories sociales et ethniques se confondent de façon si évidente. Au Hamite-tutsi, on concède le pouvoir et la ruse, et au Bantou-hutu, la fainéantise et l'incapacité. Les Pygmées-twa sont observés de loin et abandonnés à eux-mêmes, enfermés dans l'enfance de l'humanité.

Avec l'arrivée des premiers Européens au Burundi, deux cultures se font face et se confrontent pour produire une histoire hybride, mélange d'oral et d'écrit. En effet, pour les Européens, la « civilisation » ne peut s'envisager et se réaliser sans l'écriture. Dans le contexte de la fin du XIX^e siècle, l'Europe occidentale rayonne, sûre d'elle-même, sûre de sa culture, sûre de ses institutions politiques, et sûre de ses valeurs morales. La révolution industrielle renforce le sentiment de supériorité, en faisant des pays du vieux continent le symbole du progrès. La découverte de l'Outre-mer s'inscrit autant dans la volonté de découvrir l'inconnu que d'exporter un modèle que l'on croit être le meilleur. Les premiers Européens qui arrivent dans la région des Grands Lacs sont des aventuriers, des explorateurs financés par des sociétés commerciales ou des sociétés philanthropiques. Ces hommes sont considérés en Europe comme des héros et on se passionne pour leurs récits de voyages. Cette littérature est pour l'historien un matériau considérable, puisqu'il s'agit des

premières traces écrites de ces territoires. Les voyageurs nous informent sur les pays africains, les traditions, le fonctionnement social et politique, ils décrivent les paysages et analysent les populations. Ils nous donnent aussi à comprendre le contexte intellectuel dans lequel ils s'inscrivent, la façon dont ils pensent le monde et perçoivent l'Autre. Ce ne sont pas des ouvrages historiques, mais bien des récits, souvent enjolivés pour plaire aux lecteurs ou mettre en avant le protagoniste, évoluant dans un monde lointain et plein de mystères. Depuis les premiers contacts avec les Européens, les pays de l'Afrique des Grands Lacs ont « littéralement ébloui les Blancs ³⁸⁵ » et on a voulu en faire une sorte d'éden africain, jusqu'au moins l'indépendance, quand le mythe commence à s'effriter, pour éclater dans les années 1990 au grand étonnement de nombreux commentateurs.

A. La découverte tardive du Burundi

Les mythes se sont donc construits à mesure que l'on a appris à connaître les pays et les populations et tout d'abord, c'est la réalité même d'une « Afrique des Grands Lacs » qui est remise en question par certains chercheurs, et notamment Jean-Pierre Chrétien qui souligne que cette dénomination a « été forgée par les “explorateurs” anglo-saxons du XIX^e siècle »³⁸⁶, à une époque où « tout relevé géographique devait apparemment commencer [...] par le repérage de l'hydrographie »³⁸⁷. Il devient naturel d'identifier, de définir et d'unifier la région au travers des lacs qui la traversent. La proximité culturelle et linguistique a favorisé la persistance de l'idée d'un grand ensemble, alors même que les paysages, les populations, les systèmes politiques ont été aussi différents que nombreux. Les « explorateurs » posent les premières pierres d'une historiographie particulière dans cette région d'Afrique et ouvrent la voie à des cortèges de missionnaires, d'intellectuels, de colons qui ont prolongé le travail et continué de produire des documents écrits sur l'histoire du Burundi, du Rwanda, du Congo, de l'Ouganda, etc.

³⁸⁵ J.-P. Chrétien, *L'Afrique des Grands Lacs : deux mille ans d'histoire*, Paris, Aubier, 2000, p. 12

³⁸⁶ Ibidem, p. 11.

³⁸⁷ Ibidem, p. 12.

Dans un premier temps, les missions d'exploration sont motivées par la curiosité et la philanthropie. Plus précisément, les aventuriers veulent retrouver la source du Nil, qui reste une énigme depuis Ptolémée. Les Anglais, par le biais de la Société Royale de géographie, financent les premiers les caravanes. Certains journaux paient également des explorateurs, comme le *New York Herald* qui missionne Henry Morton Stanley pour aller retrouver un autre voyageur, David Livingstone, égaré quelque part en Afrique Centrale³⁸⁸. Des années 1840 aux années 1890, les explorateurs parcourent la région en quête d'émotions, d'informations, de nouvelles connaissances. Si bien que cette région d'Afrique devient un carrefour de caravanes cosmopolites. Les explorateurs s'y retrouvent, s'y rencontrent, se suivent. Les uns reprennent le personnel des autres et marchent sur les routes défrichées par leurs prédécesseurs.

1. L'économie du voyage et la professionnalisation de l'exploration

L'exploration du continent africain met en scène un explorateur devenu presque solitaire, contraint de négocier en permanence avec les peuples qu'il rencontre. Cette découverte par les terres, et non plus par les mers, résulte d'un besoin de plus de connaissances et d'un changement d'attitude de la part des institutions qui commandent ces voyages. Ainsi :

Lorsqu'une assemblée de notables insérés dans les réseaux académiques et liés au *Foreign Office* et à l'amirauté britannique se réunit à Londres en 1788 pour former l'*African Association*, ou Association pour la Promotion des Découvertes dans l'Intérieur de l'Afrique, ses membres expliquent leur initiative par le constat que les connaissances disponibles sur l'intérieur de ce continent n'ont guère progressé par rapport au corpus rassemblé par les Anciens. Après les progrès réalisés dans le savoir géographique grâce aux circumnavigations des décennies précédentes, ils définissent un nouvel horizon à l'entreprise d'exploration du monde en lui fixant pour objet le parcours de masses continentales importantes comme celle de l'Afrique. Dès lors, l'exploration ne peut plus être le fait d'expéditions massives et bien équipées comme l'étaient les expéditions maritimes dont les navires pouvaient transporter hommes, armes et matériel scientifique et n'entraient en contact

³⁸⁸ Les deux explorateurs se retrouvent en 1871 à Ujiji, située sur les rives du Lac Tanganyika de la Tanzanie actuelle, à une dizaine de kilomètres de Kigoma. La ville est dès le XIXème siècle un comptoir et un centre névralgique d'échanges entre l'Afrique centrale et l'Afrique orientale et notamment Zanzibar.

qu'occasionnellement avec les habitants des îles et des côtes où ils faisaient relâche³⁸⁹.

Le voyageur occupe une place particulière à la fois dans sa société d'origine et dans celle qu'il rencontre. Intermédiaire plus que partie prenante, il est l'éclaireur, le découvreur d'une terre inconnue. L'aventurier-voyageur jouit d'une grande audience en Europe, où il est perçu comme le valeureux. Sa position précaire en terre africaine l'oblige à entrer en contact avec ceux qu'il visite. L'exploration est en effet soumise au bon vouloir des pouvoirs locaux, qui ont presque droit de vie et de mort sur les voyageurs venus de l'Occident. Isabelle Surun écrit d'ailleurs à propos de l'exploration de l'Afrique à la fin du XVIII^e et au début du XIX^e siècle : « Elle repose désormais sur des individus qui en s'aventurant dans des espaces continentaux, ne doivent leur sécurité, leur progression et leur possibilité de retour qu'à la qualité des interactions et des échanges qu'ils auront pu mettre en œuvre, tout au long de leur parcours, avec les différents représentants des sociétés qui les accueillent. Ils sont en effet soumis à une double dépendance, logistique et politique, à l'égard de leurs hôtes avec lesquels ils établissent nécessairement des relations répétées et prolongées »³⁹⁰. Les récits de voyage relatent les conditions du voyage et donnent également un aperçu des relations entre Européens et Africains. Ils donnent l'occasion de connaître l'Afrique de l'intérieur, et mettent en évidence les jeux de pouvoir. Le voyageur doit désormais parler directement avec les autorités du territoire qu'il traverse. Ces récits nous offrent une vision renouvelée de l'Afrique et de ses dynamiques de contrôle des territoires et des populations. Ces explorations modifient le statut de l'Européen, qui est désormais soumis au bon vouloir des Africains.

La dépendance des voyageurs à l'égard des autorités politiques africaines comporte deux éléments, politique et logistique, dont l'intrication est l'une de leurs premières découvertes : il faut des présents pour obtenir l'autorisation de passer, tandis que de la négociation résulte une aide concrète, logis, vivres ou escorte, passeports ou sauf-conduits, qui constituent la part visible d'un échange à la fois matériel et symbolique. Le caractère incontournable de cette négociation et l'omniprésence de ses manifestations révèle une Afrique couverte d'entités politiques, stables ou instables, qui parfois se chevauchent, se concurrencent ou entrent en conflit, mais avec

³⁸⁹ I. Surun, « L'exploration de l'Afrique au XIX^e siècle : une histoire pré coloniale au regard des postcolonial studies », *Revue d'histoire du XIX^e siècle*, N° 32, 2006, Varia, p. 30.

³⁹⁰ *Ibidem*, p. 30.

lesquelles il faut toujours compter. Non seulement les voyageurs ne trouvent nulle part des espaces en déshérence, ouverts au libre parcours de chacun, mais ils doivent s'adresser directement au plus haut niveau de l'autorité politique et se soumettre à une confrontation directe qui est aussi un examen de leur personne. Or ce type de rencontre, dont dépendent la définition des modalités de leur parcours et l'organisation de leur progression, engage aussi des compétences sociales tout à fait particulières qui ne font pas nécessairement partie du bagage culturel de tout explorateur entrant en Afrique. Elles nécessitent un véritable apprentissage à la fois individuel – chacun améliorant au cours de son voyage sa perception des situations et la finesse de ses réactions – et collectif ; l'expérience des prédécesseurs, relatée dans les récits de voyage, devenant un patrimoine commun qui peut servir de guide, même si elle ne saurait remplacer l'expérience personnelle³⁹¹.

Le changement fondamental dans ces explorations sur terre est sans doute la remise à niveau, même provisoire, des relations entre Européens et Africains. Le voyageur européen est bien obligé de composer avec ceux qu'il souhaite découvrir.

Mais le changement d'échelle et de perspective s'accompagne d'un déplacement de la focale qui invite à considérer l'exploration comme une construction conjointe des deux sociétés qui entrent en interaction à travers la personne de l'explorateur, celle d'où il vient et celle qui l'accueille pendant son voyage, et non plus comme une production unilatérale et exclusive des sociétés européennes. En tant que guides et compagnons de voyage, mais aussi hôtes, chefs d'Etats ou simples témoins, les Africains peuvent être considérés comme des acteurs de l'exploration au même titre que les explorateurs. La rencontre à laquelle donne lieu le voyage d'exploration peut alors faire l'objet d'une relecture au prisme des interactions qui s'y construisent et non plus d'une confrontation d'altérités cristallisées³⁹².

Si le premier temps des expéditions est justifié par la curiosité et teinté d'une certaine naïveté, très vite le potentiel d'expansion économique qu'offre la région remplace les bonnes intentions. Une véritable économie du voyage se développe. En elles-mêmes, les expéditions représentent de petites entreprises très fructueuses pour certains marchands. Ce sont bien souvent des négociants arabes ou indiens qui proposent les services de leurs personnels spécialisés en expéditions aux Européens ; Zanzibar devient une plaque tournante de ce commerce. Des réseaux d'influence et de financement s'implantent dans l'île :

Nos "explorateurs", une fois arrivés à Zanzibar, cherchent évidemment à bénéficier de l'appui de leurs compatriotes : Burton et Speke vont voir le

³⁹¹ Ibidem, p. 33.

³⁹² Ibidem, p. 38.

consul britannique, Stanley le consul américain, les Pères Blancs le consul français, Oscar Baumann les agents de la *Deutsch-ostafrikanische Gesellschaft*³⁹³. Des firmes commerciales européennes sont certes représentées : les négociants Rabaud ou Greffulhe de Marseille, l'Américain Masury de Salem, la maison O'swald de Hambourg sont cités ici et là³⁹⁴.

Les négociants proposent aux Européens des accompagnateurs rompus aux caravanes, capables de s'adapter à des conditions difficiles, capables de communiquer plus ou moins bien avec les populations rencontrées. Des cortèges hétéroclites traversent la zone des Grands Lacs. Des populations locales sont d'abord recrutées, surtout des Swahili, habitués au commerce, aux voyages, et dont la langue est sinon parlée, du moins comprise par de nombreux peuples. Globalement,

Trois ensembles ethniques ont fourni l'essentiel du personnel de ces caravanes : d'abord les différents groupes swahilisés du littoral de l'océan Indien, qualifiés souvent de Wamrima, et que l'on retrouve dans toutes les expéditions vers les lacs ; ensuite les Banyamwezi, forts de leurs traditions de colportage, notamment les Basukuma et les Basumbwa, venus des régions situées au sud et au sud-ouest du lac Victoria (avec Burton et Speke, Stanley, von Götzen, Van der Burgt, Mgr Hirth...); enfin plusieurs peuples des environs du lac Nyassa (Yao, Makua, Bangindo, par exemple chez Stanley en 1871 ou chez Richard Kandt)³⁹⁵.

Certains viennent de plus loin, des Soudanais, des Somali, mais plus surprenant : « des Béloutches (Baluchi) dont quelques milliers avaient été enrôlés au milieu du XIX^E siècle dans les troupes du sultan de Zanzibar et qui, une fois démobilisés, s'employaient au service des marchands itinérants arabes »³⁹⁶.

Néanmoins, ces compagnies d'infortune fonctionnent non sans heurts. Les recrutés sont parfois difficiles à convaincre : la perspective de traverser des régions inconnues avec des étrangers, les compensations financières peu

³⁹³ *Deutsch-Ostafrikanische Gesellschaft* ou Compagnie de l'Afrique orientale allemande était une société créée afin de développer les intérêts allemands en Afrique de l'Est, à la fin du 19^{ème} XIX^e siècle. Après la Conférence de Berlin en 1885, la compagnie avait pour but d'étendre le territoire colonial allemand. Fondée en avril 1885 par Carl Peters, l'entreprise est soutenue par Bismarck. A partir de 1891, le gouvernement gère directement l'Afrique Orientale Allemande (Ostafrika) et la société a désormais un rôle commercial et de gestionnaire.

Par ailleurs l'Ostafrika correspond aux territoires actuels du Rwanda, du Burundi et de la partie continentale de la Tanzanie.

³⁹⁴ J.-P. Chrétien, « Les premiers voyageurs étrangers au Burundi et au Rwanda : les « compagnons obscurs » des « explorateurs » », *Afrique et Histoire*, 2005, p. 44.

³⁹⁵ Ibidem p. 41.

³⁹⁶ Ibidem p. 41.

attrayantes et la réticence des explorateurs à verser des « salaires » invitent peu à tenter l'aventure. D'autant plus que la hiérarchie instaurée au sein de la caravane creuse davantage les écarts de traitements³⁹⁷. Dans certains cas, les voyageurs ont usé de la force pour enrôler les moins motivés. Comme l'écrit Jean-Pierre Chrétien : « En juin suivant, à Muyaga, Lionel Decle joue de la double autorité de ses fusils et de la mission où il campe pour forcer dix chefs des environs à lui fournir 162 corvéables destinés à renforcer la cinquantaine de porteurs qu'il a amenés avec lui. »³⁹⁸ Malgré tous les aléas que supposent de tels périples, les convois doivent atteindre leur but pour satisfaire investisseurs et commanditaires. Dans certains cas, il y a d'ailleurs une ambiguïté dans le rapport des explorateurs à leur mission. Sans être dupes des intérêts économiques qui les dépassent, ils profitent néanmoins des moyens mis à disposition pour suivre leurs quêtes. C'est particulièrement le cas d'Oscar Baumann, voyageur autrichien arrivé au Burundi en 1892. Conscient d'un contexte géopolitique tendu et des intérêts que représentent sa mission, il s'octroie malgré tout le temps de visiter, quitte à sortir des sentiers qu'on lui avait tracés.

³⁹⁷ Ibidem pp. 44-45.

Chrétien propose de comparer les salaires versés aux accompagnateurs des caravanes avec les salaires perçus par les ouvriers français à la même époque.

³⁹⁸ Ibidem, p. 40.

2. Baumann entre le goût du voyage et la géopolitique

Dans la décennie 1890, au moment du partage colonial³⁹⁹, les puissances européennes : France, Allemagne, Grande-Bretagne et Belgique, convoitent les mêmes zones et la question des frontières des empires est tendue. Chaque pays espère récupérer un bout de territoire pour ne pas laisser le champ complètement libre au Belge Léopold II pour qui le Congo est une fabuleuse source de richesse. Oscar Baumann est conscient de l'envie que suscitent les régions africaines qu'il pénètre, sans pour autant que son voyage revête un but politique⁴⁰⁰. Lorsque Baumann arrive, les Belges et les Allemands sont déjà présents par le biais de missions religieuses et de postes militaires et ce sont plutôt des raisons économiques, sous couvert d'intentions charitables, qui expliquent le financement de sa mission. C'est en effet le

³⁹⁹ Le partage colonial entre la Belgique, la France et l'Allemagne se fait sur la base de la cartographie de



Stanley telle que :

Carte extraite de :

J.-P. Chrétien, « Le passage de l'expédition d'Oscar Baumann au Burundi (septembre-octobre 1892) », *Cahiers d'Etudes Africaines*, Vol. 8, Cahier 29, 1968, p. 52.

⁴⁰⁰ « L'expédition Baumann, comme on le verra, n'avait pas de but politique. Mais la question frontalière fait partie des préoccupations implicites des colonisateurs allemands dans les années 1890. La carte de l'Ostafrika, jointe au rapport adressé par le Département des Colonies au Reichstag pour l'exercice 1891-1892, indiquait bien la frontière la plus occidentale. Les ambitions allemandes se manifestèrent surtout lors de l'affaire de l'accord anglo-congolais du 12 avril 1894. Léopold II avait concédé à la Grande-Bretagne un corridor le long de la frontière (celle de la Déclaration de Neutralité) en vue de la construction d'une ligne télégraphique et d'un tronçon du chemin de fer du Cap au Caire. Les réactions des milieux officiels allemands à l'égard de cette concession furent beaucoup plus vives qu'on ne s'y attendait: elles révélèrent l'intérêt porté par Berlin au Congo et aussi l'hypothèque laissée sur la définition de sa frontière orientale. Ces premiers signes du long débat qui se développa à ce sujet jusqu'en 1910 apparaissent donc vers 1890 et Baumann n'est pas sans connaître le problème quand il se dirige « vers l'ouest, à la frontière du territoire protégé allemand ». »
Ibidem, pp. 54-55.

Comité antiesclavagiste allemand qui envoie Baumann dans la région des Grands Lacs. En réalité, la philosophie de ce projet est étrangère à la libération des asservis. Le voyage de Baumann s'inscrit au contraire dans un projet de pérennisation et d'expansion européennes. Au plan idéologique, il s'agit de promouvoir la civilisation auprès des Indigènes et d'importer la morale en luttant contre l'esclavagisme. Il s'agit aussi et surtout de renforcer les implantations allemandes et notamment les missions, car une concurrence sévère s'opère entre catholiques et protestants pour convertir les Africains à la « bonne » liturgie. Cette volonté est traduite sur le terrain par un soutien matériel et financier que garantit l'argent récolté en Allemagne par une loterie⁴⁰¹. Au plan économique et sur le long terme, le voyage de Baumann a un but précis et témoigne de l'ambition allemande en Afrique. Il doit en effet ouvrir une route de la côte au lac Tanganyika⁴⁰². Les Allemands souhaitent faciliter la circulation et permettre aux échanges et au commerce de se développer et cela passe par l'essor de la navigation sur les grands lacs et la création de routes. Baumann quant à lui est un voyageur sincère et ses motivations sont la découverte des pays africains. Il profite de l'intérêt de ses financeurs pour découvrir quelques pays de la région des Grands Lacs. « Ses travaux pourront certes être utilisés par les diplomates et les négociants, mais, en attendant, c'est lui qui profite de leurs préoccupations pour aller visiter une des dernières contrées inconnues au cœur de l'Afrique, dans le Far West de l'Afrique orientale allemande »⁴⁰³. Il se détourne de l'itinéraire prévu en prétextant étendre les connaissances sur les pays.

Curieux, Baumann s'inscrit dans la lignée des voyageurs qui ont parcouru la région pendant les décennies précédentes. Il connaît le prestige de ses aînés et souhaite aller plus loin que l'illustre Stanley. C'est ainsi que

⁴⁰¹ Le Comité de lutte antiesclavagiste allemand a organisé une loterie pour récolter des fonds : « Il a un objectif très précis: le lancement d'une « loterie antiesclavagiste » (Antisklaverei-Lotterie). Deux tirages furent prévus, l'un de 5 910 billets, l'autre de 13 020 billets qui devaient rapporter ensemble 2 400 000 marks au comité. Cette loterie devait être autorisée par les différents Etats du Reich: les premiers à donner leur accord furent les ports de Liibeck (9 mai 1891) et de Hambourg (13 mai), puis la Prusse (26 juin). » Ibidem, pp. 56-57.

⁴⁰² Parmi les projets financés par l'Allemagne : « En tout cas la croisade antiesclavagiste aboutit avec notre comité aux projets très concrets que voici: - Un sondage du lac Victoria: expédition Hochstetter; - Le lancement du vapeur Peters sur le Victoria expédition Borchert; - L'ouverture d'une route de la cote au lac Victoria expédition Baumann; - Le transport vers le Tanganyika par le Nyassa du vapeur Von Wissmann: expédition von Wissmanns ». »

Ibidem, p 57.

⁴⁰³ Ibidem, pp. 61-62.

Baumann entre au Burundi en septembre 1892. Il offre une description foisonnante du pays, à la fois sur l'accueil qui lui est réservé et sur les paysages qu'il peut observer. Il entend sans doute quelques traditions qu'il retranscrit dans son ouvrage. L'intérêt de son témoignage est qu'il entre en contact avec la population et même s'il ne parle qu'approximativement le swahili, il est accompagné par un interprète qui a appris sommairement le kirundi à Ujiji. Bien sûr, Baumann met à profit son excursion burundaise pour parachever la quête de la source du Nil. Lorsqu'il arrive, les Barundi lui réservent un accueil triomphal et, durant quelques temps, Baumann se délecte de son statut soudain de roi du pays : « Quelques personnes s'étaient instituées en quelque sorte les ordonnateurs de la fête et fendaient habilement la foule qui se pressait. Car tous ces gens ne retournaient pas du tout dans leurs villages, mais nous suivaient en riant et en criant. En regardant en arrière du haut d'une pente je vois aussitôt des milliers de corps bruns qui s'agitent sauvagement et brillent sous la lumière du soleil, brandissant des bâtons et des rameaux, semblables à une troupe de bacchantes. Au-dessus de cet énorme tumulte retentissent des appels comme "Mwesi!" "Mkasi ya Urundi !" (Maître de l'Urundi), "Viheko visima" (Grand Roi) et "Tuli Wahutu" (Nous sommes des esclaves), que mon interprète me traduit et d'où je déduis que l'enthousiasme des Warundi devait avoir une raison particulière »⁴⁰⁴. Il est à noter dans cette citation que « Wahutu » est traduit par « esclaves », ce qui est sans doute imputable aux erreurs d'interprétation, mais révèle d'ores et déjà la confusion socio-ethnique et l'assimilation des Hutu à des asservis.

La curiosité de Baumann le pousse à s'intéresser aux mœurs burundaises, à la vie quotidienne, aux traditions. Il livre ainsi des descriptions assez détaillées et relativement longues sur les danses pratiquées :

Cette danse remarquable [...] n'est accompagnée ni par des tambours, ni par un chant, ni par aucun instrument. La mesure est donnée simplement par la danse, définie par la force plus ou moins grande des pas. Sous la conduite d'un Premier Danseur les foules effectuent ces danses avec une régularité et une habileté incroyables, au point que le sol vibre et que d'énormes nuages de poussière enveloppent les danseurs. Les bras levés, ils brandissent gracieusement leurs bâtons et leurs feuillages, avancent et reculent, exécutent

⁴⁰⁴ Ibidem, pp. 79-80.

en même temps de grands bonds, tout en ne s'écartant jamais du rythme donné par la plante des pieds. Aussi la danse ne perd jamais l'empreinte d'une grâce pleine de vigueur ; les Premiers Danseurs notamment peuvent rivaliser avec n'importe quel danseur de ballet par la hardiesse et l'élégance de leurs bonds. La danse des Warundi devrait vraiment réjouir un vieux sous-officier : en effet, qu'est-ce que le pas de parade le plus énergique en face de ces pas de danse compliqués, en changement perpétuel et pourtant menés selon un rythme d'une fermeté incroyable⁴⁰⁵ !

Son statut de « roi » lui permet également de comprendre et d'analyser les prérogatives dont jouit le souverain :

En ce qui concerne l'approvisionnement nous n'avions alors aucun souci à nous faire; le désir d'acheter quelque chose n'était absolument pas compris ; car le Mwesi possède précisément tout ce qu'il y a dans le pays ; il s'empare de ce qui lui plait et ce qu'il ne peut prendre lui est apporté en fardeaux de tous côtés. Des bovins aux longues cornes, des chèvres et des moutons, des quantités de bananes et de légumes secs, d'innombrables cruches de pombé⁴⁰⁶ arrivaient sans cesse, sans qu'aucun d'entre nous réclamât ou demandât quelque chose. Même la mendicité d'habitude inévitable chez les nègres se taisait en présence du Mwesi⁴⁰⁷.

Baumann a également le privilège de visiter les tombeaux des rois : « C'est ici qu'autrefois on enterrait les Mwesi décédés. Dans un sombre bosquet, le Wuruhukiro, non loin du ruisseau de gauche, les porteurs des dépouilles royales s'arrêtaient, les obsèques avaient lieu au sommet du Ganso Kulu, une haute montagne herbeuse. Dans les bois de la montagne errent encore aujourd'hui, selon les croyances des Warundi, les esprits des Mwesi décédés, qui ont donné son nom au massif des "Missosi ya Mwesi"⁴⁰⁸. » L'état de grâce dont bénéficie jusque là l'explorateur ne dure pas et il est vite confronté à la résistance des Barundi : « Le 18 septembre, alors que nous descendons d'une hauteur, je m'aperçois que notre suite de Warundi ralentit et reste en arrière et tout à coup je remarque 200 Watussi qui, armés d'arcs et de lances, se précipitent sur nous de la hauteur. Je gravis rapidement un sommet escarpé avec mes askari, je fais donner quelques salves contre les assaillants et

⁴⁰⁵ Ibidem, pp. 68-69.

⁴⁰⁶ Bière de banane.

⁴⁰⁷ Ibidem, p. 69.

⁴⁰⁸ Baumann comprit l'expression «Missosi ya Mwesi» comme : les « Monts de la Lune », ce qui constitue pour lui la source du Nil, puisqu'elle est précisément censée s'y trouver là, selon la tradition héritée de Ptolémée.

Ibidem, 89.

je les bats sans difficulté⁴⁰⁹. » Comme pour prouver le danger que représentent ses adversaires « Watussi », Baumann fait allusion à Rumaliza⁴¹⁰ et la défaite qu'il a subie au Burundi, dont la réputation d'hostilité est ici vérifiée.

3. *Un aperçu du Burundi*

Durant son passage d'un mois au Burundi, Baumann a suscité autant la liesse que l'animosité. Le nouveau roi déchu trouve quand même des explications à ces changements d'humeur des Burundi. Il explique d'abord l'obtention de son titre monarchique par le fait que le souverain burundais légitime n'est plus : « Les Warundi avaient en effet été dirigés jadis par une dynastie qui faisait remonter son origine à la lune (mwesi) et dont le titre royal était Mwesi. Le dernier Mwesi, du nom de Makisavo (le visage pâle), avait disparu depuis longtemps, mais selon la tradition, il survivait dans la lune et il était attendu du nord. Quand un homme blanc arriva donc soudain du nord dans le pays, ils virent en lui le maître attendu, le Mwesi Makisavo »⁴¹¹. Quand à l'hostilité des Watussi à son égard il l'explique par l'éclatement de la société au moment de la perte du roi. Les « seigneurs » tutsi qui étaient alors au service du souverain, éparpillés dans le pays, ont constitué une sorte de « noblesse » rebelle et pillarde lorsque celui-ci a disparu, semant la terreur et asservissant la masse Warundi. « Donc le peuple aurait selon lui la nostalgie du Mwezi, arbitre suprême et chef sacré. Cela expliquerait l'enthousiasme et la dévotion exprimée à l'égard de Baumann-mwezi par les Bahutu du Bweru et du Buyenzi, mais aussi l'hostilité des Batutsi du Mugamba et du Bututsi. La dualité ethnique se transposerait à la fois sur le plan géographique et sur le plan politique, le passage de Baumann cristallisant cette opposition »⁴¹². Il est étonnant de constater que Baumann ne mentionne jamais Mwezi Gisabo, qui est pourtant le roi du pays depuis les années 1850. On peut donc comprendre

⁴⁰⁹ Ibidem, p. 71.

⁴¹⁰ Mohammed bin Hassan Rumaliza, né vers 1850, était un important marchand établi à Ujiji. Dans la décennie 1880 il lança des actions violentes visant à la conquête et l'exploitation dans l'Afrique centrale des territoires que contrôlait Tippu Tip (marchand d'esclaves originaire de Zanzibar bien connu des explorateurs) et en particulier le commerce de l'ivoire et des esclaves. En 1884 Rumaliza menace le Burundi alors dirigé par Mwezi Gisabo, mais est défait à Uzige aux environs de Bujumbura en 1886. Rumaliza a d'ailleurs marqué les traditions orales et la mémoire collective burundaise.

⁴¹¹ Ibidem, p. 73.

⁴¹² Ibidem, p. 74.

l'accueil réservé à Baumann comme une sorte de soulagement de la population qui voit en lui un possible nouveau chef. Car cette période du règne de Mwezi Gisabo est gâchée par divers événements ou phénomènes comme l'explique Chrétien :

[l'arrivée de Baumann] fait figure d'apparition d'un "aux mwami". Cela peut se comprendre si on considère les calamités qui ont endeuillé les dernières années de son règne : une éclipse de soleil dans les années 80, des vols de sauterelles, des sécheresses et des disettes, la peste bovine entre 1890 et 1892, l'installation des Arabes dans la plaine surtout depuis l'arrivée de Rumaliza à Ujiji, l'arrivée des Blancs sur le rivage du lac Tanganyika (Stanley et Livingstone en 1871, Stanley en 1876, des missionnaires à Rumonge en 1879- 1881). Tout cela a déconsidéré le mwami dans la mesure où celui-ci est le protecteur du pays et en quelque sorte le garant de sa bonne santé. On comprend que les dissensions aient été favorisées et que la population ait été prête dans certains cas à reconnaître un nouveau mwami ⁴¹³.

Mais l'incongrue popularité de Baumann est à nuancer. D'une part, et en lisant entre ses lignes, on peut comprendre que l'accueil triomphal qui lui est réservé représente aussi une manière de le jauger et, en quelque sorte, de le mettre à l'épreuve, comme en attestent d'ailleurs certains épisodes surprenants aux yeux du voyageur : « Les autorités semblent à la fois présentes en la personne des Anciens et de ceux qui organisent les danses et les déplacements de la foule (sans doute des batware). Mais elles sont discrètes. [...] D'autre part, les Barundi sont secrètement armés, la pointe de la lance cachée dans des feuillages⁴¹⁴. » Surtout, Baumann est acclamé dans une région périphérique, le sud du Bweru, où l'autorité du *mwami* légitime est sans doute plus difficile à exercer. Le caractère même de la royauté burundaise, mystérieuse et délimitée spatialement, peut aussi expliquer ce besoin de protection ressenti par moments par la population : « Il ne faut pas oublier que Mwezi était pratiquement invisible, qu'il ne quittait jamais ses enclos (*ingoro*) de la région de Muramvya, que ses sujets ne le voyaient jamais »⁴¹⁵.

L'ouvrage de Baumann est une illustration de la pensée coloniale de l'époque et surtout des « politiques étrangères » telles que pensées dans les capitales européennes. L'Afrique est un territoire à prendre, plein de promesses

⁴¹³ Ibidem, p. 92.

⁴¹⁴ Ibidem p. 94.

⁴¹⁵ Ibidem, p. 94-95.

de richesses et de rayonnement culturel. Quoi de plus gratifiant pour ces pays très chrétiens que d'éduquer les sauvages et de leur apporter le salut qui leur manque ? Les préoccupations économiques qui entourent la mission de Baumann sont aussi significatives de ce que seront les années des colonisation : apporter à l'Europe bien plus qu'à l'Afrique des ressources dont elle a besoin pour poursuivre son industrialisation et retirer toujours plus de richesses. Baumann est, à ce sujet, visionnaire, il ne croit plus à l'esclavage comme rente économique, mais pense plutôt aux ressources agricoles et minières :

L'avenir économique de cette contrée éloignée se situe dans une perspective d'ensemble concernant la mise en valeur de l'intérieur de l'Ostafrika. Les esclaves et l'ivoire qui transitent à Tabora sont des "produits" du passé. Baumann voit bien que dans cette colonie comme ailleurs l'avenir se jouerait sur les ressources minières et agricoles. C'est le thème de la conclusion de son livre. Il évoque le sel d'Uvinza, au Buha, mais aussi la fertilité particulière des "hauts pays entre Nyanza et Tanganyika" et leur abondante main-d'œuvre⁴¹⁶.

Baumann visite le Burundi tardivement mais aussi à période charnière. Il est l'un des derniers explorateurs tels qu'ils existaient depuis plusieurs décennies, mais il n'arrive pas non plus dans un pays colonisé, avec tout ce que cela implique : une administration relayée par des missions... Il ouvre plutôt la voie à la période suivante, celle de « l'extra-territorialité » européenne. Il est tout à fait représentatif de la pensée de la fin du XIX^e siècle, celle qui justifie, soutient et encourage la colonisation. Tous les poncifs de la perception européenne de l'Afrique sont présents et exprimés dans son texte, de la sauvagerie des peuples à leur bonhomie et à leur caractère tantôt passif, tantôt agressif. C'est aussi l'Afrique mythique qui est évoquée, celle de la végétation luxuriante, des croyances, des ancêtres. Baumann joue sans complexe la carte de l'aventurier valeureux, fier de dépasser ses réputés prédécesseurs. Pour la première fois, un homme blanc est entré au Burundi et a pu le visiter, en cela, Baumann est un précurseur. Il ouvre la voie à la pensée européenne qui définit après lui le passé burundais et construit une histoire du pays conforme à ses exigences. D'ailleurs, Baumann évoque déjà les rapports sociaux sous l'axe ethnique, véritable obsession jusqu'à aujourd'hui. Il brosse le portrait d'une population hutu laborieuse, soumise et prête à accueillir

⁴¹⁶ Ibidem, p. 80.

l'homme blanc tandis que les « fiers » Watussi s'accrochent jalousement à leurs pouvoirs. Il sème également les graines de la lecture féodale de la société burundaise, en y analysant des rapports de clientèle et en appliquant les terminologies des sociétés européennes du Moyen Âge. Baumann a analysé la société burundaise avec les outils intellectuels à sa disposition et ses propres connaissances. Il lui est sans doute apparu naturel d'expliquer cette société africaine en comparant avec le passé de l'Europe, repère absolu. Baumann s'est intéressé au passé du pays et à sa culture. Apparemment assez proche de la population, il a pu recueillir quelques traditions qu'il retranscrit. Il écrit ainsi, lorsqu'il visite les Monts où reposent les rois : « selon la tradition, un Mwesi vivant ne peut pénétrer dans ces régions : si cela lui arrive il doit mourir⁴¹⁷. » Revers de la médaille pour l'Autrichien qui nous a donné à connaître le Burundi mais qui, lui aussi, a laissé des traces dans la mémoire collective autochtone. Sans le savoir, Baumann, le dernier des explorateurs, est un précurseur, il a ouvert la voie à de nombreux intellectuels, laïcs ou religieux, qui feront du Ruanda-Urundi le terrain de chasse de « l'ethno-histoire ». Avec lui, nous sommes dans les prémices d'une idéologie du passé si particulière dans ce coin perdu de l'Afrique.

B. Les missions au Burundi : l'évangélisation des Indigènes et l'écriture de l'histoire

1. Collaboration contrainte entre missions et colons

Dès les années 1870, des missions chrétiennes, catholiques et protestantes, s'implantent dans la région des Grands Lacs, et notamment sur les bords du Victoria et du Tanganyika. C'est tout d'abord dans l'actuel Ouganda que les prêcheurs de bonne parole mettent en place leur entreprise : « C'est essentiellement au Buganda que ce projet va d'abord être mis en œuvre, entraînant durant une quinzaine d'années une véritable guerre de religions, articulée à une croisade contre l'islam»⁴¹⁸. Devant l'énergie déployée par les protestants, Rome se doit de réagir. En février 1879, le Pape Léon XIII confie

⁴¹⁷ Ibidem, p. 74.

⁴¹⁸ J.-P. Chrétien, *L'Afrique des Grands Lacs : deux mille ans d'histoire*, Paris, Aubier, 2000, p. 179.

au charismatique Cardinal Lavigerie l'évangélisation de l'Afrique subsaharienne et plus précisément, l'Afrique centrale. Les Pères Blancs ont désormais la charge de convertir au catholicisme les peuples païens de la région des Grands Lacs. Au sein même de l'Eglise catholique, la compétition entre les missions est féroce. En effet, les Pères Blancs « devançaient ainsi trois projets concurrents, celui des Missions Africaines de Lyon, celui des Spiritains, présents sur les côtes orientale et occidentale, et celui de Italiens du père Comboni, présents au Soudan »⁴¹⁹. En outre, l'ambition de Lavigerie pour l'Afrique Centrale représente autant de défis pour les Pères Blancs ; il rêve de convertir les autorités autochtones au catholicisme et de créer une communauté de catéchistes parfaitement intégrée à la vie locale. Les missions, si elles soutiennent l'idéologie coloniale, doivent néanmoins rester indépendantes. Au plan de la « communication », il s'agit de montrer aux futurs convertis que les Blancs ne sont pas des oppresseurs mais bien des libérateurs, soutenus par une nouvelle spiritualité toute bénéfique. Concernant l'installation au Burundi, les Pères Blancs suscitent la suspicion et en premier lieu celle des autorités. Dans les années 1880, les tentatives d'installation au Burundi échouent : « En butte à l'hostilité des traitants Wangwana d'Ujiji et à la méfiance des représentants locaux du roi Mwezi, les missionnaires français tombent dans un piège : trois d'entre eux et un ancien zouave pontifical d'origine belge [...] sont massacrés »⁴²⁰. La première fondation des Pères Blancs au Burundi ne peut se réaliser que dix ans plus tard, en 1898 à Muyaga⁴²¹. En 1899 et 1902, deux autres missions s'installent dans le pays.

Parallèlement à l'implantation des missions, les luttes intra-européennes pour la conquête des pays de la région s'intensifient, chacun veut délimiter des frontières qui lui seraient favorables : « En 1891, l'Est africain allemand est devenu le "protectorat" (*Schutzgebiet*) de Deutsch-Ostafrika, dotée de son armée coloniale, la *Schutztruppe*. Ce qui préoccupe d'abord les Allemands [...], c'est d'assurer leurs frontières avec l'Ouganda britannique et le Congo léopoldien »⁴²². Progressivement, la zone sous contrôle allemand s'agrandit

⁴¹⁹ Ibidem, p. 180.

⁴²⁰ Ibidem, p. 183.

⁴²¹ En 1879, quatre Pères Blancs s'installent à Rumonge mais cela s'avère un échec et les missionnaires doivent partir.

⁴²² Ibidem, p. 212.

jusqu'à s'étendre au Rwanda et au Burundi. Mais les Allemands sont en proie à la résistance burundaise et surtout à la persistance de Mwezi Gisabo à refuser les contacts avec les Blancs. C'est en 1903 que le capitaine allemand Von Beringe obtient le soutien du fameux traître Maconco, et le vieux mwami doit fuir avant de négocier avec les Allemands à Kiganda. En 1905, les Allemands et plus précisément von Grawert, reconnaissent l'autorité du mwami sur tout le territoire burundais et les dissidents (dont Maconco) sont abattus. La philosophie coloniale allemande est assez floue, il s'agit d'installer des résidences et de s'appuyer sur les monarchies locales pour renforcer un pouvoir centralisé. Les Allemands veulent éviter les soulèvements populaires et privilégient une administration civile plutôt que militaire⁴²³. En 1906, von Götzen décide la création de trois résidences, celles de Bukoba, de l'« Urundi », et du « Ruanda ». En 1908, Mwezi Gisabo décède et sa succession difficile favorise sans doute l'emprise allemande, au moins au plan administratif, sur le Burundi. Son fils et successeur Mutaga Mbikije est assassiné en 1915, et son frère Mwambutsa Bangiricenge accède au trône. Parallèlement, des dissidents locaux contrôlent des zones de pouvoir au centre, à l'est et au sud du pays. Finalement, le système que les Allemands veulent instaurer s'avère un demi-échec. Ils souhaitent que la population reconnaisse le pouvoir central qu'eux-mêmes pourraient influencer. Et comme le souligne Jean-Pierre Chrétien à propos de la légitimation du pouvoir monarchique au Burundi :

nous savons que ce dernier était fondé sur une adhésion de type religieux qui n'excluait pas un grand morcellement des pouvoirs effectifs, détenus par les réseaux aristocratiques, eux-mêmes fréquemment divisés, par les lignages et par des autorités régionales périphériques plus anciennes que le contrôle du mwami. [...] En 1914, on était loin du compte, mais le processus qui allait triompher sous les Belges, était enclenché, celui d'une féodalisation pyramidale, un peu à la manière du modèle anglo-normand, avec au sommet

⁴²³ A propos du protectorat allemand : « Deux réalités ont amené l'administration de Dar es-Salaam à choisir un modèle original de protectorat pour les districts du nord-ouest (Bukoba et Usumbura, dédoublé ensuite entre Rwanda et Burundi) : la réussite manifeste du modèle britannique de l'indirect rule en Ouganda et la volonté d'éviter la répétition d'un soulèvement populaire (...). Ces expériences inspirèrent la politique de Bernhard Dernburg, nommé à la tête du secrétariat d'Etat aux Colonies créé en 1907 (le Reichskolonialamt) et du nouveau gouverneur (de 1906 à 1912), le baron von Rechenberg : leur objectif était de définir une colonisation plus scientifique, de remplacer l'administration militaire par une gestion civile, de mieux respecter les structures politiques indigènes et de favoriser les productions locales fondées sur l'intérêt bien compris des paysans, ce qu'on appelait la *Volkskultur* (au sens économique). Selon ces principes, la richesse essentielle de la colonie en était sa population. Ibidem, pp. 218- 219.

les “ seigneurs tutsi” et évidemment les colonisateurs, sans oublier enfin la caution religieuse de l’Eglise missionnaire prenant le relais des anciens cultes. Dès le début de l’emprise européenne [...], le christianisme se trouve au cœur du débat politique dans la région des Grands Lacs⁴²⁴.

L’emprise des Européens sur le Burundi et le Rwanda doit être économique, politique, spirituelle et culturelle. Il s’agit de créer en Afrique des excroissances européennes, quitte à y réinventer des systèmes politiques qui n’existent plus en Europe. La structure des sociétés rwandaises et burundaises, avec leurs monarchies, leurs noblesses auxquelles sont attachées les populations, favorisent la lecture féodale de ces sociétés. Les pays de la Région des Grands Lacs vivent donc au rythme de l’Europe et des tensions qui s’y jouent à la veille de la Première Guerre Mondiale⁴²⁵. En 1915, les Belges du Congo⁴²⁶ et les forces britanniques d’Ouganda s’accrochent contre les forces militaires allemandes du Rwanda et du Burundi. En avril 1916, le Force publique congolaise lance une offensive efficace : Kigali est prise en mai et Gitega, en juin. Selon Jean Ghislain qui fut administrateur au Burundi : « Le 25 août 1918, les officiers belges organisent à Kitega un plébiscite parmi les chefs de chefferie. Le Père Bonneau – toujours là dans les grandes circonstances – a été convoqué : il sert d’interprète et de témoin. Les chefs à l’unanimité préfèrent la tutelle des Belges plutôt que celle des Anglais qu’ils ne connaissent d’ailleurs pas »⁴²⁷. Lorsque l’ancien administrateur, sans doute nostalgique, évoque une victoire des Belges, Chrétien parle d’ « ébauche de référendum » guidé par des choix diplomatiques, des « rapports de force »⁴²⁸ et des stratégies de prises de pouvoir entre des chefs locaux.

⁴²⁴ Ibidem, pp. 222- 223.

⁴²⁵ Dans son ouvrage, *Die Barundi*, Hans Meyer y fait allusion : « Mon livre présente la situation en Urundi comme elle était juste avant l’éclatement de la guerre mondiale. Depuis lors, la furie guerrière a fait rage, deux longues années durant, dans notre colonie d’Afrique orientale, grâce à l’esprit de rapine de l’Angleterre et de ses complices belges, portugais et sud-africains ; le moment n’est plus éloigné où les forces de nos vaillants défenseurs, coupés de toute liaison extérieure, seront paralysés. Les beaux et riches plateaux de l’Urundi et du Ruanda ont été traversés et occupés par les hordes pillardes des Belges congolais. Ce que cela représente d’horreurs et de détresse, seul le sait celui qui connaît la pratique belge depuis l’Etat du Congo. »

H. Meyer, *Die Barundi*, Leipzig, 1916, p. 7.

⁴²⁶ La Conférence de Berlin de 1885 avait reconnu à Léopold II le droit d’instaurer son Etat Indépendant du Congo, qu’il gérait et dont les revenus qu’il en tirait lui revenaient de fait. Ayant fait du territoire un véritable camp de travail forcé, qui eut pour résultat des centaines de milliers de morts, Léopold II fut de plus en plus critiqué par certains pays européens et les Etats-Unis à partir de 1900. A force de pressions diplomatiques et de discussions internationales, Léopold II perdit en 1908 sa souveraineté sur le pays, qui fut annexée par la Belgique en tant que colonie.

⁴²⁷ J. Ghislain, *L’arrivée des Européens au Burundi*, Tournai, 1994, p. 61.

⁴²⁸ J.-P. Chrétien, *L’Afrique des Grands Lacs : deux mille ans d’histoire*, Paris, Aubier, 2000, p. 228.

Le Belge Pierre Ryckmans devient le nouveau Résident au début de l'année 1919 et investit le Burundi en le parcourant, en s'attachant les bonnes grâces des autorités locales et notamment celle de Baranyanka. En 1921, Ntarugera, frère aîné de Mutaga Mbikije et fils de Mwezi Gisabo, meurt. Dès lors, Ryckmans a la main libre pour resserrer le pouvoir coutumier autour de Mwanbutsa. Il pense ainsi stabiliser la population burundaise tout en s'assurant les services d'un pantin indigène. En effet, les affrontements qui ont eu lieu sur le terrain des Grands Lacs entre les forces européennes ont laissé des traces dans la population qui a eu à souffrir de la violence :

Le conflit lui-même entraîna son cortège de souffrances : brutalités et pillages des troupes d'occupation (notamment des tirailleurs congolais, dont les uniformes noirs ont laissé de tristes souvenirs), recrutements de soldats en pays haya et fuites en Ouganda, réquisitions massives par les troupes allemandes de porteurs burundais et rwandais dont certains furent emmenés jusqu'à la frontière du Mozambique où se termina la résistance du général Von Lettow-Vorbeck, et dont beaucoup ne revinrent jamais, réquisitions de vivres, effondrement du commerce, disettes qui ont tourné au Rwanda en une véritable famine dite Rumanura⁴²⁹.

En 1924, la Société des Nations confie à la Belgique un mandat sur le territoire du Ruanda-Urundi et en 1925, il est rattaché au Congo Belge.

C'est dans le chaos que le colon belge prend le Burundi et y impose ses ambitions civilisatrices et politiques. Rwanda et Burundi, deux territoires tardivement acquis, un peu par la force des choses, pour ne pas laisser de zones à l'Allemagne alors même que le pays a été vaincu et humilié, ont plus suscité les fantasmes des explorateurs que les convoitises capitalistes des Européens. En effet, la géographie autant que les populations du nouveau territoire ne sont pas considérées comme favorables à la colonisation. « Il manquera peut-être à l'époque d'esprits clairvoyants pour refuser cette charge alors que ces deux petits royaumes de l'Afrique interlacustre sont surpeuplés, sans ressources et pleins de problèmes⁴³⁰. » Les colons doivent maintenant mettre en valeur les territoires rwandais et burundais, flatter et utiliser les chefs locaux, jouer sur les clans et les lignages lors de la réorganisation administrative du pays⁴³¹, et également s'appuyer sur les missions, qui malgré

⁴²⁹ J.-P. Chrétien, *L'Afrique des Grands Lacs : deux mille ans d'histoire*, Paris, Aubier, 2000, p. 227.

⁴³⁰ J. Ghislain, *L'arrivée des Européens au Burundi*, Tournai, 1994, p. 64.

⁴³¹ « Au Burundi (comme au Rwanda), le vice-gouverneur Charles Voisin entreprit une vaste opération de regroupement des chefferies et sous-chefferies, afin de lutter contre l'éparpillement administratif et

leur autonomie de fait, travaillent main dans la main avec l'administration coloniale⁴³², au moins au plan idéologique.

Pourtant, les relations entre les missionnaires et les administrateurs coloniaux ne sont pas simples. Leur interdépendance et leurs objectifs communs, civiliser la « race nègre », n'empêchent pas les conflits d'intérêts, les désaccords et les jalousies. Les Pères, proches de la population par leurs modes de vie plus simple, par leur connaissance de la langue locale et par leurs écoles, n'approuvent pas systématiquement les décisions de l'administrateur. D'autre part, ces derniers jalourent la capacité des religieux à former les futurs lettrés et donc les futures élites, et qui disposent là d'« un levier de pouvoir »⁴³³. Malgré cela, l'administration coloniale est obligée de se contenter de l'éducation que dispensent les missionnaires qui embrassent les mêmes idées qu'eux et dont les prétentions économiques restent raisonnables. De plus, et comme l'écrit Joseph Gahama : « Les missionnaires, de leur côté, se retrouvaient satisfaits de la puissance mandataire qui les appuyait dans leur lutte contre les protestants et les musulmans. Leur confier l'enseignement qui, peu à peu, fut l'élément déterminant d'accès à l'ascension sociale et politique, c'était leur permettre d'avoir rapidement une emprise totale sur tout le pays⁴³⁴. » Au plus près des populations locales, les missionnaires s'investissent dans la vie des Indigènes. Ils sont habitués à recueillir la parole de leurs paroissiens et s'intéressent volontiers au passé des missions qu'ils se voient confier. Ils deviennent de véritables spécialistes de la région et collectent des informations, qu'ils rassemblent dans des ouvrages.

d'évincer à cette occasion les dirigeants jugés incapables. Les vastes domaines royaux qui couvraient tout le centre du pays, autrefois gérés par des fidèles du mwami d'origine humble, furent morcelés en chefferies confiées à des princes. (...) Au niveau des chefferies, les grands gagnants ont été les princes, les Baganwa, notamment les Bezi proches de l'ancien régent Ntarugera et aussi des Batare, en particulier des parents de Barayanka. »

J.-P. Chrétien, *L'Afrique des Grands Lacs : deux mille ans d'histoire*, Paris, Aubier, 2000, p. 233.

⁴³² En 1906, une convention est signée entre le Vatican et l'Etat Indépendant du Congo, dirigé alors par Léopold II. Les missions catholiques ont donc une place de premier choix dans la région des Grands Lacs. Ainsi les missions devaient assurer l'enseignement des enfants indigènes, en échange de terres concédées et de subsides octroyés. Au moment du passage du Burundi sous mandat belge c'est tout naturellement que l'application de la Convention de 1906 est étendue tacitement au Ruanda-Urundi.

⁴³³ G. Feltz, « Histoire des mentalités et histoire des missions au Burundi, 1880-1960 », Los Angeles, *History in Africa, a Journal of method*, Vol. 12, 1985, p. 58.

⁴³⁴ J. Gahama, *Le Burundi sous administration belge : la période du mandat 1919-1939*, Paris, Karthala, 1983, p. 244.

2. Missions, vocations, et impact des Pères Blancs.

Les missionnaires tentent dans leurs ouvrages, ou par le biais de revues religieuses, d'écrire une histoire du Ruanda-Urundi et les administrateurs notent, commentent et analysent ce que leur statut leur permet d'observer. Un système ambigu de jeux d'intérêts entre colons et colonisés se met alors en place. Les missionnaires s'implantent au Burundi et prennent pied au cœur des villages, aidés de leur plus efficace outil : l'écriture. Ils s'installent dans des zones peuplées, bénéficiant d'emblée d'un plus large auditoire à convaincre. Les premières installations de missionnaires sont parfois difficiles, en butte aux réticences de pouvoirs locaux et à des situations instables. Comme l'analyse Gaëtan Feltz, la percée missionnaire réussit au moment de la stabilisation politique du pays, mais surtout avec l'aide d'une figure locale très dévouée : le chef Baranyanka⁴³⁵. Le succès de l'entreprise d'évangélisation et d'éducation doit tout à la stratégie d'implantation des missionnaires. Entre latin et kirundi, entre prières et traditions orales locales, les Pères Blancs ont su se fondre dans le paysage burundais et imposer de nouveaux modes de pensée⁴³⁶.

Précisément, ce savant dosage de folklore indigène et de valeurs catholiques, de collaboration entre Africains et Européens est symbolisé par l'organisation de la fête du Muganuro⁴³⁷ supervisée par un Père Blanc :

⁴³⁵ « La structure politique du royaume du Burundi, qui reposait sur l'autorité du roi Mwezi Gasibo, était soutenue par un pouvoir régional représentée par les princes de sang royal (baganwa) qui craignaient, avec la venue des missionnaires, d'aliéner une partie de leur autorité auprès de leurs sujets. Le pouvoir central se trouvait parfois contestée à la périphérie par des chefs puissants entrés en dissidence, comme "l'anti-roi" que fut Kirima dans le nord du pays. Le climat d'insécurité ainsi crée freina l'installation des missionnaires dans cette région, ce qui les poussèrent à s'établir à Kanyinya (1905), plus à l'est. Ce ne sera qu'après la mort de Kirima en 1919 et surtout grâce à l'ouverture que leur fit le chef Baranyanka, que la station de Busiga fut créée en 1922. »

G. Feltz, « Histoire des mentalités et histoire des missions au Burundi, 1880-1960 », Los Angeles, *History in Africa, a Journal of method*, Vol. 12, 1985, p. 56.

⁴³⁶ « L'adaptation au milieu fut un choix de stratégie, vu différemment de part et d'autre, avec des objectifs à long terme pluton opposes. Il me semble que les missionnaires ont suivi une voie plus logique et peut-être plus pragmatique que les théoriciens de la colonisation contemporaine enjoignant l'instauration d'un système d'administration indirecte, en ce sens qu'ils devaient dans un premier temps pousser à une assimilation culturelle des populations à évangéliser--jusqu'à utiliser le latin dans les offices religieux, pour ensuite adapter le message biblique au système de pensée des Africains, comme ce fut le cas dans la Rome antique, en Gaule et surtout dans les pays scandinaves. Le premier objectif sera d'obtenir la collaboration directe de Noirs, d'abord parmi les futurs catéchistes qui feront fonction d'instituteurs, secondés eux-mêmes par des "notables paroissiaux," des animateurs agréés par la population que sont les banyenama. »

Ibidem, p.58

⁴³⁷ « Si la fête de l'umuganuro se passait vers début décembre dans la région de Muramvya (à Bukeye sous Mwambutsa), les préparatifs pour honorer cette réjouissance aussi bien royale que populaire

En 1927, le père italien Pio Canonica réussit un coup de maître en gagnant la confiance d'un des tuteurs du jeune roi, son oncle Nduwumwe, organisateur attitré de la fête annuelle du Muganuro, dont le déroulement devait avoir lieu non loin de la mission de Bukeye, qu'il venait de fonder à dessein près d'une des capitales royales. Il obtient en 1928 que le rituel soit épuré de ses séquences "immorales", puis les cérémonies seront bâclées en 1929 et supprimées à partir de 1930. Le tout est remplacé par une bénédiction des semences à Noël [...] Les ritualistes seront progressivement baptisés ou expulsés et dépossédés de leurs domaines, les objets de ce culte saisis ou cachés⁴³⁸.

D'ailleurs, la fin des années 1930 marque l'accélération de la « christianisation » de la société burundaise. Les baptêmes se multiplient, passant de 7000 en 1916 à 300 000 en 1940⁴³⁹. A partir de 1922, 16 missions sont créées au Burundi. Le jésuite Pierre Charles s'exclame en 1936 : « Nous voyons des prodiges qui dépassent en ampleur – il ne faut pas hésiter à le dire – les conversions du monde gréco-romain »⁴⁴⁰. Avec l'adoption de la religion catholique, l'*umuganuro* devient un rite païen. Et certains des chefs convertis soutiennent l'initiative de Pio Canonica. Progressivement, ce sont les traditions burundaises qui sont discréditées et délaissées, alors qu'elles rythmaient la vie des Barundi et représentaient des occasions de se rassembler. « Même en faisant la part des simplifications dues à la satisfaction d'observations intéressées, ces quelques exemples montrent à suffisance la rapidité avec laquelle les coutumes disparaissent. Les dignitaires de la cour et les banyamabanga furent peu à peu relégués au rang de simples gens. Ils ne purent résister, nous confia un témoin, le pays étant passé aux mains du Père Canonica et de l'administration : "Cari caoranye Canonica na Bonjean" »⁴⁴¹.

Dans les écoles qu'ils fondent et dans les ouvrages qu'ils écrivent, les missionnaires se font les porte-parole de l'idéologie coloniale. L'adoption progressive de l'écriture par les autochtones cristallise encore plus les relations

débataient dès septembre. Au Nkoma, les baganuzi (ceux qui célébraient l'*umuganuro*) du clan des Bajiji (lignage des Babega) dirigés par Mahembe, à l'époque de Mwambutsa, préparaient alors l'*isugi*, une sorte de sorgho dont la dénomination, présente aussi dans le langage pastoral, avait une connotation de pureté. Dans leur montée vers la cour, ils rejoignaient en chemin d'autres ritualistes de Magamba et de Kirwa (actuellement en arrondissement de Bukirasazi). L'itinéraire suivi rappelle exactement celui que fit, selon la tradition, Ntare Rushatsi, fondateur de la monarchie, après sa fuite du Buha. »

J. Gahama, *Le Burundi sous administration belge : la période du mandat 1919-1939*, Paris, Karthala, 1983, p. 357.

⁴³⁸ J.-P. Chrétien, *L'Afrique des Grands Lacs : deux mille ans d'histoire*, Paris, Aubier, 2000, p. 235.

⁴³⁹ Ibidem, p. 234 et 237 : estimations du nombre de baptisés.

⁴⁴⁰ P. Charles, « Le pourquoi de l'enseignement dans les missions » in: *L'éducation chrétienne aux missions*, Compte rendu de la 11^{ème} semaine de missiologie de Louvain, 1933, p. 160.

⁴⁴¹ J. Gahama, *Le Burundi sous administration belge : la période du mandat 1919-1939*, Paris, Karthala, 1983, p. 366.

complexes entre les uns et les autres. Le passé du pays ,qui était jusqu'alors consigné dans les mémoires des Barundi et transmis oralement, se fixe sur le papier et bénéficie du sceau de l'autorité de l'écrit, sous la houlette des missionnaires. A partir de ce moment, l'historiographie du Burundi est orientée selon les intérêts de la colonisation. Les missionnaires en premier lieu et les administrateurs, dans une moindre mesure, se révèlent d'infatigables historiens, fascinés par les monarchies des Grands Lacs, formés à l'école de l'anthropologie physique et de l'ethnologie pour expliquer des sociétés qu'ils considèrent comme archaïques et paralysées.

Dans le cas du Burundi, l'artisan de la christianisation est un prêtre breton, Julien Gorju. Ce Père Blanc est non seulement un évêque très prosélyte, mais il est également un théoricien convaincu et convaincant, à l'époque, du passé burundais. Gorju connaît bien la région des Grands Lacs, il est arrivé en Ouganda en 1895, alors qu'il avait 27 ans. Il dirige un séminaire à Bukalasa en 1910 et fonde la première revue catholique de l'Uganda. En 1920, il publie un premier ouvrage d'ethnographie : *Entre le Victoria, l'Albert et l'Edouard*. En avril 1922, il est nommé au Burundi comme délégué apostolique au vicariat, il en devient évêque en août. En 1926, il publie *En Zigzags à travers l'Urundi*, sorte de récit de ses premiers voyages. Son ouvrage le plus déterminant, celui qui expose sa vision du territoire du Ruanda-Urundi, celui où il affirme son idéologie, est sans doute : *Face au royaume hamite du Rwanda, le royaume frère de l'Urundi*, paru en 1938. Le Cardinal Lavigerie souhaitait que ses missionnaires prennent part à la science et leur demandait de consacrer chaque jour un temps pour retranscrire non seulement leurs pensées, mais aussi ce qu'ils pouvaient observer et ce qu'ils pouvaient recueillir sur les traditions, l'histoire du pays dans lequel ils étaient assignés. Dans son « mot d'explication » Gorju montre son intérêt pour l'histoire du Burundi et la nécessité de la collecter : « Les vieilles mémoires disparaissent, la jeune génération ne saura bientôt plus rien ni de l'histoire (qui n'intéresse tout au plus qu'un infime clan du monde indigène) ni des coutumes, que le Burundi aujourd'hui chrétien a plutôt hâte d'oublier. Tel enquêteur a dû employer des ruses d'Apache pour en sauver quelques-unes de l'oubli. »⁴⁴² D'emblé, Gorju

⁴⁴² J. Gorju, *Face au royaume hamite du Rwanda, le royaume frère de l'Urundi*, Bruxelles, p. 5.

présente les Pères Blancs comme les sauveurs des rites burundais. Or c'est bien l'Eglise catholique qui a mis fin à des pratiques jugées immorales ou païennes (comme la fête du Muganuro), provoquant le désarroi ou le mécontentement de la population.

Gorju s'appuie pour la rédaction de son ouvrage sur les données qu'il a pu réunir auprès des missionnaires installés avant lui au Burundi, mais aussi sur quelques « Indigènes » bien choisis. Ses ouvrages sont là pour décrire la société burundaise, mais également pour déterminer l'origine de la monarchie et des monarques. Il montre un intérêt pour les récits et les légendes qu'il retranscrit dans son livre. Il ne se considère pas comme un historien mais plutôt comme un ethnographe, un témoin particulier et un collectionneur de documents écrits ou oraux. Conformément à la pensée de l'époque, les productions indigènes sont considérées tout au plus comme du folklore : « On demande du folklore, l'Urundi en est plein »⁴⁴³.

3. La monarchie burundaise est hamite : le rôle de Julien Gorju

Gorju marque l'historiographie du Burundi non seulement par l'influence qu'il a pu exercer sur les mentalités tant européennes qu'africaines de ses successeurs, mais aussi parce qu'il assoit la théorie de la supériorité tutsi qui devient, par ailleurs, une des clés de l'administration belge au Ruanda-Urundi, et qui sera ensuite le nœud récurrent du ressentiment et des conflits que connaissent les deux pays pendant tout le XX^e siècle. Gorju commence par confesser et expliquer un changement dans son opinion à propos de l'origine de la dynastie burundaise. Il veut tout d'abord assurer qu'elle est bien hamite et non plus bantoue comme il l'avait d'abord cru. Ainsi lorsqu'il est arrivé au Burundi pour la première fois, Gorju a bien noté des ressemblances avec le « Nkole pasteur », « dernière étape missionnaire dans l'Uganda »⁴⁴⁴, et qui dit pasteur dit hamite... Néanmoins, ses premiers pas au Burundi, ses « zigzags » dans le pays, le conduisent à conclure à une origine bantoue de la monarchie, qu'il affirme dans son premier ouvrage. Mais quelques années plus tard, avec l'expérience et la connaissance du terrain acquises au gré des échanges, des

⁴⁴³ Ibidem, p. 99.

⁴⁴⁴ Ibidem, p. 7.

entretiens et des rencontres, il reconnaît et justifie son erreur, et admet sans aucune difficulté le caractère hamite de la royauté burundaise. Gorju expose donc l'histoire du peuplement hamite dès la huitième page de son ouvrage. Selon lui, entre le X^e et le XI^e siècle, les Hamites s'installent dans les Grands Lacs sur la frontière actuelle entre la RDC et l'Ouganda et ils y fondent le royaume de Kitara. Au XIV^e siècle, les « Bachwezi » étendent l'« empire hamite », grâce à leur fondateur « Kintu »⁴⁴⁵. Mais au XVII^e siècle, les Hamites sont envahis par les « Bakedi, des sauvages du Nord-Est ». Les Hamites qui sont restés s'unissent et se métissent aux Bakedi et « donnent naissance au royaume mubito », du Bunyoro. Quant aux Hamites qui avaient fui devant ces barbares du nord et qui, selon Gorju, sont surtout les « chefs », ils s'installent à Ntusi. La dernière étape de la progression hamite a lieu au XVIII^e siècle, où le « hamite Muchwezi Ruhinda »⁴⁴⁶ réussit le tour de force de quitter Ntusi⁴⁴⁷ et de fonder plusieurs royaumes : « Ihangiro », « Usinja », « Karagwe », « Nkole », « Ruanda », « Urundi », « Buha »⁴⁴⁸. Après cette démonstration du peuplement hamite dans l'Afrique interlacustre, Gorju conclut : « Les Hamites ont donc fondé la dynastie du Ruanda et celle de l'Urundi. Ils sont venus là par le Nord-Est c'est-à-dire par le Mpororo anglais, le Ndorwa, le Buganza jusqu'au Nduga (Nyanza) pour de là passer par la Kanyaru et occuper

⁴⁴⁵ Selon la tradition cwezi, la fondation du royaume du Buganda se partage entre deux héros : Kintu et Kimera. « Le Buganda, en tant que royaume, commence avec Kintu, mais la dynastie débute avec Kimera ».

J.-P. Chrétien, *L'Afrique des Grands Lacs : deux mille ans d'histoire*, Paris, Aubier, 2000, p. 93.

⁴⁴⁶ « La geste de Ruhinda s'inscrit apparemment dans le droit-fil de celles des Bacwezi, du moins si l'on se réfère aux traditions du Nkore. Ce personnage y est présenté comme le fils bâtard de Wamara et de la servante Njunaki. Il serait né à la cour d'un roi du Nkore nommé Katuku, un ami de son père. Il se serait emparé du pouvoir dans ce pays à l'aide d'un devin qui lui fit remettre le tambour dynastique Bagyendanwa et les autres regalia qui y auraient été déposés par Wamara sous la garde du clan des Basita. Les traditions dynastiques de quatre des cinq royaumes qui sont apparus vers le XVI^e siècle à l'ouest du lac Victoria font de Ruhinda un conquérant unique, venu du Nkore, où il aurait laissé au pouvoir son fils Nkuba (« Foudre »). Il est décrit à la fois comme berger, chasseur et guerrier. » Ibidem, p. 90.

Un peu plus loin, Chrétien explique la contamination du mythe de Ruhinda dans plusieurs royaumes de la région des Grands Lacs : « Donc ruhinda est devenu un symbole régional, fondant la légitimité des souverains bahinda. La diffusion du pouvoir attaché à ce nom est sans doute ancienne : même d'autres dynasties ont placé d'une façon ou d'une autre Ruhinda dans leurs origines : par exemple au Kiziba, un petit royaume, à l'embouchure de la Kagera, où les rois sont d'ascendance bito, ou au Gisaka (est du Rwanda actuel), dont les anciens rois étaient du clan des Bagesera, ou, plus loin encore, au Bukerebe (une presqu'île au sud-est du lac Victoria), dont le fondateur était venu au XVII^e siècle de l'Ihangiro. » Ibidem, p. 91.

⁴⁴⁷ Ntusi se situe dans l'actuel Ouganda.

⁴⁴⁸ « Sur l'horizon des origines se profile essentiellement la mémoire d'une domination merveilleuse qui aurait engendré la plupart des royaumes (...). Il s'agit de la légende des Bacwezi, connue surtout dans l'Ouest ougandais, mais diffusée ensuite bien au-delà et reproduite dans l'historiographie contemporaine. (...) La geste des Bacwezi met en scène divers personnages apparentés, sur quatre générations. » Ibidem, p. 79.

l'Urundi »⁴⁴⁹. Gorju précise qu'il reprend ces informations du Père Pagès. Arrivant de l'Uganda, Gorju peut apprécier la supposée ressemblance entre les « Bachwezi » et les Barundi :

En 1922, venant en ligne droite de l'Uganda, frappé par le profil si nettement aquilin des grands vassaux rencontrés, pour la seconde fois, à la Cour de Musinga, timidement, au grand chef Nduwumwe nous demandâmes, à l'étape, si les princes de l'Urundi n'étaient pas frères des grands du Ruanda. Nduwumwe déclina sans ambages cette parenté, si honorable qu'elle dût être. Nous n'insistâmes plus et de bonne foi adoptâmes la légende comme une page d'histoire.

Pour Gorju c'est l'origine bantoue et donc hutu de la royauté qui serait un mythe et au contraire, les légendes expliquant le peuplement hamite de la région seraient des faits historiques incontestables. En outre, Gorju va plus loin en écrivant que c'est en quelque sorte par une usurpation d'identité que les princes barundi étaient hutu : « Les rois barundi ne sont bahutu que parce qu'on les appelle bahutu. Le roi de l'Urundi est muhutu en théorie. S'il est ainsi nommé, c'est que pour s'emparer du pays de Fumbije, il s'est fait passer pour muhutu, pour forgeron. Serf volontaire, il a épousé toutes les manières des bahutu, ce qui lui donnait l'air d'un muhutu⁴⁵⁰. » Mais y compris dans les traditions orales, personne ne peut croire que le roi est hutu : « Quoiqu'il en soit, le Ntare dont il s'agit ici est mututsi. Une réflexion prêtée à la femme de Fumbije l'insinue : cet homme, dit-elle à son mari, n'est rien moins que muhutu, vois ses yeux, ses dents, ses doigts⁴⁵¹... » Un autre argument confirmant l'origine indéniablement tutsi de la royauté burundaise, aux yeux du prêtre, est la parenté avec le Ruanda. En effet, les souverains des deux pays sont frères, puisque d'ailleurs le souverain burundais est en fait originaire du Ruanda : « Le roi de l'Urundi est originaire du Ruanda, frère des souverains de ce pays, donc il est mututsi⁴⁵². » Gorju s'indigne presque de la confusion qui a pu régner concernant l'ethnie à laquelle appartiendrait le roi : « Comment a pu durer cette équivoque qui a fait du fondateur de notre dynastie un muhutu, de ses descendants de simples métissés de hamites par les femmes étrangères ? Ceux qui l'ont affirmé puis accrédité en laissant courir des légendes

⁴⁴⁹ J. Gorju, *Face au royaume hamite du Rwanda, le royaume frère de l'Urundi*, Bruxelles, pp. 8-9.

⁴⁵⁰ Ibidem, p. 13.

⁴⁵¹ Ibidem, p. 13.

⁴⁵² Ibidem, p. 15.

pratiquement insultantes, ont-ils été de bonne foi ? Trompés ou trompeurs⁴⁵³ ? » Et pour Gorju, ce sont bien les Blancs qui ont réussi à percer le mystère de l'origine de la dynastie : « De plus jeunes chercheurs de par leur âge, plus soucieux de vérité, de critique historique, n'ont pas été sans comprendre que les Blancs, de la simplicité desquels ils se gaussaient entre deux coupes d'hydromel, finiraient tout de même par démêler la vérité. Ils l'ont trouvée et livrée »⁴⁵⁴.

Pour Gorju, les Hamites sont une seule et même « race », et quant à la terminologie « tutsi », elle se référerait au dernier centre d'habitat que ces Hamites auraient occupé avant de conquérir le royaume de l'Urundi : « ils sont tous, du nom de leur dernier centre, des Ba-ntusi ou Batutsi »⁴⁵⁵. Intéressé par les légendes de fondation, Gorju interroge les chefs locaux (et notamment Baranyanka que l'on retrouve décidément partout où il y a un étranger à convaincre) afin de connaître les traditions concernant le héros fondateur Ntare. Et Gorju retranscrit donc la légende de Ntare Kanyaburundi, légende qui se rattache au cycle de la Kanyaru et qui fait de Ntare un héros venu du Nord. Plus précisément, comme le Père Schumacher l'avait déjà appris de Baranyanka, Ntare serait le fils de « Kihanga » ou Gihanga, et cette tradition est une variante du cycle de la Kanyaru, dans laquelle Gihanga est le fondateur de la dynastie rwandaise. Une autre idée est reprise par ces auteurs et mérite d'être soulignée car elle a persisté durablement. Nous la résumons en citant Schumacher : « Un historien de l'Urundi était présent et de vives discussions s'engagèrent au sujet de Ntare, dont il prétendait qu'il était fils immédiat de Gihanga et s'appelait Kanyaburundi, tout comme d'autres de ses fils étaient nommés Kanyarwanda, Kanyandorwa, etc., les enfants de la "mère des rois" »⁴⁵⁶. On peut reconnaître dans cet historien de l'Urundi le chef Baranyanka.

La légende de Kanyaburundi se retrouve pour la première fois dans *L'Ame du Murundi* de Bernard Zuure. Un récit raconté par Rusukiranya, qui habitait au pied de la source de la Ruvubu, affirme que Ntare était le fils de Gihanga, et qu'on l'appelait Kanyaburundi. S'en suivait un récit dont les éléments relevaient de la geste rwandaise. Baranyanka est intéressé par les

⁴⁵³ Ibidem, p. 17.

⁴⁵⁴ Ibidem, p. 18.

⁴⁵⁵ Ibidem, p. 20.

⁴⁵⁶ P. Schumacher, « Urundi », *Aequatoria*, XIIème année, N° 4, 1949, p.130.

nécropoles de ses ancêtres et, justement, Rusukiranya appartient à la lignée des ritualistes gardiens de tombeaux. Or comme l'ont démontré plus tard les historiens (Chrétien, Mworoha, Vansina), le cycle de la Kanyaru n'est pas représentatif du Burundi puisqu'il est conscrit dans la partie nord du pays, tandis que le cycle du Nkoma est dispersé dans une grande majorité des régions. Gorju sait choisir ses informateurs⁴⁵⁷, ceux qui peuvent confirmer l'origine hamite de la dynastie burundaise.

Le travail de reconstitution historique que fournit Gorju a pour but non pas seulement de fixer à l'écrit des traditions orales bien choisies, mais aussi de prouver que le Burundi a une origine hamite et donc noble. Gorju partage les mêmes convictions que beaucoup de ses pairs et des administrateurs coloniaux. Pierre Schumacher suit, lui aussi, l'idée de ses informateurs selon laquelle Ntare Rushatsi serait originaire du Rwanda et pour lui, la présence des Hamites est très ancienne. Il se fonde sur les théories de Eickstedt, de Hirschberg et de Montadon, pour appuyer les thèses qu'il a lui-même élaborées. Ainsi, il y aurait eu une migration de Gallas et des « traces de civilisations arabe, perse et hindoue sur la côte orientale de l'Afrique »⁴⁵⁸. Pour Schumacher, les « principales immigrations se firent par le golfe d'Aden, ce qui explique, dans les pratiques divinatoires de l'Égypte, l'infiltration d'éléments venus du sud »⁴⁵⁹. Il est certain que les théories développées, surtout par Gorju, influencent la façon d'écrire et de faire l'histoire du Burundi.

L'Afrique est au cœur de la volonté d'expansion du christianisme, dont le Cardinal Lavignerie est l'artisan efficace et déterminé et Gorju un représentant énergique. Au Burundi, les premières installations des Pères Blancs sont laborieuses. Ils mettent plus d'une quinzaine d'années, entre 1881 et 1896, à pérenniser leur projet dans cette région. A partir de ce moment, les conversions au catholicisme ne cessent d'augmenter. Le succès des Pères Blancs dans la région procède d'un changement dans leur stratégie. D'abord

⁴⁵⁷ « Les sources de Gorju sont alors claires: Baranyanka du côté burundais et, du côté rwandais, les quatre informateurs de Schumacher: l'ancien chef Kayijuka et son gendre Mazina, Ruzigaminturo, chroniqueur de la Cour et le vieux Muhutu Sekarama (age alors de 90 ans environ), ancien chroniqueur de la Cour lui aussi. A travers eux s'impose la version du cycle de la Kanyaru (le récit de Mashira), c'est-à-dire la thèse d'une filiation Nyiginya. »

J.-P. Chrétien, « Du Hirsute au Hamite : les variations du cycle de Ntare Rushatsi, fondateur du royaume du Burundi », *History in Africa, a Journal of method*, Vol. 8, 1981, p 15.

⁴⁵⁸ P. Schumacher, « Le Royaume hamite de l'Urundi (à propos d'une récente étude de Son Excellence Monseigneur Gorju) », *Africa*, Vol. XII, N° 4, 1939, p. 480.

⁴⁵⁹ *Ibidem*, p.480.

convaincus que le culte rendu à Imana était monothéiste, ils sont très vite confrontés à la réalité d'une religion autochtone complexe. Ils décident alors de dévaloriser la religion des Burundais, refusant le terme « Imana », ils imposent aux Burundais le terme swahili de « Mungu »⁴⁶⁰. La tentative de dépréciation d'Imana a pour conséquence d'éloigner les autochtones des Pères Blancs. Finalement, les missionnaires comprennent qu'ils doivent s'appuyer sur Imana pour le réformer et pour implanter durablement la nouvelle et juste religion catholique : « Mgr Gorju regrettera notamment, en 1929, d'avoir exclu Imana avant de l'entendre. Avec Imana réhabilité et christianisé, une campagne de conversion agressive se mit en branle. D'une part, dans l'esprit de la Convention signée en 1906 entre la Belgique et le Vatican, qui confiait la direction des écoles aux missions catholiques dans l'Etat indépendant du Congo, Louis Franck, le ministre belge des Colonies, confia en 1925 l'école aux missionnaires, afin de les aider à accomplir leur œuvre éducatrice en lui assignant comme but principal, de « dispenser une formation religieuse et morale »⁴⁶¹. D'autre part, les chefs et les sous-chefs non baptisés (abashenzi) ou polygames furent dénigrés comme incapables d'embrasser la modernité, et se virent progressivement révoqués de leurs fonctions, tandis que l'Eglise jetait son dévolu sur la jeunesse « mututsi » reconnue comme « ferment de la chrétienté ». Ainsi, en 1938, Mgr Julien Gorju pouvait-il déclarer triomphalement : « Depuis 1928-29, l'Esprit-saint ne cesse de souffler sur le Ruanda-Urundi ; ce fut un doux zéphir d'abord, bientôt une tempête, aujourd'hui c'est une tornade que l'impétueux Esprit de la Pentecôte déchaîne là-bas »⁴⁶². La prescription des missionnaires est de convertir. Ils ont besoin pour cela de s'enraciner dans la culture locale. Ils utilisent les ressources qui sont à leur disposition et dans le cas du Ruanda-Urundi, il s'agit des populations. Gorju, dont l'influence est considérable – nous avons eu l'occasion de souligner à plusieurs reprises son rôle au Burundi –, favorise très

⁴⁶⁰ « Aussi les missionnaires s'attaquèrent-ils d'abord à la théonymie elle-même, en exilant le nom kirundi d'Imana, au profit de la dénomination kiswahili de Dieu, étrangère au pays : Mungu. Cette « acculturation par substitution » avait pour but non seulement de casser la fierté religieuse des Burundais, mais encore de répudier tous les cultes et rites associés à Imana, comme le culte et les rites à Kiranga, le culte rendu aux forces redoutées ou vénérées (exemple : la foudre), ou aux esprits des défunts réputés vindicatifs (Imizimu). »

M. Quaghebeur, *Aspects de la culture à l'époque coloniale*, Vol. 6, 2008, L'Harmattan, Paris, pp. 257-258.

⁴⁶¹ Ibidem, p. 258.

⁴⁶² Ibidem, p. 258.

clairement les Tutsi-Hamites. D'une part, il estime que la monarchie burundaise doit être d'origine hamite, et il s'évertue à le prouver. D'autre part, il choisit les Tutsi pour diffuser la religion. Les Tutsi, qui jouissaient déjà d'un certain prestige et dont on vantait les qualités esthétiques et intellectuelles, sont désormais des agents des missionnaires et, en quelque sorte, de la colonisation. Les missionnaires se servent incontestablement de la classification des races pour élaborer leur programme et leurs manœuvres évangéliques⁴⁶³. Nous assistons progressivement à un basculement, celui de la mise en pratique des théories anthropologiques. L'idéologie raciale devient un instrument de pouvoir et de contrôle, au service des ambitions européennes. En écho de l'emprise allemande puis belge sur le territoire du Ruanda-Urundi, les ethnologues, qui jusque-là ressemblaient d'avantage à des explorateurs intrépides et à de simples observateurs⁴⁶⁴, se muent en acteurs tacticiens au service de leurs nations.

⁴⁶³ On peut noter que Cham est également invoqué dans les livrets scolaires au Congo Belge, non pas dans la perspective d'évoquer la supériorité des Hamites, mais comme l'exemple typique et édifiant de la malédiction des Noirs.

« Parmi les rares livrets scolaires édités par les Pères trappistes dans la région de la Cuvette centrale de l'actuel Zaïre, se trouve un livret de chants d'écoliers, Njembo nda Nkundo (Chants en lonkundo). La documentation manque pour établir le niveau d'originalité des textes du livret en général, ou pour des chants en particulier. L'imprimatur de Monseigneur Van Ronsle, date du 25 mars 1910, ne donne aucune orientation. Le contenu des textes et le choix de certains thèmes, comme celui des hymnes en honneur aux saints allemands, nous indiquent qu'il s'agit certainement d'une création locale émanant de la mission catholique de Bamanya. La personne ayant compilé ce livret de 66 chants de genres différents, allant de simples chansons de divertissement aux cantiques religieux, est probablement la soeur Arnoldine Falter qui aurait elle-même écrit quelques textes et repris les autres d'un répertoire traditionnel allemand. Ainsi, pour inculquer le devoir de respect des enfants envers les parents, le récit de la malédiction de Canaan y est broché en quatre strophes dans lesquelles l'auteur a largement accentué les conséquences de la malédiction héréditaire pour la race noire. Il y a substitution de Canaan par Cham, comme il est d'usage dans la présentation de ce mythe, mais ici l'auteur l'introduit même dans ce qui se présente comme une citation biblique: "Kam akambele lenkin'ankan'akande" (Que Cham travaille toujours pour ses frères), alors que dans l'original on lit: "Maudit soit Canaan! Qu'il soit pour ses frères le dernier des esclaves" (Genesis 10, 25, traduction de la Bible de Jerusalem). »

H. Vinck, « Le Mythe de Cham dans quelques livrets scolaires du Congo belge », *Canadian Journal of African Studies*, Vol.33, No. 2/3, 1999, pp. 642-643.

⁴⁶⁴ A partir de leurs observations sur le terrain, les voyageurs proposent à leurs institutions mandatrices des solutions pour accélérer leur présence en Afrique. C'est le cas de Baumann. Il semble néanmoins, que la vocation première de ces hommes demeure l'observation et le goût de la découverte. Au fil du temps et à mesure que la colonisation devient un des enjeux des politiques européennes, les ethnologues s'inscrivent plus franchement dans un dessein nationaliste.

C. Ethnologues et administrateurs

Au début du XX^e siècle, le profil des ethnologues ou des ethnographes sur les terrains burundais et rwandais a évolué. Maintenant que les colons sont bel et bien présents et mettent en place leur système de gestion, les ethnologues deviennent des observateurs participants de la colonisation. Jusqu'à la première décennie du XX^e siècle et pour ce qui concerne le Rwanda et le Burundi, la collusion entre savoir et projet colonial découle plutôt du fonctionnement d'un réseau de collectes d'informations. En effet, les explorateurs sont missionnés pour découvrir le territoire convoité et rapporter informations et matériaux. Ces données matérielles et immatérielles sont analysées par les savants en sciences de l'homme. Tout ce corpus sert ensuite au pouvoir qui est en mesure d'évaluer les potentialités qu'offre le territoire en question. Avec l'accélération de la construction des empires, savoirs et pouvoirs collaborent de plus en plus ouvertement. Les scientifiques s'investissent directement ou indirectement pour contribuer à la colonisation. C'est notamment le cas des savants allemands : plus que décomplexés vis-à-vis de la colonisation, ils ont conscience d'œuvrer pour une cause nationale et nationaliste. Ce processus s'intensifie d'autant plus quand la colonisation est en place. L'ethnologie et l'ethnographie n'appartiennent plus au domaine scientifique et chacun se précipite pour décrire les sociétés sous domination européenne. Ainsi missionnaires et fonctionnaires coloniaux s'adonnent-ils à la gloire ethnologique. Il en découle une césure graduelle entre des scientifiques qui poursuivent leurs recherches et des ethnologues improvisés qui perpétuent les théories raciales. Ces ethnologues amateurs se servent de leurs connaissances sur les pays auxquels ils sont affiliés pour conforter des manœuvres politiques encourageant la colonisation dans la durée.

1. Hans Meyer et l'ethnologie du Burundi

A la croisée des chemins, Hans Meyer symbolise ce passage à l'acte. Son ouvrage *Die Barundi*⁴⁶⁵ est autant une somme ethnologique, qu'un manuel de préconisations à l'usage de sa patrie, l'Allemagne. Hans Meyer utilise sa connaissance des auteurs qui se sont intéressés au Burundi et son propre voyage sur ces terres pour proposer au gouvernement allemand des solutions devant assurer sa place de grande puissance au sein des nations européennes.

La littérature qui se développe sur le Burundi est essentiellement dominée par l'ethnologie, dont l'œuvre de Hans Meyer offre un parfait exemple. Elle est la première synthèse écrite sur le Burundi. Meyer y décrit un Burundi encore assez peu marqué par la colonisation et proche d'un mode de vie dit « traditionnel ». L'ouvrage témoigne en outre de « l'élaboration des clichés ethnosociologiques auxquels l'opinion publique est restée ensuite accrochée, compte tenu de leur mise en œuvre durant la période coloniale suivante, celle du mandat et de la tutelle belge », écrit Jean-Pierre Chrétien dans l'introduction de l'ouvrage⁴⁶⁶. Hans Meyer visite le Burundi en 1911. Sa formation première est la géographie, il aime les grands voyages et l'alpinisme, et il est lié aux universités de Berlin et de Leipzig. Soucieux de l'expansion de l'Allemagne dans le monde, il participe aux tracés des frontières de l'Afrique orientale allemande en 1887. La Première Guerre Mondiale n'entame pas son espoir de voir l'Allemagne comme une grande puissance coloniale :

C'est avec une assurance tranquille et une volonté acharnée que nous attendons aussi de la fin de la guerre sur les champs de bataille européens et sur les mers, la renaissance d'un empire colonial allemand, qui soit plus grand, plus beau et plus fort que le précédent ne l'avait été, un empire colonial dont le noyau centre-africain s'étendra à travers tout le continent, de l'Afrique orientale à la côte du Cameroun et au-delà, et dont l'unité cohérente doit finalement nous offrir les avantages naturels, économiques, culturels, politiques et militaires dont nous avons été privés si longtemps à cause de l'émiettement de nos premiers territoires coloniaux (Meyer, p. 7).

Die Barundi paraît au moment où les troupes du Congo belge pénètrent au Rwanda et au Burundi. L'ouvrage de Meyer est avant tout le résultat du

⁴⁶⁵ H. Meyer, *Die Barundi*, Leipzig, 1916, 90 p.

Nous nous appuyons essentiellement sur cet ouvrage pour cette partie.

⁴⁶⁶ *Ibidem*, p. ii.

voyage entrepris avec le lieutenant Tiller, cartographe expert, et le docteur Houy, zoologue, jusqu'aux lacs Kivu et Tanganyika. Les trois hommes restent environ deux mois au Rwanda et seulement vingt jours au Burundi. L'atout de l'œuvre de Meyer est son intérêt marqué pour la description du quotidien et de la culture matérielle. L'avant-propos de l'ouvrage de Meyer, rédigé par Karl Weule, donne la définition du courant scientifique dans lequel baigne les intellectuels de l'époque : « Le nouvel Institut conçoit l'ethnologie dans toute son ampleur, conformément au caractère universel du Musée de Leipzig et à l'enseignement pratiqué à l'Université. Elle comprend donc, outre l'ethnologie et l'ethnographie en tant que telles, la protohistoire et le folklore, dans la mesure où ces deux disciplines fournissent des points de comparaison avec l'ethnologie au sens étroit. » (Meyer, p. 3)

Hans Meyer connaît déjà les populations du Burundi, comme il l'indique dans sa préface : « Ce livre contient la synthèse d'observations et d'études effectuées par moi-même ou par d'autres sur les Barundi, un peuple installé sur les hautes terres de l'ouest de l'Afrique orientale allemande, qui regroupe, de manière très singulière, des Bantu, des Batwa pygmoides et des Hamites de race pure. » (Meyer, p. 5) Imprégné d'anthropologie raciale, Meyer connaît sur le bout des doigts les auteurs et les théoriciens incontournables de son époque, il revendique son héritage : « Ma présentation repose sur le schéma ethnologique bien connu de F. von Luschan : mon voyage m'a permis une nouvelle fois de vérifier son excellence. » (Meyer, p. 5) ; il se repose également sur les travaux du Père Van der Burgt : « J'ai parcouru l'Urundi durant l'été de 1911 et j'ai complété mes observations pour l'essentiel avec le riche matériel que le père J.M.M. Van der Burgt (de la société des "Pères blancs"), missionnaire en Urundi pendant de longues années, a rassemblé dans son *Dictionnaire Français-Kirundi*. » (Meyer, p. 5) Le projet de Meyer est purement ethnologique contrairement à celui du révérend Père : « Cependant, les informations ethnologiques contenues dans ce livre sont mêlées si étroitement à toutes sortes de digressions historiques et linguistiques qu'il est difficile de dégager à la lecture le matériel de faits ethnographiques utilisables et de les rassembler ici. » (Meyer, p. 10) Et Meyer met en avant son désir de méthode scientifique : « Compte tenu de cet état de choses, j'ai décidé de

consacrer une partie de mon expédition de 1911 à enquêter sur l'Urundi. J'y ai donc travaillé quelques mois, assez longtemps pour en acquérir une vue d'ensemble, que je me suis efforcé de compléter au maximum par d'autres sources de renseignements, des correspondances et diverses études. » (Meyer, p. 10) En décrivant la population de l'Urundi, Meyer synthétise la théorie hamitique et en reprend tous les clichés. Il fait des Bahutu des « Bantu primitifs », des Batussi un « peuple de pasteurs hamites », « venus du nord » et qui seraient arrivés en Urundi « il y a environ quatre cents ans » et auraient « assujetti les cultivateurs bahutu » (Meyer, p. 15). Quant aux Batwa, « ils ne semblent pas avoir de traditions relatives à leur passé » et « sont en voie de disparition. » (Meyer, p. 15)

En bon ethnologue, Meyer analyse les différents types de morphologies des Barundi et affirme d'ailleurs à propos des Batussi que leur « origine hamite se voit au premier coup d'œil. » (Meyer, p. 17) En observant et en étudiant les populations de la région, Meyer déroule toute la logique hamitique et raciale, distinguant les uns des autres. Selon lui, les Batussi sont « fiers, élancés, dépassant souvent les deux mètres, au profil de médaille et d'un maintien aristocratique : au premier abord, ils en imposent même à l'Européen qui a beaucoup voyagé. » (Meyer, p. 15) La forme du crâne est cruciale dans ce jeu des races : « Le crâne a une très belle forme. Comme en général les Batussi de l'Urundi le rasent entièrement, contrairement à ceux du Ruanda, on peut admirer en toutes circonstances, ce crâne haut et bombé, le front arrondi et large et sa longueur extraordinaire qui fait l'occiput arrondi dépasse largement la naissance du cou. Les crânes sont extrêmement dolichocéphales. » (Meyer, p. 18) Meyer apporte des nuances au physique avantageux des Batussi, et en profite pour rabaisser provisoirement leur statut social : « Néanmoins, les dents de devant fortement proéminentes (prodentisme) nuisent souvent à l'impression de noblesse qui s'en dégage » (Meyer, p. 18) Les Bahutu, « dominés par la caste noble des Batussi », ont le « même type physique bien connu de tous les Bantu des pays de la région interlacustre (...) On les remarque immédiatement par rapport aux Batussi, à cause de leur silhouette trapue, qui oscille entre 1, 62 et 1, 70 m, et notamment de leurs jambes plus courtes, de leur stature ramassée et musculeuse qui, il est vrai, paraît souvent

malingre par suite de sous-alimentation, et de leur crâne prognathe authentiquement nègre. » (Meyer, p. 18)

Malgré une population décrite comme figée, une société de castes ou de classes immuables, Meyer remarque des exceptions aux grands schémas physiques qu'il dresse par ailleurs. Car certains Bantus qu'il a pu observer ne remplissent pas les critères habituels : « Cependant, il arrive très souvent qu'on voit parmi les Bantu de la région interlacustre des visages plus fins, plus minces, avec un nez et une bouche moins larges et une mâchoire inférieure moins développée que chez les autres. » (Meyer, p. 19) C'est là le résultat d'un métissage comme Meyer le déduit : « Ceci s'explique certainement par le mélange de sang bahima pratiqué depuis des siècles, car les seigneurs hamites des Bantu s'unissent souvent avec des femmes bantu et les femmes bahima, sauf dans des cas exceptionnels. Ces individus bahutu, dont le sang est mêlé de sang batussi, sont aussi en général plus grands de taille que le Muhutu ordinaire. » (Meyer, p. 19)

La couleur de la peau est une autre des préoccupations de Meyer, fidèle à Luschan, il évalue les différentes teintes : « La différence entre ces deux éléments raciaux se remarque également au teint de la peau. La grande majorité des Bahutu a une couleur café au lait sombre avec des reflets violets correspondant à peu près aux teintes 28 et 29 de la gamme de Luschan. [...] Beaucoup d'entre eux présentent des gradations plus claires, selon l'effet du soleil, mais c'est toujours un ton rougeâtre qui domine, jamais la couleur feuille morte ou le noir. Les femmes batussi sont toutes plus claires que les hommes à ce qu'on dit – je n'ai pu en voir que très peu – parce qu'elles se tiennent généralement dans les enclos, alors que les femmes bahutu s'exposent à la lumière du soleil autant que les hommes, pour les travaux des champs, et ont donc la même couleur de peau. Les jeunes enfants sont toujours nettement plus clairs. » (Meyer, p. 19) Les Batwa de l'Urundi n'échappent pas à l'œil de Meyer : « Alors que les Batwa de race pure de l'Ituri ne mesurent que 1,30 m à 1,40 m, on ne rencontre plus des individus de 1,40 m à 1,55 m que chez les Batwa chasseurs de Bugoye et des volcans Virunga ; en revanche ceux qui sont devenus agriculteurs et qui vivent parmi les Bahutu font rarement moins de 1,60 m, souvent plus. » (Meyer, p. 20)

L'anthropologie et l'ethnologie de l'époque se soucient non seulement d'étudier la diversité somatique des êtres humains, mais aussi les caractéristiques mentales et la psychologie des peuples indigènes. L'étude de la population rundi de Meyer, parfois paternaliste, demeure un concentré de théories racistes, un ouvrage de plus sur l'inégalité des races. Lorsqu'il scrute en scientifique les Noirs, il égrène les clichés dans lesquels les peuples africains, entre autres, se sont vus enfermés au fur et à mesure du développement des sciences humaines. Quand Meyer examine les Batwa, il en fait des êtres « libres intellectuellement » et dotés d'un « naturel farouche et accablé ». (Meyer, p. 22) Ces caractéristiques apparemment positives constituent un des préjugés racistes qui fait de l'Indigène un homme libre puisque déconnecté de la pression, des contingences, des efforts de la vie moderne. Plus proche de la nature, ses préoccupations sont seulement essentielles : manger, dormir, se reproduire... Cet homme libre n'a pas besoin de s'enfermer dans le carcan d'une société industrialisée, il peut vivre comme il l'entend. Cette liberté primitive est un des arguments de l'infériorité et de la nécessité civilisatrice. Un autre des traits complétant la caricature des Africains est la malice : « Du fait de cette pression sociale, leurs talents naturels se sont transformés en malice et en ruse ; cependant les Batwa des forêts, eux aussi peuvent exceller en ce domaine. » (Meyer, p. 23) En creux, c'est une peinture particulièrement méprisante des Hutu que Meyer nous présente. Il met face à face les Batwa et les Batutsi d'un côté, et les Bahutu de l'autre. Il crédite les Batwa de sagesse : « Les Batwa font cause commune avec les Batussi, par sagesse et par une bonne appréciation de leur situation » Meyer salue le mariage de raison entre les deux groupes face à une masse bahutu plus nombreuse et surtout menaçante. En effet, les Batwa « considèrent les agriculteurs bahutu qui détruisent la forêt par la hache et le feu comme les fossoyeurs de leur liberté. » (Meyer, p. 23) On note malgré tout que Meyer hésite, pris entre le courant idéologique auquel il appartient, et qu'il veut sans doute servir, et ce qu'il observe ou croit observer. Il finit donc par esquisser une société ambiguë et contradictoire. Les Bahutu, les plus nombreux, sont à la fois destructeurs et « assujettis ». Les Batussi, censés dominer, se sont pourtant « assimilés aux Bahutu pour la plupart des coutumes et des formes extérieures de culture. » Quant aux Batwa, les éternels « parias », ils sont intégrés et

proches du pouvoir : « Au Ruanda, même le roi Musinga abrite toute une colonie de Batwa à sa cour à Nyansa parce qu'il préfère confier à ces parias hostiles aux Bahutu la garde de sa personne et le maintien de l'ordre plutôt qu'à ceux-ci, ou même à des Batussi. De ce fait, la plupart des Batwa s'établissent également en Urundi, à proximité des domiciles des chefs. » (Meyer, p. 23) Meyer émet des généralités sur le caractère des Bahutu, d'ailleurs assimilés aux Bantous, et pourvus de qualités inhabituellement vantées par les auteurs de l'époque⁴⁶⁷. Il énumère néanmoins leurs défauts : « Bien qu'ils soient impulsifs dans leurs actes, les Bahutu ne sont pourtant pas capables de grands efforts de volonté. Ils sont conservateurs de par un instinct d'inertie et une sorte d'indifférence qui leur sont propres ; c'est pourquoi ils s'en tiennent aux idées et aux mœurs auxquelles ils sont habitués de tout temps. A cette fin concourt un penchant très marqué pour tout ce qui est mystique et surnaturel, malgré la rude sensualité de leur nature physique. » Néanmoins, l'auteur reconnaît quelques qualités aux Bahutu : « Leur comportement social à l'égard de leurs congénères et la chaleur de leur amour pour les enfants dénotent une grande bonté d'âme. » ou encore « Dans ses rapports avec les autres, le Muhutu est gai et communicatif ». Dans cette représentation contrastée des Bahutu où les qualités sont aussitôt contrebalancées par des défauts, Meyer enfonce le clou des habituels reproches faits aux Noirs, considérés comme des menteurs et des lâches : « [le muhutu] aime à tromper ses compatriotes et les étrangers et il en vient facilement aux mains quand il pense que l'autre est plus faible que lui. Un Européen peut être sûr que le Muhutu commencera par lui raconter des mensonges et qu'il le trouvera bien vite prétentieux s'il ne sait pas lui inspirer du respect [...] le muhutu passera rapidement de la suffisance à la lâcheté. »

Lorsqu'il présente les Batussi, Meyer est convaincu de leur hamitisme et de leur supériorité, en même temps qu'il les méprise avec une certaine virulence. Il n'est pas fasciné comme nombre d'autres commentateurs : « Cette influence énorme des Batussi, comparativement minoritaires, sur la grande masse des Bahutu paraît incompréhensible de prime abord à l'observateur attentif, car il ne tarde pas à se rendre compte que les Batussi ne sont en aucune

⁴⁶⁷ « Le Muhutu, comme tous les Bantu, est naturellement intelligent est d'un tempérament vif et sanguin. »

manière ces hommes idéaux qui nous ont été présentés dans les premières descriptions du comte von Götzen, du docteur Kandt et d'autres. » Meyer remet en cause le statut de « seigneur », pourtant largement admis : « En réalité, les Batussi ont beau être une caste de seigneurs, ils n'en sont pas pour autant une race de seigneurs au sens éthique. » (Meyer, p. 24) L'auteur affirme néanmoins « l'énorme supériorité » des Tutsi, qu'il explique par « leur intelligence, leur calme, leur impassibilité, leur cruauté, leur ruse, leur orgueil racial, leur esprit de solidarité, leur talent politique. » Les Batutsi peinent à séduire Meyer qui reprend le thème du mensonge et souligne leur effronterie à l'égard des Blancs : « On remarque en outre cette arrogance qu'il affiche aussi envers les Européens ⁴⁶⁸ ; de plus il est foncièrement menteur et lâche dès que la situation tourne à son désavantage. Le Mutussi se prend, lui et sa race, pour le couronnement de la création, le parangon de toute intelligence et de l'habileté politique. » Meyer montre son exaspération vis-à-vis de ceux qu'il considère comme la classe dominante et à qui il ne pardonne pas une attitude jugée arrogante : « Certes, il craint l'Européen qui est en possession de multiples forces et moyens énigmatiques, par exemple de fusils se chargeant par la culasse et d'autres artifices techniques, mais dans le fond il le prend pour un imbécile, puisqu'il peut le tromper si facilement, et il le considère avec d'autant moins d'arrogance qu'il le connaît et le comprend moins. » Pour Meyer, si ces travers cachent « une agitation intérieure nerveuse, de l'angoisse et de la peur », ils n'en sont pas moins une « tare morale ». (Meyer, p. 25) Meyer présente une société burundaise dans laquelle l'identité raciale se confond avec l'exercice du pouvoir. Les plus forts, les plus intelligents, les plus rusés, les Batussi hamites, exercent leur autorité sur le petit peuple noir. En plus d'aligner les clichés du hamitisme, on sent chez Meyer l'expression du mythe aryen. Au fil des pages de son ouvrage, il distille les thèmes chers à ce courant de pensée que les Allemands se sont appropriés avant de le mettre en pratique. Sans développer cette thèse, il est clair que Meyer en est imprégné. Les termes qu'il choisit et les notions qu'il développe s'inscrivent dans le mythe aryen. Il se préoccupe des métissages qui altèrent la « pureté de la

⁴⁶⁸ On peut encore une fois relever à ce propos une contradiction chez Meyer, qui dans la page précédente affirmait le respect envers les Blancs témoignés par les Batussi, au contraire des Bahutu.

race », de « l'endogamie très stricte » qui permet au contraire de préserver la « supériorité de la race » (Meyer, p. 205).

Meyer a contribué à étayer la thèse hamite et son voyage sur le territoire du Ruanda-Urundi lui a donné l'occasion de la propager. Fidèle à l'anthropologie diffusionniste, il est guidé par la vision d'une société rundi « civilisée » par les « nobles watussi », les seigneurs hamites, verrouillant fermement l'accès au pouvoir. A le lire, on a l'impression d'une classe tutsi oppressante, crispée au pouvoir et asservissant des Hutu passifs, qui se laissent manipuler devant la supériorité intellectuelle de leurs seigneurs. Et si parfois Meyer fait preuve d'ambiguïté en associant des chefs bahutu à la classe dirigeante des Batutsi, ou en recherchant l'unité du pays chez les « Bantous » ; c'est bien là la preuve du décalage entre les connaissances de Meyer et l'idéologie dans laquelle il s'enferme, et malgré ce qu'il constate sur place, sur le terrain d'une société qui n'est pas aussi figée. Sa bibliographie nous fait comprendre qu'il est influencé par les auteurs illustres ayant glosé sur le hamitisme et les théories raciales au Ruanda-Urundi : Speke, Stanley, Baumann, Stuhlmann, Johnston, Kandt etc. Surtout, Meyer s'appuie sur Van der Burgt, un très grand connaisseur de la région, un missionnaire qui a largement contribué à la diffusion d'une histoire rundi dans laquelle les Tutsi occupent la première place.

Partant de ses observations, Meyer analyse la société burundaise et développe la théorie de la féodalité, qui devient l'un des leitmotiv les plus récurrents concernant cette région. Par le truchement de lieux communs ethnologiques, il explique l'emprise d'un système féodal au Burundi par les dispositions mentales et morales des uns et des autres. Ainsi la persistance de ce modèle politique est possible parce qu'il est adapté au caractère des Tutsi et à leur égoïsme et leur malice :

En Urundi comme au Ruanda, c'est avant tout la volonté de puissance et de jouissance qui a amené les Batutsi régnants à se réserver le monopole de la plus grande richesse, à savoir le bétail. Par cela seul, ils se sont créés sur la masse des Bahutu un pouvoir économique qui ajoute à leur prédominance politique un appui des plus solides. En outre, ils ont su acquérir, grâce à leur ruse, une réputation de grands sorciers auprès des Bahutu superstitieux qui de ce fait les craignent profondément ; et la caste des prêtres s'accorde avec eux pour asservir et exploiter ensemble le peuple. Toute l'organisation intelligente de l'Etat des Burundi comme de celui des Banyarunda, avec cette séparation

juridique nette des races et des castes, avec son système minutieusement structuré de vassaux et de cadres administratifs, avec la hiérarchie des prêtres, des lignées privilégiées, des princes, etc., sert à exploiter la masse, à favoriser l'égoïsme grossier de la petite minorité batussi. C'est tout cela surtout qu'il nous faudra exposer dans les chapitres qui vont suivre. L'étonnant sens politique des Batussi est exclusivement au service de leur égoïsme, source de l'exploitation des Bahutu qu'ils dominent. Pas la moindre trace d'une conception plus élevée de l'Etat. (Meyer, pp. 26-27)

Les Bahutu accepteraient cette domination à cause de leur apathie naturelle : « Il est naturel, dès lors, que les Bahutu ne voient dans les Batussi que les conquérants, étrangers à leur ethnie, dont ils subissent le joug. Cependant, malgré leur haine envers les Batussi, ils n'aspirent pas à se libérer de cet état d'asservissement, car comme presque tous les peuples noirs, ils ont un besoin inné de se soumettre à une autorité qui les guide avec fermeté. » (Meyer, p. 27) L'auteur allemand esquisse le portrait d'une société burundaise profondément fragmentée. Les qualités qu'il repère chez les Bahutu et les Batussi sont toujours compensées par des défauts. Les Batussi sont intelligents mais égoïstes, les Bahutu sont sympathiques mais apathiques. Meyer compare également le Ruanda et l'Urundi, et affirme sa préférence pour la population rundi, ses défauts seraient moins prononcés :

Il faut reconnaître malgré tout que, dans ce domaine également, les Barundi sont supérieurs aux Banyaruanda. En Urundi, les Batussi ne sont pas aussi avides de jouissances, paresseux, menteurs, violents et lâches qu'au Ruanda, les Bahutu ne sont pas aussi serviles et hypocrites par rapport aux puissants, ni aussi impudents à l'égard des faibles que là-bas, et le roi et les grands qui vivent à sa cour ne s'adonnent pas autant à l'oisiveté, à la bombance, aux intrigues et à la satisfaction de leurs instincts méchants et cruels qu'au Ruanda. (Meyer, p. 26)

2. Hans Meyer et la colonisation allemande en Urundi

Les qualités et défauts imputés aux Barundi permettent à Meyer d'envisager l'action allemande dans le pays pour conserver le pouvoir. Entre les lignes, Meyer insinue que l'autorité des Batussi pourrait être remplacée par une autre, européenne par exemple, allemande évidemment. L'auteur pense qu'en jouant avec les entités raciales, les Allemands seront en mesure de s'imposer. L'objectif de la colonisation allemande doit être l'instauration d'un système démocratique profitable en premier lieu aux Bahutu,

démographiquement plus nombreux... Ce projet serait réalisé en deux temps : premièrement, le colonisateur allemand doit gagner la confiance des Batussi, qui conserveraient leurs prérogatives ; deuxièmement, il faudrait renverser la tendance, briser le pouvoir tutsi et délivrer la masse hutu, naturellement acquise à la cause du libérateur germanique : « Pour l'instant évidemment, nous Allemands, devons rester en bons termes avec les Batussi et les intéresser matériellement à nos initiatives en Urundi, car nous sommes encore trop faibles pour partir ouvertement en campagne contre eux. Mais le but d'une politique coloniale à plus long terme devra être de briser la domination batussi, de libérer les Bahutu du joug batussi et de les gagner à nos visées civilisatrices qui correspondent aussi à leurs propres intérêts. » (Meyer, p. 27) L'Allemagne pourrait avoir d'autant plus de facilités à coloniser que les Tutsi ne sont que des envahisseurs contrôlant le pays grâce à leurs dispositions intellectuelles supérieures ou au prix d'affrontements sanglants. Voici une de ses hypothèses :

L'expansion des Batussi sur les vastes hauts plateaux situés entre les lacs se sera probablement déroulée pour l'essentiel de la façon suivante : les envahisseurs les plus récents se seront glissés entre les plus anciens déjà installés, progressant ainsi de plus en plus vers le sud, ou bien, autre possibilité, les groupes sédentaires se seront fortement multipliés, en sorte que leurs jeunes générations n'auront plus eu suffisamment d'espace dans leur patrie et se seront pour cette raison répandues dans les pays les plus au sud, pas encore ou peu occupés par les Batussi. Les Etats batussi les plus méridionaux seraient d'après ces hypothèses les plus récents. Cependant il a dû souvent y avoir également des luttes sanglantes entre les occupants de longue date et les nouveaux arrivants. De ce fait, les anciens auront parfois évité les envahisseurs récents venant du nord en fuyant vers le sud. (Meyer, pp. 207-208)

Meyer est également très conscient des difficultés éprouvées par les étrangers pour occuper le Burundi. Il fait allusion à la défaite des Arabes :

Le marchand d'esclaves Rumalisa, de sinistre réputation, s'était installé à Udjidji et, de là, ses bandes de Wangwana munies d'armes à feu pénétrèrent jusqu'à la pointe nord du Tanganyika, d'où elles firent irruption dans l'Urundi du Nord-Ouest pour y razzier des esclaves. La cruauté de leurs méthodes de guerre paralysait de terreur toute la population frontalière. Mais comme ils s'aventurèrent plus avant dans le pays, Kisabo les attira dans une embuscade et les anéantit presque entièrement à la faveur de plusieurs attaques-surprise en 1885-1886, une fois sur la moyenne Russissi, une autre fois près de la Kibira, à

l'ouest de la résidence royale de Muwukeye. L'impression faite sur les Arabes fut telle qu'ils ne se risquèrent plus jamais à se froter aux Barundi⁴⁶⁹.

Meyer connaît parfaitement ceux qui l'ont précédé, qu'ils soient explorateurs ou missionnaires. Il sait que les Allemands ont particulièrement peiné face à la pugnacité de Gisabo⁴⁷⁰. Ils ont réussi à soumettre le roi en encourageant les intrigues de cour. Il est surtout lucide face à la position inconfortable de l'Allemagne :

Le capitaine Werner von Grawert, alors Résident de l'Urundi, estima qu'il était politiquement nécessaire de reconnaître Kisabo comme roi suprême de l'Urundi après sa soumission. Aussi longtemps que le Résident ne disposait que d'un effectif réduit de troupes coloniales sous ses ordres, il était impossible de gouverner, ne fût-ce qu'approximativement, tout ce royaume, qui abritait alors les oppositions les plus vives entre la royauté et les chefferies batussi, plus ou moins indépendantes, qui s'affrontaient, entre la race des Batussi, dominante et numériquement inférieure, et la masse des Bahutu asservis. C'était d'autant moins possible que, jusqu'en 1908, la Résidence dont le siège était à Usumbura comprenait de surcroît tout le vaste Ruanda. C'est pourquoi l'on crut procéder de la meilleure façon en reproduisant le plus possible en Urundi la situation du Ruanda où le Résident n'avait pour interlocuteur qu'un seul chef héréditaire. (Meyer, p. 216)

Meyer expose le plan allemand qui consiste « essentiellement à préparer l'avènement d'une administration ordonnée et la stimulation du commerce et des échanges ». (Meyer, p. 216) En d'autres termes, le but n'est pas d'établir une colonisation de peuplement mais plutôt une annexe d'Etat allemand, au cœur des Grands Lacs, aux bénéfices économiques substantiels. D'ailleurs, le rôle du Résident est essentiellement représentatif, et le roi

⁴⁶⁹ Cet épisode a effectivement favorisé l'image d'hostilité du Burundi et fait forte impression sur les étrangers. Certains ont pu voir le refus de l'Islamisation du Burundi.

(Meyer, p. 214)

⁴⁷⁰ « Ces agissements des Européens dans le royaume de l'Urundi jusqu'alors totalement fermé aux influences de l'extérieur eurent vite fait d'éclairer les chefs batussi et le vieux roi Kisabo sur les véritables intentions des Allemands. Ils se rendirent compte du danger que constituait pour leur indépendance autocratique une occupation progressive par les Allemands. C'est pourquoi ils attaquèrent ouvertement l'expédition Bethe en mai 1899 qui se trouvait alors au centre du pays. Ils furent battus cependant et sérieusement punis. Mais les hostilités contre les expéditions des officiers de la troupe coloniale qui vinrent dans le pays se poursuivirent dans les années suivantes et quiconque parmi les Barundi faisait cause commune avec les Allemands était tué par le roi Kisabo, dépouillé de ses biens, et voyait son enclos détruit par le feu. La situation des missions devint critique elle aussi. C'est là que le gouvernement se décida au printemps 1903 à porter un coup décisif à Kisabo. Un puissant contingent de la troupe coloniale pénétra en Urundi de l'ouest à partir d'Usumbura sous la direction du capitaine von Beringe et battit les partisans de Kisabo au cours de plusieurs engagements, avec l'appui du chef Kilima, adversaire du roi. Il finit par surprendre le camp de Kisabo au mont Kihondo et mit complètement en déroute sa troupe de guerriers. Le roi quant à lui réussit à s'échapper mais ne tarda pas à se présenter à Ikiganda pour des pourparlers au terme desquels il se soumit à la suprématie allemande. Il fournit des otages, s'engagea à verser des prestations régulières ; en contrepartie, le gouvernement le reconnut pour le roi suprême de tout l'Urundi. »

(Meyer, pp. 215-216)

autochtone est maintenu et soutenu : « [le Résident Kandt] tenta d'agir sur la personne même du roi [au Ruanda], en le traitant avec intelligence et diplomatie, tout en renforçant son autorité aux yeux des autres, par le biais de la considération dont lui-même jouit en tant qu'Européen et que haut fonctionnaire allemand. Il joue bien plus le rôle d'émissaire ou de l'ambassadeur d'une grande puissance alliée attaché au roi que celui d'un fonctionnaire de l'administration qui exprimerait des exigences ou donnerait des ordres. » (Meyer, p. 216) Encore plus ouvertement, Meyer compare les méthodes allemande, anglaise et néerlandaise et constate qu'elles sont presque similaires.

L'Allemagne cherche avant tout le profit et le choix du lieu de résidence est révélateur, au bord du lac Tanganyika, facilement accessible. Mais le choix de soutenir uniquement le roi ne fonctionne pas et les Allemands décident alors de jouer avec les rivalités entre chefs pour conserver leur résidence⁴⁷¹. Les manipulations allemandes pour conserver une emprise sur l'Urundi sont mues par une volonté de générer des bénéfices économiques. Il faut pour cela favoriser les infrastructures de communication permettant les échanges. La circulation sur le Tanganyika et par chemins de fer est privilégiée. Le changement de résidence de Bujumbura à Gitega, censé favoriser le rapprochement entre la population et le Résident allemand, a également vocation à encourager le développement économique :

Le transfert de la Résidence à l'intérieur du pays a déjà porté ses fruits à bien des égards. Comme à l'accoutumée, évidemment, plusieurs Arabes et Indiens ont établi leurs boutiques (duka) près du poste, mais surtout il fut fondé à Gitega dès 1913 un comptoir de la Société internationale de commerce (qui a son siège à Hambourg) et quelques Européens s'y sont installés sous la protection du boma. On a installé tout près un marché sur le modèle d'Usumbura où les Barundi vont régulièrement pour y échanger leurs produits ; il contribue beaucoup à l'introduction et à la généralisation des échanges monétaires. (Meyer, p. 224)

⁴⁷¹ « Le Résident, le capitaine von Goering, renonça à s'appuyer sur la puissance d'un roi unique, selon le modèle qui réussit au Ruanda, et procéda dès lors suivant le principe « *divide et impera* ». Ce changement d'orientation politique a fait ses preuves ; le Résident actuel (1913), le capitaine von Langenn-Steinkeller, la poursuit énergiquement. Notre gouvernement a reconnu l'indépendance de toute une série de grands chefs qui combattaient jusque là les prétentions à la suprématie du roi. Il peut dès lors jouer des uns contre les autres ; il n'a plus besoin de fournir une aide militaire au roi et il est davantage en mesure maintenant de maîtriser le roi et son clan, sans que cela nécessite une force militaire accrue, qui, de toute manière, n'est pas disponible. » (Meyer, p. 220)

Les Allemands prévoient à moyen terme de prélever des impôts, et se contentent dans un premier temps de distribuer des patentes aux négociants installés à Bujumbura»⁴⁷². Les Allemands sont soumis désormais à la concurrence des Arabes et des Indiens qui espèrent eux aussi faire commerce au Ruanda-Urundi. Néanmoins, et malgré l'interdiction faite aux étrangers de pénétrer dans le pays pour commercer, les frontières sont poreuses et ces commerçants parviennent à écouler leurs marchandises. Meyer constate :

Il est vrai que depuis 1908, le gouvernement maintint cette interdiction de pénétrer dans le pays pour les éléments dangereux tels que les Arabes et les Indiens, n'autorisant que l'installation de quelques boutiques sous le contrôle du Résident lui-même ; mais il permit aux Wasahueli et à d'autres Noirs de sillonner le pays en tant que marchands ambulants et de pratiquer le colportage (kutschurusa). Ceci eut pour conséquence que de nombreux commerçants indiens et arabes se fixèrent en petits groupes à la périphérie extérieure de l'Urundi, en Ussuwi, en Usambiro, en Uha, en Unyamwesi, à Udjidji. A partir de là, ils inondent le pays de toute une armée d'agents indigènes qui font commerce avant tout de peaux et occasionnellement d'autres produits du pays comme la cire par exemple, qu'ils échangent contre des étoffes et des perles. Ils les ramènent à leurs maîtres restés aux frontières, et de là, ces marchandises vont en partie vers Bukoba, sur le lac Victoria, et maintenant en partie vers le chemin de fer central. Ce colportage des agents indigènes a déjà atteint les dimensions d'un véritable fléau national. Ce sont le plus souvent de dangereux gaillards qui escroquent les Barundi par leur commerce. (Meyer, p. 227)

Selon Meyer, en plus de faire perdre des parts de marché aux Allemands, ce vil commerce a un résultat néfaste pour la population rundi ! On ressent d'ailleurs l'irritation de Meyer à l'évocation de cette compétition déloyale :

Et quel est le résultat sur le plan économique de cette ouverture du pays aux échanges, de cette façon de "stimuler le commerce" ? La force productrice des Barundi se trouve-t-elle accrue de l'augmentation de la demande ? Pratique-t-on l'élevage de manière plus intensive afin de pouvoir livrer au commerce davantage de ces peaux convoitées par-dessus tout ? Non, au contraire ! Ce commerce de peaux auquel s'adonnent les Indiens, les Arabes, les Wasuaheli et les Wanyamwesi, par des moyens souvent très douteux, a déjà

⁴⁷² « Le gouvernement a renoncé dans l'immédiat à prélever des impôts, ayant fort justement pris en considération le peu de moyens de répression dont il dispose et aussi l'absence encore totale d'échanges monétaires dans la plupart des régions de l'Urundi. Il n'y a guère qu'à Usumbura même que des patentes ont été instituées pour les commerçants. En revanche, on ne prélève aucun droit de douane dans notre région frontalière de l'ouest, tournée vers la colonie du Congo. »

(Meyer, p. 225)

amené les Barundi, en bien des régions du pays, à céder à la tentation d'une véritable économie de pillage sur leur propre cheptel. (Meyer, p. 227)

Les propos de Meyer révèlent les véritables intentions de l'Allemagne. Sous prétexte de participer au bien-être des Barundi, les Allemands souhaitent développer les échanges avec l'extérieur, et mettre en place un certain protectionnisme qui leur assurerait une certaine rentabilité. Pour cette raison, le contrôle des frontières et de la circulation des étrangers constitue un véritable enjeu. Au cœur de la politique économique allemande, l'exploitation et le développement de l'élevage est capital : « Il faudra par la même occasion s'occuper d'importer d'autres pays de nouvelles races de bovins, de chèvres et de moutons pour renouveler grâce à des croisements le sang des bêtes indigènes dégénérées par une longue multiplication en circuit fermé. Car le moment de pratiquer une exportation réglementée de bétail et de peaux, sous contrôle européen, ne sera venu que lorsque l'ensemble du cheptel se sera à nouveau fortifié. » (Meyer, p. 228)

Meyer est néanmoins critique et parfois en désaccord avec les visées de son pays. Pour les Allemands, la population du Ruanda-Urundi représente une poche de main d'œuvre à déplacer vers des plantations en manque de travailleurs⁴⁷³. Meyer s'oppose à cette intention, et l'ethnologue reprend le pas sur le patriote :

Il n'est pas nécessaire de considérer la situation du point de vue des missionnaires et il n'est pas besoin d'être hostile par principe à l'utilisation capitaliste de la force de travail des indigènes pour s'opposer résolument à l'exportation de travailleurs de l'Urundi et du Ruanda. Ces peuples sont des montagnards qui ne supportent absolument pas le climat des contrées plus basses et plus chaudes, où peuvent prospérer les produits des plantations. De plus, le Murundi et le Munyaruanda sont habitués à une nourriture bien précise où le lait joue un rôle très important et il y tient également pour des raisons religieuses. Toutes les expériences faites jusqu'ici nous apprennent que la transplantation de ces gens de leurs hauts plateaux natals vers d'autres régions ne tarde pas à les rendre malades, voire à les faire dépérir complètement. La dépression psychique, le mal du pays y sont pour beaucoup également, comme chez les Tyroliens, ainsi que l'expliquent, sans être sentimentaux pour autant,

⁴⁷³ « Il faut prendre position de manière tout aussi catégorique contre un autre argument sur lequel on a beaucoup insisté dans des déclarations officielles ou autres pour prouver qu'un chemin de fer Urundi-Ruanda était souhaitable. On a choisi ces hauts plateaux très peuplés de la région interlacustre pour fournir les travailleurs nécessaires aux plantations des régions proches des côtes où la population est clairsemée. Il s'agit de prendre dans les « grands réservoirs de travailleurs » de l'Urundi et du Ruanda la main d'œuvre dont on manque partout et de l'amener dans les plantations européennes des régions côtières qui souffrent de cette carence, en Usambura, en Uluguru, au Kilimandjaro entre autres. » (Meyer, p. 228).

des gens qui connaissent bien le pays. Ce serait à mon avis un véritable crime envers ce que nous avons de meilleur et de plus précieux dans cette colonie, à savoir la force vitale de nos indigènes, si l'on voulait céder aux désirs de certains groupes d'intérêts. (Meyer, pp. 228-229)

Meyer adopte une position courageuse et dénonce dans une certaine mesure l'appât du gain au détriment de considérations plus respectueuses envers des populations traitées comme des marchandises :

Transplanter les habitants des hauts plateaux dans les dépressions pour y effectuer un travail salarié serait synonyme de génocide et la colonie elle-même en subirait les plus graves retombées. A cet égard, on a déjà commis une faute grave en privant d'importants territoires de notre colonie de tant d'hommes par un recrutement organisé de main d'œuvre pour les plantations, la construction ferroviaire et d'autres entreprises européennes. De vastes contrées comme l'Unyamwesi et l'Ussumbwa, notamment, habitées autrefois par une population relativement dense et disposée au travail, s'en trouvent entièrement dépeuplées ; ailleurs il s'est répandu une immoralité épouvantable ; la syphilis et la dénatalité se propagent de manière effarante, les villages et les champs se dégradent. Ce que d'autres observateurs et moi-même avons vu dans ces régions et que nous n'avons pas manqué de rendre public, en partie du moins, me pousse à émettre une très vigoureuse mise en garde contre toute tentative d'étendre le recrutement de travailleurs à l'Urundi et au Ruanda, deux pays dont la force vitale n'est pas encore affaiblie⁴⁷⁴.

L'auteur préconise plutôt une économie raisonnée basée sur une gestion de l'agriculture et une répartition des richesses entre colons et autochtones :

Veillons au calme et à l'ordre en Urundi, contribuons à développer méthodiquement l'agriculture et l'élevage, occupons-nous de construire de bonnes voies de communication, établissons de laborieux colons allemands dans les pays de montagne au climat frais de l'ouest, dans la mesure où il y reste de la place, favorisons l'activité d'un commerce réglementé, organisé et contrôlé par des firmes allemandes et que notre poudre soit sèche et notre troupe prête à intervenir en toute circonstance, et nous aurons ainsi, pour les prochaines décennies, un programme de travail et de gouvernement dont la mise en œuvre aura des conséquences heureuses pour l'Urundi, pour les Barundi et pour nous-mêmes, tant du point de vue économique que culturel et politique. (Meyer, p. 229)

⁴⁷⁴ (Meyer, p. 229)

3. L'ethnologie et l'ethnographie, instruments de la féodalisation et de l'ethnisation de la société burundaise

Meyer disserte sur l'ethnologie du Burundi mais distille aussi, au fil de son ouvrage, quelques avis sur la façon dont l'Allemagne doit agir dans ce territoire. Il est ancré dans les réalités de son temps et réceptif aux tensions qui accompagnent la course vers l'Afrique. L'Allemagne n'est pas parvenue à mettre ses plans à exécution. La Première Guerre Mondiale ôte à l'Allemagne ses attributions en Afrique et au Burundi. La Belgique récupère, à la suite du traité de Versailles en 1919, la gestion des territoires rwandais et burundais. La politique mise en place par le colon nouvellement investi repose sur les mêmes ressorts que le projet allemand. La vision féodale de la société burundaise guide le système colonial. Les Belges perpétuent un système de gestion indirecte reposant sur le maintien de liens étroits avec les chefs locaux. Les administrateurs coloniaux et leurs satellites sont friands d'ethnologie et d'ethnographie. Une fois encore, les résultats de leurs observations influencent leurs décisions sur le terrain. Les administrateurs parcourent le pays, rencontrent les chefs, écrivent et, au final, nous laissent là encore un corpus important. A travers ces écrits, qu'il s'agisse de mémoires, de rapports officiels ou de papiers inédits, nous entrevoyons la société burundaise examinée par le colonisateur. Une histoire des mentalités du point de vue du dominant, du vainqueur, s'écrit au fil de la colonisation, sous la plume des fonctionnaires successifs.

Pour les fonctionnaires de l'Etat belge, il semble essentiel de connaître le pays, de le connaître dans son fonctionnement politique, par sa population, et dans la mesure du possible, par son passé. Jean Ghislain veut différencier l'attitude des colons belges de celle des Allemands, et écrit à propos d'eux : « D'ailleurs leur comportement montre qu'ils n'avaient pas tenté d'analyser objectivement la société des Burundi, sauf l'exception tardive de von Langenn. »⁴⁷⁵ Ryckmans qui est nommé Résident en 1919, à seulement 26 ans, se montre très vite curieux de la société à laquelle son destin est désormais lié. Il se procure « à la mission de Mugeru un exemplaire de la grammaire kirundi du

⁴⁷⁵ J. Ghislain, *L'arrivée des Européens au Burundi*, Tournai, 1994, p. 62.

père Ménart »⁴⁷⁶. Grâce aux Pères Blancs, et notamment au Père Bonneau, et aux clans Baganwa, il étudie les généalogies. Il se rapproche de certains chefs, entre en contact avec le roi Mwambutsa IV Bangiricenge et sillonne le pays à pieds. Peu ou prou, les fonctionnaires coloniaux ont eu à cœur de compiler un maximum d'informations sur leur territoire d'outre-mer. Ils rédigent des notes, des cours, des recueils, à la fois pour satisfaire leurs goûts personnels pour la chose anthropologique et également pour transmettre leur savoir et leur expérience à leurs successeurs. Jean-Paul Harroy écrit à propos de Jean Ghislain :

Fonctionnaire, pendant quinze ans, dans le fascinant royaume que l'on appelait alors, paraît-il erronément, l'Urundi, Jean Ghislain n'était pas un anthropologue de formation mais il désirait ardemment se comporter comme tel. Avec peut-être une pointe d'envie, il fréquentait, quand il en avait de loin en loin l'occasion, les jeunes chercheurs favorisés de l'IRSAC, il lisait tout ce qu'il pouvait découvrir comme texte imprimé, dactylographié ou simplement manuscrit, susceptible de le guider ou de l'informer, et surtout, avec une patience et une persévérance que n'égalait que sa curiosité, il passait toutes ses heures de liberté, et parfois l'une ou l'autre de ses heures de service, à questionner, noter, questionner, discuter, noter. Ainsi s'accumulèrent des liasses de précieuses informations toujours recoupées, toujours enrichies, auxquelles Jean Ghislain s'appliquait à composer un cadre digne d'une rigoureuse œuvre scientifique⁴⁷⁷.

Tous ces représentants belges en terre africaine montrent un intérêt pour l'anthropologie, ils ont pour la plupart suivi des cours d'études coloniales. René Bourgeois a d'ailleurs suivi sa formation à l'Université coloniale de Belgique avant de devenir fonctionnaire territorial au Burundi. Il a d'ailleurs beaucoup glosé sur les populations du Burundi et du Rwanda.

Les administrateurs et les fonctionnaires contribuent largement à étayer la vision d'une société burundaise féodale et très divisée au plan ethnique. Jean Ghislain retrace l'histoire du peuplement du Burundi en trois vagues, selon un schéma éculé et bien connu : « Les premiers occupants du pays étaient donc des chasseurs nomades de race pygmoïdes »⁴⁷⁸. Ces Pygmées ont ensuite été exterminés par des paysans bahutu « défricheurs qui par le feu et par la hâche attaquèrent les collines propices, surtout le centre du Burundi en ayant soin

⁴⁷⁶ Ibidem, p. 63.

⁴⁷⁷ J. Ghislain, *La féodalité au Burundi*, Bruxelles, ARSOM, 1970, pp. 3-4.

⁴⁷⁸ Ibidem, p. 11.

d'exterminer les Batwa aborigènes »⁴⁷⁹. Les Bahutu sont d'ailleurs d'heureux mais piètres agriculteurs : « Les paysans bahutu sont toujours heureux de défricher des terres nouvelles ; les derniers coins de brousse sont envahis, dénudés, labourés, toujours dans le sens de la pente, même si celle-ci dépasse 45° ; ces cultivateurs médiocres ne connaissent qu'une agriculture primitive et comme ils sont en même temps paresseux et insouciant, ils ne cultivent que quelques ares nécessaires à leur subsistance »⁴⁸⁰. En bon élève de ses prédécesseurs spécialistes du passé burundais, Ghislain accrédite l'idée d'une invasion de Tutsi venus de loin, plus précisément du Nord et suivant le Nil. Et quant à l'allure physique et aux traits de caractères moraux et intellectuels de ces envahisseurs, Ghislain reprend l'habituelle description : « De grande stature en général, nonchalants et altiers, intelligents mais facilement retors, apparemment maîtres d'eux-mêmes, ignorant la colère mais pratiquant la vengeance froide, les Batutsi ne connaissent ni la pitié, ni le scrupule ; ils sont profondément méfiant et n'accordent leur confiance qu'à des personnes bien connues, surtout quand il s'agit des leurs, enfin, bien que très poltrons, ils sont auréolés d'un renom usurpé de guerriers intrépides ; ils ne connaissent toutefois que le raid foudroyant et la razzia fructueuse comme méthodes de guerre, la lance et l'arc comme armes »⁴⁸¹.

Aux catégories hutu et tutsi, Ghislain superpose la théorie de l'opposition entre Hamites et Bantous : « Ces hamites venus des confins des Somalies et de l'Abyssinie se croient faits pour commander aux peuples bantous »⁴⁸². Le fonctionnaire nuance tout de même l'image d'une société figée dans des ethnies trop définitives. Le Tutsi minoritaire s'est trouvé obligé de se mélanger à la population pour s'immiscer dans la collectivité et pouvoir la diriger : « Il serait faux toutefois de penser que la population se divise en trois races nettement séparées ; il y a lieu de se méfier des simplifications, des beaux pourcentages, des belles théories des ethnographes et des statistiques officielles. Les Batussi arrivèrent si peu nombreux qu'il leur fallut pratiquer une politique de mariage pour implanter leur influence dans la masse des

⁴⁷⁹ Ibidem, p. 11.

⁴⁸⁰ Ibidem, p. 12.

⁴⁸¹ Ibidem, p. 12.

⁴⁸² Ibidem, p. 13.

Bahutu »⁴⁸³. Ghislain suppose que certains Bahutu auraient honte d'appartenir à cette catégorie et préféreraient être tutsi quitte à choisir l'usurpation d'identité : « Celui qui n'a pas le nez écrasé et la carrure classique des Bantous vous dira qu'il est mututsi, c'est tellement mieux selon lui »⁴⁸⁴. Ces changements de catégories identitaires existent effectivement mais ne sont certainement pas le fruit d'une honte d'être hutu⁴⁸⁵. Cette remarque de Ghislain est typique d'une pensée européenne qui calque ses propres impressions et modes de pensée sur la société burundaise, et qui présuppose de l'état d'esprit des populations. Ce sont les Européens qui ont représenté une société burundaise imperméable dans ses différences. Ce type de discours se retrouve tout au long du XX^e siècle, constamment relayé par les fonctionnaires coloniaux. En 1951, R. Bourgeois véhicule une caricature du Noir « crédule au plus haut point »⁴⁸⁶, incapable d'exprimer toute idée abstraite, passif et n'ayant aucun sens de la contrainte. Les Burundais n'auraient même rien produit durant des siècles, jusqu'à ce que le bienfaiteur colon se mêle des affaires du pays : « Avant notre arrivée, il ne plantait jamais d'arbres et ne se construisait pas d'habitations durables ; même s'il en avait eu la possibilité, il aurait reculé devant le temps nécessaire à l'attente des résultats »⁴⁸⁷. Lorsque Bourgeois décrit les Tutsi, on n'échappe pas aux clichés plus que redondants : « Les Batutsi, grands seigneurs aux nobles allures, surent, dans leur administration des bahutu, donner des preuves d'un sens très réel du commandement. De taille

⁴⁸³ Ibidem, p. 13.

⁴⁸⁴ Ibidem, p. 14.

⁴⁸⁵ « Les amooko comme les clans, deux formes de groupements que dans ce contexte D. Newbury a proposé d'appeler des « identités sociales », se définissaient notamment par une relative spécialisation professionnelle, où précisément par une vocation héréditaire à un certain type d'activités. Tel clan sera réputé pour le miel, tel autre pour les belles vaches laitières. C'est ainsi que la vocation prédominante des Batutsi serait l'élevage du gros bétail, celle des Bahutu l'agriculture, celle des Batwa la collecte, la chasse et la poterie, celle enfin des Baganwa la gestion du pouvoir (ces princes sont dits issus du « ventre du tambour »). Ces vocations sont surtout affirmées sur un plan culturel et mises en scènes dans les cours des puissants. La seule vraie « caste », endogame, objet de mépris et soumise à un strict interdit de mariage avec les autres groupes, est celle des Batwa. Mais, entre Batutsi et Bahutu pas de cloisons étanches. Les mariages sont possibles, il n'existe pas de répulsion réciproque selon une dialectique de la « pureté » comme dans les castes indiennes, des passages sont possibles d'une catégorie à l'autre, le voisinage fait cohabiter les uns et les autres, enfin la spécialisation agricole ou pastorale n'est pas stricte : les Batutsi ont aussi des propriétés cultivées et les Bahutu du bétail, tous les jeunes garçons de la colline gardent les vaches, la masse des femmes tutsi participent aux cultures. L'association entre Tutsi et Vache d'une part, Hutu et Houe de l'autre, se manifeste surtout dans les rôles joués auprès du roi ou des princes : les cuisiniers de la cour seront originaires des familles hutu, les trayeurs de familles tutsi. »

J.-P. Chrétien, *Burundi l'histoire retrouvée, 25 ans de métier d'historien en Afrique*, Paris, Karthala, 1993, p. 317.

⁴⁸⁶ R. Bourgeois, *Cours de Déontologie et de politique indigène à l'usage des Candidats-Chefs et des Candidats-Commis de la section administrative*, Groupe scolaire, Astrida, 1951, p. 19.

⁴⁸⁷ Ibidem, p. 21.

élevée, intelligents, ambitieux, fiers et distants, mais polis, ils affichèrent à l'égard de la population un prestige extraordinaire mais bien souvent aussi des sentiments sans scrupules ni pitié, excessivement diplomates, ils surent constamment prendre une attitude magnanime qui cachait un caractère retors »⁴⁸⁸. En 1957, Bourgeois s'exprime à propos des Batwa et l'on constate que les idées du XIX^e siècle ne sont pas dépassées concernant les Pygmées : « Les Pygmoïdes ne forment pas un chaînon ancestral, mais un rameau aberrant, détaché du tronc humain commun qui depuis son détachement, a accentué ses caractères pygméens »⁴⁸⁹. Jean-Paul Harroy, dans un ouvrage paru en 1987, poursuit la même analyse des Hutu, Tutsi et Twa : « Et au sud comme au nord, l'ethnie tutsi présente les mêmes caractéristiques de finesse de traits, d'élégance de stature, de qualités intellectuelles, de comportement dominateur aussi, qui les distinguent fondamentalement des deux autres collectivités naturelles, les Hutu et les Twa »⁴⁹⁰. Les Twa n'échappent pas au portrait de l'homme primitif : « Ils sont, en général, petits, trapus ; ont la tête grosse, la figure joviale, le nez largement épaté, les lèvres énormes. Ils sont expansifs, bruyants, rieurs et simples, quand ils se trouvent entre eux »⁴⁹¹.

L'enfermement des populations burundaises dans des catégories définies moralement et morphologiquement alimente l'imagerie féodale qui caractérise la description de la société. Le champ lexical de la féodalité se retrouve dans la plupart des écrits. D'une part, il y a un transfert de la société médiévale occidentale sur les sociétés rwandaises et burundaises précoloniales et coloniales. D'autre part, cette lecture féodale débouche sur une féodalisation effective de la société. Le colon choisit d'administrer en s'appuyant sur une structure féodale qu'il croit préexistante et l'*indirect rule* a pour résultat d'accentuer les différences sociales. Les administrateurs renforcent une classe qu'ils pensent naturellement dirigeante et la prennent en charge, au niveau de l'éducation et de la formation, pour la modeler selon leur image du bon agent de la colonisation. Ils excluent alors la masse de leur programme de civilisation. Pourtant ils jugent souvent la société burundaise, prétendument

⁴⁸⁸ Ibidem, p. 21.

⁴⁸⁹ R. Bourgeois, « Banyarwanda et Barundi », Tome II, in : *La coutume*, Bruxelles, ARSOM, 1954, p. 34.

⁴⁹⁰ Ibidem, p. 23

⁴⁹¹ Ibidem, p. 25.

féodale, comme injuste et violente. Agissant ainsi, ils pensent perpétrer une société à laquelle ils se contenteraient d'apporter quelques lumières européennes. En fait, ils décident surtout de centraliser l'administration et de contrôler une minorité tutsi / ganwa, quelque peu téléguidée. Comme le constate Chrétien : « la politique de l' "administration indirecte" a consisté, nous l'avons observé, à "restaurer" une pyramide de pouvoirs qui laissait l'essentiel des responsabilités aux dirigeants locaux (contrôlés par l'administration) aux dépens de l'ancienne autorité du mwami. Cette aristocratie sous surveillance était sélectionnée selon ses bonnes dispositions et en veillant à ce qu'elle soit épurée des éléments de "race" inférieure »⁴⁹². Pour les Européens, ces sociétés féodales africaines sont anciennes, ancrées dans un temps presque immémorial. Pour Ghislain : « Au Rwanda, sur la base de ces poésies épiques, certes bien plus complètes qu'au Burundi et transmises de génération en génération par les conteurs attitrés de la cour, on a pu établir l'histoire du pays en remontant jusqu'au XVI^e siècle, avec toutefois une précision très suspecte pour les gens avertis »⁴⁹³. Quant au Burundi, son système féodal « était trop complètement établi dans tout le pays pour être d'implantation récente »⁴⁹⁴.

L'attitude des Belges peut sembler contradictoire. En fait, ils mettent de l'ordre dans un système qui est perçu comme chaotique et maintiennent une structure perçue comme traditionnelle : « Or les théoriciens de l'administration indirecte prétendaient faire passer le pays d'une situation chaotique et sans cesse troublée à un cadre ordonné de pouvoirs hiérarchisés autour de la souveraineté royale à la fois restaurée et épurée »⁴⁹⁵. Le système mis en place par les Belges ressemble davantage à une pâle copie des systèmes monarchiques qui fonctionnaient avant leur arrivée. Les Belges jouent sur les rivalités en éparpillant les pouvoirs. Le roi est affaibli et « réduit au rôle de paravent idéologique », tandis que des chefs choisis sont mis en avant, l'aristocratie devient la « pépinière d'une nouvelle élite »⁴⁹⁶. Ainsi, le roi « se trouvait investi de la mission de cautionner les décisions de l'administration

⁴⁹² J.-P. Chrétien, *L'Afrique des Grands Lacs : deux mille ans d'histoire*, Paris, Aubier, 2000, p. 249.

⁴⁹³ J. Ghislain, *La féodalité au Burundi*, Bruxelles, ARSOM, 1970, p. 37

⁴⁹⁴ Ibidem, p. 37.

⁴⁹⁵ J.-P. Chrétien, « Féodalité ou féodalisation du Burundi sous mandat belge », *Études africaines offertes à Henri Brunschwig*, Paris, 1982, p. 374.

⁴⁹⁶ Ibidem, p. 376.

tutélaire, tout en étant dessaisi en fait, au nom de l'élimination de l' "arbitraire" de toute possibilité de choix de ses subordonnés théoriques »⁴⁹⁷. En instrumentalisant les pouvoirs, les Belges cristallisent le pouvoir autour d'eux, de manière plus ou moins précaire. La fonction du mwami, si porteuse de sens auparavant, est maintenant désacralisée. La nouvelle autorité suprême est incarnée par l'administration belge qui décide en haut lieu et peut formater les nouveaux chefs selon ses besoins et ses desseins : « Le bon chef sera donc un homme intelligent et laborieux, sobre et calme, énergique avec ses sujets, mais docile à l'égard des Européens. A l'opposé, on aurait le portrait du mauvais Noir tel que le dépeint sans cesse le colonisateur : indolent et buveur, enthousiaste ou violent à ses heures, ignorant, hypocrite dans ses relations avec les Blancs »⁴⁹⁸.

Les colons ont bouleversé l'ordre établi dans des monarchies qui fonctionnaient sans et avant eux. Ils ont appliqué une gestion fondamentalement raciale. Le présupposé racial ou ethnique, directement hérité de l'anthropologie du XIX^e siècle, préside les rapports entre colons et colonisés. L'apport du discours raciologique n'est pas anecdotique. Il est le point de départ de l'idéologie coloniale et de lui, découle logiquement la féodalisation de la société burundaise et son ethnisation simultanée. En même temps que le colon belge crée une sorte de modèle néo-féodal, il exacerbe la différenciation ethnique. Les Belges parviennent à leurs fins politiques parce qu'ils mettent en place un système discriminatoire, pas seulement au plan social, mais essentiellement au plan racial. Avec la colonisation, le Tutsi est assimilé au chef, à l'élite⁴⁹⁹. Les Hutu sont exclus par principe des cercles du pouvoir. Les Twa n'existent pas. Les Belges ont érigé leurs observations en actions. Le

⁴⁹⁷ Ibidem, p. 376.

⁴⁹⁸ Ibidem, p. 380.

⁴⁹⁹ En réalité, la majorité des Tutsi n'était pas concernée par l'exercice du pouvoir. « En fait une équation s'est établie entre Tutsi et « chef » (au sens large) au point, littéralement, de ne pas voir les simples Batutsi (au moins 90 %) qui peuplaient les collines. En 1916, le père Classe explique aux nouvelles autorités belges que les Batutsi du Rwanda ne sont guère plus de vingt mille et, jusqu'aux années 1950, les observateurs restent persuadés que ceux-ci ne constituent qu'environ 5% de la population. Il faut attendre une enquête démographique en 1956 pour découvrir qu'ils sont 13 % à 18 % selon les régions et qu'ils ne se réduisent pas à une *leisure class* de privilégiés. Mais l'amalgame était fait : la féodalisation à la manière coloniale s'est donc accompagnée d'une racialisation de la société. Le groupe princier des Baganwa au Burundi a été assimilé aux Batutsi, le mot *muganwa* tendant à signifier simplement « chef ». Et, a contrario, dans les deux pays, la qualité de noble a été étendue virtuellement à toute une « race », ce qu'on appellera après l'indépendance l'ethnie tutsi. »

J.-P. Chrétien, *L'Afrique des Grands Lacs : deux mille ans d'histoire*, Paris, Aubier, 2000, p. 249.

Burundi fantasmé est devenu le Burundi réel. Ils ont créé un divorce durable et profond au sein de la population. La colonisation a créé le sentiment d'appartenance ethnique. Progressivement, les termes « Hutu », « Tutsi » et « Twa » ont pris une signification lourde de sens. La réussite, qui est en même temps le plus grand échec de la colonisation, est la diffusion efficace de cette conception de la société au sein même des populations burundaises et rwandaises. Les Belges ont tenté de renverser les tendances à partir des années 1950 en réhabilitant les Hutu, mais les graines de l'ethnisme étaient d'ores et déjà semées.

TROISIEME PARTIE :

**LA CONSTRUCTION DES MEMOIRES ET L'ECRITURE DE
L'HISTOIRE, LE BURUNDI A L'EPREUVE DU « GENOCIDE »**

La colonisation a exacerbé les tensions sociales au Rwanda et au Burundi. La distinction opérée par l'administration coloniale entre une élite apte à diriger et une masse populaire destinée à progresser dans les limites du monde rural, se confond avec une différenciation ethnique de plus en plus prononcée. La préférence ethnique est justifiée par les mythes raciaux hérités des sciences de l'homme au XIX^e siècle et des arguments ésotériques puisés dans la Bible. Sur le terrain de la colonie, les préceptes raciaux sont appliqués et l'ethnie devient progressivement une réalité déterminante. L'école, infrastructure modèle du monde colonial, est aussi le lieu d'accomplissement d'une politique ethniste. Au Rwanda surtout, et au Burundi dans une moindre mesure, enfants ganwa/tutsi et enfants hutu ne bénéficient pas des mêmes perspectives⁵⁰⁰. Or l'école devient l'institution de la réussite, passage obligatoire pour devenir auxiliaire ou pour remplir les fonctions de « chef ». Les perspectives d'apprentissage limitées étaient sans doute un moyen pour les autorités coloniales de canaliser l'émancipation potentiellement revendicative de jeunes gens ayant appris à lire et à écrire. En plus des distinctions ethniques, les autorités coloniales et les missionnaires créent deux systèmes parallèles, l'un pour la population « anonyme », l'autre pour les chefs. Les enfants de chefs étaient formés entre eux et profitaient d'un enseignement plus approfondi. Les critères pour rejoindre Astrida étaient ambigus et pouvaient être aménagés en fonction de l'objectif : les fils de chefs devaient forcément intégrer cette formation⁵⁰¹.

⁵⁰⁰ L'abbé Gamaliel Mbonimana rapporte qu'au Rwanda, en 1926, les classes primaires ne comportaient pas la même qualité d'enseignement : l'arithmétique et le français enseignés aux Batutsi étaient remplacés par une classe de chant chez les Bahutu, alors qu'une leçon de sciences naturelles obligatoires chez les premiers était facultative chez les seconds. Mgr Classe expliqua longuement la raison qui le poussait à accorder la priorité aux Batutsi à l'enseignement : « Encourager, écrivait-il, le mouvement mututsi vers la mission, c'est l'avenir de la religion qui est en jeu. Ces jeunes gens sont des futurs chefs ; il nous importe de nous les attacher. Même s'ils ne se font pas instruire et baptiser, leurs relations avec nous donneront plus de stabilité à nos œuvres. Les chefs sont et seront notre grande force contre l'action et les projets des protestants. Le peuple aussi aura plus de confiance pour venir à nous. Donc, développer l'école tutsi, lui donner la plus grande intention et de vrais soucis. Ce sera le moyen de garder cette jeunesse chez nous, si le gouvernement réalisait ses projets d'écoles laïques dans toutes les chefferies. » Ces recommandations furent vite appliquées. A Save, en 1928, nous dit Ian Linden, la ségrégation entre Bahutu et Batutsi était totale. Même la façon dont l'inspecteur notait les maîtres (Bahutu lorsqu'il s'agissait de classes des enfants bahutu, et Batutsi si on avait affaire aux enfants batutsi) était révélatrice. Petro Mukangali, maître de la deuxième année de la classe des Batutsi, était estimé comme un homme calme, avec un grand degré d'autorité sur ses élèves et un très bon maître tandis que Joseph Ngendahimana, Muhutu, était jugé comme un élément assez médiocre, avec très peu d'énergie, manquant de franchise, ayant beaucoup d'absences de sa classe sans justification. »

J. Gahama, *Le Burundi sous administration belge : la période du mandat 1919-1939*, Paris, Karthala, 1983, p. 257.

⁵⁰¹ « Le recrutement, bien qu'obéissant à quelques critères, fut toujours « arrangé » au profit des fils de chefs. Entre autres conditions, hormis une bonne intelligence, une bonne santé et la réussite au concours,

I. LES INCERTITUDES DE L'INDEPENDANCE : L'IDENTITE DE LA SOCIETE BURUNDAISE EN QUESTION

A. L'anti-modèle rwandais

Le jubilé de la mission catholique du Rwanda en août 1950 est l'occasion de montrer une jeunesse en mutation, une jeunesse tutsi exaltée et exhibée. Cette élite incarne les atours de la culture traditionnelle remaniée par les missionnaires et les coloniaux. Le spectacle donné pour cette célébration met en scène des danses et des arts traditionnels, encadrés par les missionnaires. Les groupes de jeunes gens, répartis par ethnie, présentaient leurs spectacles en fonction des spécialisations de chacun. Les autorités coloniales et missionnaires applaudissaient les distinctions ethniques affirmées dans une ambiance festive. Ainsi, selon Riot :

Les autorités semblèrent vouloir appliquer un ton œcuménique à ce rituel politico-religieux. En réalité, celui-ci visa – à l'heure d'une volonté de démocratisation de la société – à scotomiser l'agencement socio-ethnique de la population pour la réunir, sans distinction, sous la coupole du Christ-Roi. En effet, ces différentes exhibitions, en théâtralisant le corps rwandais, semblaient bien afficher – par des éléments culturels distinctifs souvent propres aux trois composantes de la population – la différenciation ethnique qui se jouait au sein même de ces activités. Il se pourrait même que la fête, dans le Rwanda colonial, ait pu contribuer – en partie par ces médiations corporelles – à forger, par une gamme de pratiques culturelles, le jeu ethnique dans lequel la population se retrouva prise au piège quelques années plus tard⁵⁰².

1. L'élite tutsi et le peuple hutu : le piège de l'idéologie raciale

Peu à peu, le monde colonial précise la spécialisation ethnique des pratiques culturelles traditionnelles. Les Hutu sont écartés de la pratique des danses guerrières, réservées exclusivement dans les années 1950 aux Tutsi. Les projections idéologiques européennes sur les Banyarwanda s'appliquent aux

il fallait avoir une taille minimum de 1,40 m à seize ans ! Ce critère semblait être destiné à fermer la porte aux Bahutu dont on estime que la taille n'atteignait généralement pas cette hauteur. »
Ibidem, p. 253.

⁵⁰² T. Riot, « Pratiques du corps, ethnicité et métissages culturels dans le Rwanda colonial (1945-1952) », *Cahiers d'études africaines*, N° 192, 2008/4, p. 819.

esprits et aux corps autochtones. On a vu déjà que les Européens projetaient sur les Tutsi leurs idéaux esthétiques. Les danses guerrières réattribuées aux jeunes Tutsi fonctionnent alors comme une allégorie du projet colonial, qui tend à réserver le pouvoir aux représentants d'une « aristocratie » naturelle et presque éternelle⁵⁰³. Il s'agissait donc d'encourager le développement d'une élite dotée d'un esprit sain dans un corps sain. La pratique du football, que les Européens ont importé au Rwanda, offrait la possibilité à tous les groupes de démontrer leurs aptitudes physiques⁵⁰⁴. Mais les arts guerriers traditionnels étaient redéfinis pour correspondre à la conception d'une élite tutsi : « On assiste ici à une synthèse entre, d'une part, les intérêts des missionnaires, de l'administration belge et de l'autorité traditionnelle, et d'autre part entre deux cultures, qui, en s'exprimant dans une même société, trouvent un "terrain d'entente" en vue de la définition de ce que peut et doit être un membre de la nouvelle élite du royaume belge et chrétien »⁵⁰⁵. Les danses des *Intore*⁵⁰⁶ étaient les seules survivances autorisées de la culture traditionnelle. Les danses populaires ne trouvaient pas grâce aux yeux du monde colonial et leur pratique était dévaluée. Certaines pratiques sportives et culturelles étaient donc le signe d'une appartenance aux classes dominantes. Le fait que la population ait voulu s'approprier certains de ces usages, et notamment les sports importés comme la gymnastique et le football, témoigne d'un besoin de prendre part à la

⁵⁰³ « Précisons ici que ces danses guerrières étaient, dans le Rwanda précolonial, pratiquées par la majeure partie des populations composant les armées du royaume, les *Intore* du roi, membres de l'aristocratie, s'adonnaient de même à ces activités. Pourtant, en s'attardant par exemple sur le récit du Père Pauwels (1960), on s'aperçoit que l'assimilation de l'ensemble des Tutsi à cette aristocratie de cour trouva une médiation tout à fait opérante dans le cadre de la danse guerrière. Cette pratique fut considérée, dès les premières années de la pénétration européenne, comme propre à la « caste » des Tutsi. Bien des récits la concernant évoquent des descriptions « lyriques » du corps des « danseurs tutsi ». En la magnifiant, l'exaltant au moyen de métaphores et autres figures de style subtilement choisies, on peut soupçonner ces discours de participer à la glorification d'une suprématie corporelle s'exprimant au travers des canons esthétiques de la civilisation européenne. »
Ibidem, p. 820.

⁵⁰⁴ « Il faut donc reconnaître que le football, en s'implantant au Rwanda, a connu un phénomène de créolisation culturelle. Cette pratique s'est massivement diffusée en touchant, bien que de manière différenciée et hiérarchisée, tous les groupes de population (du petit agriculteur aux grands éleveurs) en contact avec les missions et les centres en cours d'europanisation. Rappelons que pour les Européens, la virilité guerrière, l'aisance langagière, l'accomplissement de soi permettant d'accéder au statut de chef étaient des valeurs et mêmes des dispositions innées réservées à la catégorie construite des Tutsi, à qui l'on conféra pendant trois décennies une hégémonie politique et sociale sur le reste de la population. Ces valeurs, déjà perçues comme dominantes dans le Rwanda précolonial, le demeurèrent. En les imitant au sein même d'une activité importée, et donc en articulant deux cultures, les joueurs, en partie hutu, ont pu ainsi s'approprier les signes d'une culture cosmopolite, en même temps qu'ils trouvèrent un moyen de revendiquer une identité valorisée et un pouvoir local, que reflète la redéfinition de cette pratique moderne dans un registre guerrier. »
Ibidem, pp. 822-823.

⁵⁰⁵ Ibidem, p. 825.

⁵⁰⁶ « Combattants », danseurs guerriers du Rwanda.

« nouvelle » société rwandaise et peut-être même d'une revendication « nationaliste »⁵⁰⁷.

Au Burundi, la hiérarchisation ethnique de la société est moins marquée quoique réelle. Le Rwanda était en effet considéré comme plus « tutsi », plus noble que son jumeau, où les pratiques de « métissage » avaient altéré le caractère hamite. Néanmoins, il y avait là aussi une confiscation des pouvoirs détenus par des chefs hutu remplacés par des Tutsi, pendant le mandat et la tutelle belge. A partir des années 1950, les autorités coloniales et certains missionnaires pressentaient que les inégalités flagrantes créées sous leur commandement, pourraient à terme déstabiliser les deux pays. Jean-Paul Harroy reconnaît d'ailleurs le rôle de la politique belge :

L'une des conséquences les plus marquantes de l'action volontariste belge de réorganisation de l'échiquier politique rundi a été sans conteste – un bien ? un mal ? – le quadrillage du pays sous l'autorité combien renforcée de quelques dizaines seulement de Baganwa triés sur le volet, ou que l'on espérait tels, parmi les prétendants possibles abezi et abatere. Le choix de la Résidence s'était évidemment porté sur les éléments joignant à un prestige traditionnel maximum des qualités de commandement, une formation scolaire sérieuse et aussi une bonne volonté réelle à mener leurs populations à se prêter aux mesures de développement introduites par la tutelle.[...] Certes le prix à payer avait été la mise au premier rang, assez arbitrairement décidée, d'une poignée de Baganwa (pourquoi ceux-là ?) et donc le renforcement artificiel de la puissance malgré tout mal contrôlable d'un petit nombre. Certes, par voie de conséquence, l'opération concentration-simplification avait coûté l'élimination incontestablement regrettable des Hutu de toute participation au pouvoir et même de leurs meilleures possibilités de faire contrepoids à l'emprise des Baganwa⁵⁰⁸.

A la veille des indépendances, les inégalités sont d'autant plus durement ressenties que la question des futurs détenteurs du pouvoir se pose. Le formatage ethnique orchestré par les colons belges n'a pas empêché la

⁵⁰⁷ « Si ces médiateurs du sport, d'une culture physique et athlétique, et de pratiques corporelles locales interagirent en vertu de la définition d'une nouvelle « élite corporelle », ils le réalisèrent au sein d'un même processus pouvant conditionner la survie même de ces élites du point de vue culturel : la combinaison, dans les mêmes espaces/temps, de signes locaux réinventés (les anciennes pratiques guerrières) et de signes extérieurs adaptés (athlétisme, sports d'équipes occidentaux), aboutissant et participant à une combinaison culturelle « créolisée », qui s'exprimait au travers des manifestations politico-religieuses et/ou sportives. Ces signes ne relevaient pourtant pas exclusivement d'une consommation « élitiste ». En tant que composants d'un modèle culturel valorisé permettant d'accéder à des formes de domination symbolique, ces pratiques à partir des années 1950, se diffusèrent au sein de groupes de population socio-économiquement plus faibles, par un mécanisme de concurrence mimétique visant à s'approprier les « armes » à l'origine de la domination. »

Ibidem, p. 828.

⁵⁰⁸ J.-P. Harroy, *Burundi 1955-1962 : souvenirs d'un combattant d'une guerre perdue*, Hayez, 1987, pp. 92-93

formation d'une petite élite hutu, composée de moniteurs, d'infirmiers, de prêtres, qui espère tirer partie d'une indépendance inéluctable pour gagner leur place dans la société.

L'accession à l'indépendance se déroule dans un contexte de tensions alimenté par des intérêts locaux et internationaux. La décennie 1950-1960 nous semble particulièrement déterminante dans la cristallisation de postures ethnistes. C'est le règne des évolués, Hutu et Tutsi, qui se conscientisent et se politisent. Les situations particulières des pays voisins, Ouganda, Congo, Rwanda, infléchissent également les décisions prises au Burundi. L'entrée forcée dans une économie de marché internationale, la ségrégation ethnique, l'attribution du pouvoir à des groupes particuliers, l'aveuglement de la Belgique qui avait misé sur une présence à long terme et qui s'accrochait à sa tutelle, favorisent la montée des violences.

Pour comprendre l'évolution du Burundi avant et après l'indépendance, il est indispensable de regarder chez le voisin rwandais. Les situations dans les deux pays agissent comme des miroirs déformés et déformants. Hutu et Tutsi rwandais se déchirent autour des conditions d'accès à l'indépendance. Ils se structurent autour de deux conceptions nationalistes. D'une part le mwami Mutara et les grands chefs tutsi s'orientent vers une indépendance rapide, tandis que l'élite hutu souhaite retarder l'échéance pour avoir le temps de neutraliser le pouvoir tutsi ⁵⁰⁹. Un événement, par ailleurs mineur, déclenche l'escalade ethniste :

⁵⁰⁹ Jusqu'au milieu des années 1950, la situation politique semblait dominée par un conservatisme traditionnel. Les rapports de clientèle et de voisinage continuaient d'entretenir le mélange de réciprocité et de sens des hiérarchies qui caractérisait l'ancienne société, sauf dans les régions périphériques du nord et de l'ouest où les Batutsi apparaissaient souvent comme des étrangers envoyés par le pouvoir central. La composition des « conseils » de l'administration coutumière créés en 1952 est révélatrice. D'abord formés à partir de collèges électoraux sélectionnés par les sous-chefs eux-mêmes, les conseils de sous-chefferies sont élus par le suffrage populaire en 1956, mais les Batutsi (à l'époque environ 17 % de la population) recueillent 33 % des sièges et, aux échelons supérieurs, le vote indirect qui donne les conseils de chefferies et le Conseil supérieur du pays (C.S.P.) leur est beaucoup plus favorable, sous l'influence des autorités en place. Parallèlement, le mwami Mutara, dont l'orientation nationaliste se précise, à l'image de son homologue du Buganda, entreprend de populariser le régime en abolissant le contrat de buhake en 1954, et même le système des cultures obligatoires en 1958. Le vice gouverneur Harroy se croit alors obligé de diffuser trois cent mille tracts faisant croire que cette décision vient de l'administration belge, alors qu'elle a été prise par le C.SP. Cette même instance, composée essentiellement de grands chefs, rédige en février 1957 une « mise au point » réclamant l'émancipation accélérée du Rwanda et l'égalité des cadres africains et européens. Rapidement la contre-élite hutu prend ses distances par rapport à cette orientation nationaliste de l'aristocratie et met l'accent sur le préalable de la chute de « la féodalité tutsi », quitte à reporter l'échéance de l'indépendance. »

En mars 1957, neuf intellectuels hutu issus des séminaires et aidés par des Pères Blancs diffusent une “note sur l’aspect social de la question raciale indigène”, dit Manifeste des Bahutu où ils dénoncent le “ monopole tutsi” dans l’accès à l’instruction et aux responsabilités. Ce texte associe donc une revendication égalitaire dans la promotion des élites et le vieux discours racial hérité de la colonisation : l’ensemble des Batutsi est dénoncé comme bénéficiaire de la “domination hamitique”, les cas de “métissage” devront être tranchés par des médecins et le maintien des mentions ethniques sur les papiers d’identité est exigé⁵¹⁰.

Ce manifeste rend compte d’une part, de la pénétration de l’idéologie raciale introduite par les colons et les missionnaires, et d’autre part, des aspirations d’égalité :

D’aucuns se sont demandé s’il s’agit là d’un conflit social ou d’un conflit racial. Nous pensons que c’est de la littérature. Dans la réalité des choses et dans les réflexions des gens, il est l’un et l’autre. On pourrait cependant le préciser : le problème est avant tout un problème de monopole politique dont dispose une race, le mututsi ; monopole politique qui, étant donné l’ensemble des structures actuelles devient un monopole économique et social ; monopole politique, économique et social qui, vu les sélections de facto dans l’enseignement, parvient à être un monopole culturel, au grand désespoir des Bahutu qui se voient condamnés à rester d’éternels manœuvres subalternes, et pis encore, après une indépendance éventuelle qu’ils auront aidé à conquérir sans savoir ce qu’ils font. Le buhake est sans doute supprimé, mais il est mieux remplacé par ce monopole total qui, en grande partie, occasionne les abus dont la population se plaint⁵¹¹.

Ce document exprime le rejet de la société traditionnelle perçue comme « féodale » et le rejet de certaines mesures de la politique coloniale⁵¹².

2. Kayibanda et les Belges : l’émergence des Hutu

Les inégalités renforcées par l’administration coloniale étaient d’autant plus durement ressenties au Rwanda que la société « traditionnelle » était plus rigide qu’au Burundi. Le poids ethnique était également accentué par des difficultés économiques persistantes. Les rédacteurs du manifeste, dont

J.-P. Chrétien, *L’Afrique des Grands Lacs : deux mille ans d’histoire*, Paris, Aubier, 2000, pp. 263-264.

⁵¹⁰ Ibidem, p. 264.

⁵¹¹ *Manifeste des Bahutu*, 24.03.1957

⁵¹² « La jeunesse muhutu (quelques éléments batutsi complètement déçus ont aussi le même sort) qui a pour devise « In itineribus semper » à l’intérieur du pays ou à l’extérieur, fuyant le travail-corvée, non plus adapté à l’état et à la psychologie d’aujourd’hui, n’accepte plus ou à peine la discipline de la contrainte qui donne d’ailleurs occasion aux abus que les autorités semblent ignorer. »

Ibidem.

Grégoire Kayibanda, soulignent le risque de guerre civile et d'adhésion au communisme comme conséquences des inégalités⁵¹³. Les auteurs du texte revendiquent un accès pour les Bahutu aux postes de sous-chefs et de chefs, la liberté d'expression, notamment au niveau de la presse, et d'une manière plus générale, ils souhaitent une démocratisation de la société. Ils réclament aussi un accès à l'école. Le manifeste dévoile une société rongée par la « raciologie », mais les rédacteurs ne souhaitent pas pour autant supprimer le marquage ethnique. Au contraire, ils veulent conserver les mentions d'appartenance ethnique sur les cartes d'identité, comme pour vérifier l'évolution du pays :

Les gens ne sont d'ailleurs pas sans s'être rendu compte de l'appui de l'administration indirecte au monopole mututsi. Aussi, pour mieux surveiller ce monopole de race, nous nous opposons énergiquement, du moins pour le moment, à la suppression dans les pièces d'identité officielles ou privées des mentions "muhutu", "mututsi", "mutwa". Leur suppression risque de favoriser encore davantage la sélection en la voilant et en empêchant la loi statistique de pouvoir établir la vérité des faits. Personne n'a dit d'ailleurs que c'est le nom qui ennuie le Muhutu ; ce sont les privilèges d'un monopole favorisé, lequel risque de réduire la majorité de la population dans une infériorité systématique et une sous-existence imméritée⁵¹⁴.

Il est intéressant de noter comment ces auteurs se positionnent par rapport à leurs revendications. Ils ne veulent pas être perçus comme des « révolutionnaires » mais comme des « collaborateurs conscients ». Sans doute ne veulent-ils pas heurter les destinataires de leur document, en conservant une attitude modérée. En contrepoint, le texte montre aussi l'acculturation, plus ou moins consciente, de ces lettrés qui ne refusent pas l'héritage administratif colonial, et sont même favorables au maintien d'une certaine présence belge dans les institutions rwandaises :

La composition du Conseil supérieur du pays par les députations de chefferie : chaque chefferie déléguant un nombre proportionnel à celui de ses contribuables, sans exclure les Européens qui auraient fixé définitivement leur demeure dans la chefferie. Nous ne croyons pas simplistes d'accepter les Européens, fixés définitivement dans la circonscription ; c'est, qu'établis de

⁵¹³ « Le regret des Bahutu de voir comment les leurs sont refoulés quasi systématiquement à des places subalternes. Toute politique employée à ce refoulement n'échappe plus qu'à quelques-uns. De tout cela, à la guerre civile « froide » et à la xénophobie, il n'y a qu'un pas. De là la popularité des idées communistes, il n'y a qu'un pas. »

Ibidem.

⁵¹⁴ Ibidem.

cette manière, ils ont des intérêts définitifs à défendre ; c'est que la législation doit devenir de plus en plus élargie et moins discriminatoire, et que les Européens sont tout au moins aussi utiles qu'un Mututsi établi dans la région⁵¹⁵.

Ce texte dépasse les frontières du Rwanda et sert de modèle au Burundi. Mais c'est au Rwanda d'abord qu'il y eut des répercussions immédiates : « La surenchère ethniste ne tarde pas : en mai 1958, un groupe de notables tutsi de la cour de Nyanza sort des textes à prétention historique où ils nient toute fraternité possible avec les Hutu et où ils attribuent aux seuls Batutsi la fondation de l'Etat rwandais »⁵¹⁶. Mgr Perraudin, très impliqué dans la vie politique du Rwanda à cette époque, reproduit dans son ouvrage de 2003, le document publié le 17 mai 1958 par douze dignitaires proches du pouvoir royal⁵¹⁷. Il s'agit là encore d'une manipulation des traditions historiques pour démontrer que la fraternité entre Bahutu et Batutsi est impossible et que les Bahutu sont historiquement liés aux Batutsi par le servage. Ainsi, l'ancêtre des Banyiginya, Kigwa, serait arrivé au Rwanda, où il aurait trouvé les Bazigaba et leur roi Kabeja. Les Bazigaba sollicitèrent les Banyiginya afin d'obtenir des vivres et des outils. Les Bazigaba choisirent finalement de se soumettre à Kigwa :

Celle-ci [la famille Banyiginya] leur a donné, d'abord gratuitement ensuite moyennant services, des charges de viande, fruit de leur chasse. Dans le royaume de Kabeja on ne savait pas forger : aussi tous les ressortissants de ce pays sont venus prester les services auprès de la famille Kigwa pour avoir des serpettes et des houes. Les relations entre les sujets de Kabeja et la famille Kigwa furent tellement fortes que ces derniers abandonnèrent leur premier maître et se firent serviteurs de Kigwa⁵¹⁸.

Les auteurs du document s'appuient sur cette légende pour rappeler aux Bahutu que leurs revendications sont vaines, puisque le passé accrédite la domination tutsi :

L'affaire en étant ainsi jusqu'alors, l'on peut se demander comment les Bahutu réclament leurs droits au partage du patrimoine commun sont ceux qui ont entre eux des liens de fraternité. Or les relations entre nous (Batutsi) et eux

⁵¹⁵ Ibidem.

⁵¹⁶ J.-P. Chrétien, *L'Afrique des Grands Lacs : deux mille ans d'histoire*, Paris, Aubier, 2000, p. 264.

⁵¹⁷ Le commentaire de Mgr Perraudin, proche des milieux hutu, au sujet de ce document est sans équivoque, il le qualifie de « très significatif de la vieille mentalité tutsi ».

A. Perraudin, *Par-dessus tout la charité, un évêque au Rwanda : les six premières années de mon épiscopat (1956-1962)*, Editions Saint-Augustin, 2003, p. 164.

⁵¹⁸ Ibidem, p. 165.

(Bahutu) ont été de tous temps, jusqu'à présent basés sur le servage ; il n'y a donc entre eux et nous aucun fondement de fraternité. En effet, quelles relations existent entre Batutsi, Bahutu et Batwa ? Les Bahutu prétendent que Batutsi, Bahutu et Batwa sont des fils de Kanyarwanda, leur père commun ? Peuvent-ils dire avec qui Kanyarwanda les a engendrés, quel est le nom de leur mère et de quelle famille elle est ⁵¹⁹ ?

La réinterprétation presque naïve et primaire des traditions historiques sert ici d'argument historique. Les auteurs authentifient leurs propos en affirmant l'ancienneté et l'antériorité du héros fondateur qu'ils invoquent, révoquant la tradition attribuée aux Hutu.

Les Bahutu prétendent que Kanyarwanda est père de Batutsi, Bahutu et Batwa ; or nous savons que Kigwa est de loin antérieur à Kanyarwanda et que conséquemment Kanyarwanda est de loin postérieur à l'existence des trois races Bahutu, Batutsi et Batwa, qu'il a trouvées bien constituées. Comment dès lors Kanyarwanda peut-il être père de ceux qu'il a trouvés existants ? Est-il possible d'enfanter avant d'exister ? Les Bahutu ont prétendu que Kanyarwanda est notre père commun, le "Ralliant" de toutes les familles Batutsi, Bahutu, Batwa ; or, Kanyarwanda est fils de Gihanga, de Kazi, de Merani, de Randa, de Kobo, de Gisa, de Kijuru, de Kimanuka, de Kigwa. Ce Kigwa a trouvé les Bahutu dans le Rwanda. Constatez donc, s'il vous plaît, de quelle façon, nous Batutsi pouvons être frères des Bahutu au sein de Kanyarwanda, notre grand-père ⁵²⁰.

Le choix d'une tradition s'apparente ici à un choix politique et le terrain historique devient celui de l'affrontement ethnique. Le mythe de l'ancêtre tutsi tombé du ciel est repris au pied de la lettre et l'origine étrangère des Tutsi n'est pas remise en cause. Là encore, l'influence des historiographes coloniaux ou missionnaires est palpable. Les Tutsi se présentent ici comme des envahisseurs parvenus à imposer leur autorité sur les Bahutu.

3. L'indépendance : la victoire du Parmehutu

Les relations entre Bahutu et Batutsi s'enveniment nettement à partir de ce moment. Les prises de position des colons et des missionnaires contribuent à la conscientisation ethnique. Les missionnaires semblent désormais loin des idées de Mgr Classe qui souhaitait privilégier l'évangélisation des Tutsi, et qui avait prononcé cette sentence demeurée célèbre : « Qui aura ces jeunes gens

⁵¹⁹ Ibidem, p. 165.

⁵²⁰ Ibidem, pp. 165-166.

Batutsi aura le Rwanda entier. » Son successeur, Mgr Perraudin, adopte la position contraire et dénonce dans sa lettre pastorale du 11 février 1959 la domination tutsi. Son intervention attise les tensions et divise les missionnaires et le clergé local. Mgr Perraudin se défend d'avoir pris une position politique, il reconnaît néanmoins l'impact qu'a eu sa pastorale.

Voilà ce que fut ma lettre pastorale du 11 février 1959 et en particulier les pages relatives à ce que j'ai appelé la "justice et la charité sociales". Voilà, si l'on veut le "rôle" » que j'ai joué à ce moment de l'histoire du Rwanda ; mon rôle et mon intention étaient strictement de l'ordre pastoral, même si indirectement, il a eu une influence peut-être même décisive sur l'évolution du pays. Certains, je l'ai constaté ensuite, l'ont prise pour une déclaration de guerre. Quand j'en ai apporté le texte au Mwami du Rwanda, qui sans doute en avait déjà eu un écho, il me fit seulement cette réponse lapidaire : "C'est trop tard". Que voulait-il insinuer par là ? Il est difficile de le dire : peut-être y avait-il déjà dans son esprit une prise de position de réaction combative, mais je ne puis l'affirmer⁵²¹.

Le paysage missionnaire a bien changé et les tendances sont inversées, certains s'impliquent dans le bouillonnement social que vit le Rwanda : « Une nouvelle génération de missionnaires, inspirée par les idéaux de la démocratie chrétienne, adhère intimement au populisme hutu. Les Flamands y retrouvent leur combat contre les Francophones »⁵²². Les revendications se politisent progressivement au contact des partis politiques belges qui s'exportent au moins au plan idéologique : « Les anciens séminaristes hutu se définissent comme des "évolués ruraux" et bénéficient à ce titre du soutien du Mouvement ouvrier chrétien belge et des structures paroissiales (Légion de Marie, associations de moniteurs, imprimerie et services de l'Economat de Kabyagi, conseils de Pères comme Arthur Dejemeppe) »⁵²³.

Le Rwanda vit alors une période intense d'effervescence politique et des partis émergent. Ils reflètent dans les premiers temps des préoccupations variées concernant l'accession à l'indépendance du pays. Ils ne sont pas encore des machines ethnistes mais dévoilent plutôt des tendances conservatrices ou réformistes/progressistes. Grégoire Kayibanda, proche de Mgr Perraudin et de la J.O.C belge et très impliqué dans les questions de démocratisation du Rwanda, crée en juin 1957 le Mouvement Social Hutu (MSM), qui devient le

⁵²¹ Ibidem, pp. 191-192.

⁵²² J.-P. Chrétien, *L'Afrique des Grands Lacs : deux mille ans d'histoire*, Paris, Aubier, 2000, p. 264.

⁵²³ Ibidem, pp. 264-265.

Parti du Mouvement de l'émancipation des Bahutu (PARMEHUTU) en octobre 1959. Parallèlement, « en 1958, un commerçant hutu du sud, Joseph Gitera Habyarimana, crée l'Association pour la promotion sociale de la masse (APROSOMA) avec le même objectif »⁵²⁴. Ces deux partis pensent qu'une prolongation de la tutelle belge est nécessaire, car de leur point de vue, la masse populaire n'est pas prête pour des élections.

Mais l'effet conjoint de deux événements précipite bientôt le Rwanda dans l'abîme ethnique. En juillet 1959, le roi Mutara décède et sa succession divise les Batutsi : « Aussitôt, le groupe le plus traditionnaliste de la Cour intronise sans consulter les Belges son successeur, Kigeri V Ndadahindurwa, un autre fils de Musinga. En août est fondée l'Union Nationale Rwandaise (UNAR) qui réclame l'indépendance immédiate. Cependant, tous les chefs tutsi n'y adhèrent pas : le mois suivant, des éléments réformistes créent le Rassemblement démocratique rwandais (RADER) et s'allient aux partis hutu »⁵²⁵. Les positions de chaque camp se radicalisent et le 1^{er} novembre 1959, un leader hutu est attaqué. Cette agression met le feu aux poudres et déclenche le cycle des représailles. A la suite de cet événement, des Hutu en colère incendient des milliers d'habitations appartenant aux Tutsi et tuent plusieurs centaines de Tutsi. En réplique, des leaders hutu sont torturés et assassinés. Les Rwandais viennent de franchir la barrière de la violence.

Dès lors, la conscientisation et le ressentiment ethnique ne cessent de prospérer. Et la lecture apaisée de ces événements est impossible, empêchant du même coup la stabilisation du pays. La violence atteint un tel stade que les Belges finissent par intervenir militairement : des parachutistes belges sont envoyés depuis le Congo et Guy Logiest, connu pour sa sympathie envers le régime d'apartheid, est nommé Résident spécial. Les Belges sont au pied du mur, ils doivent faire face à l'instabilité au Congo et à l'assassinat de Lumumba en janvier 1961, moins de six mois après son accès au pouvoir. Ils doivent concéder l'indépendance à leur colonie miraculeuse⁵²⁶. C'est en

⁵²⁴ Ibidem, p. 265.

⁵²⁵ Ibidem, p. 266.

⁵²⁶ « Cette effervescence coïncidait avec le vent des indépendances qui soufflait sur le « tiers monde » et en particulier sur l'Afrique, au milieu des années 1950. En Janvier 1959, des émeutes éclatent à

quelque sorte le système colonial belge qui implose à cause de tensions raciales et de tiraillements indépendantistes. Au Rwanda, Logiest prend les choses en main, et comme Harroy nommé dans le pays en 1956, il soutient le mouvement hutu. Presque la moitié des chefs et des sous-chefs sont hâtivement remplacés par des Hutu. Ce brutal changement de politique radicalise la position des Tutsi qui sont dépossédés après avoir été exaltés et privilégiés. Le Parmehutu sort grand vainqueur des élections communales de juin 1960. L'O.N.U. Grégoire Kayibanda préside un gouvernement autonome formé de Belges et de Rwandais. En janvier 1961, a lieu le « coup d'Etat de Gitarama », la République est proclamée avant même l'indépendance. Dominique Mbonyumutwa devient Président de la République et Kayibanda en est le Premier ministre. Le 25 septembre 1961, un référendum soutenu par l'O.N.U est organisé. Les Rwandais doivent choisir entre le maintien de la monarchie ou l'instauration de la République. Les « républicains » l'emportent à environ 80%.

Il nous semble naïf de penser que les Belges se sont ralliés au mouvement hutu uniquement par souci de rétablir une justice sociale. Ils ont besoin que le Rwanda et le Burundi demeurent stables à la veille de ces indépendances qui échauffent les esprits. En effet, les deux pays doivent pouvoir servir de base arrière pour d'éventuelles manœuvres au Congo. D'autre part, le mwami Kigeri et Lumumba semblent avoir tissé des liens qui inquiètent les autorités belges⁵²⁷. En juillet 1962, l'indépendance du Rwanda est proclamée. Malgré sa victoire, le Parmehutu glisse vers un discours

Léopoldville. Bruxelles, qui n'envisageaient pas une indépendance du Congo avant trente ans, se résigne à la concéder immédiatement (dès juin 1960). Au Ruanda-Urundi, un « groupe de travail » vient enquêter en avril-mai 1959. La Déclaration du 26 novembre met en route un processus d'autonomie interne du Rwanda et du Burundi, séparés du Congo, et décide l'intégration des réseaux administratifs : les chefferies deviendraient des entités territoriales, subdivisées en communes, celles-ci regroupant les sous-chefferies. Des institutions intérimaires sont mises en place en décembre, en attendant les élections communales et législatives. En 1960 et 1961, on assiste à une course contre la montre entre l'O.N.U., soucieuse d'assurer un passage démocratique à l'indépendance, et la Belgique, désireuse de mettre en place des autorités autonomes qui lui soient dévouées. La politique belge se définit sur place, mais dans un contexte où les affaires du Congo (et du Katanga) tenaient une place énorme, suscitant les peurs ou les espoirs chez les colonisés comme chez les colonisateurs du Territoire sous tutelle. »

Ibidem, p. 265.

⁵²⁷ « Le mwami Kigeri est souvent considéré comme le principal instigateur des actes hostiles de l'armée nationale congolaise dans la région. Ses contacts fréquents avec des autorités congolaises, ses tirades antibelges à la radio de Léopoldville, ses nombreux voyages à Goma et à Bukavu dans l'est du Congo ainsi que le fait qu'il dispose à plusieurs reprises de l'Illyouchine soviétique de Lumumba, préoccupent les autorités belges. »

J.-N. Lefèvre, P. Lefèvre, *Les militaires belges et le Rwanda, 1916-2006*, Racines, Bruxelles, 2006, p. 80.

ambigu comme le souligne Jean-Pierre Chrétien : « Ce parti prétendait “restituer le pays à ses propriétaires” et invitait les Batutsi à “retourner en Abyssinie” s’ils n’étaient pas contents »⁵²⁸. Le Parmehutu perd le soutien de l’Aprosoma et le Rader se désolidarise. Très vite, la situation s’enlise, des incursions d’exilés tutsi lancent des attaques depuis l’extérieur, mais ce sont les Tutsi restés au pays qui payent le prix de la vengeance.

Durant les premières années de la Première République, des petites bandes de réfugiés Tutsi mènent des attaques de type guérilla au Rwanda depuis les pays voisins. Ces raids menés par les « Inyenzi » (cafards) avaient pour but de déstabiliser et de harceler le gouvernement Kayibanda. Mais les véritables victimes étaient les Tutsi de l’intérieur, ceux vivant toujours dans le pays. En 1964, à la suite d’une incursion Inyenzi en décembre 1963, qui était presque parvenue à atteindre Kigali, le gouvernement de Kigali toléra (ou encouragea) le massacre de milliers de Tutsi – civils innocents qui n’avaient aucune responsabilité dans les raids Inyenzi. On estime de 10 000 à 14 000 le nombre de personnes qui furent tuées ; quelques 20 leaders Tutsi associés au RADER (dont plusieurs d’entre eux membres du gouvernement) furent également exécutés⁵²⁹.

Plusieurs vagues d’exilés tutsi iront peupler les pays voisins des années 1960 aux années 1980. Le Rwanda indépendant est une nation déchirée, plus divisée que jamais. L’éclatement de la société est peut-être d’abord celui des élites qui se disputent le pouvoir. La contamination ethniste au sein de la population se fait progressivement, au gré des propagandes racistes qui se développent. En effet, la population rurale, qu’elle soit hutu ou tutsi, vivait une autre vie sur les collines, et partageait des conditions économiques et sociales difficiles. L’indépendance était sans doute l’occasion d’instaurer une véritable démocratie, d’autant plus que le pays n’était pas gangrené par les extrémistes, et Hutu et Tutsi de bonne volonté étaient prêts à collaborer. Le Parmehutu a connu le succès électoral, mais il a engendré l’échec. Après tout, les revendications portées par ces leaders hutu étaient légitimes : à l’heure de l’émancipation générale des pays africains, pourquoi les Hutu n’auraient-ils pas eu accès au pouvoir et à la formation, pourquoi n’auraient-ils pas eu accès aux mêmes perspectives que leurs frères tutsi ? Mais le Parmehutu a rompu la

⁵²⁸ J.-P. Chrétien, *L’Afrique des Grands Lacs : deux mille ans d’histoire*, Paris, Aubier, 2000, p. 267.

⁵²⁹ C. Newbury, D. Newbury, « Identity, genocide and reconstruction in Rwanda », Papier pour la conférence sur *Les Racines de la Violence dans la Région des Grands-Lacs – Parlement Européen*, Bruxelles 12-13 janvier 1995, p. 7.

promesse d'égalité et s'est enlisé dans une logique de durcissement. Promu parti unique en 1966, le Parmehutu a définitivement sonné le glas de la stabilité et a basculé dans la violence. Le parti soutient la partition ethnique de la société et les Hutu trop proches des Tutsi sont considérés comme des traîtres :

Dix ans plus tard, nouvelle persécution. Le mouvement part des écoles secondaires, de l'université et même de certains milieux ecclésiastiques. Des "comités de salut public" dénoncent les "excédents de Tutsi" dans les écoles et l'administration et établissent des listes de personnes à expulser, jusque dans les hôpitaux et les entreprises privées. Des Bahutu suspects de liens trop étroits avec des Batutsi sont traités d' "hybrides" ou de "troqueurs d'ethnie". La crise fait des centaines de victimes au centre du pays. Elle s'inscrit en fait dans un climat politique tendu à cause de la rivalité entre deux factions régionalistes, le "groupe de Gitarama" (la préfecture du président) et le groupe du nord (Ruhengeri et Gisenyi), au moment où se pose la question d'un nouveau quinquennat de Kayibanda⁵³⁰.

Les racines du ressentiment ethnique sont à chercher dans le passé et plus précisément dans l'historiographie rwandaise qui a magnifié les différences raciales. Et les Belges ont gouverné en manipulant les « races ». L'affrontement ethnique se déroule aussi dans la vision du passé que chaque groupe se réapproprie. Les Tutsi justifient la domination sur les Hutu à partir des légendes de fondations réinterprétées. Les Hutu la récusent en puisant les fondements de l'unité dans les traditions orales. Le passé lointain subit donc différentes interprétations toujours liées au contexte et aux nécessités du moment présent. Au final, c'est la version coloniale de l'histoire rwandaise qui triomphe. Le mythe Hamite/Bantou trouve son application, dramatique, avec les violences qui endeuillent le pays des mille collines. Sous prétexte de respecter la loi du nombre – les Hutu, majoritaires, étant largement et injustement mis à l'écart de l'évolution de la société –, la minorité se trouve rejetée et niée dans ses droits. Et cette ethnisation progressive et active de la société rwandaise se propage au Burundi, selon des logiques parfois complexes. Ainsi, les événements qui suivent l'indépendance rwandaise se répercutent sur le Burundi et perturbent l'équilibre de la société.

⁵³⁰ J.-P. Chrétien, *L'Afrique des Grands Lacs : deux mille ans d'histoire*, Paris, Aubier, 2000, pp. 268-269.

B. Burundi : l'indépendance sous tension

Au Burundi, c'est à partir des années 1950 que les événements prennent une tournure décisive, à l'aube de l'indépendance et sous l'impulsion des attentes sociales de la population. L'appartenance ethnique n'est pas encore source de tensions. La colonisation a appliqué la même politique qu'au Rwanda, pourtant, la population burundaise reste attachée à la royauté. Les Burundais ont davantage résisté à la cooptation de certains chefs qu'ils remettaient en cause pour des raisons politiques bien plus qu'ethniques. Par ailleurs, dans sa grande majorité, la population burundaise garde du passé précolonial une image positive, voire idéalisée dans certains cas. Néanmoins, la société est en proie aux doutes et attend de la « modernisation » sous l'ère coloniale qu'elle apporte un certain progrès social et économique. Les inégalités ethniques ne sont pas aussi marquées qu'au Rwanda. L'exemple des écoles est assez significatif à cet égard. Le nombre des enfants hutu et tutsi scolarisés est à peu près équivalent⁵³¹. Toutefois, l'administration belge et les missionnaires entretiennent l'antagonisme entre les différents groupes de population. Mais, encore une fois, l'importance de la royauté, pourtant affaiblie par les Belges, semble maintenir le lien entre les habitants des collines et permet de transcender, dans une certaine mesure, les inégalités ethniques. Les administrateurs et les missionnaires ont imposé leur historiographie en même temps qu'ils propageaient l'écrit. Ils ont réinventé le passé burundais dans une perspective hamitique et ont écrit une tradition en adéquation avec leur pensée. En dépit de ces réécritures, accréditées par des lettrés autochtones, les Burundais connaissent encore dans la décennie suivant l'indépendance, leurs traditions orales. Contrairement au Rwanda, où le corpus oral était codifié et détenu par des ritualistes, il relevait au Burundi d'une culture populaire et d'une connaissance partagée de l'histoire du royaume et de ses institutions. Or ces traditions orales n'étaient pas concernées par l'ethnisme et conservaient en elles les témoignages de l'unité de la population, fédérée autour de ses héros fondateurs et de sa royauté mystique. En 1956, le *muganuro*, qui avait été

⁵³¹ « D'une manière générale, il y avait équilibre entre Bahutu et Batutsi, tandis que les fils de chefs, pratiquement tous Baganwa, représentaient environ 20%. »
J. Gahama, *Le Burundi sous administration belge : la période du mandat 1919-1939*, Paris, Karthala, 1983, p. 258.

supprimé par les autorités coloniales et sous l'impulsion des missionnaires, est d'ailleurs restauré ⁵³².

1. La guerre des princes

Les premières dissensions au Burundi se font sentir autour de la question de l'indépendance du pays. Au sein des élites, les avis divergent quant aux modalités du départ des Belges : « Dès 1959, il [le Conseil Supérieur du Pays] demande l'autodétermination du Burundi, avant celle du Congo. Mais une faille apparaît très vite dans l'aristocratie burundaise : Jean-Baptiste Ntidendereza, fils du grand chef Barayanka, et quelques autres affirment leur amitié pour les Belges et redoutent publiquement que l'indépendance ne replonge le pays dans une arriération médiévale » ⁵³³. Sans doute aussi que le clan Baranyanka redoutait de perdre les prérogatives et les pouvoirs obtenus grâce aux colons belges. Le fils du roi, le Prince Louis Rwagasore, se lance quant à lui dans l'arène politique et propose un projet politique en deux temps : il réclame d'abord l'autonomie interne avant l'indépendance et fonde l'UPRONA (Union pour le progrès national), où il n'est pas question de division ethnique :

En 1958, lors d'une réunion provoquée par le prince Louis Rwagasore, plusieurs autorités "coutumières" et quelques membres du clergé autochtone prirent la décision de fonder à Muramvya un grand parti politique : l'UPRONA. Cette initiative fut accueillie avec enthousiasme par de nombreux commerçants swahili. Après la publication de ses statuts en 1959, l'UPRONA explicita sa pensée dans deux manifestes qui parurent coup sur coup à la fin de cette même année. Rappelant que des forces éparpillées se perdaient souvent en bonnes volontés impuissantes à résoudre les problèmes complexes posés à cette époque au Burundi, le Comité central de ce parti déclarait vouloir rassembler tous les Burundais sans distinction "ethnique", sociale ou religieuse. Tandis qu'il revendiquait pour 1960 une autonomie interne devant conduire à brève échéance à l'indépendance, sur les plans économique et social, il proposait une politique progressiste : élevage rationnel, agriculture intensive et planifiée,

⁵³² « Le Conseil supérieur du pays, créé comme au Rwanda par la réforme de 1952 et dominé par le milieu princier (ganwa), se fait le héraut d'une nation pluriséculaire. En 1956, à l'occasion des quarante ans de règne de Mwambutsa, il restaure (avec quelques aménagements) la fête royale du muganuro, qui va se dérouler chaque année jusqu'en 1964. »

J.-P. Chrétien, *L'Afrique des Grands Lacs : deux mille ans d'histoire*, Paris, Aubier, 2000, p. 272.

⁵³³ Ibidem, p. 272.

industrialisation du pays, lutte contre l'analphabétisme, formation civique des citoyens⁵³⁴.

Au jeu de la comparaison, la situation sociale du Burundi semble donc plus favorable que celle du Rwanda. L'Uprona rencontre assez vite un important succès populaire et Hutu et Tutsi se fédèrent autour du Prince. En réalité, seuls les Twa sont exclus du débat politique et plus largement de la société. Mais ce mouvement lancé par le Prince déplait fortement au gouverneur Harroy, lui qui avait pourtant soutenu l'élan de la « masse populaire » au Rwanda... Sous prétexte que le Prince ne devait pas s'occuper de politique, Harroy contre le projet uproniste. Les Belges sont d'autant plus inquiets que l'Uprona de Rwagasore entretient des liens avec le parti congolais MNC-Lumumba et la Sûreté⁵³⁵ surveillait étroitement les activités du Prince⁵³⁶.

⁵³⁴ J. Gahama, « Les partis politiques et la recherche de l'indépendance au Burundi », in : *Histoire Sociale de l'Afrique de l'Est (XIXe-XXe siècle)*, Paris, Karthala, 1991, p. 138.

⁵³⁵ « Dès le début de la présence belge au Ruanda-Urundi, le souci de maintien de l'ordre dans le Territoire et la nécessité, dans un système d'administration indirecte, d'exercer un contrôle accru sur les autorités locales, obligèrent l'administration coloniale à organiser un service de renseignements dont les chevilles ouvrières étaient les administrateurs de territoire. Ceux-ci devaient étudier « l'état d'esprit des populations indigènes de l'intérieur » et informer leurs autorités hiérarchiques de tout symptôme de mécontentement qu'ils auraient constaté parmi celles-ci. Mais ce n'est qu'en 1947 que fut créée officiellement l'Administration de la Sûreté du Congo belge et du Ruanda-Urundi, dotée de moyens propres et d'agents exclusivement affectés à la recherche et au regroupement d'informations susceptibles d'intéresser la Sûreté de l'Etat. Au lendemain de la seconde guerre mondiale et surtout avec l'apparition de la guerre froide, la constitution d'un tel service de renseignements n'étonne pas. En Belgique, la Sûreté de l'Etat vit ses pouvoirs renforcés, et ses liaisons avec d'autres services de renseignements se multiplièrent. C'est dans ce contexte qu'il faut restituer la naissance de la branche africaine de ce service, dont les attributions s'inscrivaient dans une stratégie préventive de l'Etat colonial belge. Parallèlement à ses missions de recherche, d'interprétation et de diffusion des informations politiques, économiques ou sociales, la Sûreté du Congo belge et du Ruanda-Urundi était également chargée de veiller à la sécurité des frontières de ces trois pays. Surtout, elle avait pour rôle principal de prévenir toute atteinte à l'ordre public établi par la puissance administrante belge. Ainsi, tout ce qui à court ou long terme risquait de mettre en péril l'édifice colonial intéressait la Sûreté : les individus, les associations ou les mouvements jugés subversifs étaient particulièrement surveillés, de même que les publications, les périodiques locaux ou toute autre forme de diffusion publique (tracts, émissions radiophoniques...) dont le contenu pouvait s'avérer outrageant pour les autorités ou avoir des répercussions sur l'opinion « indigène ». Les agents de la Sûreté se préoccupaient des moindres réactions des populations (africaines ou européennes) et s'attachaient à répertorier tous les incidents, les rumeurs ou les mouvements d'idées susceptibles de modifier leur état d'esprit. »

C. Deslaurier, « Du Nouveau pour l'histoire politique du Burundi à la veille de l'indépendance (1958-1961) : La Documentation secrète de la Sûreté », *Cahiers du CRA (Autres sources, nouveaux regards sur l'histoire africaine)*, N° 9, 1998, pp. 3-4.

⁵³⁶ « Bien plus nette est, dès 1960, la crispation du regard des agents de la Sûreté sur les connexions établies entre les nationalistes burundais et les mouvements congolais, en particulier entre les leaders de l'Uprona et ceux du MNC-Lumumba (Mouvement national congolais). Jusqu'alors, la surveillance des commissaires se limitait aux activités de quelques Congolais travaillant et résidant à Usumbura, membres d'associations religieuses ou de partis jugés séditionnaires, susceptibles de chercher à développer des sections locales de leur mouvement dans cette ville. Mais à mesure que l'indépendance du Congo approchait (juin 1960) puis dès que se déclenchèrent les premiers troubles (juillet 1960) qui firent rapidement de ce pays un terrain de confrontation entre le bloc de l'Est et celui des puissances occidentales, les agents de la Sûreté se montrèrent de plus en plus inquiets des implications de la situation congolaise au Burundi. Les BI [Bulletins d'Informations] permettent de préciser dans quelle mesure le parti Uprona fut aidé et conseillé par le MNC-Lumumba. Par exemple, en septembre 1960, sur la base d'informations dont la filiation est difficile à établir, la Sûreté fait état d'un subside de 50 000 Frs du MNC-Lumumba distribué aux leaders des partis satellites de l'Uprona. De même, l'appui offert par le MNC aux leaders upronistes

Au Rwanda, Harroy ne dissimulait pas son aversion pour l'entourage royal et les grands chefs. Mais au Burundi, il encourage la formation d'un parti politique rival à l'Uprona, le Parti démocrate chrétien (PDC), mené par les fils de Barayanka : Jean-Baptiste Ntidendereza et Joseph Birori. On pourrait qualifier la politique belge de décolonisation d'opportunisme, dans la mesure où elle soutenait les plus dociles à son endroit. Comme le note Gahama, le « modèle belge de décolonisation a trois traits originaux : premièrement, il s'est fixé comme objectif l'indépendance dans un délai assez long ; deuxièmement, pour l'atteindre, une programmation raisonnée des réformes s'imposait ; troisièmement, ce processus devait se réaliser dans une atmosphère d'entente et de parfaite collaboration⁵³⁷ ». Mais l'accélération des processus d'émancipation, d'abord au Congo, puis très vite au Rwanda et au Burundi, a poussé les Belges à soutenir ceux des autochtones qui proposaient une « collaboration ». Au Burundi, en l'occurrence le programme des fils de Baranyanka « impliquait un report de l'indépendance »⁵³⁸. Parallèlement, la vie politique bouillonne à cette période et de nombreux partis voient le jour au Burundi. Le 4 février 1960, le Parti du peuple (PP) est agréé, il est issu de l'Association des progressistes et des démocrates burundi. Ce nouveau parti est soutenu par Albert Maus⁵³⁹, curieux personnage du monde colonial,

installés sur le territoire congolais à cette époque est mis en avant. Les agents évoquent un appui logistique d'abord, par exemple lorsque Mirerekano, Trésorier de l'Uprona resté plusieurs mois à Léopoldville après l'indépendance du Congo, y est « nourri et logé par les soins du MNC ». Ils suggèrent ensuite la prééminence d'un appui idéologique : ce même Mirerekano ne dirige-t-il pas depuis Léopoldville, pour le compte de l'Uprona et grâce à la protection du MNC, une campagne tous azimuts auprès « des représentants des gouvernements africains indépendants et de ceux des puissances de l'Est pour obtenir leur appui financier et demander que la tutelle belge soit levée au Ruanda-Urundi » ? Peut-être, comme l'explique un « Uproniste convaincu » cité dans un BI, Mirerekano cherchait-il seulement « à savoir si le communisme qu'il ne connaissait pas, est bon ou mauvais ». En attendant, l'intérêt que lui portait la Sûreté ne se démentit pas jusqu'en 1961, alors qu'il était encore au Congo et maintenait ses revendications indépendantistes. »

Ibidem, pp. 21-22.

⁵³⁷ J. Gahama, « Décolonisations comparées », *Vingtième Siècle Revue d'histoire*, N° 42, Avril-Juin 1994, p.103.

⁵³⁸ J.-P. Chrétien, *L'Afrique des Grands Lacs : deux mille ans d'histoire*, Paris, Aubier, 2000, p. 272.

⁵³⁹ « Ce dernier était un ancien religieux défroqué, arrivé du Congo et devenu planteur dans l'Imbo méridional. Membre du Conseil général du Ruanda-Urundi, il entreprit de défendre l'avenir d'une communauté « eurafricaine » en Afrique centrale, mais aussi de représenter les intérêts des hutu de l'ensemble du Territoire sous tutelle. Il reprochait aux Tutsi d'être à la fois des féodaux et des adversaires de la Belgique. Dans une lettre au vice-gouverneur Harroy d'avril 1956, il distinguait (en amalgamant le Burundi et le Rwanda) 3.500.000 « Bahutu purs », des « manants », 100.000 « Batutsi purs », une « noblesse », et 500.000 « assimilés Batutsi » « métissés ou pauvres ». Il fondait cette élucubration socio-raciale sur la théorie de la « prémisse d'inégalité » développée en 1954 par le sociologue Jacques-Jérôme Maquet. Par ailleurs ce personnage, admirateur mystique du pharaon Akhénon, s'était fait construire une villa au nord de Rumonge comportant une « tour solaire » (devenue le « château Maus » des guides touristiques) ! Il se suicida à la fin de 1961, pour des motifs politiques dit-on, plus probablement personnels. »

J.-P. Chrétien, J.-F. Dupaquier, *Burundi 1972, Au bord des génocides*, Karthala, Paris, 2007, p. 20.

« indigéniste » et pourtant fidèle à la politique belge⁵⁴⁰. Le programme du parti est d'instaurer une société égalitaire et de promouvoir les Bahutu et les « simples » Batutsi aux plans politiques, sociaux, économiques et culturels. Le PP ne tient pas à l'indépendance immédiate « car “la caste féodale”, disait-il, risquait de la récupérer pour rétablir sa “domination sur le peuple” »⁵⁴¹. Mais le PP éprouve des difficultés à transcender l'appartenance ethnique, signe annonciateur d'une incompréhension croissante au sein de la population : « Lors d'un congrès tenu le 1^{er} mai 1960, il [le PP] constata que, “malgré ses efforts sincères depuis cinq mois pour grouper les Bahutu et les simples Batutsi, sans opposition raciale au sein d'un même parti pour la défense des déshérités du Burundi, beaucoup de Batutsi ne purent s'affilier, n'étant pas suffisamment indépendants des féodaux”. Il espérait que cette pression allait être vaincue, de façon que le PP ne devienne pas un parti exclusivement hutu »⁵⁴². Un quatrième parti est créé pour rivaliser avec l'Uprona et le PDC. Il s'agit du PDR (Parti démocrate rural) dont le programme est tourné vers le monde rural : réforme foncière, imposition en fonction des revenus, amélioration des problèmes. Ces quatre partis révèlent les tendances politiques mais aussi les intérêts qui prévalent à la veille de l'indépendance, ainsi que les problèmes auxquels la société burundaise fait face.

⁵⁴⁰ Tous les partis ont été soutenu plus ou moins ouvertement et à divers niveaux par des Européens. « Outre l'aide que le MNC est supposé avoir versé aux partis satellites de l'Uprona et la participation d'Européens au financement de ce parti, des estimations sont avancées par la Sûreté qui aident à préciser quels furent les « moyens financiers assez puissants » dont il disposait, que Lechat évoque en deux lignes. Notamment, les fonds propres de l'Uprona obtenus par la vente de carte d'adhérents sont évalués et semblent peser bien plus lourd dans le budget de ce parti que les aides accordées de l'extérieur ou par des étrangers. En avril 1960, la Sûreté estime que « d'après les chiffres les plus vraisemblables qui [lui] ont été rapportés, le parti doit avoir vendu environ 30000 cartes, et doit donc disposer d'un budget d'environ 1 500 000 francs ». Environ six mois plus tard, le service explique que l'Uprona dispose d'un « vaste cadre de propagandistes » ce qui lui a permis « d'imposer en beaucoup d'endroits l'achat de la carte d'affiliation au parti (150.000) ». En considérant le prix des cartes entre 40 et 50 frs, une somme de 6 à 7,5 millions de francs aurait donc été récoltée par l'Uprona à la veille des élections communales de la fin 1960. Recoupées avec les résultats des élections communales ou avec le projet de budget de la campagne électorale des partis proches du PDC (Parti démocrate chrétien), rédigé par Ntidendereza à l'attention de banquiers européens, ces estimations paraissent assez vraisemblables même si elles sont peut-être un peu surévaluées. Surtout, elles sont un exemple parmi tant d'autres des déductions faites par les agents à partir de données recueillies localement auprès d'informateurs, volontaires ou non, bien intégrés à la société burundaise. »

C. Deslaurier, « Du Nouveau pour l'histoire politique du Burundi à la veille de l'indépendance (1958-1961) : La Documentation secrète de la Sûreté », *Cahiers du CRA (Autres sources, nouveaux regards sur l'histoire africaine)*, N° 9, 1998, pp. 24-25.

⁵⁴¹ J. Gahama, « Décolonisations comparées », *Vingtième Siècle Revue d'histoire*, N° 42, Avril-Juin 1994, p. 138.

⁵⁴² J. Gahama, « Les partis politiques et la recherche de l'indépendance au Burundi », in : *Histoire Sociale de l'Afrique de l'Est (XIXe-XXe siècle)*, Paris, Karthala, 1991, pp.138-139.

L'ébullition politique est telle qu'entre août 1959 et novembre 1961, plus de 25 partis sont créés. Pour remédier à la dispersion politique qui altère l'efficacité des messages en les multipliant, des « cartels » sont formés et regroupent les partis de sensibilités équivalentes. Cinq partis démocrates et monarchistes se regroupent en juillet 1960 sous la houlette de l'Uprona⁵⁴³. Le programme de parti reflète les préoccupations upronistes : lutte contre le PDC et indépendance immédiate. Le Front commun populaire se réunit en octobre 1960 autour du PDC. Douze partis s'associent dans la perspective des élections communales de novembre et décembre 1960⁵⁴⁴. Le troisième cartel le plus important est l'Union des partis populaires, il est formé en mars 1961 et regroupe des formations autour du PP⁵⁴⁵. La création de ces cartels ne simplifie pas la lecture de la vie politique burundaise dans la mesure où plusieurs partis adhèrent à différents cartels. En réalité, la rivalité la plus profonde à cette époque oppose les grands partis et plus précisément les clans princiers : les Bezi et les Batare. Encore une fois, nous voudrions insister sur le fait qu'il n'est pas question de tensions ethniques. Un extrait d'une correspondance personnelle relate bien, de notre point de vue, l'ambiance politique qui régnait alors :

Le prince s'était allié aux Nationalistes indépendantistes comme Nkrumah du Ghana, Sekou Touré de Guinée (française), Lumumba, Nyerere de Tanzanie. Donc son parti était pour l'indépendance immédiate vis-à-vis de la colonisation belge. Ce courant des années 60 était soutenu par les USA et l'ONU. Le peuple a adhéré en masse à ses thèses. Je me souviens de mon grand frère faisant la propagande de l'Uprona en famille devant mon père indifférent ! De l'autre côté, la famille des Batare (dont le fils Birore de Baranyanka, chef de la région de Kayanza), cette famille donc, combattait les idées du Prince. Le souhait de Birore, président du Parti démocrate chrétien (le PDC) était une indépendance graduelle avec la continuation de la présence belge⁵⁴⁶.

⁵⁴³ La Démocratie nationale du Burundi, le Parti des jeunes travailleurs du Burundi, le Parti conservateur, la Voix du peuple murundi et Abanyamajambere b'i Burundi.

⁵⁴⁴ Le Parti démocrate chrétien, le Parti démocrate rural, le Parti du peuple murundi, le Rassemblement des travailleurs du Burundi, le Mouvement progressiste du Burundi, l'Union nationale du Burundi, l'Union démocratique paysanne, le Rassemblement populaire du Burundi, le Mouvement rural du Burundi et Abanyamajambere b'i Burundi.

⁵⁴⁵ Le Parti du Peuple, l'Union pour la promotion hutu, la Voix du peuple murundi, l'Union nationale du Burundi et le Rassemblement populaire du Burundi.

⁵⁴⁶ Correspondance personnelle de Aude Laroque. L'auteur de cette lettre est Thomas B. originaire de la commune de Gatara, né en mars 1943 et exilé en France en 1965. Lettre envoyée le 02 septembre 2009.

2. L'expérience électorale : fièvre et peur

Malgré l'adhésion de la population à l'Uprona, le parti ne remporte pas les élections communales de décembre 1960. Un forte abstention est constatée et semble résulter d'une part, de la volonté de boycott annoncée par l'Uprona même (en signe de protestation aux initiatives issues de l'administration coloniale), et d'autre part, de la propagation d'une rumeur qui dissuadait les électeurs de voter. Selon Christine Deslaurier, « dans cette situation, on peut dire que le refus du vote a été davantage le résultat de la diffusion de la rumeur que la preuve d'une véritable hostilité à l'encontre du scrutin local »⁵⁴⁷. La rumeur est apparue en novembre 1960 dans la région de Ngozi. « Une information circulait en effet selon laquelle “il arriver[ait] malheur à ceux qui aur[aient] dans leur carnet d'identité le cachet Yatoye” (ibid.) – ce dernier attestant du passage devant les urnes »⁵⁴⁸. La rumeur est liée au contexte de décolonisation et joue sur les angoisses de la population devant le départ imminent des Belges. « Parfois plus précise, la menace suggérait encore que “ceux qui voteraient seraient marqués et n'auraient qu'à partir quand les Belges partiraient” (BUR 75/5 : 10 avril 1961) »⁵⁴⁹. La conséquence immédiate de cette rumeur fut de détourner les Burundi de leur « devoir » électoral. La rumeur dépassa, en outre, l'échéance des communales et ses effets se prolongèrent jusqu'en 1961. Après les élections, la rumeur gagne d'autres territoires et diffuse une menace angoissante. S'il s'agit toujours d'un cachet, il n'est plus tamponné désormais sur les cartes électorales, mais directement apposé sur les corps des Burundais pour marquer leur appartenance politique :

Le récit rapportait que des propagandistes de formations politiques opposées à l'Uprona, en particulier ceux du Parti démocrate chrétien (PDC) qui était le chef de file des partis favorables à une indépendance “préparée” (c'est-à-dire le maintien temporaire de la Tutelle belge sur le Burundi), marquaient la peau de leurs sympathisants pour “permettre à l'administration de les reconnaître et de les protéger” (BUR 74/4 : 28 juin 1961). Mais il s'accompagnait aussi de l'idée que celui qui serait tatoué de la sorte risquait de

⁵⁴⁷ C. Deslaurier, La rumeur du cachet au Burundi (1960-1961). Essai d'interprétation d'une conversation nationale sur le politique, *Cahiers d'études africaines*, N° 178, 2005/2, p. 550.

⁵⁴⁸ Ibidem, p. 549.

⁵⁴⁹ Ibidem, p.549.

s'exposer, "au jour de l'indépendance, à la vindicte de l'Uprona et du Mwami" (ibid.)⁵⁵⁰.

Au plan politique, les dèss semblaient jetés : la future victoire de l'Uprona aux législatives semblait ne plus faire de doute. La psychose s'intensifia lorsque la rumeur devint réalité. Plusieurs personnes se retrouvèrent « marquées » et des scènes de violence éclatèrent. Le passage à l'acte révèle aussi l'inconstance de la menace. Au départ, elle désignait les opposants de l'Uprona, mais dans l'épisode le plus grave, à Muzinda, ce sont les upronistes qui deviennent la cible⁵⁵¹. Ce dernier incident montre également l'amplification de la violence. Le marquage se fait à l'acide et l'inscription laissée sur le corps reste énigmatique⁵⁵². La mutation de la menace, d'une rumeur vague à une violence extériorisée, renvoie à l'ambiance politique qui se durcit peu à peu. La permutation de la cible de ces menaces est également révélatrice de l'évolution du contexte électoral :

Apparue à l'heure des élections communales de 1960, au moment où les campagnes d'information organisées par l'administration coloniale battaient leur plein et quand le PDC et ses alliés, appuyés par cette dernière, primaient

⁵⁵⁰ Ibidem, pp. 549-550.

⁵⁵¹ « Les premiers incidents signalés eurent lieu dans la province de Makamba, au sud du pays, bien loin de l'épicentre « historique » de la rumeur de Gaheta-Mugobora. Vers la fin du mois de mai 1961, des échauffourées se produisirent à la suite de séances de « tatouage » menées par des individus non identifiés qui battirent en retraite devant les hommes de la région (BUR 74/4 : 28 juin 1961). Quelques semaines plus tard, à la mi-juin 1961, c'est dans la région de Rutana, à l'est du pays, que se produisirent de telles scènes. Selon le ministre de l'Intérieur de l'époque, Jean-Baptiste Ntidendereza (par ailleurs leader du PDC), l'une d'elles se conclut par le lynchage d'un « estampilleur » présumé (ibid.). Enfin l'événement le plus sérieux eut lieu une semaine plus tard, à l'autre extrémité du pays, dans une province située non loin d'Usumbura. L'hebdomadaire Rudipresse, organe de presse officiel de l'administration coloniale, en rapporta les détails de la manière suivante : « Dimanche le 25 juin 1961, un grave incident a eu lieu au marché de Muzinda, en territoire de Bubanza. Un indigène attablé dans un bar sort en hurlant et produit la marque d'un cachet sur le bras qui lui aurait été apposé par des partisans du PDC qui, suivant la rumeur publique, voudraient désigner ainsi leurs ennemis politiques. Il s'agirait d'un cachet marqué « Feuer original » trempé dans de l'acide. La foule du marché, estimée à 500 personnes, se rassemble, arrête le coupable désigné par la victime, l'assomme et le fait brûler sur un bûcher construit à la hâte. Le gardien du marché et le tenancier du cabaret qui tentaient de s'interposer furent sauvagement frappés et refoulés. La police a procédé à une dizaine d'arrestations » (BUR 60/2 : 1^{er} juillet 1961). » Ibidem, pp. 550-551.

⁵⁵² « Ensuite à l'encre se substitue l'acide, comme si l'on franchissait une étape aggravante de la marque imprimée sur un document à la brûlure irrémédiable de l'épiderme, en passant du registre matériel au répertoire corporel. Enfin, quand la mention Yatoye paraissait en 1960 plutôt limpide, le cachet qui aurait été retrouvé en 1961 produit un message plus énigmatique, dans une langue étrangère. Seule la dépêche de Rudipresse signale cette mention Feuer origina inscrite sur le tampon, qui peut faire sens avec la brûlure de l'acide si on la traduit depuis l'allemand par « feu original ». Mais si les premières notes des enquêteurs indiquaient bien que le cachet « sembl[ait] être d'origine allemande », elles mentionnaient aussi que les seules lettres déchiffrées étaient « fern... orig... » (BUR 75/5 : [juillet 1961]. Par ailleurs, à Muzinda, les témoins interrogés ont décrit la marque produite par l'acide et, avec beaucoup d'hésitation, la forme ronde qu'avait le cachet, mais aucun ne s'est souvenu d'un tel message inscrit sur le tampon : selon eux le cachet disait simplement qu'on était membre du PDC. Aussi, la parabole du « feu original » pourrait bien n'être qu'une reconstruction imaginaire due au rédacteur de la dépêche de presse, une forme de rationalisation des éléments incomplets de l'enquête menée par les autorités. » Ibidem, pp. 551-552.

dans le paysage politique national, la rumeur concernait au départ les membres de ces partis, ou présumés tels. Mais transformée l'année suivante lorsque l'Uprona, désormais soutenue par une commission des Nations-Unies pour le Ruanda-Urundi et autorisée à développer ses activités de propagande, tint à son tour le haut du pavé, c'est aux partisans de ce dernier parti qu'elle s'est alors adressée⁵⁵³.

Surtout, cette série d'événements a pu imposer une image néfaste de la pratique politique, vécue comme potentiellement dangereuse. Ou plus exactement, l'expression de ses convictions pouvait déclencher la brutalité de l'adversaire jusqu'à atteindre l'intégrité physique.

Il faut aussi comprendre que la société burundaise s'était trouvée profondément bouleversée, depuis la colonisation belge. En quelques décennies, le Burundi s'était vu imposer un nouveau mode de vie par des étrangers blancs. Les Burundi n'assistaient plus à l'avènement d'un roi, mais devaient directement choisir leurs représentants, issus d'une « modernisation » aux forceps. Ils devenaient des acteurs alors que jusqu'à présent ils étaient les spectateurs. La royauté, pouvoir suprême, se déroulait d'elle-même, suivant un cycle pré-établi et qui portait en lui une dimension de renouvellement salvateur mais aussi virulent. En outre, pendant la période coloniale belge, la population n'avait pas à exprimer son approbation ou son orientation politique. Quand elle devait marquer son désaccord, elle usait de moyens qui lui étaient propres et qui finalement évoquaient la culture et la pensée traditionnelle (à l'exemple de la « révolte d'Inamujandi »⁵⁵⁴). Or à la veille de l'indépendance, les Burundais doivent s'impliquer et faire des choix dont les conséquences demeurent incertaines. Peut-être que ce cachet « yatoye » symbolisait aussi le pouvoir de la chose écrite, avec laquelle une grande partie de la population n'était pas encore familiarisée. Jusqu'à présent, les rivalités affectaient surtout les élites, et assez soudainement, les Burundi se retrouvaient en quelque sorte pris au piège de combats d'idées déterminants pour leur avenir. La rumeur, ses effets, sa

⁵⁵³ Ibidem, p. 551-552.

⁵⁵⁴ En juillet 1934 une révolte éclata au nord-est du Burundi sur le territoire du chef Baranyanka (dans la région de Ngozi). L'insurrection se propagea à d'autres sous-chefferies assez rapidement. Une vieille femme surnommée « Inamujandi » et que les Européens qualifièrent avec un certain empressement de sorcière, prophétisait l'arrivée d'un nouveau mwami qui résoudrait les problèmes rencontrés par la population (calamités, famines...) Pour préparer la venue de ce nouveau roi, la population était appelée à faire des offrandes. Cette révolte, sur fond de mysticisme, catalysait en réalité les angoisses de la population face au nouvel ordre instauré par la colonisation. Il s'agissait surtout de la première révolte de la population contre les autorités coloniales belges et contre les auxiliaires burundais de ce pouvoir.

Pour une analyse très fouillée du contexte et de la révolte, voir :

J.-P. Chrétien, « Une révolte au Burundi en 1934 », *Annales*, 25e année, N. 6, 1970, pp. 1678-1717.

propagation et ses manifestations semblent exprimer les incertitudes et les questionnements d'une société en profonde mutation. A un autre niveau, la rumeur a pu être opérante dans la mesure où elle stigmatisait un symbole du pouvoir « blanc ». La promesse terrifiante contenue dans la rumeur figure l'emprise de la colonisation sur la société. Les Burundi doivent non seulement se plier aux réformes coloniales, mais ils finissent par être marqués, dans leur esprit, mais aussi sur leur corps.

la brûlure de la peau provoquée par l'acide du cachet était également propice à la transmission de tous les poisons, politiques y compris. Dans ce processus filtrait encore l'intervention néfaste des Blancs, qui n'étaient pas directement mis en scène dans la rumeur, mais qui contribuaient à ce nouveau rite de possession des corps et des âmes en stipendiant les partis chargés de cette initiation. A chaque fois, un même imaginaire sorcier traçait les contours d'une coalition de forces occultes occupées à établir une domination physique sur les individus et à asseoir un pouvoir mortifère sur le pays⁵⁵⁵.

L'ampleur prise par la rumeur peut s'expliquer par l'écho de ce type d'expression de l'angoisse collective. La société burundaise est réceptive à la dimension mystérieuse et incantatoire de la rumeur/prédiction :

La matrice de la mort d'abord, et plus précisément de l'extermination (puisque la malédiction du cachet était non seulement mortelle mais encore héréditaire) est courante dans les rumeurs, qui sont la plupart du temps hostiles. Mais elle a enflé dans la rumeur du cachet parce que la cosmologie politique du Burundi monarchique, obsédée par ce que l'on pourrait appeler les abolitions radicales, c'est-à-dire les renversements brutaux de l'ordre politique et social, a été ravivée au moment de la transition à l'indépendance. Cette vision apocalyptique des transitions s'inscrivait dans la longue histoire des interventions funestes des *bisuka* dévorateurs (les "monstres", les "ogres", les "envahisseurs"), dont les ravages accompagnaient toujours les phases cruciales de l'évolution du royaume depuis les temps précoloniaux, en même temps qu'ils annonçaient sa régénération future⁵⁵⁶.

L'impression d'un cachet sur la peau signifiait, dans ce cas précis, le marquage définitif et subi d'un choix tout à coup univoque. Dans cette période de balbutiement du suffrage, les Burundais étaient hésitants quant à la désignation de leur candidat. Même les partis politiques, censés représenter une posture plus mature, se gardaient de n'appartenir qu'à un seul « cartel » et postulaient tous azimuts. De plus, le cachet induisait une injonction à la

⁵⁵⁵ C. Deslaurier, *La rumeur du cachet au Burundi (1960-1961)*. Essai d'interprétation d'une conversation nationale sur le politique, *Cahiers d'études africaines*, N° 178, 2005/2, p. 554.

⁵⁵⁶ *Ibidem*, pp. 554-555.

transparence, l'opinion politique tatouée sur la peau devenait visible et lisible par les autres. A cette époque de tensions, l'exercice de la gestion publique était soumis à une certaine confidentialité. Ainsi, « [au] même titre que dans l'univers sorcier, le diptyque paradoxal du montré et du caché que dévoilait l'apposition d'un cachet sur le corps s'appliquait au monde politique vécu par les Burundais à l'époque, où la libéralisation incomplète de l'activité politique avait favorisé la clandestinisation des pratiques des partis (réunions secrètes), le développement d'une propagande subreptice (tracts, rumeurs), et la dissimulation des opinions et des adhésions politiques du plus grand nombre »⁵⁵⁷. Les acteurs de ces différents événements découlant de la propagation de la rumeur renseignent aussi sur la nature des rapports à l'intérieur de la société, entre la population et les élites notamment. Cela nous informe sur des préoccupations plus larges qui mettent en jeu des options politiques à un niveau national et plus précisément, la rivalité entre indépendantistes upronistes et « démocrates » du PDC.

Christine Deslauriers montre comment les incidents survenus sont particulièrement éclairants au niveau local. L'identité de la « victime » (Cyprien Rukuki) de juin 1961 informe sur la relation que la population entretient avec les dépositaires de l'autorité. Ce cas de « tatouage » forcé nous semble typique de l'hostilité de la population envers un certain profil de chef. En effet, c'est un évolué, d'abord étranger à la région. Ce n'est pas tant son appartenance ethnique ni même son étiquette politique qui semblent visées, mais plutôt ce qu'il représente : un évolué étranger à la botte des Blancs⁵⁵⁸. D'ailleurs, dans les épisodes ultérieurs, la figure du « traître » ayant choisi de

⁵⁵⁷ Ibidem, p. 556.

⁵⁵⁸ « Sans connaître le détail des accrochages, on sait par exemple que c'est le bourgmestre de la commune de Ngoma, Cyprien Rukuki, qui a été gravement molesté lors des premiers incidents de juin 1961 dans la région orientale de Rutana. Rukuki était un jeune « évolué » en pleine ascension au moment de la transition : encore simple secrétaire indigène au début 1959, il avait été nommé, à 26 ans, sous-chef pendant une année dans la circonscription où il se fit ensuite élire comme bourgmestre en novembre 1960, puis finalement comme député « intérimaire » en janvier 1961. Membre et candidat du Rassemblement populaire du Burundi (RPB), un parti régional d'obédience pédéciste, il était à l'échelle locale une figure de proue du Front commun populaire et démocrate, l'alliance électorale menée par le PDC, et il attisa très tôt contre lui l'hostilité de ceux de ses administrés qui soutenaient la cause indépendantiste (BUR 30/1 ; AE 6.95). Lors des enquêtes menées en 1990 dans la région, qui soulignèrent le fort cloisonnement entre « démocrates » et « indépendantistes », des témoins ont rapporté qu'il « roul[ait] dans un véhicule qu'il n'a[vait] pas acheté », indiquant à demi-mot qu'il bénéficiait du soutien des Blancs. La charge physique dont il fit l'objet en juin 1961 marqua le replu de sa carrière politique puisqu'il fut abruptement disqualifié par les électeurs lors du scrutin législatif de septembre 1961 et qu'il essuya encore de nombreuses attaques dans les mois suivants (AE 6.95). »

collaborer avec les Blancs devient l'objet de la vindicte. Cette compromission prend le dessus sur les autres motifs, tels que l'appartenance politique ou le statut social⁵⁵⁹. Le déchaînement de la violence est également une convocation du passé précolonial, centrée autour de l'idée royale et de l'image du « traître ». La population pourrait ainsi rejouer des événements du passé sur la scène politique burundaise des années 1960. Le combat des leaders rappelle d'autres tentatives de prise de pouvoir. La concurrence entre Rwagasore, figure de la royauté, et des « pédécistes » alliés aux Blancs, résonne dans l'imaginaire collectif. Malgré l'imminence de l'indépendance, les Burundi demeurent attachés au Roi. Si tous les partis et leaders exposent leur respect envers la monarchie, Rwagasore apparaît comme le plus naturellement légitime à revendiquer sa filiation :

Par un jeu subtil de cascades identificatoires, l'Uprona, dont le leader n'était autre que le fils du *mwami*, Louis Rwagasore, était parvenu à se présenter comme le parti des "fidèles" tandis que ses concurrents étaient qualifiés de *bamenja* (les rebelles), une catégorie politiquement connotée, à l'ancrage historique lointain, et qui comportait au début des années 1960 une valeur dépréciative. Comparés à Kilima, illustre renégat qui avait nargué le *mwami* Gisabo (l'arrière grand-père de Rwagasore) et contesté sa légitimité face aux Allemands à la fin du XIX^e siècle, ce sont surtout les leaders du PDC, pour la plupart issus d'une branche dynastique parallèle à celle de Rwagasore, celle des Batare, qui ont subi cette campagne de dénigrement. Leur position face à la colonisation et des incidences généalogiques, territoriales et politiques, rendaient opérante une qualification sous-tendant leur dissidence⁵⁶⁰.

Autrement dit, les pédécistes menaçaient l'intégrité monarchique, tandis que Rwagasore la conforterait. En ces temps d'incertitude, l'option d'une restauration de cette institution après le départ des Belges pouvait rassurer la population quant à son avenir. « Par-delà leur opposition commune à l'Uprona, les victimes de la rumeur du cachet représentaient surtout une menace pour la monarchie, perçue à l'époque comme la seule capable de maintenir l'équilibre d'un Burundi redevenu indépendant en lui épargnant les crises sanglantes de son voisin rwandais »⁵⁶¹. La propagation et l'évolution de la rumeur sont précieuses pour comprendre les réactions de la population devant les bouleversements liés à la décolonisation. Elle exprime aussi la menace

Ibidem, p. 558.

⁵⁶⁰ Ibidem, p. 559.

⁵⁶¹ Ibidem, p. 560.

ressentie face à l'incertain de l'indépendance. Elle exacerbe les craintes de la population qui, une fois encore, se replie sur le souvenir ou les symboles de la société traditionnelle, ici le Prince Rwagasore. La monarchie semble être le dernier rempart pour une société fragilisée par des mutations profondes opérées en peu de temps. A chaque rupture de l'ordre établi, à chaque remise en question de la société, la population puise dans le passé ses armes de résistance. Les Burundi se réfèrent au passé pour tenter de contrôler un présent qui semble leur échapper. Néanmoins, si la rumeur et son amplification traduisent le désarroi et la fragilité de la société, elles laissent aussi place aux exactions. Et la population expérimente que la chose politique est aussi une chose violente.

3. Les déceptions de l'indépendance

La « rumeur du cachet » met en scène la rivalité politique en vue de la période électorale assez dense qui se déroule entre 1960 et 1961. Les élections législatives prévues pour septembre 1961 marquent un tournant dans la vie sociale : pour la première fois, les femmes accèdent au suffrage. La campagne électorale est intense et s'organise entre information sur l'engagement civique et propagande politique. Les partis déploient les moyens d'une communication nouvelle pour le Burundi. Ils organisent en effet « des meetings politiques, en se servant des méthodes et techniques modernes : distribution des tracts par avion ou par voiture, articles dans les journaux en langue nationale, déploiement des propagandistes sur toutes les collines, etc. »⁵⁶². Des actes isolés de violence ou de résistance (en dehors des manifestations liées à la « rumeur du cachet ») surgissent çà et là comme le prix d'un militantisme fiévreux⁵⁶³. Au total, plus d'un million de votants se présentent au vote. L'Uprona remporte les élections législatives de 1961 et obtient 58 sièges sur

⁵⁶² J. Gahama, « Les partis politiques et la recherche de l'indépendance au Burundi », in : *Histoire Sociale de l'Afrique de l'Est (XIXe-XXe siècle)*, Paris, Karthala, 1991, p. 149.

⁵⁶³ « La campagne électorale, menée tambour battant, provoqua malheureusement quelques troubles dans le pays : dans certaines communes, la population s'employa à saper l'autorité des bourgmestres appartenant au Front commun, en refusant notamment de payer l'impôt. Au mois de juin 1961, à Kayanza, en territoire de Ngozi, plusieurs confrontations mirent aux prises les membres du PDC et ceux de l'Uprona : il y eut quelques morts dans les deux camps ; à Cendajuru, en territoire de Ruyigi, le sous-commissaire Willy Somme et le policier Nkunuzumuvunyi furent assassinés par un groupe de gens surexcités. Le résident de l'Urundi prit la décision d'interdire le port des armes traditionnelles. » Ibidem, p. 150.

64. Cette victoire de l'Uprona est ressentie comme un échec par les autorités belges. Selon Joseph Gahama, la victoire de l'Uprona résulte de plusieurs raisons, que nous avons évoquées pour certaines : tout d'abord, la population s'est retrouvée autour de la personnalité de Rwagasore, représentant de la monarchie. Le désaveu des Belges à l'égard des indépendantistes « a eu pour effet d'accroître leur popularité ». Et enfin, « la supervision des élections par les Nations Unies qui a permis la libre expression »⁵⁶⁴. Rwagasore parvient à rassurer ses adversaires et la puissance belge, en prononçant un discours consensuel et en appelant à l'unité de la nation. Encore une fois, le Burundi rappelait sa singularité par rapport à son voisin rwandais. Mais la lune de miel uproniste fut de courte durée, sapée par l'assassinat de Rwagasore, le 13 octobre 1961, moins d'un mois après son succès. L'exécuteur du meurtre est un Grec, Kageorgis, mais l'assassinat avait été commandité par des fils de Baranyanka, membres du PDC⁵⁶⁵. La disparition de Rwagasore déstabilise profondément la société et crée des rancœurs durables.

André Muhirwa, un Tutsi, est nommé pour succéder à Rwagasore. Cette nomination provoque la déception d'une certaine partie de la population pour qui Muhirwa n'était pas le plus légitime. Certains Hutu ressentent l'arrivée de Muhirwa au pouvoir comme le renoncement aux principes qui avaient fondé l'Uprona. Le parti a également souffert de cet assassinat, dans la mesure où Rwagasore était sa raison d'être. A titre d'exemple, voici les réflexions d'un Burundais revenant sur cette période :

Pour moi, après la mort du Prince, le Parti Uprona n'existait plus, une fois que les Tutsi avaient circonvenu le roi pour écarter le Hutu Mirerekano, au profit d'un Muhirwa comme 1^{er} ministre et qui revendiquait la Présidence du parti Uprona. Il n'en était même pas membre ! Bien plus, Ngendandumwe Pierre, Vice-Premier ministre hutu de Rwagasore, fut écarté de la succession de Rwagasore. Quand il prit le poste plus tard, on entendit des Tutsi dire publiquement : « Etre dirigé par un Hutu ? Jamais ! »⁵⁶⁶

Parallèlement, la Belgique officialise son retrait du territoire burundais. Le 21 décembre 1961, l'autonomie interne du Burundi est signée à Bruxelles.

⁵⁶⁴ Ibidem, p. 150.

⁵⁶⁵ Ils seront exécutés après l'indépendance.

⁵⁶⁶ Correspondance personnelle de Aude Laroque. L'auteur de cette lettre est Thomas B. originaire de la commune de Gatara, né en mars 1943 et exilé en France en 1965. Lettre envoyée le 02 septembre 2009.

Le 27 juin 1962, la commission de tutelle des Nations Unies décide de l'accession à l'indépendance pour le 14 juillet 1962. Les réseaux de pouvoirs déjà forts complexes se divisent encore :

On assiste dès lors à un éclatement de la classe politique en diverses factions : “astridiens” (anciens élèves du groupe scolaire d'Astrida) contre “séminaristes” (anciens élèves du séminaire de Mugeru) ; intrigues de lignées princières rivales autour du roi Mwambutsa, qui prétend être au-dessus des partis ; cristallisation au parlement de groupes dits de Casablanca et de Monrovia, en fonction de leurs positions supposées sur l'arène internationale entre le “progressisme neutraliste” et le camp “pro-occidental” ; enfin le lot incontournable de querelles personnelles et de maladresses dans la gestion d'un Etat qu'il fallait bâtir avec des moyens dérisoires⁵⁶⁷.

Tandis que les postures se radicalisent, la situation au Rwanda vient exacerber l'éclatement de la classe politique. L'exil de milliers de Tutsi rwandais vers les pays voisins rendent les Tutsi burundais de plus en plus méfiants à l'égard de leurs compatriotes.

Emblème vivant des horreurs de leur déracinement, quelle meilleure preuve pour les milieux Tutsi de Bujumbura pouvaient-ils trouver des menaces que faisait peser la révolution sociale rwandaise sur l'avenir de leur pays ? Coïncidant avec une conjoncture politique délicate, marquée par la mort du Prince Rwagasore, et l'émergence de rivalités sourdes entre le groupe de Casablanca (Tutsi) et le groupe de Monrovia (Hutu), l'arrivée de la diaspora Tutsi allait rapidement polariser le paysage ethnique, et créer chez les élites Tutsi de l'Uprona une véritable hantise du péril Hutu, hantise d'autant plus vivement ressentie qu'un certain nombre d'élites Hutu, de leur côté, ne cachaient pas leurs sympathies pour le modèle rwandais. Ce phénomène, que j'ai appelé la prophétie autoréalisante (“self-fulfilling prophecy”), empruntant la formule à Robert K. Merton, est l'élément clé du processus de polarisation qui devait faire du Burundi un champ d'affrontement entre Hutu et Tutsi⁵⁶⁸.

Le Burundi s'enlise dans une certaine impasse politique en même temps que la conscientisation ethnique se renforce. L'attitude de Mwambutsa ajoute de la confusion et témoigne d'une gestion brouillonne. Très certainement mal à l'aise dans la monarchie constitutionnelle et souhaitant prévenir les

⁵⁶⁷ J.-P. Chrétien, *L'Afrique des Grands Lacs : deux mille ans d'histoire*, Paris, Aubier, 2000, pp. 273-274.

⁵⁶⁸ R. Lemarchand, « Aux sources de la crise des Grands Lacs », Papier revu et corrigé de la conférence donnée par René Lemarchand à Montréal le 5 août 2000, à l'invitation du Conseil pour la Paix dans la Région des Grands Lacs. *Observatoire de l'Afrique centrale*, 14 août 2000.

ressentiments ethniques, il fait alterner au pouvoir Hutu et Tutsi⁵⁶⁹. Mais cela déstabilise les premières années d'un pays tout juste indépendant et en proie aux défis sociaux et économiques. D'autant plus que ce sont les Bezi qui dirigent concrètement le pays et que leur omniprésence à tous les niveaux de pouvoir amenuise l'effet de l'alternance ethnique au poste de premier ministre. Ainsi « on retrouvait des princes bezi à tous les niveaux de la responsabilité : à la cour, dans le gouvernement, à la sûreté, à la tête de certaines provinces, etc. Leur influence jouait sur l'ensemble de la fonction publique par le biais du clientélisme. Des secrétariats d'Etat (armée, gendarmerie, justice, plan) doublèrent le gouvernement. Le parlement protesta en février-mars 1964 contre cette "parodie de démocratie" »⁵⁷⁰. Le pouvoir restait entre les mains d'une élite confinée à Bujumbura. De plus, les intérêts et les stratégies internationales parasitaient la politique nationale.

En effet, en pleine guerre froide, les tentations communistes de certains leaders africains effrayaient les acteurs du « bloc de l'ouest ». Le Burundi ne représentait pas le péril communiste mais il était le terrain d'opérations à destination du Congo voisin. Ainsi :

La Chine populaire, reconnue par le Burundi dès la fin de 1963, utilisa ce pays durant toute l'année 1964 pour aider militairement (armes, formation de cadres) les rebelles de Gaston Soumialot et les réfugiés batutsi du Rwanda en quête d'une revanche. En contrepartie, la CIA, en liaison avec les services de la sûreté belge installés à Kigali, organisa de 1962 à 1965 le noyautage de différents milieux politiques rwandais et burundais, notamment hutu, afin de lutter contre la subversion dans cette partie de l'Afrique⁵⁷¹.

Entre 1962 et 1965, le Rwanda est un « point chaud » pour la CIA et la Sûreté était alors dirigé par un Belge proche de l'agence américaine. Le Burundi devient également un enjeu lorsque des factions pro-chinoises se forment sur le territoire. Dès lors, la CIA, en coopération avec l'intelligence belge très bien informée, mène des opérations concrètes :

⁵⁶⁹ « La liste des premiers ministres est révélatrice de ce jeu de bascule ; il nomma d'abord André Muhirwa (un prince du clan des Batare rallié au Roi) d'octobre 1961 à juin 1963 ; puis Pierre Ngendandumwe (un Muhutu) de juin 1963 à mars 1964, Albin Nyamoya (un Mututsi) d'avril à décembre 1964 et de nouveau Ngendandumwe en janvier 1965 ».

J.-P. Chrétien, *Burundi l'histoire retrouvée, 25 ans de métier d'historien en Afrique*, Paris, Karthala, 1993, p. 448.

⁵⁷⁰ Ibidem, p. 448.

⁵⁷¹ Ibidem, p. 448-449.

Des pilotes cubains ont été recrutés par la C.I.A pour larguer des bombes sur les positions rebelles, le long de l'axe Fizi Baraka ; l'Agence a mis en place sa propre compagnie aérienne privée, nommée Western International Ground Maintenance Operations (W.I.G.M.O.) qui a servi de couverture commode pour une variété d'activités liées à la C.I.A., incluant l'entraînement de mercenaires près d'Albertville. Les agents de la C.I.A. ont été hâtivement envoyés à Bukavu, Goma, Bujumbura et Kigali (à la suite de la re-promulgation des mesures prises après l'accès au pouvoir de Lumumba à l'été 1960) ; et la responsabilité ultime pour la coordination de cela et d'autres activités a été confiée au « boss » de la C.I.A. au Zaïre, Lawrence Devlin⁵⁷².

De plus, les leaders burundais se divisent sur la ligne de partage communiste. Les anciens féodaux tutsi deviennent les nouveaux « non-alignés », tandis que certains leaders hutu, comme Mirerekano, s'engagent avec les Occidentaux⁵⁷³. Le Burundi est donc miné par des querelles internes et pollué par les tensions internationales qui se rejouent dans ce petit pays de l'Afrique. Identités hutu et tutsi se superposent aux clivages politiques.

Le clivage se cristallisa dès juillet 1962 autour de deux personnalités : Paul Mirerekano, un Muhutu qui se présentait comme le successeur légitime de Rwagasore, et le premier ministre Muhirwa, qui joua la carte du « tutsisme » pour s'imposer à la tête du parti. Le roi tenta un arbitrage, mais deux ans après, en septembre 1964, il fallut bien constater la division en deux tendances irréductibles. De façon significative, elles se qualifièrent par des références étrangères, à savoir les capitales des deux grands courants qui divisaient alors le panafricanisme : la tendance dite de « Monrovia », c'est-à-dire modérée et pro-occidentale, rassembla le plus de Bahutu ; les Batutsi se retrouvèrent essentiellement sous l'étiquette progressiste de « Casablanca ». L'appui belge et missionnaire aux mouvements hutu et la dénonciation du « bolchevisme tutsi » entre 1959 et 1962 au Rwanda puis au Burundi avaient donné corps à ces amalgames qu'accentuèrent, en 1963-1965, les interventions chinoises et américaines évoquées plus haut. L'« inflation tribaliste » gagna, à la même époque, le monde étudiant et les militaires, l'armée étant plutôt pro-tutsi et la gendarmerie pro-hutu⁵⁷⁴.

En outre, les premières années de l'indépendance marquent le délaissement du Burundi rural. La querelle des élites qui se joue d'abord à Bujumbura empêche le développement des paysans. Ceux-ci commencent dès

⁵⁷² R. Lemarchand, « The C.I.A. in Africa: How Central? How Intelligent? », *The Journal of Modern African Studies*, N° 14, 1976/3, p. 407.

Traduction : Aude Laroque.

⁵⁷³ « Le leader hutu Mirerekano émigre au Rwanda entre mai 1964 et le début de 1965 et se fait le porte-parole des thèses belgo-américaines. Les partisans tutsi des thèses de « Casablanca » se font de leur côté les tenants du non-alignement. »

J.-P. Chrétien, J.-F. Dupaquier, *Burundi 1972, Au bord des génocides*, Karthala, Paris, 2007, p. 21.

⁵⁷⁴ J.-P. Chrétien, *Burundi l'histoire retrouvée, 25 ans de métier d'historien en Afrique*, Paris, Karthala, 1993, p. 451.

lors à s'intéresser à la révolution rwandaise. Mais à notre sens, l'élément le plus déterminant est sans doute la « révolution » rwandaise, et l'une de ses conséquences les plus visibles : la fuite de milliers de Tutsi. (« plus de cinquante mille sont au Burundi en 1965 »⁵⁷⁵). Cet exil contribua certainement à radicaliser le sentiment d'appartenance ethnique et cliva profondément la société. En effet, les Tutsi s'inquiétaient du sort de leurs « homologues » ethniques et rwandais, et par réflexe, s'accrochèrent au pouvoir qu'ils détenaient à Bujumbura. De l'autre côté de cette frontière idéologique, les intellectuels hutu se sentaient attirés par la « promotion » politique arrachée à la minorité tutsi rwandaise.

Parallèlement, la « jeunesse », la génération de l'indépendance, se fédère et s'organise politiquement. Ces jeunes Burundais qui fréquentent les universités étrangères dans les années 1960 (et en particulier l'Université de Lovanium à Kinshasa et en Belgique) veulent se joindre aux mouvements d'émancipation des peuples africains et tiennent à s'impliquer dans l'édification de l'unité africaine. C'est ainsi que l'UNEBA (Union nationale des étudiants burundi) fut créée en 1960 à Gitega. Plutôt proche de l'Uprona au plan idéologique, le vœu des fondateurs de l'Uneba était de conserver l'autonomie. Un autre mouvement de jeunesse, qui dès sa création commit des exactions et des actes de violences, assumait plus ouvertement sa filiation avec l'Uprona : la JNR (Jeunesse nationaliste Rwagasore), composée majoritairement de Tutsi⁵⁷⁶. Le roi, quant à lui, semblait trop en retrait de la vie politique, et certains jeunes souhaitaient du changement, une république moderne contre une monarchie vieillissante. En réalité, le roi était toujours populaire dans les milieux ruraux. Néanmoins, ses nombreux voyages d'agrément en Europe, où il profitait des attraits de la vie nocturne à Paris et à Bruxelles, laissent un vide à Bujumbura, où les leaders constatent son inefficacité à gérer le pays. En 1964, le Burundi est coincé entre des massacres au Rwanda et la « reconquête du Kivu par les troupes du général Mobutu »⁵⁷⁷,

⁵⁷⁵ Ibidem, p. 450.

⁵⁷⁶ En 1962, la JNR attaqua trois leaders Hutu.

⁵⁷⁷ J.-P. Chrétien, *L'Afrique des Grands Lacs : deux mille ans d'histoire*, Paris, Aubier, 2000, p. 275.

largement soutenu par la C.I.A.⁵⁷⁸. En 1965, le Burundi bascule et rompt définitivement avec l'exaltation de l'unité nationale et les valeurs traditionnelles, hier encore revendiquées.

Le Premier ministre hutu Pierre Ngendandumwe est assassiné en janvier 1965 par un Rwandais employé de l'ambassade des Etats-Unis. Les réels mobiles et commanditaires de cet acte demeurent encore incertains. Il est à envisager que le Premier ministre ait été tué sur ordre de ses adversaires ou pour des intérêts supra-nationaux. La C.I.A. a d'ailleurs été souvent évoquée, d'autant plus qu'immédiatement après sa mort, les diplomates chinois étaient expulsés du pays. « Cet acte fut-il causé par la haine d'extrémistes batutsi ou par une provocation organisée à un plus haut niveau ? L'occasion fut, en tout cas, jugée bonne pour expulser l'ambassade de Chine et pour restaurer le primat de l'influence occidentale⁵⁷⁹. » Le Parlement est ensuite dissous en mars, par un roi de plus en plus absent. Les législatives de mai donnent la victoire à l'Uprona, devenu un parti morcelé (21 sièges reviennent à l'Uprona et 10 au PP) Les Hutu sont alors plus nombreux que les Tutsi aux postes de sénateurs et de députés. Pour calmer les craintes des Tutsi devant ce « bloc » hutu, Mwambutsa nomme en septembre un « gouvernement présidé par un prince hostile à l'Uprona, Léopold Biha (avec sept ministres bahutu)⁵⁸⁰. L'attitude du roi était de plus en plus mal acceptée et lui-même préparait sa

⁵⁷⁸ « Thus Zaïre, Nigeria, and Ethiopia are generally seen as areas where a basic reorientation of economic and diplomatic choices by African governments would meet strong resistance from U. S. policy-makers, and possibly lead to counter moves by the C.I.A. This is particularly true of Zaïre, strategically located in the heart of the continent, and where American investments are substantial. Not unnaturally, a very close relationship has developed over the years between Mobutu and his C.I.A. patrons : aside from the fact that Zaïre "is presumed to be a symbolic battleground between East and West, where the success or failure of one's clients would have repercussions throughout Africa", the important fact is that the C.I.A. did play a determining role in "winning the battle", largely because in picking Mobutu as its ally it also "came up with the right man at the right place". Mobutu owes a very large personal and political debt to his C.I.A. mentors, and whatever efforts and resources were spent on Mobutu turned out to be a highly productive investment from the standpoint of U.S. corporate interests. While the C.I.A. continues to play a critically important role in making Zaïre "safe for U.S. capitalism", the very magnitude of U.S. corporate interests there (\$800 million) constitutes an additional motive – as well as an excellent "cover" – for the maintenance of an extensive C.I.A. network on the scene. If the case of Zaïre is any index, the relationship between Agency activities and U.S. corporate interests is a circular one : while C.I.A. operations may play a decisive part in preparing the ground for the intrusion of U.S. corporate interests, these in turn provide further justification for C.I.A. involvement – as well as the alibis and technological facilities deemed necessary for the conduct of intelligence operations. »

R. Lemarchand, « The C.I.A. in Africa: How Central? How Intelligent? », *The Journal of Modern African Studies*, N° 14, 1976/3, p. 410.

⁵⁷⁹ J.-P. Chrétien, *Burundi l'histoire retrouvée, 25 ans de métier d'historien en Afrique*, Paris, Karthala, 1993, p. 451.

⁵⁸⁰ *Ibidem*, p. 452.

sortie. L'issue de ces premières années d'errements fut fatale. En octobre, un coup d'Etat est organisé par quelques leaders hutu, dont le secrétaire à la gendarmerie, Antoine Serukwavu, et le directeur général au premier ministère et chef de la majorité uproniste à l'assemblée. A la suite de l'attaque du palais royal, le roi Mwambutsa quitte définitivement le pays, d'abord à destination du Congo voisin, puis il s'installe et termine sa vie en Suisse. Le secrétaire d'Etat à l'armée, Michel Micombero, redresse la situation, mais dans les jours suivants, plusieurs centaines de Batutsi sont tués par des assaillants hutu, en province de Muramvya. Micombero réplique alors par une plus grande violence⁵⁸¹. « La répression fut impitoyable : des milliers d'arrestations, des centaines de disparus, environ quatre-vingt personnalités fusillées »⁵⁸².

C. Les dérives de la Première République

1. L'avènement de la Première République

Suite à la violence de la réplique de Micombero, la déception est alors intense et de nouveaux leaders émergent pour réclamer plus d'intégrité et moins d'ethnisme. L'envie de République qui avait commencé à germer quelques temps auparavant devient de plus en plus pressante. Progressivement, la nouvelle « élite » remplace celle qui avait accompagné l'indépendance. Des officiers formés en Belgique ou en France, des bureaucrates, des universitaires, des membres de l'Uneba prennent de l'importance dans un paysage politique burundais en pleine décadence. Déçus par les résultats des législatives de mai 1965, les étudiants réclament un changement profond et surtout la fin de la monarchie. La branche belge du mouvement publie un manifeste qui demande l'abdication de Mwambutsa⁵⁸³. Comme une ultime tentative de sauver la monarchie, et par là l'unité de la nation burundaise, le fils du roi Charles

⁵⁸¹ Cet extrait d'une correspondance personnelle illustre le souvenir laissé par Micombero lors de la répression faisant suite à la tentative de coup d'Etat. « L'armée dont il était chef a fusillé des responsables hutu : les députés hutu et les sénateurs, le peu d'officiers et sous-officiers de l'armée. C'est ainsi que les deux assemblées ont été décapitées. Exemple : Kayanza : le député et son suppléant (Directeur du Trésor et chez qui j'habitais) furent exécutés. »

Thomas B, correspondance personnelle de Aude Laroque.

⁵⁸² J.-P. Chrétien, *Burundi l'histoire retrouvée, 25 ans de métier d'historien en Afrique*, Paris, Karthala, 1993, p. 452.

⁵⁸³ H. (d') Almeida-Topor, O. Goerg Hélène, *Le mouvement associatif des jeunes en Afrique Noire francophone au XXème siècle*, Cahier n° 12, L'Harmattan, Paris, p. 98.

Ndizeye est proclamé chef de l'Etat en juillet 1966. Son Premier ministre, Michel Micombero, semble convenir à certains mouvements étudiants et notamment à l'Uneba. Néanmoins, l'accession au pouvoir du fils du roi est désapprouvée par l'Uneba, la monarchie ne convient plus dans la mesure où elle n'a pas rempli sa mission :

Au mois de juillet 1966, les sections européennes de l'Uneba se rencontrèrent à Presles, en banlieue parisienne. S'étant penchées sur les problèmes politiques, économiques et sociaux auxquels étaient confronté le pays, mettant en cause la monarchie qui n'avait pas su leur apporter la moindre solution, elles préconisèrent l'instauration d'une République : "Nous sommes conscients qu'aucun régime politique n'est bon ou mauvais en soi ; néanmoins, les conditions qui rendaient nécessaires le régime monarchique au Burundi ne se trouvent plus réunies. Les conditions de succession royale qui décernent au fils du roi les rênes du pouvoir, sans considération de ses qualités, heurtent l'idée d'égalité qui doit être la base de notre société. Enfin, dès lors qu'une institution sociale ne remplit plus le rôle qu'on attend d'elle, les citoyens qui l'ont créée sont en droit de la supprimer et de lui substituer une autre institution qui répond aux conditions nouvelles. En conséquence, les étudiants burundi en Europe proposent l'établissement d'un régime républicain présidentiel"⁵⁸⁴.

Malgré les tensions, le 1^{er} septembre 1966 Charles Ndizeye est intronisé mwami, sous le nom de Ntare V. Mais l'Uneba connaît des dissensions depuis l'assassinat de Pierre Ngendandumwe, à l'image de la société, et certaines factions de l'Uneba commencent en effet à prendre des positions plus qu'ambiguës au plan ethnique. La ligne politique de cette jeune élite se durcit à l'occasion du congrès de Presles, elle préconise un pouvoir fort pour le Burundi. Profitant de l'affaiblissement de la monarchie en même temps que du soutien de l'Uneba, le jeune officier Micombero règle le problème par un coup d'Etat le 28 novembre 1966. Profitant de l'absence de Ntare, en voyage à Kinshasa, Micombero proclame la République et annonça ses projets séduisants pour le pays : développement économique et social (gratuité scolaire notamment) et assainissement de la gestion (lutte contre la corruption).

Le régime Micombero proclame une dialectique révolutionnaire et un multi-ethnisme de façade, en accord avec un « progressisme » de bon ton. En réalité, et très vite après sa prise de pouvoir, l'ethnisation de la cour politique de Micombero ainsi qu'un conservatisme assez autoritaire se profilent.

⁵⁸⁴ Ibidem, pp. 98-99.

Micombero dispose d'une solide machine politico-médiatique. Certains de ses très proches assument une idéologie raciale exclusive, revendiquant la supériorité des Hima. Par ailleurs, avec la création de la JRR (Jeunesse révolutionnaire Rwagasore), il dispose d'une jeunesse active et acquise au régime. Quant aux médias, ils sont soit silencieux, soit à la botte du jeune Président. La presse officielle rabâche un discours révolutionnaire et le mouvement syndical UTB (Union des travailleurs du Burundi) est désormais inféodé à l'Uprona. S'il reste des « modérés » auprès de Micombero, ils sont progressivement exclus au profit de personnalités à l'idéologie ethniquement marquée. En outre, le régime se « militarise », ses leaders les plus forts sont souvent issus de l'armée. Il y a peu à peu un glissement vers des revendications ethnico-régionales, exprimées par les dignitaires du pouvoir à l'ambition forcenée.

Les ressorts et les acteurs de cette transition sont multiples : pression de la jeunesse estudiantine dont le leader revenu de Belgique, est Gilles Bimazubute ; officiers menés par Albert Shibura, sorti de Saint-Cyr ; jeunes licenciés des universités européennes promus aux directions des ministères et très hostiles à l'influence du milieu ganwa (princier) ; intrigues de Jean Ntiruhwama, sorti du séminaire de Mugeru, ancien ministre, ancien collaborateur de l'évêque de Gitega, qui se voulait l'émule de Grégoire Kayibanda en portant au pouvoir des gens du sous-groupe hima, auquel il appartenait (comme Micombero). Mais la faction dont le rôle s'avéra de plus en plus décisif dans la conduite de la nouvelle République se définit par son origine régionale : le « groupe de Bururi », issu du sud du pays. Cette région pauvre et peu favorisée sur le plan scolaire avait fourni beaucoup de militaires. Cette politique de revanche, à la fois régionale et ethnique, fut incarnée par Arthémon Simbananiye, un ancien séminariste qui, titulaire d'une « capacité en droit » de Paris, se retrouva rapidement à la tête de la justice burundaise⁵⁸⁵.

Le régime se caractérise par des contradictions profondes qui mettent en exergue l'écart entre le discours et les faits. En effet, si les années 1966 à 1968 représentent une période relativement stable, il n'en demeure pas moins que l'unité prônée par le parti est un leurre. En 1967, le gouvernement est remanié et intègre alors des Bahutu. Le ministre de l'Information, le hutu Martin Ndayahoze, s'était inquiété des manipulations ethniques qui servaient d'arguments préventifs pour la répression : « Ce sont certains responsables

⁵⁸⁵ J.-P. Chrétien, *L'Afrique des Grands Lacs : deux mille ans d'histoire*, Paris, Aubier, 2000, p. 276.

insatiables qui, pour faire aboutir leurs ambitions inavouables, font de la division ethnique une stratégie politique. Alors, s'ils sont tutsi, ils dénoncent, au besoin avec des complots tactiques à l'appui, un péril hutu à contrer ; s'ils sont hutu, ils dévoilent un "apartheid tutsi" à combattre. Et cela s'orchestre avec une mise en scène diabolique pour que le sentiment prenne le pas sur la raison »⁵⁸⁶. L'Uprona est devenue la machine du pouvoir et il n'y a pas de transparence politique, aucune élection au niveau local. L'opposition ne peut pas s'exprimer et la population est encadrée pour mieux assurer son embrigadement. Socialement, le pays stagne, et les détenteurs de pouvoirs restent cette petite élite, peu formée, qui se nourrit grâce aux postes occupés dans l'administration et parce que ses membres sont de la bonne ethnique, voire de la bonne région. Si le pays s'enfoncé dans la méfiance malsaine et presque paranoïaque de l'autre, au plan économique le pays s'étouffe. Le pays ne dispose pas d'industrie et en 1969, les récoltes de café, principal produit d'exportation, sont très mauvaises, alors que c'est une année de surproduction dans le monde et les cours sont en baisse. La récolte est nettement meilleure en 1970, mais cela ne suffit pas à équilibrer une économie déplorable et non génératrice de revenus. L'augmentation du budget de l'Etat masque la réalité peu reluisante et le recrutement des fonctionnaires doit donner l'illusion que le pays se porte bien. Parallèlement, les impôts augmentent et les paysans subissent une pression telle que des conflits éclatent çà et là. Pour ces paysans, l'Etat est avant tout un percepteur, ils voient d'un mauvais œil la bureaucratisation et se montrent de plus en plus réticents à s'acquitter de l'impôt. L'Etat s'en prend alors au peuple : emprisonnement et violences physiques punissent les contribuables retardataires. La pression fiscale génère une paupérisation du monde paysan qui voit le fruit de son travail, principale source de revenus du pays, s'évaporer, tandis que la « mafia » du Président, généralement installée à Bujumbura, prospère. Ce décalage entre l'élite népotique et le monde rural cristallise le ressentiment ethnique. Encore une fois, c'est par le discours, quelque peu démagogique, que Micombero feint de reconnaître les problèmes. Mais ces belles paroles restent sans effets et la réalité paysanne est la pauvreté. Sous couvert d'un vocabulaire

⁵⁸⁶ Ibidem, p. 277.

« révolutionnaire » ou « progressiste », le régime décide et le peuple se tait. L'année 1969 réalise les craintes exprimées par le ministre de l'Information et le pays vit une année de terreur. Le rééquilibrage ethnique de 1967 semble loin derrière et les postes dans l'administration sont de plus en plus ouvertement réservés aux Tutsi. La parité ethnique au sein du gouvernement est un trompe-l'œil. Une seule des neuf provinces est gouvernée par un Hutu. La tendance se confirme à tous les niveaux de l'Etat et des institutions, des administrateurs communaux aux militaires.

2. *Ethnisme et régionalisme*

Le régime cultive une véritable paranoïa, nourrie par les rumeurs de coups d'Etat, qui lui sert de prétexte pour réprimer. Le Burundi entre dans un cycle de répressions extrêmement violentes, basées sur des tentatives avérées ou non de complots et de déstabilisation de l'Etat. Les rumeurs sont distillées au sein de la population, figeant Hutu et Tutsi dans des postures rigides. Le divorce ethnique est consommé et « l'autre », comme un bloc ethnique rigide et univoque, est vécu comme une menace potentielle contre soi. Le déclencheur, en 1969, est une tentative de prise de pouvoir par trois officiers de la gendarmerie. La réplique est sanglante :

En septembre 1969, un groupe de politiciens hutu appuyés par des officiers de la gendarmerie, alors composée en majorité de Hutu tenta de prendre le pouvoir. Le 17 décembre, malgré les promesses de clémence, environ 90 officiers, gendarmes, soldats, ou fonctionnaires hutu furent pendus sur la place publique à Bujumbura, après un procès expéditif⁵⁸⁷.

En novembre 1969, le capitaine Martin Ndayahoze alors ministre de l'information lançait un cri d'alarme au chef de l'Etat : « l'armée est en train de devenir ethniquement homogène »⁵⁸⁸.

⁵⁸⁷ D'autres chiffres sont avancés ainsi que d'autres types de peine :

« Toujours est-il que le 17 décembre le verdict tombe : 25 condamnations à mort, 40 à des peines de prison allant de la perpétuité à 5 ans. Au total 23 condamnés ont été fusillés. Micombero ne gracia (en commuant leur peine en prison à perpétuité) que deux condamnés à la peine capitale, André Kabura (ancien ministre) et Balthazar Ndoreraho (ancien deuxième secrétaire à la JRR). Parmi les fusillés, on trouvait les deux principaux militaires inculpés, Charles Karorero (ancien condisciple du président) et Nicodème Katariho, mais aussi Barnabé Kanyaruguru, le ministre du Plan particulièrement apprécié des coopérations européennes. »

J.-P. Chrétien, J.-F. Dupaquier, *Burundi 1972, Au bord des génocides*, Karthala, Paris, 2007, p. 42.

⁵⁸⁸ B. Ndarishikanye, « Burundi: des identités ethnico-politiques forgées dans la violence », *Revue Canadienne des Études Africaines*, Vol. 33, No. 2/3, 1999, p. 236

L'ethnie masque les problèmes sociaux et devient l'axe d'appréhension des problématiques vécues au quotidien. L'omniprésence et l'omnipotence des Tutsi exacerbent le sentiment d'injustice et de discrimination. Dès lors, les Hutu représentent la menace interne, l'ennemi de l'intérieur, prêt à renverser le pouvoir. L'image est d'autant plus forte que les Tutsi sont une minorité. Et justement, les théoriciens du parti peuvent se servir de cette nécessité de survie d'une minorité dangereusement exposée à la folie meurtrière de la majorité. Après 1969, le pouvoir en place brise l'espoir de « réconciliation » nationale et choisit l'arbitraire ethniste. Dès cette année, des voix dénoncent la dérive du régime, notamment le milieu ecclésiastique. Au plus de près de la population, les prêtres constatent les vexations les plus patentes et la peur qui s'immisce dans la société. Mais Micombero semble aveugle, sourd et muet à l'inquiétude que provoque la tournure autoritaire de sa présidence. Au contraire, en 1969, le régime connaît un nouveau durcissement et marque le retour aux affaires des plus autoritaires.

Arthémon Simbananiye devient ministre délégué à la Présidence à la place de Libère Ndabakwaje, Albert Shibura est ministre de l'Intérieur, François Gisamare reste à l'Education nationale, Martin Ndayahoze quitte l'Information pour l'Economie. Le gouvernement ne comporte que cinq ministres hutu, ce qui paraît encore trop à certains Tutsi : « Quel mal y aurait-il de voir un gouvernement composé uniquement de Tutsi ou de Hutu, s'ils sont désignés pour leur bonne intelligence, leur sagesse, leur compréhension, [...] un triage sentimental est déplacé tout comme un racolage politique opéré pour la simple raison d'obtenir un équilibre ethnique⁵⁸⁹. »

La tentative de complot est manipulée pour justifier le danger que représentent les Hutu. Du côté des Hutu, ce sont d'abord ceux de l'extérieur et en particulier de Belgique qui expriment leur rejet du système. Mais très vite, l'influence de la situation rwandaise transparaît dans le discours de ces

A ce sujet :

« Au début de septembre 1969, Martin Ndayahoze est contacté par des conjurés hutu qui préparent un coup d'Etat pour la nuit du 16 au 17 septembre, avec l'idée de déclencher une révolution populaire comme au Rwanda. Des réunions auraient eu lieu tant à Bujumbura, chez les ministres Barnabé Kanyaruguru et André Kabura, qu'à Ngozi, entre militaires. Martin Ndayahoze aurait dénoncé aussitôt le complot au président Micombero, et environ 70 personnes (toutes hutu) sont arrêtées. Malgré la gravité des intentions attribuées aux conjurés, il semble que Martin Ndayahoze ait obtenu la garantie que ceux-ci seraient traités avec une relative clémence. Le président promet qu'ils feront l'objet d'un procès public. Le procès des comploteurs pouvait être l'occasion d'une prise de conscience du drame ethnique et de ses causes. »

J.-P. Chrétien, J.-F. Dupaquier, *Burundi 1972, Au bord des génocides*, Karthala, Paris, 2007, p. 40.

⁵⁸⁹ Ibidem, p. 44.

étudiants. Plus étonnant, la JRR exprime aussi sa désapprobation des abus de pouvoir, de la corruption et du racisme ambiant perpétrés par le régime⁵⁹⁰. La République du Burundi est une illusion qui ne se maintient que par la force et le clientélisme. Micombero est un homme énigmatique, sans doute alcoolique, qui ne prend pas vraiment de décision, préférant laisser cette tâche aux hommes de pouvoir. Il promet de mettre un terme aux abus en tous genres, mais finalement rien ne se passe. A l'exclusion ethnique répond l'exclusion ethnique. Le Burundi est une coquille vide et les chants partisans, les affiches à la gloire du Président, la devise du parti unique, sont autant d'artifices pour cacher le malaise sourd qui envahit la population. En 1971, le remaniement ministériel démontre la confiscation du pouvoir par la faction des originaires de Bururi, qui achève l'exclusion des Hutu d'abord, mais aussi des Tutsi non-Hima. Martin Ndayahoze est définitivement écarté et seulement quatre Hutu conservent une place mineure au gouvernement⁵⁹¹. Ce remaniement marque l'isolement de Micombero et la prise de pouvoir de certains membres du gouvernement parmi lesquels Artémon Simbananiye et Albert Shibura. L'état se resserre autour de ce « groupe de Bururi », qui se dédouane des accusations à son encontre et qui écarte par la force les Tutsi les plus libéraux, en leur

⁵⁹⁰ « D'autres avertissements répondent en écho dans des secteurs en principe plus proches du pouvoir. Inspirée surtout par les étudiants, la Jeunesse Révolutionnaire Rwagasore a tenu le 05 mars 1970 un congrès à Gitega où les délégués des provinces font assaut de critiques contre le régime. « La discipline des fonctionnaires s'est relâchée », se plaint le représentant de Gitega. Celui de Muyinga dénonce la corruption et « donne l'exemple des détourneurs écroués aujourd'hui et relâchés le lendemain ». Celui de Bujumbura met en relief « les tendances racistes et régionalistes des intellectuels ». Celui de Muramvya « pointe aussi son doigt sur les membres de l'ACB qui sont responsables d'un vol double. (...) Exemple du bois, qui appartient à l'Etat, qui en devient client acheteur à l'ACB. Pour une stère qui coûte 70 F au commerçant, l'Etat est obligé de la racheter 250 F. » Le scandale de l'Association des Commerçants Burundais (ACB), assimilée aux mouvements intégrés du Parti et fournisseur exclusif des prisons et des hôpitaux, « ce qui l'amène à dominer le marché local des produits alimentaires de base », est l'un des griefs récurrents des opposants au régime (y compris tutsi). Véritable officine de fausses factures et de détournement de fonds publics, l'ACB permet aux dignitaires du régime d'édifier des fortunes considérables en sous-main. Son président, Léopold Ngaruko, serait, selon la rumeur publique, « l'homme le plus riche du Burundi. » »

Ibidem, p. 46.

⁵⁹¹ « Le vide du pouvoir creusé par le jugement expéditif de 1969 a été mis à profit par le « groupe de Bururi » pour placer ses hommes dans les organes essentiels. La première victime de l'opération est le Hutu Martin Ndayahoze, qui n'a cessé de dénoncer l'emprise croissante de ce groupe. Il est écarté du secrétariat du Parti en décembre 1970, pour être remplacé par un régionaliste tutsi notoire, fraîchement issu des groupes étudiants « antiimpérialistes », André Yanda. Et surtout le 3 mars 1971, un remaniement patiemment obtenu par les « Bururiens » écarte du gouvernement Martin Ndayahoze et Etienne Ntiyankundiye. D'autre part, sur les quatorze portefeuilles, on ne compte que quatre Hutu qui se voient confier les postes sans grande influence : Télécommunication, Travaux publics, Affaires sociales et Fonction publique. C'est le « groupe de Bururi » qui se partage dorénavant les ministères essentiels : Artémon Simbananiye, ministre des Affaires étrangères, de la Coopération et du Plan, Albert Shibura avec le paradoxal cumul de l'Intérieur et de la Justice, François Gisamare, à l'Education nationale. »

Ibidem, p. 55.

imputant la volonté de destituer le Président⁵⁹². Le dernier rempart d'opposition publique émane de la JRR, qui dénonce haut et fort les méfaits, les torts et les abus du régime sans jamais pourfendre l'image de Micombero.

3. *Les ambiguïtés de Micombero*

Le Président survit étonnamment au mécontentement pourtant profond, comme si l'institution qu'il représentait était plus importante que les blessures quotidiennes et la dérive autoritariste du régime. Et les arrestations se poursuivent, en vue du procès à venir des comploteurs. La torture fait parler les présumés coupables mais Micombero sent que c'en est trop pour la JRR et la population. Alors, il remanie pour faire taire les dernières voix acerbes, proclame 1971 « année de l'idéologie », et réorganise la JRR. Les ministres de Micombero décident finalement d'offrir quelque satisfaction à l'opinion publique en jouant la transparence : procès public et médiatisation des débats. En réalité, c'est une caricature de procès. Les avocats des comploteurs sont menacés et les accusateurs demeurent anonymes ou sont recrutés pour l'occasion⁵⁹³. Mais la transmission de cette parodie judiciaire à la radio fait frémir la population et Micombero prend conscience de la colère populaire. Les

⁵⁹² « L'année 1971 va être marquée par une tension politique sans précédent depuis 1965, une ambiance de pré-guerre civile, mais où la question « ethnique » est comme oubliée. Les hommes de Bururi vont apparemment être près d'atteindre totalement leur objectif de contrôle du pays en persuadant Micombero qu'un complot visant à le destituer était en préparation, et qu'il avait pour animateurs les Tutsi les plus libéraux. Les ministres Shibura et Simbabaniye en particulier se font fort de confondre les séditeux, si on leur en donne les moyens. Le président ayant apparemment mordu à l'hameçon, ils vont choisir la « fuite en avant » et faire arrêter les deux membres du nouveau gouvernement qui incarnent encore la fraction progressiste des Tutsi. Le 5 juillet, le ministre de l'Information Jérôme Ntungumburanye et le ministre de l'Economie Libère Ndabakwaje sont conduits en prison. D'autres personnalités en vue les y rejoignent : Lazare Ntawurishira, directeur de l'Ecole normale supérieure et ancien ministre des Affaires étrangères, ainsi que des officiers : Bernard Rubeya, Joseph Ryumeko, Emmanuel Nkundwa et Tharcisse Ruhwikira... Pour évoquer la parodie judiciaire qui se prépare, la presse occidentale n'aura de cesse, on l'a vu, de décrire « la lutte ancestrale des Bahima du sud contre les Banyaruguru du nord » ou, reprenant la propagande officielle, de parler d'un combat des « républicains » contre les monarchistes. »

Ibidem, p. 56.

⁵⁹³ « Petit « procès de Moscou » médiocrement orchestré, l'affaire du « complot régionaliste » se révèle rapidement comme une farce tragique. Tout y repose sur un « principal accusateur » qui n'est jamais nommé, et que des juges serviles refusent de faire comparaître, bien que chacun ait identifié le chef d'Etat major, Thomas Ndabemeye. Celui-ci avait été effectivement informé des projets de changement politique envisagés par plusieurs dirigeants civils ou militaires et il avait choisi d'en parler au président. Mais le second accusateur, invoqué pour donner un tour crapuleux à l'affaire, n'est qu'un voyou recruté dans la « zone » de Bujumbura, un Rwandais appelé Joseph Mpagaze. Pourtant l'arrogance et le sentiment d'impunité qui aveuglent les auteurs de cette mascarade leur ont fait commettre une grave erreur : la publicité des débats suscite une indignation générale dans l'opinion. Sans doute des personnalités peuvent avoir pensé à un après-Micombero, vu la dérive médiocre du régime, mais le scénario de grand-guignol imputé aux accusés ne tenait pas la route. »

Ibidem, p. 62.

critiques sont publiques dans certains cas, les évêques expriment aussi ouvertement leur dénonciation du régime et la détresse du monde paysan⁵⁹⁴. Le Président adopte deux postures : tout d'abord, il renforce l'arsenal sécuritaire avec la création du Conseil Suprême de la République par décret-loi du 20 octobre 1971. L'objet de ce nouvel organe est de protéger les « acquis de la Révolution », une Révolution sacralisée et mise en danger par des éléments perturbateurs. Micombero s'accroche à la rhétorique pour sauver son régime et ce sont 27 officiers qui sont appelés à préserver la « noble lutte ». Le décret-loi ne vise personne en particulier mais accuse l'ennemi encore invisible qui s'attaquerait aux idéaux que sont « la paix, l'unité et le progrès ». La mission du Conseil Suprême de la République est assez vague pour laisser entendre que sur ordre du Président, les 27 officiers auraient les pleins pouvoirs pour neutraliser les éléments de déstabilisation du régime⁵⁹⁵. En outre, l'attaque

⁵⁹⁴ « Comme les étudiants de la JRR quatre mois plus tôt, les évêques soulignent aussi l'extrême détresse de la masse paysanne qui apparaît comme la principale victime des jeux politiques et de la confiscation du pouvoir par la bourgeoisie bureaucratique : « Tous les Burundais (...) n'arrivent pas à payer les impôts obligatoires sans se priver du nécessaire pour vivre (...) si l'on en croit les nombreuses plaintes qui circulent dans la population, certains lopins de terre constituent la propriété privée des paysans sont contestés entre ces derniers et, malheureusement, la justice ne serait pas rendue équitablement. On dit que « le droit du plus fort prévaut toujours » parce que ceux qui disposent du plus de moyens pour corrompre la justice des tribunaux ont presque toujours raison contre les droits des plus pauvres. (...) De même, le gouvernement ne peut pas multiplier les emplois à l'infini (...). On est plutôt étonné de voir combien certains secteurs sont surchargés de fonctionnaires, alors que la caisse du pays peut difficilement assurer le paiement de ce personnel démesurément augmenté. (...) On fait le minimum requis, tout juste assez pour ne pas être révoqué et continuer à toucher son salaire. » »

Le message précise également :

« Le Chef de l'Etat voudra bien prendre ses responsabilités et proclamer tout haut les droits de l'homme (...). L'homme n'est pas une chose que l'on manipule à volonté, pour lui faire prendre n'importe quelle forme. (...) Le pouvoir ne peut être en aucun cas un instrument de domination d'une masse inconsciente au seul profit de quelques individus (...). Si on est contraint de punir, que ce soit toujours dans la ligne de la loi et jamais arbitrairement. Celui qui n'est pas capable de cela doit être écarté du gouvernement des hommes. Ayons le souci d'être de plus en plus à la hauteur des tâches du gouvernement qui nous est confié (...). »

Ibidem, p. 62.

⁵⁹⁵ Décret-Loi N°1/144 du 20 octobre 1971 portant création du conseil suprême de la République :

« ART. 3 – Le Conseil suprême de la République est convoqué et présidé par le Président de la République.

ART. 4 – Le Conseil a pour mission de donner son avis à tous les problèmes d'intérêt national et d'assister le Président de la République dans sa double mission de Chef de l'Etat et le Chef du parti UPRONA.

ART. 5 – Le Conseil peut :

suggérer toutes mesures propres à faire triompher les idéaux qui ont inspiré la Révolution du 28 novembre 1966 ;

suggérer toutes mesures pour faire échec à ceux qui tentent de mettre le bien commun au service de leurs intérêts personnels ou qui s'efforcent à créer de faux problèmes ;

suggérer des solutions aux situations qui mettent en danger l'unité, la paix et le progrès du Burundi ;

donner son avis sur le choix, le maintien en place et le remplacement des personnes responsables de la bonne marche des affaires publiques ;

maintenir la discipline dans tous les rouages de l'Etat ;

vérifier si les principes qui ont inspiré la Révolution sont respectés dans les lois et règlements et dans l'application qui en est faite ;

assurer toutes les missions spéciales et assumer toutes les délégations de pouvoir que lui confierait le Chef de l'Etat.

venue du milieu ecclésiastique oblige Micombero à ouvrir les yeux et constater sur le terrain l'état de son pays. Il part donc battre la campagne en novembre 1971, à la rencontre de paysans excédés par les abus de pouvoir, les extorsions commises par des fonctionnaires ou des militaires « ventriotes ». Il entend la plainte de Hutu discriminés par certains Tutsi. Malgré les nombreuses critiques, nationales et internationales, le procès reprend le 20 décembre et l'interruption a permis aux plus durs du régime de mettre au point leur accusation. Micombero commence néanmoins à douter de l'attitude de ses ministres les plus extrémistes. Ils ont pris le pouvoir et écarté violemment les dissidents. Ils ont également institué l'ethnisme et affamé le monde rural. Micombero est au pied du mur, il a laissé les choses se faire autour de lui. Certainement inquiet, il reprend discrètement contact avec Martin Ndayahoze et lui redonne du pouvoir en lui confiant la rédaction des nouveaux éditoriaux de *Flash Infor*. Ndayahoze dénonce alors le clanisme, le régionalisme et le népotisme. Il sait que l'unité de la nation est en péril et que la justice n'existe plus. Les « Bururiens » comprennent qu'ils sont visés. C'est un bras de fer qui se joue entre Ndayahoze et les espoirs de réconciliation, et le groupe de Bururi qui n'entend pas renoncer à ses privilèges.

Le verdict du procès sera l'indicateur pour connaître le « vainqueur » de ce match politique et idéologique dont l'avenir du Burundi dépend.

Le jugement du tribunal militaire, inspiré directement par le ministre de la Justice, apporte un démenti à tous les espoirs de ceux qui attendaient du président une mesure de réconciliation. Le 24 janvier, le verdict tombe, impitoyable : 9 condamnations à mort, 7 à la réclusion perpétuelle, 3 condamnations à 20 ans de prison, une condamnation à 5 ans. Seuls six inculpés (parmi lesquels les témoins à charge !), sont acquittés. Sont condamnés à mort : Jérôme Ntungumburanye, Emmanuel Nkundwa, Fidèle Bararufise, Ernest Basita, Bernard Rubeya, Marc Manirakiza, François Rukeba, Charles Baranyanka, Libère Ndabakwaje. A perpétuité : Paul Rusiga, Lazare Ntawurishira, Adrien Ntiroranya, Joseph Ryumeko, Athanase Nyarusage, Gaspard Wakana, Didace Nzohabonayo. Bravant le Président de la République, Albert Shibura révoque le 1^{er} février Léonard Nduwayo ainsi que

ART. 6 – Les membres du Conseil suprême de la République sont tenus à une discrétion absolue afin que chacun, lors des réunions, puisse s'exprimer avec la plus grande franchise.

ART. 7 – Le Conseil suprême de la République veillera à ce que ses recommandations ou décisions suivies d'une prompte exécution.

ART. 8 – Le Président de la République fixera la date de la fin de la mission du Conseil suprême de la République. »

les procureurs de Gitega et Ngozi. A la place du premier, est nommé au poste de procureur de Bujumbura celui qui a fidèlement monté la machination politico-judiciaire : le magistrat instructeur du procès, Bernard Kayibigi, surnommé en raison de son recours systématique à la torture “le bourreau de Bujumbura” et “connu par sa corruption et l’indigence notoire de ses moyens intellectuels”, notait un diplomate⁵⁹⁶.

Le déroulement du procès et son achèvement constituent la destitution effective de Micombero qui ne contrôle plus ni son régime, ni ses hommes. Son renversement est imminent et l’armée, noyauté par les extrémistes, ne lui obéit pas. Il s’éloigne du pouvoir et laisse les éditoriaux de *Flash Infor* raconter les rivalités au plus haut sommet de la République. Micombero prend néanmoins la décision de désavouer le groupe de Bururi en ordonnant la grâce pour les condamnés⁵⁹⁷. Le Président doit manœuvrer finement et notamment avec l’armée, car sa scission avec les leaders bururiens est une menace pour la République et pour lui-même. Le 8 février 1972, une grande manifestation, menée par les organes de la République (au moins JRR et UTB) est organisée. Environ 10 000 personnes réclament la réorganisation du régime et dénoncent le tribalisme orchestré par le groupe de Bururi. Fort de ce soutien, Micombero accepte le changement et le régime est remanié. Peu à peu, le Président reprend la main, le gouvernement reste aux Bururiens, mais il n’est plus un organe décisif ou exécutif. C’est le parti unique, l’Uprona, qui prend désormais les décisions. Le Conseil suprême de la République se voit confier la tâche de restructurer l’administration. L’armée est donc engagée auprès du Président. Et les officiers membres de ce conseil sont désormais « contraints » à la loyauté. Micombero poursuit sa « purge » et écarte peu à peu les éléments les plus extrémistes. Malgré le sursaut réformateur, la situation dans les campagnes n’est pas bonne, les vexations et l’arbitraire entament chaque jour un peu plus la confiance des Burundais dans leurs institutions. D’autant que le groupe de Bururi compte bien résister aux mesures prises par Micombero.

⁵⁹⁶ Ibidem, pp. 68-69.

⁵⁹⁷ « Deux jours plus tard [4 février 1972], le processus mis au point par Micombero et ses confidents est prêt : le 4 février, les Burundi apprennent soudainement les mesures de grâce prises par le président en faveur de la totalité des condamnés. Toutes les condamnations à mort sont commuées en condamnations à perpétuité (deux d’entre eux, Libère Ndabakwaje et Emmanuel Nkundwa, ne sont même condamnés qu’à sept mois de prison, ce que couvre leur détention). Pour trois condamnés à perpétuité, Paul Rusiga, Adrien Ntitoranya et Didace Nzohabonayo, la peine est réduite à douze jours ! « Cela devrait servir de leçon à toutes les personnes de mauvaise foi, propagateurs de faux bruits pour semer la discorde et la méséance au sein du peuple », commente l’organe gouvernemental d’information. » Ibidem, p. 69.

II. LE GENOCIDE DE 1972

Les documents disponibles sur les événements de 1972 sont limités. Le silence imposé à la fois pendant le déroulement des faits et pendant les années suivantes a empêché les débats, les analyses, et d'une manière générale a contribué à plonger dans l'oubli un drame vécu par des centaines de milliers de Burundais. Alors, plus que d'autres événements, 1972 a favorisé les lectures partisans. Plus de trente ans après ces faits, Chrétien et Dupaquier ont publié une somme, fruit de leurs recherches, synthèse des documents rassemblés durant cette période, des entretiens qu'ils ont menés et des souvenirs qu'ils ont collectés. Leur ouvrage, plutôt consensuel, fait œuvre d'histoire, et met en lumière les ressorts d'un régime qui a assassiné ses citoyens. Pour cette partie, nous avons largement utilisé leur travail, pour comprendre comment 1972 demeure l'un des points de rupture des mémoires dans le Burundi contemporain.

A. La guerre ethnique

En avril 1972, des rebelles hutu attaquent une partie du pays. Cet épisode qui donne lieu à des massacres déclenche ensuite la répression génocidaire à l'encontre de tous les Hutu d'abord, et puis des Tutsi qui refusent de devenir les complices du régime. Nous entrons là dans la période la plus critique de l'histoire du Burundi ; à la fois par la violence des faits mais aussi par la difficulté à retranscrire, expliquer et trouver la vérité de ces événements qui constituent l'un des plus grands drames humanitaires en Afrique, mais aussi l'un des moins connus. Il a fallu attendre quelques décennies pour qu'enfin, les maux trouvent leurs mots. Et encore, le génocide de 1972 n'a pas été le paroxysme et la fin des violences interethniques et donc fratricides, car comme un cycle, les massacres se sont répétés, rendant la situation burundaise de plus en plus complexe à décrypter. La rébellion et le génocide sont devenus au fil des années un tabou, une blessure intime et silencieuse. Il hante pourtant les mémoires des générations qui ont vécu cette période et des générations qui ont hérité de ce passé douloureux. Ce drame qui s'est déroulé à huis clos pendant des semaines ne manque pourtant pas de témoins, qu'ils soient

Burundais ou étrangers. Les historiens eux-mêmes et d'autres chercheurs ont raconté ce qui se tramait dans les collines et dans la capitale, soit simultanément, soit dans les années suivant cette tragédie burundaise. Et l'historien est mis devant ses responsabilités, mais aussi devant les limites de son « métier ». La recherche de la vérité de l'événement est une histoire presque sans fin, lorsqu'il s'agit des périodes les plus sombres du passé. L'année 1972 est à la fois une rupture et une continuité. Rupture par le degré de violences, jamais atteint dans ce pays où l'appartenance ethnique n'était pas vécue comme un problème jusqu'à la colonisation. Mais continuité aussi, parce qu'elle est le résultat d'une politique à la dérive qui n'a pas su relever le défi de l'indépendance, et qui s'est enfermée dans le népotisme et l'arbitraire. Continuité enfin, parce que les années qui suivent ne connaîtront pas le répit de la réconciliation, au mieux des temps d'accalmie, mais toujours une instabilité chronique et un malaise ethnique latent. Pourtant, il est sans doute nécessaire que les Burundais puissent connaître ce passé terrible qui est le leur, afin d'en comprendre les ressorts et les enjeux, pour mieux appréhender la situation présente et future et désamorcer les passions ethnistes qui ont tant de fois rongé ce pays. C'est également une question de probité intellectuelle que de travailler sur cette période, qu'elles que soient les rancœurs auxquelles on s'expose. Car il s'agit de restituer la complexité des dynamiques et des phénomènes qui ont conduit les uns à assassiner les autres. Le génocide de 1972 n'est pas l'expression d'un fameux tribalisme africain, pas plus que l'explosion inattendue d'une violence atavique. C'est au contraire la conséquence de manipulations ethniques, de conditions économiques difficiles, d'élaborations ethno-historiques, de stratégies internationales, qui ont contribué à créer un climat délétère et mortifère dans cette enclave de l'Afrique aux paysages de carte postale. Il nous semble nécessaire de rappeler le déroulement des événements pour comprendre ce que représente le génocide de 1972 pour les mémoires et pour l'histoire.

1. *L'insurrection et l'inflation ethniste*

Une insurrection éclate le 29 avril 1972 dans le sud-ouest du pays, puis se diffuse un peu partout dans le pays, notamment à Bujumbura et à Gitega. L'identité des insurgés est ambiguë. Très vite, des informations circulent qui désignent des Mulélistes, même s'il semble que l'identité de ces insurgés ne soit pas si évidente⁵⁹⁸. Les rebelles s'en prennent d'abord aux Tutsi, de façon extrêmement violente. Hommes, femmes, enfants sont tués. Les rebelles cherchent à séparer les Hutu proches de leurs voisins tutsi ou parents avec des Tutsi. Mais des Hutu sont également sacrifiés lorsqu'ils aident des Tutsi à se cacher ou à fuir. Malgré la peur et l'intensité des massacres, des liens de solidarité subsistent⁵⁹⁹. Il semble que la haine ethnique ne soit pas la première justification de ces massacres. Il s'agirait plutôt, ou d'abord, d'un « racisme géographique », lié à la région d'origine des insurgés, l'Imbo⁶⁰⁰. D'une part, la

⁵⁹⁸ « Mais la plupart des insurgés étaient des Hutu de Rumonge, de Kigwena, de Minago, de Buyengero, de Bukanda, de Mugara et de Nyanza-Lac. « On nous disait, raconte un ancien militaire, qu'on allait chercher les rebelles, qu'on nommait Bamujeri ou Bamulele. Quand des notables hutu et tutsi nous amenaient des Mulele, j'ai remarqué que c'était des hommes comme nous tous, qu'ils n'avaient rien de particulier. C'était de simples banyagihugu [simples gens du pays, la population] ». De même les trois témoins réfugiés en Tanzanie depuis Nyanza-Lac au début de mai et qui ont été interrogés par les agences de presse à Kigoma disent que les agresseurs sont des Hutu : comme l'écrivait le journaliste David Martin à Dar-es-Salaam le 16 mai [...] Ces « Mulele », précise un autre témoin, étaient des Barundi, parlant le kirundi et même le swahili. Mais ils portaient des coiffes en feuille de palmier, et parfois des parures en feuilles de bananier. On racontait qu'ils étaient tous petits, peut-être à cause de la présence de nombreux jeunes. Quand on s'éloigne de l'Imbo, les rumeurs deviennent caricaturales : à Rutovu, nous dit-on, des gens disaient que c'était des « bestioles venues du Zaïre ». »

J.-P. Chrétien, J.-F. Dupaquier, *Burundi 1972, Au bord des génocides*, Karthala, Paris, 2007, p. 98.

⁵⁹⁹ « Leurs cibles étaient donc les Tutsi en fonction de leur origine, mais ils s'en prenaient aussi aux Hutu censés leur ressembler. Selon un témoin contacté par un journal catholique belge, « la révolte a fait des victimes tant parmi les Hutu qui ne voulaient pas y participer que parmi les Tutsi... et c'est ensemble que Tutsi et Hutu... résistèrent à leurs assaillants ». « Ils massacrèrent un grand nombre de gens, hommes, femmes et enfants, gens de l'ethnie tutsi, mais aussi de l'ethnie hutu, lorsque bon nombre de ces derniers refusèrent de se joindre aux rebelles », écrivent à l'époque des missionnaires. « Ils disaient que les Tutsi sont des étrangers au Burundi... et ils tuaient toute personne aux traits physiques tutsi sur leur passage ». Le commissaire d'arrondissement de Bururi était un Hutu et il a été tué aussi. Un fonctionnaire hutu, Denis Ntabwagara, originaire de la région d'Ijenda sur les hauteurs du Mugamba, en poste à Nyanza-Lac, y fut exécuté au début de mai par les rebelles. Un Hutu de Bururi raconte que son beau-père, pourtant de son ethnie, a eu les jambes coupées. Comme le dit un ancien commerçant hutu de Bururi, dont le père avait été tué à l'époque, « ils tuaient tout le monde, hutu et tutsi, même des femmes et des enfants ». Il ne faut pas oublier non plus, dans le sens de cette relativisation du fossé « ethnique », que beaucoup de Hutu ont caché ou aidé à fuir des Tutsi. Nous avons vu la résistance commune sur les hauteurs de Vyanda, les comportements contradictoires en région de Vugizo. Comme nous disait un témoin interrogé en 2001 : « Les notables hutu d'une façon générale ont refusé de participer aux massacres. Ils ont plutôt facilité la fuite vers les hauteurs qui surplombent la région de Muramvya où il y a de plus fortes présences de Tutsi que dans la plaine ». En fait, pour reprendre l'observation d'un autre paysan hutu de cette région, « celui de la montagne, même hutu, était appelé tutsi et était leur ennemi. »

Ibidem, pp. 101-102.

⁶⁰⁰ « En fait, pour reprendre l'observation d'un autre paysan hutu de cette région, « celui de la montagne, même hutu, était appelé tutsi et était leur ennemi ». Tout cela pose le problème des origines de ces « Mulule » : leur mépris de la vie des Burundais, même hutu, reflète sans doute soit une origine étrangère (congolaise), soit, quand ces tueries se déroulent dans l'intérieur du pays, une origine strictement d'Imbo,

plaine est peuplée en bonne partie de Congolais, d'autre part, les gens de la région sont habitués à être gouvernés par des Hutu. Après 1965, les Hutu perdent le pouvoir au profit des Tutsi étrangers à la région⁶⁰¹. En outre, la plaine a aussi une tradition de résistance envers les diverses formes de pouvoir qui se sont succédées. En 1972, la haine exacerbée des insurgés a pu se reporter sur les Tutsi, alors que les années précédentes avaient été marquées par le renforcement dans tout le pays de l'instrumentalisation des clivages socio-ethniques. L'association des Mulele et des Hutu, quoiqu'énigmatique, peut être aussi expliquée par une solidarité ressentie comme nécessaire entre ces catégories qui se sentent exclues.

Les enquêtes (dans Bujumbura-rural ou à Gitega par exemple) montrent surtout le poids de la situation du Burundi au début des années 1970 : les rebelles "voulaient libérer les Hutu depuis longtemps exploités". Avant même l'arrivée des "Mulele", raconte un habitant de Kanyosha, au sud de Bujumbura, le gouverneur faisait convoquer les gens pour des prétextes divers, y compris de vouloir tuer les Tutsi, des prétextes pour arrêter les intellectuels, même militants du parti Uprona. Et, ayant sans doute en tête la répression qui suivit et l'actualité des années 1990, il conclut : "Un Mulele, c'était un petit, un Hutu. Ils voulaient libérer les Hutu". Un habitant de Nyanza-Lac rappelle que, selon les rebelles, "les Hutu qui ont fait des études, ensuite les Tutsi ne leur donnent pas d'emploi"⁶⁰².

Mais l'insurrection n'est pas restée localisée, elle s'est répandue. Cette rébellion n'est pas uniforme et traduit une situation complexe et des attitudes variées. La dimension aléatoire des assaillants pouvait exacerber la méfiance et la peur chez les Tutsi. En réalité, l'ennemi pouvait être n'importe quel Hutu,

ce qui souligne le caractère très particulier de la plaine riveraine du lac, de ses habitants, de leur sociologie et de leur culture et le véritable clivage historique opposant les gens de cette plaine aux gens des montagnes. »

Ibidem, p. 102.

⁶⁰¹ « Une société originale s'est développée, proche des centres urbains, notamment de Bujumbura, marquée durablement par la culture urbaine swahili, impliquée dans des activités commerciales et dans la quête de revenus monétaires beaucoup plus que dans le reste du pays. Ce contexte donnait une société sans doute plus individualiste et plus ouverte sur le monde, en contact en particulier avec les Congolais, déjà nombreux sur les bords du lac (pêcheurs, artisans, commerçants) à l'indépendance (et même bien avant) et dont les effectifs ont gonflé durant les années 1960 en fonction de la guerre civile qui sévissait dans l'Est de l'ancien Congo belge. D'autre part, au tournant de l'indépendance (1960-1962), contrairement à ce que suggère A. Nsanze, l'Imbo, notamment dans sa moitié sud, est géré par des autorités hutu, qu'il s'agisse des sous-chefs, puis des bourgmestres élus en 1960 ou des députés élus sous les couleurs de l'Uprona en septembre 1961. Mais ici comme dans d'autres régions du pays, on assiste après 1965 à un durcissement « ethnique », à la montée des méfiances et à une tutsisation de l'administration. Cette montée d'un antagonisme « ethnique » prend sans doute ici un tour plus grave en fonction du caractère « étranger » à la région des cadres nommés dans cet esprit et à cause du contexte socio-économique déjà évoqué. Apparemment en 1972 les autorités de Bujumbura n'exerçaient plus un contrôle réel sur ces populations, qu'elles avaient sans doute tendance à mépriser. »

Ibidem, p. 104.

⁶⁰² Ibidem, p. 110.

mais pas tous les Hutu. Certains se sont illustrés en refusant de céder à la violence⁶⁰³. En outre, des fonctionnaires, des dignitaires, des ministres hutu sont accusés d'avoir participé ou organisé les massacres de Tutsi, à tel point que la question d'une préméditation de ces massacres, ou alors le projet d'une guerre civile, s'est posée. Des témoignages affirment que certains Hutu complices de ces crimes semblaient attendre un « coup d'envoi », qui serait transmis par la radio et viendrait notamment de Martin Ndayahoze⁶⁰⁴. De nombreux Hutu plus ou moins proches des milieux du pouvoir semblent ne pas avoir été au courant des épisodes d'extrêmes violences qui se déroulaient à divers endroits du pays. De plus, l'ambiance anxieuse et les années suivant l'indépendance et le durcissement du régime étaient sans doute un terrain propice aux rumeurs. Si des massacres sont bien avérés, l'identité exacte des assassins demeure dans certains cas difficile à assurer. Mais cette crise pose également la question des implications étrangères, ce qui complique davantage les tenants et les aboutissants de cet éclatement de violence. La Tanzanie est souvent citée comme un pays d'accueil et d'entraînement des rebelles. La concentration de réfugiés des pays limitrophes de la Tanzanie aurait ainsi permis la collaboration de rebelles d'origines différentes. Ainsi, certaines personnes affirment-elles que des Burundais auraient pu s'entraîner dans les camps de réfugiés du Frelimo mozambicain⁶⁰⁵.

⁶⁰³ « Certains Hutu expriment bien le caractère contradictoire de la situation : d'une part la colère contre le pouvoir en place, mais de l'autre une cohabitation normale avec les voisins tutsi : « Ici à Vugizo on était comme au paradis. Mon père était un maçon et il avait construit beaucoup de maisons pour des Tutsi. Moi j'ai logé dans beaucoup d'enclaves de Tutsi. Vraiment pas de conflits ! Quand nous avons appris qu'il y avait des Hutu dans la plaine qui se couvraient d'herbes, nous avons été saisis par le désespoir et l'on se demandait de quoi il s'agissait ».

Ibidem, p. 112.

⁶⁰⁴ Pour tous ces témoignages et le développement de ces événements, voir Chrétien et Dupaquier, dont le récit au conditionnel et l'aveu d'un manque de preuves commandent la prudence sur les interprétations de ces événements. (op. cit. Chapitre 2)

⁶⁰⁵ « Déjà en 1977, Boniface Kiraranganya, issu d'une famille princière et ancien responsable de la Sûreté sous le règne du roi Mwambutsa, dans le livre qu'il publia au Canada, cite le rôle d'un trio d'étudiants hutu de l'Université officielle de Bujumbura (U.O.B), enfuis du Burundi depuis 1969, Célius Mpasha, Albert Butoyi et D. Ndabiruye, ainsi que de l'ancien député de Mugara, Ezechias Biyorero, également réfugié en Tanzanie sous le pseudonyme de Yusuf Ibrahim, et déjà cité dans nos enquêtes. Selon un ancien agent burundais à l'Ambassade de son pays à Dar-es-Salaam entre 1970 et 1974, l'affaire avait pris une réelle envergure internationale. Pour des motifs diplomatiques, les camps de réfugiés mozambicains du Frelimo ont été éloignés en 1971 de la frontière méridionale de Tanzanie (près de Lindi), pour être implantés vers Kasuru, au Buha, c'est-à-dire à proximité du Burundi. Des réfugiés burundais y auraient suivi des entraînements tactiques avec les Mozambicains. En avril 1972, des rebelles avaient reçu dans ce cadre une formation aux tactiques de guérilla, avec usage d'armes blanches. Une formation assurée par des militaires tanzaniens dans la réserve de chimpanzés de Gombe, près de Kigoma. Dès l'été de 1971 un officier hutu originaire de Kamenge, Zacharie Harerimana, aurait pris des contacts avec un Tanzanien des services de renseignement au marché de Dunga en profitant des manœuvres qui se déroulaient alors dans cette région du Sud-est du Burundi. Le commissaire de région de Kigoma, Paul Ndobu, était un neveu de Nyerere. D'anciens Mulélistes congolais ou leurs héritiers étaient

Cette insurrection soulève de nombreuses questions. En effet, le 29 avril 1972, il y a comme une vacance du pouvoir avec le renvoi du gouvernement à midi. L'insurrection éclate dans un climat de confusion au moment où Micombero apparaît plus absent que jamais (il était en visite chez sa maîtresse). Or, de nombreux témoignages avaient prévenu de l'imminence d'actions rebelles. Des entraînements nocturnes avaient été constatés, notamment dans les forêts frontalières à la Tanzanie. Des rapports de militaires font part des tentatives de déstabilisation en préparation, et des visites dans la région de Bururi ont été effectuées par des dignitaires. L'attitude du régime reste encore aujourd'hui énigmatique. Sans doute que Micombero se focalisait sur le prétendu péril monarchiste qu'avait représenté le « retour » de Ntare V, par ailleurs orchestré par Simbananiye, et placé depuis mars 1972 en résidence surveillée à Gitega⁶⁰⁶. Et c'est justement dans la nuit du 29 au 30 avril que l'ancien roi est assassiné. Ntare V est le bouc émissaire idéal pour les Bururiens, qui pouvaient justifier l'orientation répressive du régime en se lançant dans la chasse aux « monarchistes » déloyaux. D'autant que les durs du régime peuvent accréditer cette thèse lorsque le 29 avril la rébellion éclate. En réalité, il semble que Micombero, dont la méfiance est alimentée par les rumeurs de complot monarchiste diffusées par ses proches, ait pris lui-même la décision d'éliminer le roi⁶⁰⁷. Ntare V est alors véritablement liquidé le 29 avril au soir par des officiels.

également soutenus par la Tanzanie dans ce cadre : Gaston Soumialot, Martin Kasongo et Joseph Kabila qui depuis 1967, deux ans après l'échec de Che Guevara dans la région, tenait un maquis en région de Fizi-Baraka au nom d'un « Parti de la Révolution populaire ». Par ailleurs des instituteurs de Kayogoro et de Mugara seraient aussi partis dès mars 1971 à la mission protestante de Manyovu, dite Heru Mission, pour rejoindre ces camps d'entraînement. Les anciens députés (de 1961-1965) Ezechias Biyorero et Lazare Seheye exilés en Tanzanie seraient venus les voir. En octobre 1971 une nouvelle vague d'étudiants burundais aurait rejoint ces gens, souvent des jeunes gagnés par des idées marxistes, venus du Burundi ou de Belgique, comme Abel Tita, Jean Ntacobakimvuna, Emmanuel Buname (un agronome) et Venant Misago. »

Ibidem, pp. 118-119.

⁶⁰⁶ Là encore, les conditions de son retour sont plus que suspectes et témoignent de manipulations entre le pouvoir de Bujumbura et l'Ouganda d'Idi Amin.

Voir ibidem, pp. 75-79.

⁶⁰⁷ « Selon deux témoignages, l'ordre d'exécution serait venu, activement ou passivement, de Micombero lui-même : il se serait défaussé sur deux officiers qui ont téléphoné à Gitega au capitaine Ntabiraho, lequel assurait l'intérim du commandement du camp militaire en l'absence de son chef, Jérôme Sinduhije, et il aurait été, selon son habitude, plutôt éméché ce qui lui a permis de jouer ensuite à l'innocent. Cependant Thomas Ndabemye, accusé à mots à peine couverts par Albert Shibura dans son livre de 1993 d'être l'auteur du coup de téléphone fatal, nous a confié que dès 20H30, au palais, Micombero déclara qu'il fallait éliminer Ntare V. Le président lui aurait donc demandé effectivement de téléphoner en ce sens au commandant ad interim du camp, le capitaine Ntabiraho, alias Rwabisazi (« l'affolé »), lequel aurait exigé un ordre écrit. Ndabemye ayant alors suggéré qu'un procès serait préférable, Micombero insista, prit lui-même le téléphone et ordonna à cet officier d'éliminer Ntare. »

Ibidem, pp. 130-131.

Le 29 avril vers 22H45, le sergent de garde Déo Bizimana, voit arriver une unité dirigée par le lieutenant Charles Nyabenda, qui doit transporter Ntare sous bonne escorte au camp militaire. Celui-ci y est acheminé en camionnette vers 23H15 et il est amené aussitôt dans le bureau du capitaine Ntabiraho. Celui-ci le fait conduire dans une salle de police. C'est après un appel téléphonique (venu sans doute de Bujumbura), que l'officier constitue une section d'exécution d'une dizaine d'hommes qui, après l'avoir lié, transpercent Ntare de coups de baïonnette avant que Ntabiraho lui tire six coups de revolver⁶⁰⁸.

L'insurrection a été souvent occultée par le génocide qui a suivi. Pourtant, elle est probablement le point d'ancrage d'une logique de la terreur qui a paralysé le Burundi depuis 1972. La passivité des autorités burundaises face aux avertissements concernant l'insurrection rend suspecte cette attitude si peu compréhensible dans un tel contexte. Et cette attitude suscite des interprétations quant aux massacres généralisés qui touchent ensuite les Hutu⁶⁰⁹. Le manque d'informations précises et les reconstructions interprétatives a posteriori jettent le trouble sur cette période et donnent lieu à des hypothèses parfois douteuses. Néanmoins, s'il est important de ne pas nier les violences du 29 avril et des jours qui suivent, il est aussi impératif de reconnaître les faits dramatiques et la systématisation des massacres commis par les pouvoirs d'Etat envers les Hutu à partir du 30 avril. Les silences de l'historiographie, qui a confiné le génocide de 1972 dans les mémoires des victimes, a sans doute favorisé la réécriture des événements du 29 avril. Il en

⁶⁰⁸ Ibidem, p. 131.

⁶⁰⁹ « Cela nous a amenés, dès ce chapitre, à poser la question des responsabilités des groupes dirigeants tutsi dans la gestion de la crise, compte tenu de la dégradation de la situation observée depuis 1964. Ici encore les interrogations ne doivent pas occulter les évidences. L'attentisme, l'aveuglement ou l'incapacité des autorités à discerner et à prévenir le projet d'agression qui éclate le 29 avril peuvent sans doute conduire à s'interroger sur l'éventualité de calculs machiavéliques chez certains leaders tutsi désireux d'exploiter à leur profit toute situation de tension. Chacun pense évidemment à ce qu'on a appelé le « groupe de Bururi », c'est-à-dire au réseau de factions tutsi attachées aussi bien aux ministres Simbananiye et Shibura (le sous-groupe dit de Matana, du nom de leur commune d'origine) qu'au président Micombero (originaire de Rutovu) et à un certain nombre d'officiers supérieurs. Nous verrons que cette hypothèse va nourrir, après la crise, une propagande virulente en milieu hutu, consistant à nier ou à relativiser les massacres de la rébellion « muléliste », à les transmuier en un épisode fantomatique au sein d'un programme dûment planifié d'éradication des Hutu et dont la preuve est fournie par les repréailles qui vont suivre. L'histoire des événementévènements est reconstruite a posteriori comme un « plan simbananiye », « mûri de longue date par les Sudistes, Simbananiye en tête ». « Les Hutu pensent que tous ces événementévènements sont préfabriqués, téléguidés ou provoqués par le pouvoir du colonel Micombero afin de servir d'alibis à l'élimination de l'intelligentsia hutu...et que c'est l'état qui a simulé les attaques », nous ont dit deux enseignants de Gitega. Mais cette affirmation n'empêche pas ces mêmes informateurs d'expliquer la logique de cette violence par les frustrations des élites hutu. Par exemple l'un des deux témoins que nous venons de citer affirme ensuite que « 1972 n'est pas un hasard », que « la loi de la jungle » de la crise a été provoquée par la « somme des épurations subies par la classe politique hutu de 1965 à 1969 » et par l'absence « d'espace démocratique ». La violence hutu est donc à la fois niée et légitimée, c'est une attitude qui va hélas se répéter au fil des crises de la région des Grands Lacs. » Ibidem, pp. 132-133.

résulte la création de martyrs incontestables, comme si l'éclatement de la violence ce 29 avril pouvait se justifier par les vexations subies depuis l'indépendance, et par la dérive autoritariste et étouffante de la Première République. Ainsi donc les victimes, ou du moins les cibles de la répression du 30 avril, réinvestissent-elles le champ de l'insurrection en la légitimant comme une réplique à l'armement des autorités tutsi. Selon certaines versions, l'insurrection du 29 avril n'aurait été qu'une contre-attaque pour se défendre du projet tutsi de génocide préparé avant le 29 avril. L'on peut s'interroger sur les motivations de tels remaniements. Peut-être cela permettrait-il de renforcer la dimension abominable des massacres commis sur les Hutu à partir du 30 avril 1972. Mais c'est aussi nier les massacres commis sur les Tutsi et les Hutu ce 29 avril 1972. Et surtout, cette reconstruction est à double tranchant et peut servir l'idéologie des extrémistes. D'une part, elle est une négation de la réalité et ne rend pas compte de l'insurrection qui a d'abord et en majorité touché des Tutsi, mais qui a aussi touché des Hutu. Dans cette insurrection, la dimension ethnique n'était pas le seul enjeu. Comme on l'a vu précédemment, d'autres dimensions, géographiques, régionales et politiques sont à prendre en compte. En banalisant l'insurrection comme un épisode intégré au génocide de 1972, on minimise aussi son impact et ses conséquences. Elle est le point de départ de la répression mais elle n'est certainement pas une réponse à une planification. Néanmoins, on ne peut pas non plus nier l'état de la population qui a pu se sentir acculée et opprimée par le régime Micombero. D'autre part et à l'inverse, en considérant ainsi l'insurrection comme un acte « d'auto-défense », les extrémistes tutsi ont pu accréditer l'argument du « péril hutu », même après 1972. Les réinterprétations brouillent les mémoires qui rivalisent pour légitimer dans un sens qui leur est favorable. Le manque de clarté et d'informations alimentent les frustrations, rendent stérile le débat et freinent la réconciliation. Au final, chaque « camp » instrumentalise les événements pour en tirer un profit à des fins très souvent politiciennes. Mais dans la réalité ce sont bien les victimes qui se voient spolie des drames qu'elles ont vécus et qui n'existent plus que dans un discours partisan et divisionniste.

2. Vaincre le « péril hutu »

Le caractère incomparablement plus violent et plus massif de la répression menée par le régime Micombero éclaire peut-être aussi sur la vision troublée que l'on a de ces quelques jours de révolte. En effet, la systématisation des massacres en réponse aux insurgés semble tellement disproportionnée que les tentatives d'explication peuvent parfois s'égarer. Après le 29 avril, certaines personnalités tutsi organisent l'élimination de plusieurs dizaines de milliers de Hutu, et le Burundi bascule dans la peur et la haine. Il faut bien reconnaître le cynisme des commanditaires du génocide de 1972 pour qui l'insurrection était sans doute le plus beau des prétextes pour se lancer dans une chasse à l'homme qui aboutit à l'exil et à la mort de centaines de milliers de personnes. Tout d'abord, le pouvoir se charge de régler le problème de l'insurrection ; le travail est accompli en quelques jours. Mais en réalité, la répression se transforme en attaque généralisée et aveugle. Les mitraillettes arrosent les collines et l'on ne cherche pas réellement à distinguer l'insurgé parmi la population. Très vite, la situation dérape et les JRR se mêlent à l'armée pour purger le pays⁶¹⁰. La cible de la répression est mouvante, les rebelles ne sont plus les seuls coupables et les élites hutu deviennent les boucs émissaires d'un pouvoir qui autorise et commande l'épuration ethnique. Les massacres se déroulent dans une ambiance confuse nourrie de rumeurs et de guet-apens permanents. Le mobile

⁶¹⁰ « Les contre-attaques des forces de l'ordre s'organisent dès les premiers jours de la rébellion, depuis les camps militaires de Bujumbura et de Bururi. Le mardi 2 mai des unités de Gitega venues par Bururi atteignent Nyanza-Lac à l'extrême sud. La veille le 1^{er} mai, des unités venues de Bujumbura ont investi Rumonge. Les rebelles pris par l'armée sont, d'après les témoignages, tous exécutés rapidement. Un pêcheur de Rumonge nous dit que la population de la commune a été rassemblée au stade, qu'à minuit on y a entendu de nombreux tirs et que beaucoup de gens ont été fusillés et le lendemain enterrés dans des fosses communes. Un hélicoptère a lancé des tracts disant que la paix revenait. Mais dans un premier temps tous les gens qui se cachaient étaient considérés comme des « rebelles » et pourchassés. D'autres racontent comment un hélicoptère mitraillait les gens qui s'enfuyaient vers la Tanzanie, à Kayogoro et à Kibago. Cette répression a rapidement fait fuir des dizaines de milliers de gens vers la Tanzanie ou le Congo. La population du littoral du lac Tanganyika notamment est partie massivement dans cette seconde direction. Entre le 30 avril et le 5 mai, l'armée a reconquis la bande côtière jusqu'à la frontière tanzanienne. Cette « pacification » s'achève par un bain de sang, comme a pu le vérifier Jean-François Dupaquier en interrogeant les missionnaires catholiques dans le sud du Burundi. Le jeudi 4 mai, l'armée avait atteint Mugara. « Toute la nuit, les sentinelles affolées tiraient des rafales ou jetaient des grenades. De la mission, on entendait progresser les soldats contre des rebelles fanatisés qui s'élançaient à la machette en criant « Mayi, Mayi ». Des Tutsi et des Hutu se sont réfugiés à la mission de Kigwena. Ils ont été jusqu'à quatre à cinq mille, campant dans l'église et les écoles », raconte un prêtre de Kigwena. Le vendredi, l'armée parvient dans cette commune. Les soldats paraissent moins préoccupés de chercher des rebelles que de piller, ce qui retarde leur progression. A la mission, les prêtres italiens estiment cependant que les militaires se déplacent avec une certaine discipline : « C'est la suite qui est plus affreuse. Lorsque les JRR sont arrivés, ils ne se sont pas contentés de piller. Ils ont brûlé et tué à volonté. »

Ibidem, pp. 139-140.

demeure toujours le règlement de la rébellion sauf que, désormais, tous les Hutu deviennent les potentiels collaborateurs des « Mulélistes ».

Le témoignage d'un instituteur en poste à l'époque à Rumeza illustre la logique d'épuration ethnique des élites. Il raconte que le 1^{er} mai il a été avec d'autres barrer la route de Rumonge, face à une pénétration éventuelle des "machetteurs", sur ordre de l'administration. Mais les nouvelles étaient confuses, la radio n'était pas claire. Puis le 11 mai, les fonctionnaires ont été convoqués au chef-lieu de la commune, à Matana, pour une réunion dite de "pacification", qui a en fait lancé la chasse aux Hutu parmi les fonctionnaires. Tous étaient devenus suspects. Les gens étaient convoqués, soi-disant pour interrogatoire, et ne revenaient pas. Des camions avaient été réquisitionnés pour transporter les gens. Les camions n'atteignaient jamais la prison de Bururi, les exécutions avaient lieu en route ou près de petits centres administratifs. Les Hutu en vue dans les organisations du parti Uprona, par exemple à la Jeunesse révolutionnaire Rwagasore (JRR), étaient également visés. On racontait que les gens arrêtés figuraient sur des listes de "cotisants". Ce témoin lui-même a pu se cacher à la paroisse de Rumeza. Malgré une intervention de l'évêque de Bururi Bernard Bududira, il a été arrêté le 4 juillet, emprisonné à Bururi jusqu'en septembre, puis à Rumonge jusqu'en novembre. La phase des exécutions sommaires avait cessé, heureusement pour lui. Mais il put observer qu'à Bururi c'était des prisonniers de droit commun qui étaient chargés de creuser les fosses pour enterrer les gens exécutés sur place⁶¹¹.

La tournure que prend la répression est implacable. Les Hutu sont systématiquement visés et le régime instaure alors une ségrégation de fait. La notion d'équité ou d'unité disparaît complètement sous le poids d'une logique génocidaire. Le pouvoir réprime et tue sans nuances. Quelle que soit leur loyauté à l'égard du régime, les Hutu sont sacrifiés, sans distinction. Chaque Hutu est un traître potentiel selon les principes de cette violence d'Etat

En effet, sous couvert de patriotisme et de restauration du pouvoir légal, des Hutu sont accusés de rébellion et directement exécutés. Les premières victimes sont les Hutu occupant une place stratégique dans la société, notables, professeurs, hommes politiques locaux... Un des témoins que nous avons interrogé au Burundi en 2005 rend compte du climat de tension, de confusion et de peur qui prévaut à cette période :

J'ai commencé l'école primaire, c'était en 1972. Quand on rentrait, nos parents venaient nous attendre sur la grande route, parce qu'il y avait de la guerre, on disait que les Mulele ont attaqué notre pays qui est le Burundi, à Rumonge. On racontait surtout que des gens qui habitaient dans des maisons en dur, qu'on va les tuer. Mon frère aîné a du partir au Rwanda. Je me souviens

⁶¹¹ Ibidem, pp. 141-142.

de mon maître qui s'appelait Mathias, on est venu le prendre à l'école primaire. Il était hutu alors on l'a tué. On prenait des gens qui étaient hutu et on les disait soi-disant Mulele et comme ça on pouvait les tuer⁶¹².

Dans les premiers jours, la répression est circonscrite dans la zone où la rébellion avait éclaté, mais c'est ensuite tout le Burundi qui est touché par les violences extrêmes.

Pendant la première semaine de mai 1972, les exécutions se concentrent sur les Hutu exerçant des fonctions dans le gouvernement. Ministres et fonctionnaires sont arrêtés, convoqués pour des enquêtes qui ne sont jamais menées, et exécutés dans les camps militaires, sans même que leurs familles soient averties. Ces familles subissent de plus la confiscation de leurs biens et le pillage sans savoir clairement ce qu'il est advenu de leurs proches. Aussitôt, ces personnalités hutu perdent leurs soutiens. L'administration est nettoyée en quelques jours de ses éléments hutu :

La première semaine est terrible. Tous les ministres hutu, Pascal Bubiriza (Télécommunications) Joseph Baragengana (Fonction publique), Jean Chrysostome Bandyambona (Education Nationale), Marc Ndayiziga (Travaux publics), ont été saisis, tous les officiers supérieurs, Martin Ndayahoze, mais aussi Marcien Burasekuye. Puis suivirent les hauts fonctionnaires hutu dans les différents ministères et dans le secteur privé. De tous les secteurs, c'est rapidement l'Education qui est le plus affecté. Au ministère, on a pris une grande partie des cadres : le directeur général Boyayo, le directeur à l'enseignement technique Ndanimanga, le sous-directeur de l'enseignement primaire et normal Ngorwa, le directeur de la réforme des programmes Ntahoruri, le secrétaire de la commission nationale pour l'Unesco Barthélémy, et aussi beaucoup de petits employés⁶¹³.

Si les exactions partent du haut de l'échelle sociale du Burundi, elles visent dans un deuxième temps les Hutu qui sont promis à occuper des postes à responsabilités. Le pouvoir continue de revendiquer le retour à l'ordre établi et la normalisation de la situation après les menaces portées contre le régime par la rébellion. La répression est donc organisée, les cadres de l'éducation sont mis à contribution pour dénoncer les agitateurs potentiels ou les élèves et étudiants trop politisés. Le régime sauve les apparences en respectant plus ou moins les procédures judiciaires, ce qui peut expliquer notamment l'attitude

⁶¹² Entretien avec Gaudence Ndereyimana, enregistré en avril 2005.

⁶¹³ J.-P. Chrétien, J.-F. Dupaquier, *Burundi 1972, Au bord des génocides*, Karthala, Paris, 2007, p. 152.

attentiste de certains coopérants étrangers qui, dans les premiers temps, appliquent sans rechigner les directives venues d'en haut. Ce sont les prisons qui révèlent l'ampleur de la répression et son caractère génocidaire. Et seuls ceux qui en ont réchappé peuvent raconter l'abominable matage d'une rébellion :

Ainsi à la prison de Gitega, l'élève X a constaté le recensement ethnique des détenus, préalable prévisible de leur extermination, mais peut-être imaginé pour « repêcher » des Tutsi arrêtés par erreur dans un pays où l'ethnie était, dans la vie quotidienne, pratiquement considérée comme invouable et effectivement non visible à priori : « L'administration de la prison voulait établir une liste des détenus. Vendredi, à huit heures du matin, on nous a amenés dans la cour, derrière le secrétariat de la prison et nous on appelait l'un après l'autre pour se faire inscrire. Nous étions plus de deux cents, des paysans, des fonctionnaires. Les fonctionnaires étaient soucieux, à cause de la façon d'interroger. Nous, nous sommes passés vers quatre heures l'après-midi. Il y avait six secrétaires, quatre femmes et deux hommes, l'un s'appelle Déogratias. Elles demandaient le nom, le lieu de naissance, la date, aussi si on était marié, notre fonction, et le nom de celui qui nous avait arrêtés. Après cela, elles demandaient quelle était l'ethnie. Cela nous a d'abord paru surprenant. Quelques-uns faisaient semblant d'ignorer leur ethnie. Quand les secrétaires nous interrogeaient, elles ne nous regardaient même pas. Si quelqu'un refusait de dire son ethnie, elles marquaient « Hutu ». Sur chaque liste où la secrétaire marquait l'identité, il était écrit : « Prisonniers politiques sans pièces de détention ». Mais cela n'expliquait pas notre arrestation. Cependant, ce problème de race m'a ouvert les yeux. En observant bien, je vis que les prévenus politiques étaient tous comme moi, des Hutu. Je commençais à voir clairement pourquoi nous, les étudiants, on nous avait arrêtés »⁶¹⁴.

Entre les morts résultant de la rébellion et la démonstration de force du pouvoir, la population n'ose pas répliquer. En outre, l'insurrection est instrumentalisée et les Tutsi se sentent désormais menacés par le « péril hutu ».

⁶¹⁴ « Ainsi à la prison de Gitega, l'élève X a constaté le recensement ethnique des détenus, préalable prévisible de leur extermination, mais peut-être imaginé pour « repêcher » des Tutsi arrêtés par erreur dans un pays où l'ethnie était, dans la vie quotidienne, pratiquement considérée comme invouable et effectivement non visible à priori : « L'administration de la prison voulait établir une liste des détenus. Vendredi, à huit heures du matin, on nous a amenés dans la cour, derrière le secrétariat de la prison et nous on appelait l'un après l'autre pour se faire inscrire. Nous étions plus de deux cents, des paysans, des fonctionnaires. Les fonctionnaires étaient soucieux, à cause de la façon d'interroger. Nous, nous sommes passés vers quatre heures l'après-midi. Il y avait six secrétaires, quatre femmes et deux hommes, l'un s'appelle Déogratias. Elles demandaient le nom, le lieu de naissance, la date, aussi si on était marié, notre fonction, et le nom de celui qui nous avait arrêtés. Après cela, elles demandaient quelle était l'ethnie. Cela nous a d'abord paru surprenant. Quelques-uns faisaient semblant d'ignorer leur ethnie. Quand les secrétaires nous interrogeaient, elles ne nous regardaient même pas. Si quelqu'un refusait de dire son ethnie, elles marquaient « Hutu ». Sur chaque liste où la secrétaire marquait l'identité, il était écrit : « Prisonniers politiques sans pièces de détention ». Mais cela n'expliquait pas notre arrestation. Cependant, ce problème de race m'a ouvert les yeux. En observant bien, je vis que les prévenus politiques étaient tous comme moi, des Hutu. Je commençais à voir clairement pourquoi nous, les étudiants, on nous avait arrêtés. »

J.-P. Chrétien, J.-F. Dupaquier, *Burundi 1972, Au bord des génocides*, Karthala, Paris, 2007, p. 165.

La population est tentée de se replier dans l'intégrisme ethnique, comme un instinct de survie en réaction à un danger omniprésent mais sans réalité. En fait, le régime utilise les émotions de la population tutsi et prétend assurer sa protection. Mais le décalage entre le discours et la réalité des faits dissimule mal les persécutions subies par les Hutu qui, du jour au lendemain, deviennent les ennemis du pays. En effet, la répression se mue en vengeance aveugle et peu à peu, la haine ethnique contamine toute la société. Les médias propagent l'idée d'une nécessaire violence pour combattre l'ennemi. L'argument de la lutte contre l'ennemi déstabilisateur persiste. La violence d'Etat est donc légitimée puisqu'il s'agit de sauver le pays contre cet ennemi qui se cache parmi la population, dans les collines, et qui s'est immiscé dans la société. Les médias appellent les « bons » Burundais à participer à la chasse aux adversaires de la nation : « Malheureusement, la patrie compte encore des ennemis déguisés qui minent de dedans notre action révolutionnaire. C'est ainsi que les moments tragiques que notre pays vient de vivre résultent de l'action néfaste de ces contre-révolutionnaires. Les tribalistes se servent de petites gens pour camoufler leurs actes ignobles mais ils oublient que la vigilance des forces vives de la nation ne sera jamais déjouée⁶¹⁵. » Le discours du régime demeure malgré tout ambigu, l'ennemi n'est pas clairement identifié, mais sous un vocable imprécis, il ne fait nul doute que ce sont les Hutu qui sont visés. On parle de « tribalistes », de « traîtres », de « ceux qui attaquent le peuple ». Ils sont aussi « monarchistes » ou « contre-révolutionnaires ». Là encore, le régime en appelle à la fibre patriotique et à la préservation de l'idéologie révolutionnaire. L'Uprona et ses satellites transmettent les instructions et diffusent la ligne de conduite à suivre. A partir du 5 mai, la situation se durcit encore. Les liquidations sont immédiates, tous les Hutu sont des victimes potentielles et l'armée et les militaires ont désormais les coudées franches pour procéder à des arrestations arbitraires dont l'issue ne fait plus de doute. Alors que le régime se targue d'être parvenu à résoudre le problème de la rébellion, la chasse aux « traîtres » se poursuit de plus belle. Le ton et le vocabulaire employés par les médias ou par les représentants du pouvoir témoignent du déploiement d'une propagande ethniste appelant aux exactions :

⁶¹⁵ Flash Infor, N° 449, 5 Mai 1972.

On est ainsi passé en quelques jours de la “vigilance” (délation), au “nettoyage”. Or il s’agit d’un terme militaire qui, dans un contexte de guerre peut être synonyme d’extermination. Les appels des médias d’Etat concernent implicitement les provinces non concernées par le développement de la rébellion puisqu’ils indiquent dans le même temps que l’armée a reconquis la bande côtière du Tanganyika : Camarades militants, l’action pour anéantir à jamais ces ennemis et pour leur asséner un coup décisif continue dans certaines régions du pays⁶¹⁶.

3. *L’institutionnalisation de la violence*

Au plus haut niveau de l’Etat, le message est là aussi confus. Durant la première semaine, Micombero semble loin de saisir la réalité de son pays. Il dispose pourtant des pleins pouvoirs depuis qu’il a renvoyé son gouvernement le 29 avril. Les observateurs étrangers ne l’imaginent pas pouvoir cautionner les massacres qui demeurent encore restreints durant la première semaine de répression. Au contraire, Micombero semble bénéficier d’une certaine sympathie et on le décrit alors comme un modérateur malheureusement impuissant. Il continue, néanmoins, d’apprécier la compagnie des « Bururiens » et certains témoins affirment qu’il passe ses nuits à boire entouré des plus durs. Le Père André Picard pense que le Président était plus préoccupé par la boisson que par la gestion des affaires. En 2005, il nous disait : « C’est pas vraiment un acteur, lui, de la situation du Burundi, à mon avis il a été très passif dans tout ça. Ce n’est pas quelqu’un qui a fait la politique. Je crois qu’on lui faisait faire ce qu’on voulait à condition de lui donner de la bière. Il n’a pas été très réactif⁶¹⁷. » Il nous apparaît impensable d’innocenter Micombero qui était aux commandes et qui était connu pour son penchant autoritaire. Il est possible qu’il ait joué un double jeu pour préserver son image. Mais au bout de la première semaine des répressions, Micombero tombe le masque et appelle à poursuivre le combat contre les ennemis de la nation. Cela prouve bien que le régime entraîne et invite la population à prendre les armes et à combattre. Les messages sont répétés et alignés sur le même principe : la chasse à l’ennemi. La population tutsi baigne donc dans cette incitation permanente à reconnaître

⁶¹⁶ J.-P. Chrétien, J.-F. Dupaquier, *Burundi 1972, Au bord des génocides*, Karthala, Paris, 2007, p. 177.

⁶¹⁷ Discussion libre enregistrée en décembre 2007 avec le Père André Picard. Encore missionnaire au Burundi en 1972, il avait dénoncé l’extermination des Hutu et avait été contraint de partir du pays. Il a ensuite témoigné notamment sous le pseudonyme d’André Witness dans le journal chrétien ...

l'ennemi. C'est ainsi que le voisin sur la colline perd toute humanité et devient une menace que l'on doit abattre. Pire encore, le régime donne l'exemple à la population. A la fin mai, il n'y a plus de Hutu au sein de l'armée. Ceux qui n'ont pu fuir dans d'autres pays ont été assassinés. Même les militaires en retraite sont liquidés.

Il ne s'agit pas d'une folie collective tribaliste, il s'agit au contraire d'un projet bien réglé par le régime qui agit à découvert, et sans que cela n'émeuve la grande majorité des coopérants militaires étrangers présents et pourtant assez influents :

Les coopérants militaires français et belges présents au Burundi ont-ils tenté d'infléchir ce programme d'extermination de frères d'armes qu'ils avaient contribué à former ? Les rapports diplomatiques aujourd'hui accessibles aux chercheurs n'en font jamais état. Jean-François Dupaquier avait pu le constater sur place durant la crise que, du côté français, pas plus les coopérants officiers de police que les coopérants militaires n'exprimaient ouvertement de réserves sur l'épuration en cours. Au contraire, la rumeur court alors que les pilotes français d'hélicoptères ont participé au mitraillage de populations civiles depuis leurs aéronefs, lors de la reconquête de la bande côtière par l'armée burundaise⁶¹⁸.

La police et les militaires procèdent à la purge de toutes les institutions et des quelques rares symboles du développement économique. Les Hutu sont raflés par la police ou se livrent eux-mêmes, sachant déjà qu'ils n'ont plus d'autres alternatives que la mort. Le personnel hutu des sociétés commerciales est condamné. Le régime assassine sa population, alors même qu'au-delà des préoccupations humanistes légitimes, il en a besoin pour faire fonctionner son économie balbutiante. Les rafles sont préméditées et les listes d'employés hutu sont établies par le procureur⁶¹⁹. Mais la police, qui n'a plus de limites et plus

⁶¹⁸ J.-P. Chrétien, J.-F. Dupaquier, *Burundi 1972, Au bord des génocides*, Karthala, Paris, 2007, p. 182.

⁶¹⁹ « A Bujumbura, la « purge » des ministères a fait disparaître en quelques jours la quasi-totalité des fonctionnaires hutu, jusqu'aux misérables zamu (gardiens), postes convoités dans un pays où l'exode rural transforme les faubourgs de la capitale en vastes camps de chômeurs non qualifiés, vivant misérablement. Après les ministères et les écoles, les rafles déciment les rares entreprises industrielles de la capitale. Ainsi à la société NAHV (concessionnaire Peugeot), les militaires interpellent puis tuent la quasi-totalité du personnel d'encadrement burundais et des mécaniciens : le chef du personnel Joseph Bingira, le comptable, un certain Maxime, tous les employés de la comptabilité, Alois Sahinguvu, Bushwagara, le chef de garage adjoint Michel Muhimeri, Robert, le vendeur de pièces de rechange, etc. On y a même arrêté Jean Musavyi, un beau-frère du président. Sa femme obtiendra de justesse sa libération de la prison de Mpimba, avant les exécutions massives du soir. Même scénario à l'AMI (Agence Maritime Internationale) où disparaissent le chef du personnel, le comptable et son adjoint. Tous les garages et tous les concessionnaires automobiles de la capitale sont visités par les forces de l'ordre, listes en main. A Old East (concessionnaire Volkswagen), le plus grand et le plus prestigieux atelier de

de déontologie, se livre également à des arrestations impromptues (forcément suivies d'exécutions) et autorise les règlements de compte. Les tueries ne peuvent plus se justifier légalement mais c'est pourtant l'appareil judiciaire qui les valide en apposant son sceau sur les listes de personnes à abattre. La routine morbide de la gestion des cadavres s'installe à Bujumbura : des camions bennes transportent la nuit les corps des Hutu qui remplissent les fosses communes.

Le 17 mai 1972 à Bujumbura, des Européens, riverains de la route qui conduit au charnier, affirment avoir déjà dénombré 90 camions benne chargés de cadavres. Jean-François Dupaquier a personnellement assisté au passage de ces camions de couleur orange à bennes basculantes, occupés la journée à ramasser les ordures ménagères, et qui transportaient nuitamment les corps des suppliciés vers les fosses communes. Les bennes étaient remplies jusqu'au ras des ridelles de cadavres nus. Il nous a semblé que chaque camion transportait de 40 à 60 corps. Le comptage du nombre de camions par plusieurs observateurs européens permet d'estimer entre 3600 et 5400 le nombre de personnes exterminées et enterrées à Buterere pour le seul ressort de Bujumbura, à la mi-mai⁶²⁰.

Les massacres se déroulent sans aucune résistance notoire, le pays est comme anesthésié par les exterminations. Les victimes elles-mêmes semblent résignées et se rendent à leur sort sans tenter de s'échapper d'une manière ou d'une autre⁶²¹. Ce qui ressort des différents textes qui ont questionné et cherché

mécanique de la capitale, où le président fait entretenir sa voiture personnelle, les policiers mettent les formes : ils donnent la liste à un Européen « pour ne pas perturber l'atelier ». Celui-ci passe, fait l'appel des noms. Les mécaniciens hutu vont d'eux-mêmes vers la sortie et montent dans les camions. La même scène nous a été décrite à l'entreprise Mecarudi. On est souvent plus expéditif. A la librairie Saint-Paul, la seule vendeuse hutu, veuve du commandant Nicodème Katariho, est tuée à la baïonnette dans la benne du camion qui l'emmène vers la prison. Comme dans les écoles, le massacre des employés hutu du secteur privé est systématique et aveugle, malgré l'important déficit de compétences que cette extermination de cadres et d'ouvriers entraîne dans un pays qui manque déjà cruellement de personnel qualifié. Le déficit de main-d'œuvre dans le secteur tertiaire ne tarde pas à apparaître. Dès le 14 mai 1972, on réclame partout... de simples dactylos : « Celui qui sait se servir d'une machine à écrire « Nationale », qu'il se présente à la Direction de la main-d'œuvre », invite le présentateur de La Voix de la Révolution. C'est-à-dire qu'à cette date, deux semaines après le début des troubles, une importante proportion des dactylographes a disparu dans les bureaux. »

Ibidem, pp. 184-185.

⁶²⁰ Ibidem, pp. 185-186.

⁶²¹ Par exemple, l'exil ou la fuite ne sont pas massifs au regard d'une situation qui aurait pu les favoriser et renforçant ainsi l'impression de soumission des victimes hutu.

« Sur le chiffre cité par les organisations d'aide aux réfugiés de 80000 à 150000 Burundais ayant fui dans les pays voisins, il faut, pour avoir une idée du nombre réel des rescapés de ces représailles de mai-juin, décompter environ 100 000 Hutu, hommes, femmes et enfant, qui avaient reflué quasi mécaniquement devant la progression des soldats dans la zone rebelle le long du Lac Tanganyika, et qui se sont retrouvés en Tanzanie. En définitive, seuls quelques milliers d'hommes ont pris isolément l'initiative de fuir le Burundi au début de la répression qui a suivi les opérations de reconquête militaires : 2000 à 3000 dans la plaine de la Rusizi (généralement réfugiés dans la région de Bukavu), et un nombre sensiblement équivalent au Rwanda, dont la frontière limitrophe du Burundi, au relief accidenté, était difficile à contrôler. Le petit nombre de ces « réfugiés volontaires » contraste avec l'exode massif de Tutsi rwandais entre 1959 et 1962, vidant le Rwanda de plus du tiers des membres de cette catégorie stigmatisée ».

à comprendre le génocide de 1972, et ce que nous avons pu nous aussi remarquer à l'occasion de nos deux séjours dans le pays, c'est la permanence de la proximité non seulement géographique mais également sociale qui unit assassins et victimes. Contrairement à la société rwandaise, plus clivée, la population burundaise a toujours cohabité pour le meilleur et pour le pire. On connaît son assassin et l'on connaît sa victime. Dans le contexte de 1972, malgré l'ampleur des massacres et la peur qui ronge la population, la vie quotidienne conserve une normalité apparente totalement déroutante pour les observateurs ou les témoins. Comment comprendre ces événements au regard des contradictions objectives auxquelles les commentateurs font face ? Comment la population a-t-elle pu continuer de mener ses activités alors même qu'une épée de Damoclès pesait sur l'ensemble des Hutu ? Peut-être faut-il en chercher les raisons du côté de la spécificité des relations qui ont uni les gens entre eux, quand la sociabilité volubile masque la pudeur et la réserve.

La rage avec laquelle les massacres ont été perpétrés démontre l'acharnement et la cruauté du régime. Les témoignages qui racontent l'ignominie des pratiques sont nombreux. On vient jusque dans les hôpitaux achever les malades ou les Hutu blessés⁶²². On vient dans les églises exécuter « le travail » et tuer les Hutu qui pensaient y avoir trouvé refuge. On effectue des rafles dans les écoles, et on transporte dans les camions les prochains sacrifiés. En opérant ainsi, le régime a déshumanisé les Hutu. Il n'est plus question de combat politique, de sécurisation ou de patriotisme. Les Hutu sont abattus sans raison, dans une atrocité qui dépasse l'entendement. Ils sont aussi pillés et volés. En effet, certains voient dans ce massacre généralisé l'occasion de s'appropriier les postes ou les biens des Hutu bien installés socialement. Le long convoi des camions débordant des corps de ceux qui seront abattus, et de ceux qui sont déjà morts étouffés, symbolise la situation du Burundi. Les

Ibidem, pp. 190-191.

⁶²² « Le 15 mai au matin, les chirurgiens de l'hôpital Prince Régent viennent d'opérer plusieurs blessés, des hommes du quartier Buyenzi qui ont reçu des coups de baïonnette pendant les rafles de la nuit, et que les militaires avaient laissé pour morts. Le médecin soviétique qui dirige l'équipe chirurgicale passe entre les lits où les patients reposent enveloppés de bandages lorsque la porte s'ouvre brusquement. Prévenus par un infirmier, les soldats exigent d'emmener les opérés. Le coopérant soviétique a beau protester qu'ils sont intransportables, les hommes en uniforme prennent une rapide décision : on achève les malades à la baïonnette sur les lits, avant de les traîner jusqu'au camion, laissant de larges traces sanglantes sur le sol et les escaliers. »

Ibidem, pp. 192-193.

cadavres alimentent chaque jour des fosses communes partout dans le pays. Les cadavres sont acheminés à la hâte et de nuit, comme pour dissimuler le nombre d'exécutés aux yeux des observateurs internationaux. Et c'est aussi l'une des nombreuses ambiguïtés d'un régime qui favorise et encourage l'assassinat du peuple. Alors que la violence se déchaîne et que l'armée, la police et les organes affiliés au régime s'abandonnent à la folie fratricide et n'ont plus aucune limite, le pouvoir choisit l'anonymat de la nuit pour effectuer ses opérations de nettoyage, vaine tentative pour cacher aux autres l'ignominie dans laquelle il s'est fourvoyé. Le discours est double, là encore. L'argument de la répression persiste, et les médias officiels croient ainsi pouvoir duper l'opinion. Ils annoncent également le retour au calme tandis que chaque jour des centaines de Hutu sont massacrés. La presse burundaise officielle tente de combattre la presse étrangère qui commence à s'émouvoir du sort réservé aux Hutu dans ce petit pays d'Afrique presque inconnu du reste du monde :

Aux premiers articles de la presse étrangère qui, avec trois semaines de retard, évoquent les massacres "tribaux" de Hutu – souvent sur le seul registre de l'indignation et sans le restituer dans leur contexte, nous y revenons plus loin, les médias gouvernementaux répondent d'abord par l'indignation et la dénégation. Dans son édition du 29 mai, *Flash Infor* utilise le terme de "Hutu" (ce qu'il évite généralement), pour stigmatiser la presse étrangère qui a évoqué "une politique systématique d'élimination et de terreur contre l'ethnie hutu", et proteste : "On n'arrête donc pas tous les Hutu, comme l'affirment ces journaux, mais uniquement les coupables." ⁶²³

Les médias burundais répètent que la répression est terminée et se lancent dans une contre-offensive face aux dénonciations venues de l'étranger. Lorsque certains Hutu tentent de résister, la réplique des forces armées, des JRR, ou de tout représentant « légal » de l'autorité, est encore plus terrible. Il s'agit de donner une leçon à ceux qui oseraient contrarier les projets du pouvoir :

A Kibumbu, le 20 mai, huit paysans convoqués à la commune refusent de s'y rendre, disant qu'il s'agit de les tuer. Le soir, un peloton de soldats effectue une reconnaissance et le lendemain arrivent des camions des JRR venus de Mugamba, armés de lances de bambou. Ils auraient encerclé trois collines et tué tous les hommes, un millier environ jusqu'au 25 mai. A Banga, les paysans ont organisé une réunion pour protester contre les exactions de

⁶²³ Ibidem, p. 197.

l'administrateur local et de ses adjoints. Le gouverneur envoie un négociateur qui accepte de changer l'administrateur à condition que les paysans livrent leurs meneurs. Ceux-ci seront exécutés⁶²⁴.

B. L'école dans le piège de la violence

La peur paralyse la population hutu qui vit dans la hantise de se faire massacrer pour la simple raison d'être ce qu'elle est. Le régime campe sur sa stratégie alors que le pays sombre. En fait, le régime instaure la banalisation de la violence qui, à force d'être quotidienne, se fond dans le paysage. En outre, la « chasse » aux rebelles est un prétexte tellement patriotique que n'importe qui peut désormais abattre le Hutu au nom du pays. Le gouvernement a libéré les instincts les plus abjects en transformant les Hutu en ennemis de l'intérieur, en menace permanente. Donner la mort dans des circonstances barbares est devenu un acte routinier. Il faut encore une fois souligner la responsabilité de l'Etat burundais qui a appelé de ses vœux l'extermination du peuple hutu, et a convoqué les Tutsi de tous horizons à prendre part à ce bain de sang prémédité. Après avoir massacré la haute et la petite bourgeoisie hutu et la classe paysanne, le dessein du pouvoir est de régler le problème à la source en éliminant étudiants, écoliers et professeurs. Ceux qui symbolisent le savoir et aussi l'éveil des consciences sont donc exterminés pour prévenir le danger potentiel de réflexion et de critique qu'ils auraient pu exercer. Quelle pire humiliation en effet pour un pouvoir aveuglement raciste que d'être concurrencé par des intellectuels hutu ? Là encore, la détermination du régime à aller au bout de sa logique est telle que la présence de témoins étrangers n'est pas un obstacle à la réalisation de ses plans. C'est avec un sentiment d'impunité surréaliste que les rafles se produisent dans les écoles et que les élèves et étudiants hutu sont arrachés à leur lieu d'apprentissage et de camaraderie.

⁶²⁴ Ibidem, p. 201.

1. La mobilisation des jeunes

Malgré la volonté farouche du gouvernement d'éliminer la population hutu du pays, les moyens humains et matériels font défaut pour organiser les massacres. D'une part, le pays est encore mal administré et manque de fonctionnaires, et d'autre part, le régime s'est en quelque sorte lui-même sabordé en massacrant une partie de sa main-d'œuvre qui n'a pu être remplacée faute de personnel qualifié et compétent. Alors que les lieux du savoir sont désormais les cibles de la « répression », le pouvoir manque d'agents pour établir les listes de Hutu. C'est alors le rôle des élèves eux-mêmes que de dénoncer les camarades de l'autre ethnie. Ce sont donc des adolescents qui ont la responsabilité de laisser la vie ou de donner la mort à ceux qu'ils fréquentaient pourtant quotidiennement jusqu'à cette période. A ce titre, l'exemple de l'Ecole nationale d'administration est particulièrement saisissant. C'est un petit groupe d'élèves tutsi qui est chargé de dresser la liste des camarades à éliminer, ceux qui sont suspectés de critiquer le régime ou de posséder trop de biens. La liste est destinée au Parquet de Bujumbura. La rafle est prévue pour le 8 mai 1972, mais certains professeurs et élèves ont été mis au courant si bien que l'école compte de nombreux absents. Et le 12 mai, les militaires exécutent le travail.

L'atmosphère est à la suspicion généralisée. Les élèves et le personnel enseignant peuvent tout autant être de potentielles victimes que de potentiels bourreaux. Les Hutu ne savent plus si les Tutsi les voient encore comme des camarades ou des collègues ou comme des ennemis. La forme que prend la « répression », pour reprendre la terminologie officielle du régime, avec le système des rafles accentue le déchirement du lien social. L'appartenance ethnique qui était taboue, ou du moins, ne posait pas question, est désormais dévoilée à l'occasion de rituels morbides. Elle n'est plus taboue mais insupportable aux yeux des extrémistes, tutsi en l'occurrence. Quand auparavant Hutu et Tutsi se fréquentaient et tissaient des liens, il y a maintenant un affrontement. Tout à coup, motivés par le régime Micombero qui a rallié à sa cause de nombreuses personnes, certains Tutsi extrémistes

imposent leur velléité de suprématie en donnant la mort à leurs adversaires hutu. La haine appelle toujours plus de haine et la chasse aux Hutu témoigne des démonstrations de zèle affiché notamment par certains jeunes particulièrement actifs. La chasse aux « suspects » qui se transforme en chasse aux Hutu déchaîne les passions extrémistes et les listes ne suffisent plus à apaiser la soif de violence des exterminateurs. La situation se dégrade de jour en jour pour les Hutu :

L'intervention des militaires dans un établissement d'enseignement, leur brutalité, la certitude que les interpellés seront assassinés dans les heures suivantes et peut-être, plus encore, la satisfaction souvent affichée des élèves dénonciateurs font que l'affaire ne s'arrête pas là pour les adolescents hutu qui ont échappé. Dans tous les établissements d'enseignement devenus cible des rafles, le climat de haine "ethnique" s'aggrave encore après l'intervention de l'armée. A l'ENA par exemple, la liste du 8 mai comprenait 24 noms de "suspects" sur une quarantaine d'étudiants hutu, mais la cohabitation avec les rescapés est vite considérée comme insupportable par les épurateurs. Comme le parquet et les militaires répugnent généralement à une seconde rafle, la chasse aux derniers étudiants hutu est entièrement prise en charge par certains étudiants tutsi, et l'atmosphère tourne à la frénésie⁶²⁵.

Au fil des jours, la situation échappe au contrôle des autorités, ou en tout cas, elles ne font rien pour juguler les débordements. Des groupes se forment en milices et lancent des expéditions punitives. Les jeunes en particulier représentent la population la plus encline à s'organiser en bandes armées prêtes à tuer⁶²⁶. En réalité, des groupes de jeunes extrémistes tutsi prennent les devants de l'administration et dressent spontanément des listes de camarades hutu à assassiner. Et quand les autorités administratives ne satisfont pas leurs requêtes, ces jeunes tuent eux-mêmes. A l'Athénée de Bujumbura, c'est à force de détermination, de provocations et de pressions émanant de

⁶²⁵ Ibidem, p. 211.

⁶²⁶ « La création de groupes de jeunes nervis qui, après s'être débarrassés de leurs condisciples hutu dans leurs écoles respectives, se répandent dans Bujumbura pour commettre d'autres exactions, est attesté par d'autres témoignages, comme celui d'un élève du Collège du Saint-Esprit :

« Dimanche 7 mai, Déogratias Mpagaze descendit joyeux et insouciant avec deux camarades, pour rendre visite à un de ses amis de Musigati, qui logeait au Home des étudiants. Il vint sans la moindre arrière-pensée au Home, alla droit au pavillon de son ami et s'informa auprès des autres universitaires de son sort ; pour toute réponse, on lui administra quelques soufflets en pleine face. Voyant que cela tournait mal, il prit la fuite. Mais on se mit à sa poursuite et bientôt on le ramena de force. Les étudiants le jetèrent au milieu d'eux, puis se mirent à le frapper durement et à lancer des pierres sur lui. Déogratias se débattait, demandait en hurlant ce qu'il leur avait fait, pourquoi on lui en voulait ainsi, et il suppliait de le laisser repartir au collège. Mais un universitaire [un étudiant] saisit un énorme bloc de béton et lui écrasa la tête avec cela. Le corps mutilé de Déogratias est resté plusieurs jours étendu le long de la route qui mène à l'université. Son camarade Vyamungu fut également appréhendé un peu plus loin et massacré lui aussi ».»

Ibidem, p. 212.

Tutsi extrémistes que l'armée finit par effectuer une purge⁶²⁷. Le résultat de cette purge est édifiant, presque la moitié des élèves a disparu : « Un coopérant français de l'Athénée de Bujumbura constatait quelques semaines plus tard que près de la moitié des élèves de cette école secondaire manquaient à l'appel : « Sur les 750 élèves de l'école, près de 300 ont disparu dans les jours et les semaines suivantes, arrêtés par petits groupes ou pris isolément dans Bujumbura après qu'ils ont fui l'Athénée »⁶²⁸. Malgré le poids de la peur et la haine ethnique, instrumentalisés par le régime Micombero, certains témoins des tueries collectives refusent la passivité et résistent quel qu'en soit le prix. Il en va ainsi au collège du Saint-Esprit à Bujumbura où, malgré la volonté d'action de certains jeunes Tutsi, les pères jésuites défendent jusqu'au bout la vie de leurs élèves. Cet établissement réputé n'est pourtant pas épargné par un ethnisme qui déchire les élèves et pousse au crime. Certains élèves tutsi marquent leur haine et s'excluent des activités collectives auxquelles participent seulement des Hutu. La tension est telle que des témoignages, recueillis notamment par Jean-Pierre Chrétien et Jean-François Dupaquier, dévoilent un projet de complot prévu pour le 14 mai, ourdi à la fois par des élèves et des personnes étrangères à l'école, avec la complicité des militaires. Ce soir-là, la haine envahit le collège et s'abat sur les élèves Hutu, qui sont battus. Les élèves tutsi qui n'ont pas voulu participer aux actes de violence subissent le même sort. Des enfants s'en prennent à d'autres enfants appuyés par les militaires et des professeurs tutsi. Malgré la pression exercée par les autorités, les pères jésuites s'opposent à laisser leur collège se transformer en lieu de massacre. Le directeur de l'établissement joue le rapport de force avec les militaires et menacent de médiatiser l'événement⁶²⁹. La situation reste précaire et la détermination des jésuites semble bien fragile face à des élèves

⁶²⁷ Pour le récit en détails du déroulement des événements à l'Athénée de Bujumbura, se reporter à :

Ibidem, pp. 213-217.

⁶²⁸ Ibidem, p. 217.

⁶²⁹ « Les pères s'interposent, reçoivent des coups. Le 15 au matin, les coopérants qui viennent prendre leur travail sont accueillis par des injures d'élèves excités. Mais lorsqu'un détachement de l'armée appelé par un enseignant tutsi arrive pour « rétablir l'ordre », le R.P. Seigneur s'oppose à son entrée dans l'école. Il annonce que toute arrestation dans le campus entraînera le départ de la totalité des jésuites et la fermeture définitive du collège. (...) Cependant, le 15 mai lorsque le RP Seigneur fait planer la menace d'un incident à retentissement international, sa fermeté provoque d'abord l'hésitation des gradés. On peut supposer que leurs appels à la hiérarchie nécessitent de remonter en haut lieu avant qu'ils ne reçoivent instruction de calmer les collégiens. »
Ibidem, pp. 223-224.

tutsi de plus en plus hostiles. Les jésuites calment les menaces en nommant un directeur tutsi à la tête de l'établissement, Antoine Habonimana. Il se montre intraitable vis-à-vis des éventuels fauteurs de troubles. Les dirigeants du collège Saint-Esprit sont parvenus à préserver la vie de leurs élèves.

2. *La résistance des missionnaires*

Quand les cours se terminent, les élèves hutu sont livrés à la haine des autorités et de leurs compatriotes. Pour beaucoup, l'exil est une question de survie. Les jésuites poursuivent leurs efforts de protection en aidant certains de leurs élèves à fuir vers les pays voisins et notamment le Congo. Forteresses de paix fragiles, les établissements gérés par les religieux n'ont pas tous basculé dans la violence⁶³⁰. Les prêtres ont employé tous les moyens dont ils disposaient pour sauver la vie de leurs élèves et des professeurs hutu.

Presque partout où le clergé catholique gérait ou contrôlait des établissements scolaires, il sut faire preuve de sa connaissance du pays, de son influence et de son intelligence politique pour empêcher ou limiter les massacres. Aucune arrestation d'élève n'eut lieu dans les six Petits séminaires ni au Grand séminaire de Bujumbura. Dans ces établissements, les enseignants hutu sont également protégés des rafles exterminatrices. Si des séminaristes et professeurs sont assassinés, c'est à l'occasion de sorties en ville, sorties vite interdites par les responsables des internats⁶³¹.

L'efficacité des missionnaires résulte sans doute de leur bonne connaissance du pays, de leurs réseaux établis au gré d'une implantation ancienne au Burundi. Ils jouissent, en outre, d'une aura importante dans ce pays qui a adopté massivement le catholicisme. Les religieux ont acquis plus de poids politique et sont intégrés à la société burundaise. Malgré tout, la protection qu'ont pu offrir les religieux est à relativiser. Le « moindre mal »

⁶³⁰ Les établissements dirigés par des religieux ont globalement connu moins de massacres que ceux dirigés par des laïcs. Néanmoins des étudiants et des professeurs hutu ont été massacrés dans ces écoles. « Dans l'enseignement catholique à de rares exceptions près, seuls les moniteurs et professeurs hutu ont été exécutés. Mais des cas de rafles d'élèves sont signalés dans des secteurs relativement isolés, où l'influence des missionnaires sur les autorités était faible. Dans ce cas également, les rafles concernent les élèves hutu les plus âgés : Ecole artisanale de Gihanga, 27 élèves ; collège de Gitega, 7 élèves ; collège de Ngozi, 26 élèves. A l'école moyenne pédagogique de Musenyi, 33 élèves et 7 professeurs sont jetés dans les camions, et bien d'autres disparaissent secrètement. A l'école médico-sociale de filles de Gitega (...), au total 10 élèves et 1 sœur élève ont été conduites à la prison d'arrondissement. Mais dans cette dernière école, la répression ne va plus loin : le clergé s'est mobilisé et a fini par obtenir des garanties des autorités. »

Ibidem, p. 228.

⁶³¹ Ibidem, p. 226.

vécu dans les écoles catholiques demeure une exception. En effet, les catholiques ont su calmer la haine des autorités burundaises, mais les massacres d'élèves hutu ont été particulièrement massifs et cruels dans les écoles protestantes, comme à l'Ecole normale de Kiremba et au collège de Matana. Dans ces deux établissements, l'extermination des jeunes Hutu n'est pas laissée au hasard. Les militaires ou les membres des JRR sèment le trouble parmi les élèves tutsi et les interrogent sur le comportement de leurs camarades de l'autre ethnie. Certains élèves tutsi sont particulièrement complaisants avec les autorités et participent à la traque des Hutu. Ceux qui se refusent à jouer le jeu de la dénonciation sont victimes de violences. Dans ces écoles, les élèves hutu sont confinés, sans possibilité de s'enfuir, tandis que certains élèves tutsi dressent les listes de ceux qui seront abattus. Les camions attendent déjà aux portes des établissements pour conduire de jeunes élèves à la mort. Ils seront tués à coups de marteau sur le crâne, transpercés par des lances, achevés à la baïonnette⁶³².

Si les religieux ont acquis plus de poids politique et sont intégrés à la société burundaise, les coopérants ont, à l'inverse, moins de légitimité et restent sans doute prisonniers de leur image d'étrangers au pays. Cette possibilité de résistance dont font preuve les prêtres tient peut-être aussi à la spécificité de leur mission, par essence tournée vers l'autre, désintéressée et compassionnelle. Les coopérants ne portent pas autant de responsabilités et sont avant tout des fonctionnaires employés par des Etats étrangers. Cela peut expliquer pourquoi les Européens laïcs impliqués dans l'enseignement au Burundi – hormis quelques exceptions – n'ont pas pu agir et infléchir une situation qui se dégradait de jour en jour. Leur manque d'influence mais aussi la peur provoquée par les appels à la haine du régime et la propagande vindicative ont étouffé les considérations humanistes. Ces étrangers qui se trouvent là, au mauvais endroit au mauvais moment, ne sont pas préparés à une telle situation. Ils ne sont en aucun cas des professionnels de la gestion de crises. La sidération provoquée par cette violence qui semble soudaine est

⁶³² Pour le récit détaillé des évènements qui se sont déroulés dans ces deux écoles se reporter à :
Ibidem, pp. 233-237.

accentuée par sa dimension populaire. L'Etat tue certains de ses citoyens tandis qu'il arme les autres. Dans les écoles, de jeunes adolescents provoquent la violence, répandent des rumeurs et piègent leurs camarades hutu. Ces apprentis fossoyeurs sont manipulés par des adultes, leurs familles, leurs proches, mais symbolisent l'absurdité et l'incompréhensible de ces événements sanglants. Et l'on peut supposer les professeurs européens bouleversés par le passage à l'acte de ces élèves qui, du jour au lendemain ou presque, se muent en tueurs potentiels.

3. Les limites de la coopération

L'impensable de cette tragédie burundaise réside aussi dans sa dimension ostensible. En effet, avec la présence sur le territoire de tant d'étrangers, on s'interroge sur les raisons d'une telle impunité. Comment des crimes ont pu se dérouler à une telle échelle devant les yeux du monde, sans que le régime Micombero ne soit réellement inquiété par des pressions internationales. La plupart des coopérants étrangers n'ont pas manqué d'informer leurs ambassades à propos des événements qui se jouaient au Burundi. Mais les puissances étrangères invoquent le devoir de non-ingérence, laissant leurs citoyens à leur impuissance et au traumatisme d'avoir perdu amis, collègues, étudiants... Comme souvent en ce qui concerne le Burundi, les drames n'interpellent que très partiellement le monde médiatique, intéressé par d'autres causes ou par d'autres points chauds sur la planète⁶³³. Et puis le

⁶³³ « Dans beaucoup d'établissements scolaires, les coopérants enseignants sont les témoins impuissants d'une même tragédie : voir leurs élèves rassemblés à coups de crosse et aussitôt conduits vers les lieux d'exécution en masse du seul fait de leur « race ». Il peut paraître étonnant, trente ans plus tard, que les coopérants occidentaux se soient ainsi laissé neutraliser, voire instrumentaliser, dans une telle campagne d'épuration ethnique. Mais sur quelles autorités ou relais d'opinion auraient-ils pu s'appuyer ? Quelques coopérants mettent en place des réseaux d'évasion vers le Zaïre et sur ce plan, le courage du directeur du Centre culturel français, Guy Touzard, celui de Paul Humel, expert français du PNUD, de Georges Célis, professeur belge de l'Université (vite expulsé), des Volontaires de la Paix de Gihanga, mérite d'être relevé. Ils restent, avec quelques autres, des exceptions. Beaucoup se réfugient dans l'attentisme, quelques-uns dans une large complaisance. Les Belges font pression sur leur ambassadeur qui essaie de les apaiser tout en leur promettant de répercuter leurs protestations à Bruxelles. Le Burundi est alors un pays quasi inconnu des médias occidentaux, comme nous le verrons. Les magazines qui parviennent avec une semaine de retard au Centre culturel français évoquent abondamment et avec émotion le combat de Brigitte Bardot contre le massacre des bébés phoques. Des actions terroristes de groupes palestiniens en Europe mobilisent également les médias... A leurs ressortissants, la consigne des ambassades est de « ne pas se mêler de politique et des affaires intérieures du Burundi ». Il est vrai que le régime politique burundais, tout en paraissant atomisé en autant de forces de répression qu'il y a d'uniformes, d'armes, de cartes du Parti ou de la JRR et de Land Rover, sait faire preuve d'une remarquable efficacité pour expulser une dizaine de coopérants ou missionnaires ayant tenu des propos subversifs ou simplement critiques. Pour Raymond Guillery, professeur à l'Athénée de Gitega, qui a, au péril de sa vie, hébergé

Burundi est très peu stratégique pour les pays occidentaux. Nous avons vu que le pays avait été le théâtre de quelques manœuvres, notamment de la CIA, dans le contexte de la guerre froide et des jeux d'influence entre « communistes » et « capitalistes », mais l'intérêt qu'il représente pour les pays industrialisés est très limité. Le Burundi n'est pas une source d'approvisionnement en matières premières et ne représente pas un enjeu de sécurité pour les pays du Nord. La question se pose alors, comme à chaque fois qu'un territoire bascule dans une violence débridée devant les yeux des étrangers, de savoir si ces coopérants, par leur présence, ont en quelque sorte approuvé ce qui se passait, ou participé de la banalisation du drame. Ou au contraire, est-ce que cette visibilité des massacres, toute relative qu'elle soit, a contraint le régime à la « retenue » ? Jean-Pierre Chrétien et Jean-François Dupaquier ont fait écho à ces interrogations :

En assurant leur travail quotidien comme si de rien n'était, les coopérants n'ont-ils pas participé à cette vaste entreprise de banalisation de l'horreur, de sidération des Hutu "suspects", ce qui a permis aux groupes d'éradicateurs de se saisir de ces derniers groupe après groupe, homme après homme, sans difficulté ? N'ont-ils pas encouragé les victimes à se croire protégés par une présence étrangère ? Jean-Jacques Fort, conseiller culturel de l'ambassade de France estimait au contraire que, par leur seule présence, les Européens ont contraint les exterminateurs à une relative discrétion, empêchant la répression de s'afficher en massacre généralisé⁶³⁴.

Cette question reste en suspens, insoluble comme d'autres. Dans ce contexte, c'est la raison d'être de la coopération qui peut être mise en cause. Jusqu'à quel point la coopération peut-elle se conformer au pouvoir qui l'accueille, sachant qu'elle est aussi censée lui apporter du soutien. La coopération est technique, ses bénéfices sont concrets. Elle est pourtant indéniablement l'un des ambassadeurs de l'esprit, de la culture politique et de la philosophie de la mère patrie. Au Burundi, la coopération est principalement européenne. Elle a pour objet d'apporter du personnel compétent, majoritairement des professeurs, pour former les générations de Burundais issus de l'indépendance. Elle est partie intégrante de la nébuleuse qu'est

durant près de deux mois l'un de ses étudiants échappé de la prison de Gitega, « Ca a un côté assez hallucinant. On est presque contraint de vivre normalement. On sait tout ce qui se passe et il est impossible d'intervenir. On se sent complètement désarmé, réduit à l'impuissance ». »

Ibidem, pp. 219-220.

⁶³⁴ Ibidem, p. 220.

devenue l'aide au développement. Elle implique, quoique l'on revendique le principe de non-ingérence, la transmission de la civilisation européenne, d'une façon moins frontale que la colonisation, dans un rapport qui se veut plus égalitaire. Ainsi, les Européens continuent-ils d'encourager leurs « enfants africains » désormais émancipés à reproduire les schémas des anciennes métropoles.

Mais en 1972, l'« élève burundais » a violé en plein jour la dialectique démocratique et les sacro-saints droits l'homme. Les puissances européennes ont laissé faire, sermonné parfois, ou réprimandé timidement les contrevenants. Elles ont abandonné ceux de leurs citoyens qu'elles avaient envoyés dans ce pays lointain. Ceux qui de bonne foi espéraient exercer leur métier, former et transmettre se sont retrouvés dans la position du témoin otage, qui voit et dit, mais que personne n'entend; qui est là, face au terrible dilemme de rester ou partir. Le rôle de ces coopérants qui ont réagi différemment selon leurs propres valeurs et leurs propres émotions est difficile à définir. Certains ont tout mis en œuvre pour protéger et sauver des Burundais, quitte à devenir eux-mêmes victimes du système. D'autres, au contraire, sont parvenus à s'accommoder de la situation, faisant semblant, ou pas, de ne pas comprendre. En outre, ces coopérants, quel que soit leur degré d'intégration dans ce pays, n'étaient rien d'autre que des étrangers de passage, assignés à une mission à durée limitée. L'incompréhensible dans cette histoire burundaise tient aussi de la présence de ces étrangers et de l'absence de réaction face à la tragédie humaine qui se déroule alors. En effet, l'économie burundaise était pour le moins fragile et faible, largement dépendante des bailleurs de fonds venus du Nord, et particulièrement dans le domaine de l'éducation. L'on s'interroge alors sur la passivité des donateurs étatiques qui n'ont pas coupé le robinet à subventions et ont laissé sur place leurs émissaires. En conséquence, le régime burundais pouvait sévir en toute impunité, presque renforcé par le silence des chancelleries et plus haut, des gouvernements européens. Et les coopérants toujours en poste offraient l'illusion de la normalité. A l'ombre des massacres, le quotidien se répétait comme si de rien n'était.

Les exécutions d'élèves sont l'expression la plus atroce et la plus injuste de la haine d'Etat propagée au sein de la population. L'argument de la répression et de la vengeance légitime d'un pouvoir menacé est fallacieux. Les autorités burundaises ne visent pas quelques Hutu perturbateurs et belliqueux, mais détruisent les élites hutu. Ce sont ceux qui possèdent et ceux qui pourraient plus tard posséder qui sont éliminés. Derrière l'apparence brouillonne de ces massacres, auxquels des civils prennent volontiers part, c'est bien l'Etat qui mène la danse macabre. Le gouvernement burundais a ouvert les vannes d'une haine sourde. Il a désigné les coupables et arme les Tutsi pour exécuter l'extermination d'une partie de la population. L'Etat est non seulement l'instigateur et le responsable de ces meurtres de masse, mais il est également parvenu à diviser la population au point qu'une partie des Tutsi participe ouvertement à cette chasse à l'Homme hutu. L'impression de folie collective qui s'empare du Burundi est renforcée par le nombre de donneurs d'ordres qui ne cessent d'augmenter au fil des jours. « Les arrestations qui étaient faites au début par l'armée, soldats et gendarmes, sont rapidement déléguées à l'administration locale, qui elle-même mandate la JRR, et à l'Uprona. Ces délégations en cascade aboutissent à une situation chaotique »⁶³⁵.

C. L'impunité et la propagande : le maintien au pouvoir de Micombero

La multiplication des dépositaires de l'autorité étatique qui disposent d'un droit de vie et de mort sur la population hutu du Burundi montrent bien l'institutionnalisation des massacres. L'implantation des fosses communes exprime de façon tangible la responsabilité de l'Etat dans ce génocide, comme l'expliquent Chrétien et Dupaquier :

Il faut noter que nombre de fosses communes étaient proches des bureaux de zone, marquant le rapport entre administration et massacres. Soulignons que disposer ici ou là d'une fosse commune où l'on peut commodément se débarrasser des cadavres, est durant toute la période de crise aigüe, l'un des signes et instruments du pouvoir. Le fait que les suspects soient conduits dans des centres de regroupement, hâtivement filtrés et livrés à de

⁶³⁵ Ibidem, p. 246.

petits groupes spécialisés de liquidateurs, à proximité immédiate des fosses d'ensevelissement, constitue un facteur singulièrement aggravant des tueries⁶³⁶.

L'ingéniosité sinistre et délirante des têtes pensantes de ce massacre de masse s'exprime également dans son rapport à la communauté internationale. En effet, Micombero a tout fait pour cacher l'ignominie de ses décisions, mettant en avant la nécessité d'une auto-défense comme préalable à la survie de son pays, dix ans à peine après l'indépendance. Micombero et ses proches tentent jusqu'au bout de faire illusion, donnant l'ordre de tuer d'un côté, feignant la menace perpétuelle et le drame humanitaire de l'autre. Le régime ment ouvertement au monde et réclame des dons financiers et en nature pour parer à la catastrophe que quelques rebelles auraient réussi à créer⁶³⁷.

⁶³⁶ Ibidem, p. 247.

⁶³⁷ « Les appels à la compassion permettent-ils vraiment de donner le change à la communauté internationale, ou simplement bercent-ils d'illusions les promoteurs du génocide des élites hutu ? Les archives diplomatiques belges et françaises montrent que les diplomates de ces deux pays ne sont pas dupes des appels à l'aide, et il semble en aller de même pour les autres pays occidentaux. L'imposture humanitariste reste cependant durant tous les « évènementévènements » un souci constant de Micombero et de son équipe. Pour promouvoir son plan « d'assistance humanitaire », Artémon Simbananiye réussit dès le 12 mai à se faire nommer « ambassadeur itinérant et ministre plénipotentiaire ». A ce titre, il produit un « aide-mémoire » sur « l'assistance demandée aux Nations Unies après les évènementévènements qui ont endeuillé le Burundi ». Selon les experts des Nations Unies au burundi, interrogés par Jean-François Dupaquier dans les jours qui ont suivi la remise de cet aide-mémoire, est comptabilisée la prétendue destruction par les rebelles de la totalité des écoles dans le sud du Burundi, et pour chaque bâtiment, des fournitures et du matériel scolaire mensongèrement présentés comme disparus. Au total, selon le ministre, les dégâts s'élèvent à 65 107 724 F.B.U. « Une escroquerie éhontée, nous confie à l'époque Jean-Marc Seghers, expert des Nations unies ; le plan d'assistance énumère même des écoles qui n'ont jamais existé. » Certaines écoles supposées anéanties sont situées dans des secteurs fort éloignés de l'avancée rebelle. Qu'importe si ces destructions ou ces vols ont été opérés par l'armée et la JRR, dans leur mission de « pacification » et de pillage. Il s'agit encore une fois de fournir un argumentaire humanitaire dans les couloirs de l'ONU, au moment même où l'Etat orchestre la poursuite des massacres partout dans le pays. »
Ibidem, pp. 255 – 256

1. Le bilan des massacres

Le nettoyage a été si efficace qu'à la mi-mai les tueurs se trouvent pratiquement dépourvus de cibles à abattre. Parallèlement, au sein des organes du pouvoir, certaines personnalités émettent des réserves et appellent à l'apaisement. Les exactions cessent peu à peu, des meurtres isolés et des vengeances personnelles continuent néanmoins d'être perpétrés. A la fin mai, la chape de silence qui garantissait jusqu'à présent l'efficacité et l'ampleur des massacres se fissure peu à peu. Certains médias étrangers font écho aux violences débridées au Burundi. Le pouvoir burundais, inquiet de l'opinion internationale, mobilise les médias nationaux pour clamer la fin des hostilités. Micombero en personne donne le coup d'arrêt aux exactions. Il est ensuite relayé par l'ensemble de la classe dirigeante burundaise⁶³⁸. Il aura fallu seulement un mois à ce même pouvoir pour organiser et mettre en place une épuration ethnique particulièrement redoutable. En un mois seulement, le fragile équilibre social de ce pays à peine sorti de la colonisation est brisé. Le gouvernement burundais a transformé les citoyens en victimes et bourreaux confinés entre des frontières quasiment imperméables. Le gouvernement semble traiter ces semaines de terreur comme une parenthèse à refermer au plus vite. Mais le sang versé a fini par attirer l'attention des étrangers et Micombero s'attelle alors à préserver l'image de son régime. Il s'efforce de minimiser la réalité de la répression. Il annonce même l'arrêt des massacres, information confirmée par le chef de la Sûreté Bernard Bizindavyi. La volonté du Président de stopper les massacres et de punir les tueurs est remise en question par certains témoins, comme le rapportent Chrétien et Dupaquier :

⁶³⁸ « Selon un rapport du 7 juin 1972 de l'ambassadeur de France, « le fleuve de sang a enfin tari »...Se fondant sur le message du chef d'état-major Thomas Ndabemeye à La Voix de la Révolution du 27 mai, Hubert de la Bruchellerie souligne le message de pacification, qu'il associe à deux meetings de « réconciliation » organisés dans la capitale les 29 et 30 mai « avec un certain succès », dit-il. Ce changement de cap, selon lui, peut être attribué à la peur de l'opinion internationale, « dont l'indignation commence à envahir la presse et la radio [...]. La presse internationale, notamment française et belge s'est enfin saisie de la crise, et les autorités savent qu'elles auront à s'expliquer. » Autre cause de la pacification évoquée par le diplomate : les nécessités économiques. La répression a profondément désorganisé la vie agricole et les transports, alors que la campagne café devait débiter le 30 mai. Selon lui, la « fin des exactions » aurait pour cause « une décision d'ensemble » qui a vu notamment le déplacement du président en hélicoptère avec des notables dans différentes régions, dans le dessein d'appeler au calme. Dans le cadre de cette reprise en main, « quatre jeunes pilleurs (ont été) fusillés le 26 mai », croit-il pouvoir affirmer. Souvent mieux informé, son collègue belge explique au même moment que les opérations d'extermination se poursuivent plus ou moins discrètement. » Ibidem, pp. 269-270.

A notre connaissance et contrairement à ce qu'avance l'ancien procureur général, aucun procès public ni même aucune procédure judiciaire digne de ce nom ne figureraient dans les archives pénales du Burundi à l'encontre de personnes soupçonnées d'avoir tué ou fait tuer des Hutu par vindicte personnelle. L'appréciation portée par un témoin direct de Kirundo semble plus pertinente : "A Kirundo, on a arrêté de tuer seulement parce qu'il n'y avait plus de richesses à prendre, plus personne d'intéressant à exterminer. On n'a pas touché le petit peuple, seulement des gens qui avaient des biens"⁶³⁹.

Micombero organise la pacification du pays et envoie des sages sillonner le pays pour remettre les Burundais au travail alors que l'économie s'est effondrée. Pour autant, la stabilisation du pays n'est pas opératoire partout et des tueries se poursuivent çà et là. L'ambassadeur de Belgique affirme que les violences se poursuivent au moins jusqu'à la fin juin. Micombero s'emploie donc à masquer tant que possible le carnage. Il minore le nombre de morts et relativise la répression en affirmant qu'elle aurait causé autant de morts que la rébellion. Il légitime ainsi l'action de son propre régime et met à égalité le nombre de morts de chaque « camp ». En effet, « Micombero lance très tôt une évaluation globale de 100 000 morts, alors même que l'extermination des élites hutu se poursuit, et en introduisant dans cette évaluation un implicite "équilibre" entre 50 000 morts tutsi et 50 000 morts hutu. Dans son esprit et dans ses intentions, cette évaluation concerne essentiellement les zones rebelles et elle tend à majorer le nombre de victimes de ces derniers »⁶⁴⁰. D'ailleurs, le comptage des morts n'a pu aboutir qu'à des estimations, plus ou moins officielles, plus ou moins rationnelles, résultant tout à la fois d'enquêtes minutieuses et documentées, que d'extrapolations partiales. Mais surtout, la multiplication des chiffres ajoute à la lecture confuse dont cette période fait l'objet. Elle participe aussi du déséquilibre des mémoires burundaises et alimente les analyses passionnelles d'un passé mal expliqué et mal connu. Tandis que les historiens rassemblent patiemment les indices pour reconstruire la trame événementielle, les mémoires s'emballent et le poids de ce passé, pour le moins traumatique, est de plus en plus lourd à porter pour les générations suivantes, résignées au silence. C'est peut-être la mise en perspective de ces chiffres, allant de quelques dizaines à quelques centaines de milliers de morts,

⁶³⁹ Ibidem, pp. 267-268.

⁶⁴⁰ Ibidem, p. 280.

et de la durée des violences extrêmes, qui rend tangible l'ampleur de cette épuration.

Le regretté RP Louis Quintard, avec lequel Jean-François Dupaquier a été en contact tout au long de la crise et qui était l'un des observateurs les mieux informés grâce à son dense réseau de missionnaires, estimait entre 100 000 et 110 000 le nombre de victimes de répression, dont environ un tiers d'hommes, de femmes et d'enfants abattus indistinctement lors de la reconquête des "zones rebelles" par l'armée, et quelques 80 000 adolescents et adultes hutu, pour l'immense majorité des hommes, raflés par la suite et exterminés. Ces chiffres peuvent paraître relativement modestes comparés à des crises ultérieures dans la région des Grands Lacs, mais prennent le sens d'une "décimation", rapportés à la population du Burundi qui comptait approximativement 3 440 000 habitants lors du déclenchement de la crise, dont environ 20 % des mâles hutu âgés de 15 à 59 ans : un homme hutu sur neuf ou sur dix aurait été assassiné. Toujours selon cette estimation jugée "basse", la crise aurait produit au minimum 70 000 veuves (sans doute davantage eu égard aux situations de polygamie) et 150 000 à 250 000 orphelins⁶⁴¹.

La diversité des chiffres proposés pour dénombrer le nombre de morts révèle aussi le manque d'implication de la communauté internationale en ce qui concerne cette tragédie africaine. L'ONU n'a pas condamné officiellement les événements, et seuls quelques experts du PNUD ont dressé leur propre bilan, laissant entrevoir les conséquences de ces massacres pour la situation économique et sociale du Burundi : « Selon un rapport officieux établi par des experts de l'ONU, "un tiers des fonctionnaires de l'administration générale, 40% des professeurs, plus de 60% des moniteurs ont été tués" »⁶⁴². L'hémorragie au sein de l'Enseignement entraîne inévitablement une désorganisation profonde d'un système éducatif déjà fragile, mais rend compte également de cette volonté farouche d'éliminer les Hutu éduqués, jouant un rôle social ou économique de premier plan. En somme, ces estimations qui donnent le résultat de ces massacres de masses montrent comment le gouvernement burundais a épuré le pays des forces de contestation ou d'opposition potentielles. Les massacres de ces acteurs économiques et intellectuels devaient empêcher toute revendication, toute aspiration d'émancipation sociale ou politique. L'assassinat de ce qu'il est convenu d'appeler « l'élite hutu » devait assurer aux Tutsi extrémistes, et en particulier au groupe de Bururi, de conserver le pouvoir en maintenant les Hutu au stade

⁶⁴¹ Ibidem, pp. 281-282.

⁶⁴² Ibidem, p. 279.

de masse laborieuse. Mais en réalité, c'est toute la société burundaise qui a souffert de ces exterminations. Chaque famille déplore la mort ou la torture de l'un de ses membres, y compris en ce qui concerne les Tutsi proches des Hutu, par des liens de mariage, d'amitié, de travail. Tout ce qui fait que les hommes deviennent une société, une collectivité, une communauté, a été détruit. La solidarité qui conditionne l'existence de la société a été brisée car, du jour en lendemain, si l'on refuse de dénoncer, ou si l'on s'entête à protéger son voisin hutu, on devient soi-même un ennemi du régime, un élément perturbateur de la nouvelle communauté que souhaite créer le régime.

Finalement, le gouvernement burundais n'est pas vraiment inquiet. Au lendemain de l'épuration, Micombero est toujours maître du jeu, tandis que durant tout l'été 1972, le Burundi est toujours plongé dans la peur car la pacification n'est pas effective. Micombero, soucieux sans doute de restaurer son image et de continuer à maintenir la communauté internationale à distance, opère quelques changements au sein des institutions. Mais les nouvelles nominations sont plutôt symboliques : le groupe de Bururi peut en effet maintenir certains de ses représentants dans les arcanes du pouvoir. Le 14 juillet 1972, Micombero nomme un nouveau Premier ministre, Albin Nyamoya, un modéré qui cumule les postes de ministre de l'Intérieur et de secrétaire exécutif du Parti, au détriment des « Bururiens », Shibura et Yanda. Quatre ministres hutu sont intégrés au gouvernement. Micombero veut marquer les esprits mais conserve tout de même Artémon Simbananiye aux Affaires étrangères, à la Coopération et au Plan. Les appels au calme et à la pacification ne peuvent suffire à restaurer la confiance et à apaiser les haines ethniques exacerbées pendant des semaines. A la rentrée scolaire, finalement maintenue au 15 septembre 1972, l'on entend de nouveau les mêmes sentences anti-Hutu, proférées par des écoliers tutsi, sans doute manipulés.

2. Le rôle de Micombero, la responsabilité du régime

Le « fléau » de 1972 pose beaucoup de questions et ne peut être réduit à un affrontement tribal, comme l'a bien souvent relayé la presse internationale à l'époque des faits, et comme elle est souvent tentée de le faire encore

aujourd'hui. En premier lieu, le nombre de personnes impliquées directement dans les massacres fait écho au nombre de victimes. Les tueries ont été initiées par le régime mais ce sont tous les services de l'Etat qui ont suivi le mouvement, de l'administration centrale aux instances communales, du pouvoir civil au pouvoir militaire, du haut-fonctionnaire à l'employé subalterne. Au nombre des exécuteurs, il faut aussi mentionner les citoyens lambda, excités par les appels à la haine diffusés par les médias d'Etat.

Deux aspects ressortent finalement dans le fonctionnement de cette "répression" sans limites. D'abord c'est toute la machine étatique qui se trouve impliquée : armée, administration, justice, police, parti. Un professeur de collège, que nous avons déjà cité, le dit clairement : "Je crois que selon le mot d'ordre dont la radio nous rabattait les oreilles, toute autorité grande ou petite, civile et militaire, devait se mobiliser comme un seul homme pour éradiquer les *bamenja* [rebelles] : *urwiri rukwiye kurandurwana n'imizi* [le chiendent est arraché à la racine]. Cela est clair". Un autre témoin, tutsi quant à lui et ancien surveillant à la prison de Gitega en 1972, le dit encore plus crûment : "En 1972 toute autorité administrative, du gouverneur au commissaire, du procureur au magistrat, du fonctionnaire au planton, tout le monde tuait."⁶⁴³.

Au milieu de ce chaos sanglant, on s'est longtemps interrogé sur l'attitude du Président Micombero. Souvent considéré comme le pantin alcoolique des gens de Bururi, il est parvenu à conserver une image relativement positive, eu égard à la situation. Il a en tout cas réussi, volontairement ou non, à faire admettre son irresponsabilité et même sa désapprobation quant aux tueries. Nous avons nous-même constaté lors de nos voyages au Burundi, à l'occasion de diverses discussions avec des Hutu ou des Tutsi, que Micombero n'était pas la personnalité politique la plus controversée. Son alcoolisme semble jouer en sa faveur et plusieurs témoins nous ont affirmé qu'il n'était pas parmi les plus extrémistes, qu'il était plutôt un homme à la dérive, manipulé par son entourage. Mais il est difficile de croire que Micombero ait pu être à ce point écarté du pouvoir réel ou en désaccord avec la stratégie génocidaire et certaines de ses déclarations ne laissent pas place au doute, même si ses « défenseurs » pourraient arguer des manipulations dont le Président aurait été l'objet. La biographie politique de Micombero nous fait plutôt penser qu'il était le manipulateur plus que le manipulé, jouant avec les ambiguïtés de son personnage pour entretenir le doute. D'ailleurs, Chrétien et

⁶⁴³ Ibidem, p. 301.

Dupaquier résumait bien les actes commis par ce Président hors du commun à bien des égards et nul doute que Micombero n'a rien d'un enfant de chœur :

A vrai dire, pour arriver au pouvoir à l'issue d'un coup d'Etat militaire, renverser une monarchie pluriséculaire (avant de faire tuer le dernier souverain), faire emprisonner, voire exécuter, ses anciens amis ou compagnons d'études, il ne faut pas être un ange. Un de ses anciens proches, arrêté en 1971 (évidemment peu porté à l'indulgence) nous le présenta comme un calculateur, parfois dépassé par plus roués que lui (notamment Artémon Simbananiye), mais décidé à dépasser tous ses rivaux, aimant se faire louer (par des chants, etc.), même s'il se présentait volontiers de manière bonhomme, amateur d'alcool, de femmes, prêt à plaisanter de façon décontractée. Surtout il préférait l'ombre à l'action d'éclat et plutôt que de s'exposer, il aimait déléguer et charger d'autres des sales besognes (il ne s'est pas fait donner les pleins pouvoirs en 1972 !), mettant un jour en avant Simbananiye, un autre Ndabemeye, un autre Nyamoya... Finalement l'image des intrigues royales à l'ancienne sous un uniforme moderne, vue plus haut, conviendrait assez. Mais la plongée dans l'alcoolisme et la méfiance malade qui l'habitait depuis le grave accident de la circulation qu'il avait subi en juillet 1967 l'ont de plus en plus handicapé, d'autant que sa connaissance du monde et sa culture étaient très limitées⁶⁴⁴.

En outre, Micombero a entretenu des rapports complexes et souvent ambigus avec les instigateurs du génocide de 1972. En effet, ce n'est pas seul qu'il a pensé cette répression génocidaire, mais entouré de ceux que l'on a fini par appeler le « groupe de Bururi », des extrémistes patentés, et surtout détenteurs du pouvoir, et donc en cette période de violences, du droit de vie et de mort sur la population. Parmi ces Tutsi influents et décisionnaires, Artémon Simbananiye est la figure emblématique de l'organisation des massacres. Il est l'artisan le plus déterminé de la mise à mort des Hutu et de tout ennemi du pouvoir. Les témoignages sur Simbananiye soulignent tous sa cruauté et sa persévérance à écarter ou éliminer les Hutu du pouvoir et à saper leurs plus modestes ambitions sociales. Les plus hauts dignitaires de l'Etat sont ainsi responsables de ce massacre annoncé. La répression et le sauvetage de l'Etat-nation invoqués par Micombero et ses sbires et martelés sur les ondes de la radio nationale constituent un argument irrationnel au regard de la disproportion des actes commis. Ce n'est pas la répression de forces nuisibles qui s'est enclenchée ces mois-là mais bien l'assassinat d'une population. Tout se passe comme si les rebelles avaient offert à Micombero, Shibura,

⁶⁴⁴ Ibidem, pp. 304-305.

Simbananiye et les autres de Bururi, l'occasion la plus opportune de procéder à la décapitation des « élites » hutu, de l'écolier au plus haut-dignitaire. Après tout, 1972 est l'apothéose d'une situation qui n'a cessé de se détériorer depuis l'indépendance. Déjà en 1968, Martin Ndayahoze prédisait dans une lettre adressée à Micombero les dangers pour le Burundi d'une dérive ethniste. Il dénonçait aussi la prolifération de rumeurs, de dénonciations et le climat de méfiance qui mettaient en péril non seulement l'unité du pays, mais aussi, à terme, sa stabilité. Il montrait comment les Tutsi extrémistes brandissaient le prétendu « péril Hutu » pour obtenir des postes et maintenir les Hutu aux marges de la société :

Aussi lorsqu'il y a une petite crise à caractère racial, il faudrait beaucoup d'impartialité, beaucoup d'exigences pour apprécier la valeur des renseignements et arriver à des conclusions justes de l'enquête. Et on devrait bannir la manie de coffrer les gens avant que leur culpabilité ne soit établie ; car l'innocent qui passe croit tout de suite à la complicité des organes de vigilance dans l'injustice endurée. Ceci est vrai puisque souvent des esprits chagrins mus par des rancunes ou des inimitiés personnelles fomentent une crise et s'arrangent avec des faux témoins pour faire coïncider leurs ennemis personnels. Autre chose qui contribuerait à assainir les méthodes de répression, serait de sévir contre les faux témoignages et les faux renseignements. Car aujourd'hui, pour en avoir plus ou moins souffert tous, nous savons qu'il y a des gens qui s'évertuent à diffamer et à noircir des honnêtes hommes. Il est étonnant de constater qu'aucune répression ne se fait de ce côté et qu'on se plaît plutôt à se laisser prendre dans leur piège, alors que ces gens-là sont responsables des crimes que nous vivons trop souvent. Aussi longtemps que toutes ces précautions et ces mesures ne seront pas prises, un fossé est en train de se creuser et une haine s'installe dans nos populations. L'unité que nous chérissons tous est donc au prix de la justice. Du côté tutsi, beaucoup ont cru à la force du « péril hutu » et s'organisent en défensive ou en offensive. L'exemple rwandais les hante et le coup de 65 les raffermis dans leur position. Il en résulte des méfiances et des suspicions envers tout geste hutu. Et il se crée tout le climat dont les Hutu se plaignent. En conclusion, comme l'a constaté le conseil de Cabinet du 12 avril 68 dernier, nous nous trouvons en face d'un faux problème mais qui risque de devenir vrai. Car ceux qui dénoncent le « péril hutu » cherchent par ce truchement de haine à servir leurs ambitions personnelles ou à se maintenir à des places acquises indûment, comme ceux qui parlent des droits à recouvrer veulent se hisser à tout prix à des postes convoités (ou sont à la solde des étrangers). Ce que veut le peuple, c'est le pain, la paix et la justice ; (le reste faisant l'objet d'une concurrence loyale. Cependant si le problème n'est pas traité adéquatement et impartialement pour

que la sauvegarde, l'unité soit une conviction appliquée, il deviendra un vrai problème qui compromettra notre Révolution)⁶⁴⁵.

La lucidité et les appels au secours de certains Burundais et d'étrangers présents sur place n'ont pas suffi à arrêter les massacres. Ces quelques voix ne pouvaient faire vaciller un régime entêté à sacrifier une partie de la population.

3. Information contrôlée, critiques interdites : les conditions de la pacification

Deux problématiques nous semblent particulièrement cruciales et déterminantes pour l'histoire du Burundi après 1972 : celle des responsables et celles de la qualification de ces événements. L'implication des autorités burundaise est à la fois le nœud de l'appréhension du passé et un véritable fardeau pour la société burundaise. En effet, le régime a ordonné et favorisé la création d'un climat de haine, de rumeur et de méfiance. Les plus hauts dignitaires de l'Etat ont également donné l'autorisation à des citoyens de devenir des tueurs. La responsabilité du régime est donc double : les hommes de pouvoir ont mis les institutions au pas et les ont investies de la mission de détruire les gêneurs pendant qu'au cœur de ce chaos, des civils ont pu, eux aussi, devenir le bras armé du gouvernement. Un nouvel ordre a donc été instauré de fait. Les Hutu sont devenus des criminels et les tuer n'était plus un crime mais presque un devoir, l'expression du patriotisme. L'inversion des valeurs pendant cette période de terreur a démultiplié le nombre des coupables. Combien sont ceux qui, certains de ne pas être inquiétés, se sont lancés dans la chasse aux Hutu déguisés en rebelles le temps de régler les comptes. Le profil des coupables est, au final, extrêmement varié et il représente la société burundaise dans son ensemble : instituteur, général, paysan, commerçant. Comme un écho, les victimes sont les mêmes, à ceci près que les Hutu étaient largement moins représentés dans les forces de l'ordre. Le problème de l'identification des coupables, pourtant bien connus pour certains, est lié à celui de la qualification de cette période.

⁶⁴⁵ M. NDAYAHOZE, Rapport politique, Ministère de l'information, Cabinet du Ministre 093/100/C1B/68

En effet, la recherche des responsabilités induit une volonté de réparer les crimes commis en les nommant d'abord, pour pouvoir les juger ensuite. En même temps que l'on peut s'interroger sur l'étendue des responsabilités, peut-être plus d'ailleurs que sur l'identité des coupables, l'on s'interroge également sur la façon de nommer ces pratiques de mort. Le nombre et les profils des criminels renvoient inévitablement à la nature des crimes commis. L'impression de confusion et d'improvisation qui peut parfois transparaître dans le déroulement de ces journées d'exécutions est un leurre. En réalité, les services de l'Etat ont mis à contribution la volonté du pouvoir central. Durant ces quelques semaines, la machine à tuer, malgré ses apparentes défaillances, est terriblement efficace. La population devient actrice de sa propre violence. Le gouvernement, non content d'établir les listes des futures victimes, enferme les citoyens dans une logique d'auto-destruction. Comment la société peut-elle ensuite gérer « l'après ».. Car la fulgurance et la brièveté des événements laissent une population déchirée une fois que le calme – quand bien même est-il artificiel – est revenu. Les massacres de 1972 sont une tragédie en soi, mais aussi une calamité sur le long terme. Finalement, le projet du régime burundais est exécuté et la population compte ses morts, sans qu'aucune remise en question profonde du système n'intervienne. Ainsi va la vie au Burundi ; aux tueries succède le silence.

De surcroît, le gouvernement burundais, pleinement conscient de sa propre barbarie, n'a pas médiatisé les « menaces » auxquelles il prétendait être confronté. La propagande et les appels à la haine sont restés contenus à l'intérieur des frontières. Micombero et ses sbires ont été aidés en cela par une communauté internationale globalement indifférente au sort de ce pays africain sans intérêt majeur. Le régime a cherché à dissimuler au reste du monde ce qu'il perpétrait et encourageait sur son territoire. Pourtant, en haut lieu, et notamment au sein des ambassades belges et françaises, il y a bien à ce moment-là une prise de conscience de la gravité de la situation. Dans un premier temps, les Belges adoptent une posture d'observation prudente afin de calmer l'hostilité naissante de certains Burundi, mais aussi pour ne pas ajouter à la confusion et à la peur qui s'emparent du pays. Les autorités belges choisissent de retirer leur personnel de la direction des établissements scolaires

afin de ne pas les impliquer malgré eux dans les violences. L'ambassade belge, proche des coopérants, transmet les informations à son gouvernement et les mots employés pour analyser la situation sont sans équivoque : « Juste avant le départ de l'ambassadeur, Micombero estime soudain nécessaire de lui rendre visite à son domicile dans la soirée du 20 [mai 1972] ! La veille, le chef du gouvernement belge, Gaston Eyskens, avait déclaré à l'issue du conseil des ministres que "le Burundi n'est pas confronté avec une lutte tribale, mais avec un véritable génocide" »⁶⁴⁶. Le terme de « génocide » est donc prononcé par l'ancienne puissance coloniale belge qui, malgré l'usage d'un vocabulaire très diplomatique à l'adresse du susceptible régime burundais, rend compte aussi de sa très ferme désapprobation. Micombero a en effet été froissé par les propos du chef du gouvernement. L'ambassadeur de Belgique s'emploie à rassurer le Président et affirme le maintien de la relation d'« amitié » qui lie les deux pays. En réalité, lorsque l'ambassadeur communique avec ses référents belges, le ton est moins affable et il comprend que Micombero peut faire pression en menaçant à demi-mots les Belges du Burundi :

Dans son message à son ministre, il [Pierre Van Haute, ambassadeur de Belgique] analyse plus crûment la situation à cette date : "les Tutsi luttent pour la vie et sont décidés à mener à tout prix jusqu'au bout l'épuration actuellement en cours" afin de disposer "de 10 ans de répit", et "pour achever cette épuration il leur faut encore quelques semaines". Le retrait belge de la direction des établissements secondaires "a fait perdre deux semaines aux Burundais qui doivent à présent faire eux-mêmes ce qu'ils espéraient faire endosser au moins partiellement aux Belges et aux Français". Conclusion : "ils entament à présent la troisième manche de ce jeu macabre. Le président est en fait venu me dire : ne nous créez surtout pas de difficultés supplémentaires car alors nous ne pourrions plus assurer la sécurité des Belges"⁶⁴⁷.

Alors pour contrer les dénonciations venues de la Belgique, le gouvernement burundais réplique par la propagande et lynche la Belgique sur les ondes. L'ancienne colonie, engagée dans un processus autodestructeur, tient tête à son ancienne puissance coloniale et semble même prête à renier les multiples aides. C'est d'ailleurs sur le terrain de la coopération militaire que se joue la délicate politique de la Belgique. En effet, il s'agit de ne pas se retirer totalement pour assurer la protection des expatriés belges, sans toutefois rester

⁶⁴⁶ J.-P. Chrétien, J.-F. Dupaquier, *Burundi 1972, Au bord des génocides*, Karthala, Paris, 2007, pp. 387-388.

⁶⁴⁷ *Ibidem*, p. 388.

trop présent. La Belgique tient à délivrer un message, elle n'est pas solidaire du gouvernement Micombero mais ne veut pas rompre les liens pour éviter de mettre en péril ses ressortissants et ralentir l'arrivée d'autres puissances moins soucieuses des droits de l'homme telles que la Chine. Finalement, c'est avec des mots que se sont affrontés les deux pays, pendant que les morts continuaient de s'accumuler au Burundi. Sur le long terme, les massacres de 1972 ont redessiné les contours de la coopération, mais jamais Micombero ou Simbananiye n'ont paru vraiment inquiets de ces ruptures et de ces menaces. Si la Belgique a exprimé de diverses manières et à de nombreuses occasions son émotion et son profond désaccord, ces manifestations et ces tergiversations n'ont eu aucun effet officiel, se résumant à des condamnations de circonstance, tièdes et sans suite.

III. L'HISTOIRE ET L'HISTORIEN FACE AUX CRISES : LA MEMOIRE ENTRE POSSIBILITE ET LIMITE

A. Le traitement de 1972 : silence et censure

1. L'écriture de l'histoire face au silence

Ce temps d'horreur que connaît le Burundi pose une question cruciale. En effet, comment qualifier ce moment de l'histoire qui est à la fois un aboutissement et un choc. Car la façon de qualifier cette violence extrême permet de comprendre comment elle a été ensuite traitée par la population burundaise, victime et auteure, et par les autorités qui, pour certaines, continuent de participer à la conduite de la politique nationale – pour de nombreuses années encore dans certains cas. La qualification, ou justement l'absence de qualification consensuelle ou satisfaisante pour toutes les parties, est révélatrice de la place que tient le pays dans les préoccupations internationales. Y-a-t-il empressement à se rendre au chevet de ce petit pays africain, comme brusquement auto-infecté par la folie meurtrière, ou au

contraire, s'agit-il de brandir l'étendard commode de non-ingérence, argument d'autant plus fort que la décolonisation est encore proche ?

L'expression et l'explication de ces crimes commis par la main d'un régime politique qui, tout à coup, se sert de la crainte de voir son pouvoir menacé, est une entreprise délicate. Il n'y a pas une seule dimension à ces violences, ethniques dans les faits, mais bien un ensemble de dynamiques qui convergent finalement, et dont il résulte des massacres à répétition. L'héritage de cette pratique de la violence est une autre des dimensions que le Burundi d'après 1972 doit gérer, sans jamais y parvenir réellement. L'expression de « génocide » pour les événements qui se sont produits pendant cette année cruciale est communément admise, à quelques nuances près, par les victimes et leur entourage mais aussi par les analystes de la région. On a également vu naître l'expression de « génocide de l'élite hutu »⁶⁴⁸. Par son caractère plus précis, cette dernière ne peut satisfaire pleinement les protagonistes qui lui reprochent pour certains d'être trop réductrice. En l'espèce, ces qualifications sont plus ou moins vaines, dans le sens où elles ne sont pas officielles. Le génocide de 1972 n'a pas fait l'objet d'une légalisation patronnée par les instances internationales. La qualification est ainsi une sorte de pacte passé entre les Burundais et les spécialistes du pays qui ont tenté de médiatiser ces événements, en s'exprimant au travers des mass média ou en rédigeant des sommes proposant d'analyser les événements. Contrairement au génocide rwandais de 1994, il n'y a pas eu de déballage des rancœurs, ni d'abondants témoignages, et encore moins d'arrestations des principaux responsables. C'est dans l'impunité que les autorités burundaises ont conservé le pouvoir, sans jamais se remettre en question et en imposant le silence à ceux qui auraient pu revendiquer la reconnaissance des crimes commis. En outre, l'indifférence ou la gêne de la communauté internationale qui n'a pas marqué de volonté à s'impliquer ici, ont arrangé les affaires et les desseins de cette classe dirigeante burundaise qui n'a pas eu besoin de se laver les mains de tout ce sang versé.

A l'échelle burundaise, dans la réalité de la configuration du pays, de son habitat, de l'expression de la sociabilité, les habitants ont géré eux-mêmes

⁶⁴⁸ Expression notamment employée par Chrétien et Dupaquier.

le pendant et l'après. Bon nombre d'entre eux ont choisi la fuite, s'entassant dans les camps de réfugiés de Tanzanie, mais la masse la plus importante est restée à l'intérieur du pays, déplacée parfois, s'accrochant à sa colline dans d'autres cas. Là encore, les mouvements et l'immobilité forcés de la population burundaise ajoutent encore de la confusion à la situation. Car dans les camps, certains réfugiés qui ont fui le Burundi s'organisent, ne pouvant accepter la réalité des événements. Ces camps deviennent peu à peu des bases politiques, lieux de formation de futurs guerriers, ces « rebelles » africains, en uniformes et en haillons, la kalachnikov à la main, habitués à survivre dans des conditions extrêmes et capables de lancer des raids à l'intérieur du pays. Parallèlement, les réfugiés non engagés dans ces rébellions vivent une situation d'éternelle précarité et le camp devient au fur et à mesure une reproduction du pays pour ces exilés de longue durée. Le retour au pays, qui se fait sous la direction des instances internationales, ravive douleurs et haines. Il est bien légitime ce retour à la terre, mais aussi terriblement complexe. Il implique de retrouver ses marques sur un territoire qui a été le royaume de la mort et de côtoyer à nouveau ces gens qui furent proches et qui, par la force de cette violence, sont devenus des étrangers ou des ennemis. Par ailleurs, et comme nous avons pu le constater nous-même en 2008, le retour des réfugiés crée des tensions sans pareil tant l'espace manque et tant la propriété foncière, la culture de l'enclos, est l'une des dimensions les plus importantes de la société burundaise. Les réfugiés réclament leur parcelle, occupée depuis par d'autres qui se considèrent propriétaires et ne veulent pas céder face à ces compatriotes devenus des étrangers. Les problématiques se sont donc accumulées, créant d'innombrables contentieux.

L'implication des autorités burundaises est évidente mais c'est aussi la sophistication des méthodes et des ruses employées qui donnent à ces massacres une dimension indéniablement génocidaire. L'on peut s'interroger sur le choix du vocabulaire, le terme de « génocide » étant lourd de sens, aux plans juridique, social, psychique, historique. Là, au Burundi, l'attitude d'un régime accroché au pouvoir, si sûr de lui qu'il croit tromper le monde, et son entêtement à communiquer à la population la nécessité de tuer une certaine catégorie des siens ne lui permettent pas d'échapper à la qualification de

« génocidaire ». Le silence du monde, muet face à l'horreur, a contribué au confinement de la situation burundaise. Le drame à huis clos ne diminue pas pour autant la réalité des massacres de masse organisés par le pouvoir. La question de la qualification de ces événements est également au cœur de la quête de compréhension qu'implique la connaissance de ce passé. Plus exactement, l'absence de qualification est révélatrice de la chape de silence qui recouvre le Burundi. En effet, il n'y a pas de « définition » officielle pour rendre compte de ce drame vécu par la population d'un pays. Ces mots qui manquent sont un obstacle pour l'analyse d'un passé difficile. Cette non-qualification officielle va de pair avec l'absence en premier lieu de connaissance, et en second, de reconnaissance de ce drame humain. La connaissance de ces événements n'appartient finalement qu'aux témoins directs et, de façon détournée, à leurs héritiers involontaires.

Ainsi, cette histoire passée sous silence s'installe dans la continuité et devient le lourd héritage des générations qui suivent, emportant avec elle rancœurs et passions. L'histoire vécue comme un tabou se mue en bombe sociale et politique. Un tel degré de violence qui n'est pas expiée mine le collectif et favorise les dérives identitaires. Les régimes qui ont suivi celui de Micombero ont eux aussi confisqué la parole burundaise. Pire, les personnalités dirigeantes qui ont suivi, des Hima de Bururi, ont été considérées comme des répliques de Micombero, bien que moins sanguinaires. La population hutu a perçu les régimes de Bagaza et de Buyoya comme la continuation d'un pouvoir tutsi largement hostile, ou à tout le moins réticent aux Hutu. Et ces régimes autoritaires et sans légitimité populaire (puisqu'acquis par le coup d'Etat) ont largement contribué d'une part, au repli de la communauté hutu sur elle-même et au développement de la méfiance à l'égard de compatriotes appartenant à l'autre ethnie, et d'autre part, au recours à la violence comme moyen de déstabilisation d'un Etat autocrate. Car ces décennies, alors même que leur autoritarisme est censé faire taire les oppositions par un militarisme affirmé, sont celles du développement des rébellions. Plus ou moins efficaces, aux mobiles discutables, et bien souvent opportunistes, elles traduisent malgré tout le rejet de l'Etat burundais et de sa doctrine. Pendant les années qui ont suivi le fléau de 1972, seules les mémoires ont porté et fait survivre les souvenirs de

ces mois de terreur. L'Histoire est arrivée après pour jeter un éclairage tardif mais nécessaire sur ces massacres intimes. Et encore, les historiens, freinés par autant d'obstacles ont peiné à reconstruire la trame de ce passé devenu blessure. C'est d'abord contre le silence que les historiens ont dû se battre, un silence d'autant plus persistant qu'il était encouragé par les régimes en place, peu enclins à chercher la vérité.

Les événements de 1972 sont une rupture événementielle dans l'histoire burundaise, à bien des égards, et sont aussi très symboliques des enjeux mémoriels qui se jouent depuis que les mass média s'emparent des événements. Pour reprendre des notions chères à Ricoeur⁶⁴⁹, 1972 au Burundi est victime de ce « trop » ou « pas assez » de mémoire. Sans compter que le temps de l'histoire n'est pas celui de la société. La population réclame des réponses immédiates ou au moins très rapides, tandis que les historiens ne peuvent pas se soumettre à de telles contingences. L'écriture de l'histoire est un mouvement, qui évolue, avance et recule, à l'infini, alors que le poids de l'événement dans le quotidien a des répercussions immédiates sur la société qui le vit, aussi bien qu'à moyen et long terme. Il y a donc conflit entre la nécessité de connaître et de laisser à la disposition de ceux qui le souhaitent l'ensemble des données disponibles, et la réalité d'une situation, qui met en difficulté, qui met en péril, une population, un groupe de personnes défini, des civils... Une fois de plus, les événements de 1972 témoignent des tiraillements entre scientifiques soucieux d'appliquer une méthodologie à la connaissance de l'événement, et civils, témoins, acteurs, victimes, qui sont porteurs d'un message politique et pour qui l'histoire doit être le reflet de leurs pensées. Et c'est ainsi que l'histoire bascule dans le champ politique, et surtout l'histoire immédiate, contemporaine, qui ne peut échapper, aux revendications mémorielles. Il semble que ces allers et retours entre mémoire et histoire, nécessaires mais risqués, relèvent toujours d'une question politique. D'autant qu'il semble clair que, depuis plusieurs décennies déjà, la « mémoire » ou plus

⁶⁴⁹ « Je reste troublé par l'inquiétant spectacle que donnent le trop de mémoire ici, le trop d'oubli ailleurs, pour ne rien dire de l'influence des commémorations et des abus de mémoire – et d'oubli. L'idée d'une politique de la juste mémoire est à cet égard un de mes thèmes civiques avoués ».
P. Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Le Seuil, 2000, p. 1.

exactement les revendications mémorielles s'immiscent dans la société et s'invitent dans les débats collectifs. En ce sens, sans doute que le traitement historique de la Seconde Guerre Mondiale et de la Shoah a bouleversé la conception de l'histoire et le rapport au passé, et a fait office, en quelque sorte, de « jurisprudence ». La dimension extraordinaire de la machine de mort mise au point par les nazis a fait cohabiter justice et histoire dans l'espace public. L'écriture de l'histoire de cette période porte très certainement une dimension cathartique collective. Le besoin de connaître et d'essayer de comprendre un drame aussi global, qui a touché tant de populations et a traversé les frontières, a suscité la mobilisation de tous les intellectuels capables d'apporter une réflexion et un éclairage méthodologique. Et dans le cas de l'écriture de l'histoire, les témoins directs et indirects, les survivants, sont apparus comme des sources naturelles de connaissances. C'est seulement grâce à leurs expériences que l'on a pu savoir ce qui se passait derrière les barbelés des camps de concentration. Les récits des hommes et des femmes pris au piège de la violence nazie ont alimenté les sciences sociales et humaines ainsi que les institutions judiciaires. L'histoire s'est écrite en même temps que l'on découvrait l'horreur de cette guerre, et que l'on jugeait les criminels. Du reste, c'est bien à cette période également que l'on s'interroge sur la qualification des crimes commis pour pouvoir justement rendre justice. Le passé devient dès lors une propriété de la société, il est montré au monde, reconstitué au nom d'une connaissance nécessaire. La modernisation des moyens de communication participe de la visibilité de ce passé qui n'appartient plus seulement à ceux qui l'ont vécu. Il y a incontestablement une universalisation des événements qui bouleverse le travail des historiens, car elle accentue ces tensions entre mémoire et histoire, elle politise le passé. L'analyse académique du passé est malmenée, tiraillée par les sentiments des protagonistes ou des groupes d'intérêts qui y sont liés. La vitesse avec laquelle les événements sont désormais connus et diffusés oblige également les historiens à intégrer l'immédiateté de l'événement dans leur analyse.

2. *Silence on tue. Médiatisation et manque d'information*

Les événements, le fléau, le génocide de 1972, quelle que soit la qualification attribuée, ont brisé la société burundaise. La violence qui s'est déchaînée, et dont nous avons donné de nombreux exemples, a profondément meurtri la population. Au-delà de la violence physique et immédiate, il y a la violence psychologique, le traumatisme individuel et collectif. Comment une société peut-elle se relever après un tel épisode de folie meurtrière ? « L'après » est un prolongement de l'événement, dans la mesure où seuls quelques changements esthétiques, opérés par ceux-là mêmes qui ont lancé l'offensive, sont censés réparer le mal commis. Les victimes et les auteurs sont condamnés au silence : le silence qu'impose le régime burundais et le silence d'une communauté internationale qui se détourne de ce drame africain. Le drame collectif devient une blessure intime, partagée par des milliers de victimes. Le manque de reconnaissance et l'absence de justice, et donc de qualification, enferment le Burundi dans son huis clos macabre. Au lendemain de ces journées de violences massives, les autorités se défilent et demandent aux citoyens martyrisés de se taire et de faire comme si aucun drame ne s'était passé. Le régime Micombero change alors le sujet de sa propagande : la République en péril et l'ennemi de l'intérieur laissent place à une véritable ode à la paix comme le souligne René Lemarchand :

Ce que le gouvernement Micombero appela la mission de "pacification" ne fut en réalité qu'une vaste entreprise de désinformation visant à accréditer l'idée qu'il n'y eut jamais de conflit entre Hutu et Tutsi, mais des attaques de "malfaiteurs" venus de l'extérieur qui furent réprimées juste à temps pour ne pas entraîner le génocide des Tutsi. Pour mieux faire passer le message, furent enrôlés un certain nombre de Hutu de service, tel ce vieux Hutu "chenu et vacillant" qui, "d'une voix rauque, fait un long discours pour dire la paix tant aimée des collines, la beauté des vaches, la saveur des fruits, le bonheur d'être gouverné par Micombero"⁶⁵⁰.

Hormis quelques voix peu audibles ou retenant l'attention de rares initiés, la communauté internationale s'accommode assez bien du discours officiel de Bujumbura. La thématique de la répression nécessaire et la négation des tensions ethniques sont accréditées au niveau international.

⁶⁵⁰ R. Lemarchand, « The 1972 Genocide in Burundi: Historical Silences », *Cahiers d'Études Africaines*, Vol. 42, Cahier 167, 2002, p.558.

«C'est ce même thème du génocide évité de justesse que reprend le livre blanc publié par la délégation du Burundi aux Nations-Unies : confrontées à des "agresseurs qui voulaient non seulement renverser la république du Burundi mais voulaient systématiquement procéder à l'extermination de tous les Tutsi", les autorités n'avaient d'autre choix que de "traiter sévèrement les responsables de ce génocide". On le retrouve également dans la mise au point qu'a fait l'ambassadeur du Burundi à Bruxelles, M. Nzeyimana : "Outre l'ampleur considérable de l'attaque", à la suite de la "conspiration barbare de quelque 25 000 nationaux et étrangers", il faut souligner "son caractère barbare et génocidaire", et pourtant, ajoute-t-il, dans un élan d'optimisme repris par certains historiens, "aucun problème d'ordre ethnique ou tribal ne se pose au Burundi"⁶⁵¹.

Le gouvernement burundais élude donc la problématique génocidaire et se déresponsabilise totalement. Et personne ne vient contredire cette rhétorique. 1972 demeure alors un moment oubliable, les auteurs de crimes ne sont pas inquiétés et la population doit obéir à l'ordre de retour à la vie. 1972 représente sans doute pour le Burundi la plus spectaculaire banalisation de la violence extrême. Le silence général interroge, alors même que des témoins burundais et étrangers avaient tout fait pour alerter de la gravité de la situation. Les raisons de ce silence sont multiples. Il est évident que les autorités burundaises n'avaient aucun intérêt à se lancer dans une démarche d'auto-critique, et encore moins judiciaire, pour se maintenir au pouvoir. Quant aux instances internationales, leur manque de mobilisation est plus difficilement explicable. Nous pensons avec René Lemarchand qu'il s'agit à la fois d'un désintérêt pour le Burundi, qui ne représente pas un enjeu stratégique, et d'une méconnaissance profonde de ce pays⁶⁵².

Sans doute cette discrétion médiatique⁶⁵³ a-t-elle aidé non seulement le gouvernement Micombero à la suite de 1972, mais aussi les régimes qui ont

⁶⁵¹R. Lemarchand, « The 1972 Genocide in Burundi: Historical Silences », *Cahiers d'Études Africaines*, Vol. 42, Cahier 167, 2002, p. 558.

⁶⁵² « Au regard de l'immense émotion suscitée par le génocide rwandais, comment expliquer la quasi-indifférence de la communauté internationale et de la plupart des médias à propos de ce drame sans précédent dans l'histoire de la région des Grands Lacs: pourquoi ce silence ? Deux éléments conjoints nous donnent la réponse. Non seulement le Burundi avait cessé d'être un enjeu de la guerre froide, comme il le fut en 1964 et 1965 lorsque le pays devint un point d'implantation privilégié de la Chine communiste, privant du même coup le monde occidental de ses points de repère idéologiques pour départager les bons des méchants, mais la question des droits humains n'avait encore qu'une très faible résonance à l'échelle internationale. Une mobilisation des énergies humanitaires, comparable à ce qui eut lieu au Rwanda en 1994-1995, était pratiquement inconcevable en 1972. Un autre facteur jouait en faveur de l'indifférence : la profonde méconnaissance des observateurs occidentaux à propos du Burundi, de son histoire, de ses composantes sociales, de l'imbrication de ses traditions et des forces surgies de la modernité, comme si ce micro-Etat était décidément trop difficile à déchiffrer pour en comprendre les déchirements. » Ibidem, p. 559.

⁶⁵³ Dans sa thèse Sophie Pontzele a dépouillé les articles parus dans cinq grands journaux français et belges, entre le 1^{er} avril et le 30 juin 1972 (*Le Monde, Le Figaro, La Croix, Le Soir, La Libre Belgique*) et

suivi, à confisquer la parole et les souvenirs des Burundais. La sommation tantôt tacite tantôt explicite à oublier les crimes d'Etat a fonctionné car aucune autre autorité ou instance internationale, ni aucun média, n'ont exigé du Burundi qu'il regarde en face le passé. Cette absence de commentaires a conforté le régime de Micombero dans l'auto-justification des actes génocidaires. En effet, l'argument de la défense du pays contre une rébellion menaçante est alors officialisé, et devient la seule grille de lecture acceptable. .

On constate le même processus d'inversion derrière les propos négationnistes du gouvernement Micombero en 1972, visant à rejeter l'anathème génocidaire sur les rebelles. En les insérant dans le schéma manichéen d'une lutte à mort entre les initiateurs de cette entreprise d'extermination et l'État salvateur, l'objectif était de donner une nouvelle légitimité à un État extrêmement fragilisé par les querelles intérieures. Quoi de plus efficace, en effet, pour faire oublier les affrontements entre Tutsi-Hima et Tutsi-Banyaruguru, et pour masquer les bases de plus en plus vacillantes et régionalistes du pouvoir en place, qu'un consensus de tous les Burundi fabriqué contre des rebelles présentés comme des génocidaire⁶⁵⁴ ?

En outre, l'information sur le génocide circule comme en vase clos. Le gouvernement burundais s'attache à conforter la censure et, dans le même temps, s'avère être une source primordiale pour les médias internationaux. La lecture des grands quotidiens français et belges parus à cette époque révèle très nettement cette tendance. L'opposition au gouvernement est largement absente

qui traitaient du Burundi. Surtout Sophie Pontzele procède à une étude qualitative des publications, distinguant articles de fond, points de vue et dépêches. Assez logiquement ce sont les quotidiens belges qui publient le plus d'articles, notamment de fond, à propos du Burundi. L'analyse qui en ressort est sans équivoque, le génocide n'a pas alerté l'opinion internationale.

« D'une part, il est notable qu'aucun quotidien ne publia d' « article de fond » conséquent sur le Burundi durant le mois d'avril qui précéda l'éclatement de la rébellion puis de la répression à caractère génocidaire qui s'ensuivit. Les un ou deux articles publiés début avril par trois des cinq quotidiens furent des dépêches ou de courts articles signalant l'arrestation de Ntare V à son retour au Burundi. Hormis cet événement brièvement relaté, aucun article faisant mention de la tension croissante qui règne au Burundi ne fut publié par ces quotidiens.

D'autre part, la majorité des articles parus dans les différents journaux se concentre dans la période du 16 mai au 15 juin, voire du 1^{er} mai au 15 juin pour *Le Soir*. Dans la seconde moitié du mois de juin, les articles sur le Burundi disparaissent à nouveau presque complètement des journaux. Autrement dit, la couverture journalistique de la crise burundaise fut non seulement faible globalement mais également très limitée dans le temps, ce qui laisse a priori peu d'espace à l'explication des origines de la crise ou aux analyses de ses conséquences sur le Burundi et les pays voisins.

Enfin, notons que *La Croix* et *La Libre Belgique* sont les deux quotidiens qui publièrent, proportionnellement, le plus d'articles de fond. Cette catégorie rassemblant entre les deux tiers et les trois quart de la totalité des articles pour ces organes de presse. A l'inverse, la majorité des articles publiés par *Le Monde* et *Le Figaro* ne furent que des dépêches d'agence, ce qui accentue le constat du peu d'attention portée à la crise burundaise et de la faiblesse des moyens déployés pour la « couvrir ». »

S. Pontzele, *Burundi 1972 / Rwanda 1994 : l'« efficacité » dramatique d'une reconstruction idéologique du passé par la presse*, Thèse de doctorat (Direction A. Guichaoua), Université des Sciences et Technologie de Lille, Lille 1, Juin 2004, p. 321.

⁶⁵⁴ R. Lemarchand, « The 1972 Genocide in Burundi: Historical Silences », *Cahiers d'Études Africaines*, Vol. 42, Cahier 167, 2002, p. 559.

des témoignages tout comme les spécialistes de la région largement sous-sollicités. Ainsi concernant la presse, selon Sophie Pontzeele :

Quelques remarques générales peuvent s'appliquer à l'ensemble des quotidiens étudiés. Pour tous, la première catégorie de référence est celle du gouvernement burundais ; cela s'explique par l'absence presque totale d'autres sources d'information. En revanche, l'opposition burundaise n'est souvent citée qu'à deux ou trois reprises, à l'occasion d'une lettre écrite par Mwambutsa ou d'un communiqué du MEPROBA. Enfin, presque aucun spécialiste du Burundi n'intervient dans les colonnes des quotidiens. Seul un appel d'anciens coopérants français, parmi lesquels l'historien spécialiste du Burundi Jean-Pierre Chrétien, est mentionné dans deux quotidiens français. La Libre Belgique cite quant à elle les analyses d'un "intellectuel murundi", sur lequel le quotidien ne livre aucune précision⁶⁵⁵.

Notons avec Sophie Pontzeele que *La Croix* se distingue par la plus grande place laissée aux religieux ou aux personnes liées au clergé⁶⁵⁶. Ce sont les quotidiens belges qui se sont le plus mobilisés pour informer sur les événements du Burundi. *Le Soir* a par exemple publié un entretien de Mwambutsa IV commentant l'assassinat de son fils Ntare V. Dans les colonnes de ce journal, Pierre Harmel, le ministre belge des Affaires étrangères, exprime également son point de vue et émet de fortes critiques à l'égard du système Micombero (nous avons vu plus haut comment le gouvernement burundais a lancé une contre-offensive médiatique contre l'ancienne puissance coloniale)⁶⁵⁷.

⁶⁵⁵ Les Cinq quotidiens auxquels fait référence Sophie Pontzeele sont *Le Soir*, *La Libre Belgique*, *Le Monde*, *Le Figaro*, *La Croix*, parus entre le 1^{er} avril et le 30 juin 1972.

S. Pontzeele, *Burundi 1972 / Rwanda 1994 : l'« efficacité » dramatique d'une reconstruction idéologique du passé par la presse*, Thèse de doctorat (Direction A. Guichaoua), Université des Sciences et Technologie de Lille, Lille 1, Juin 2004, p. 328.

⁶⁵⁶ C'est d'ailleurs dans *La Croix* que le père Picard publia une tribune sur les massacres commis, publiée sous un nom d'emprunt.

⁶⁵⁷ « Le premier quotidien belge francophone a publié six « points de vue » extérieurs à sa rédaction durant la période. Il est notable qu'aucun n'émane des autorités burundaises tandis que deux d'entre eux proviennent d'opposants au régime, en l'occurrence de l'ancien mwami Mwambutsa et du mouvement MEPROBA. Quant aux quatre autres, ils sont constitués pour deux d'entre eux par des déclarations du ministre belge des Affaires étrangères, Pierre Harmel, dont les critiques à l'égard du pouvoir burundais entraînèrent de véhémentes protestations de la part de ce dernier. Un autre article relate les positions d'une organisation chrétienne belge qui dénonce également le régime burundais. Quant au dernier, il s'agit d'un témoignage dans lequel l'auteur propose une analyse détaillée de l'origine de la crise et notamment du déroulement de la rébellion et des raisons de son échec. Cet article fut très violemment critiqué par le pouvoir burundais, qui accusa à cette occasion *Le Soir* de se ranger du côté des rebelles en semblant regretter leurs erreurs et leur échec. Nous allons à présent nous intéresser à ces articles plus en détails mais il est probable, au vu de leurs auteurs, que tous mettent en cause de façon plus ou moins radicale le régime burundais.

Le premier point de vue extérieur qui fut publié par le quotidien est une déclaration de l'ancien mwami Mwambutsa IV, qui réagit à la mort de son fils Ntare V. Dans cette déclaration, l'ex mwami qui fut quelques années auparavant déposé par son fils, conteste l'implication de celui-ci dans la rébellion du 29 avril. Le pouvoir de Micombero accusa en effet Ntare d'avoir joué un rôle central dans ce soulèvement, et affirma dans un premier temps que le jeune prince était mort dans les combats opposant l'armée aux

3. La persistance de l'analyse raciale

Si les media sont quasi silencieux, les journalistes qui publient sur les événements dans ces quotidiens démontrent de plus, pour certains, une profonde méconnaissance des réalités de la région. Ils s'engouffrent assez naturellement dans la brèche raciale pour expliquer les raisons de cette violence. Les massacres sont présentés comme le résultat de haines raciales entre « Bantous » et « Hamites », comme le fait Philippe Decraene dans *Le Monde*, même s'il ne paraît pas se satisfaire pleinement de cette explication :

rebelles avant d'admettre qu'il avait été fusillé. Dans sa déclaration, Mwambutsa IV affirme que son fils « le prince Charles est demeuré absolument étranger au soulèvement ». D'autre part, il dénonce la répression qui s'est abattue en particulier sur son fils, le complot invoqué par le pouvoir ne constituant selon lui qu'un « prétexte désormais éculé de « tentative de coup d'état impérialiste » ». Enfin, l'ancien roi attaque violemment le régime burundais qu'il qualifie de « quarteron d'assassins et de fossoyeurs (...) ». A propos de cette déclaration il faut relever que, si elle fut l'objet d'un article particulier la retranscrivant intégralement comme ce fut le cas dans *Le Soir*.

A la fin du mois de mai, le quotidien belge reproduit le communiqué d'autres opposants au régime en place à Bujumbura, qui s'affirment également hostiles à la monarchie incarnée par Ntare ou Mwambutsa. Il s'agit d'un communiqué du secrétariat du MEPROBA qui, bien que publié quasiment à la même date que celui que nous avons mentionné dans *Le Monde*, a un contenu différent. Le MEPROBA conteste dans ce communiqué les allégations d'un article du *Soir*, qui évoque de possibles liens entre les insurgés et le gouvernement chinois. Ce dernier soutiendrait au contraire, selon le mouvement d'opposition, le régime de Micombero auquel il venait d'accorder un prêt important. D'autre part, les étudiants « progressistes » réfutent toute alliance entre rebelles hutu et monarchistes, en affirmant que « les Hutu n'ont que faire de la monarchie qui est en grande partie responsable de leur misère ». Ils condamnent ensuite la répression gouvernementale pour sa brutalité et son caractère systématique contre l'ensemble des « hutu lettrés ». Ils soulignent que la « répression actuelle dépasse de très loin la proportion de la révolte des paysans hutu du Bururi ». Nous pouvons remarquer que le MEPROBA évoque ici une « révolte » paysanne, tandis que le régime burundais stigmatise un complot fortement organisé et impliquant l'ensemble des élites hutu. Le mouvement d'opposition conteste cette analyse et notamment le fait que le ministre des Travaux publics, exécuté par le pouvoir, ait pu jouer un rôle dans la rébellion. Enfin, le MEPROBA affirme que l'ensemble des élites tutsi, y compris les « modérés », se trouveraient en accord avec le processus en cours « d'extermination » de l'élite hutu. Il stigmatise particulièrement le rôle de certains dirigeants de la hiérarchie catholique : « (...) les Tutsi dits modérés étaient parfaitement d'accord avec le plan d'extermination de tous les hutu lettrés. Il n'y a pas de Tutsi modérés sur la question Hutu, à commencer par le grand prince de l'église du Burundi, l'évêque de Bujumbura (...) ». Le MEPROBA renverse ici l'accusation de « complot » des élites hutu formulée par le pouvoir, en affirmant que l'ensemble des élites tutsi auraient participé ou donné leur accord à un plan d'extermination de l'élite hutu.

Outre ces déclarations qui émanent d'une personnalité et d'une organisation burundaises toutes deux violemment hostiles au pouvoir en place en dépit de leurs divergences, le quotidien belge publia à deux reprises des déclarations du ministre belge des Affaires étrangères Pierre Harmel. Le 26 mai, une déclaration du ministre est publiée in extenso par le quotidien. Dans ce texte, Pierre Harmel analyse les événements du 29 avril comme le résultat de deux chocs simultanés mais séparés : d'une part un « coup d'état » qui visait à rétablir le pouvoir de Ntare V et, d'autre part, « une rébellion assistée de l'extérieur » pour renverser les autorités en place. A ce sujet, Pierre Harmel précise qu'« aucun des agents de la coopération militaire (...) n'est intervenu » dans ces événements, et contredit ainsi implicitement les accusations formulées par la radio burundaise contre la Belgique. Enfin, le ministre annonce le rappel de l'ambassadeur belge au Burundi, qui sera chargé d'exprimer « au chef de l'état du Burundi, le président Micombero, sa préoccupation et son espoir inquiet de voir restaurer l'ordre et la paix ». Bien que formulée dans un langage diplomatique, cette déclaration apparaît comme une tentative d'exercer une pression sur le gouvernement burundais pour qu'il mette un terme aux tueries arbitraires qui se déroulent dans le pays. »

S. Pontzeel, *Burundi 1972 / Rwanda 1994 : l'« efficacité » dramatique d'une reconstruction idéologique du passé par la presse*, Thèse de doctorat (Direction A. Guichaoua), Université des Sciences et Technologie de Lille, Lille 1, Juin 2004, p. 335.

« Nés à l'époque précoloniale, entretenus à l'époque coloniale allemande jusqu'en 1918, et belge de 1918 à 1962, les antagonismes tribaux qui dévastent la République du Burundi expliquent le génocide dont est victime l'ethnie hutu [...] »⁶⁵⁸. Les articles publiés dans *Le Figaro* témoignent également de cette prédominance de la théorie hamitique comme seule explication aux violences, avec en arrière-plan la description d'une société qui serait le modèle africain de la féodalité :

Cet article, signé par Jean Bourdarias le 29 mai, décrit l'histoire du Burundi en termes d'oppositions ethniques presque exclusivement, et reprend à son compte les descriptions morphologiques censées caractériser Hutu et Tutsi. C'est ainsi qu'il qualifie les massacres contre l'élite hutu de "sanglante vengeance des géants tutsi", et qu'il décrit les Tutsi de la façon suivante : "grands, bien découplés, leur silhouette est en effet plus proche de celle des Européens que de celle des Africains". Sur le plan des relations sociales et économiques, il les qualifie de "maîtres d'un système féodal que le protectorat belge avait respecté"⁶⁵⁹.

Le Figaro n'a que très peu publié sur le Burundi et les journalistes ont expliqué les massacres par des haines raciales ou ethniques héritées depuis plusieurs siècles... Le journal *La Croix* se distingue des idées convenues et tente de restituer la complexité de la situation. Les journalistes qui y écrivent sur le Burundi rejettent les théories anthropologiques et affirment que l'ethnisme résulte d'une idéologie politique et non d'une propension génétique. La politique coloniale belge est directement mise en cause dans certains articles et les journalistes dénoncent l'indifférence de la communauté internationale et en particulier celle de la France. Malgré la lucidité avec laquelle l'un des journalistes (B. Demeister) tente d'analyser avec précision les tueries perpétrées au Burundi, le ton de son confrère vis-à-vis de Micombero est nettement apaisé. En effet, comme le relève Sophie Pontzelee, le journaliste Pierre Gallay se félicite des supposés efforts de pacification qu'aurait déployé le président burundais :

Le journaliste insiste en assurant que "tous les témoignages s'accordent cependant à reconnaître que le président Micombero et le chef de l'armée, le lieutenant-colonel Ndabemeye, ont fait et font tout leur possible pour arrêter les

⁶⁵⁸ Ibidem, p. 340.

A propos d'un article de Philippe Decraene publié le 02 juin 1972 dans *Le Monde*.

⁶⁵⁹ Ibidem, p. 342.

A propos d'un article de Jean Bourdarias le 29 mai 1972.

tueries.” Pierre Gallay ne cite pourtant aucun de ces témoignages, tandis que nombre de ceux que nous avons étudiés dans les différents quotidiens tendent plutôt à prouver l’implication du président burundais dans les tueries. Pierre Gallay ajoute que le président et le chef de l’armée se sont heurtés à de grandes difficultés dans leur tentative de s’opposer aux tueries mais il conclut : “des sanctions devront intervenir. Du côté des autorités, on estime à une centaine le nombre des *tortionnaires* (procureurs, officiers, gouverneurs, politiciens) qui se sont arrogés le droit de tuer sans aucun ordre”. L’auteur semble ainsi reprendre à son compte les explications officielles du gouvernement burundais, qui ne reconnaît que quelques excès dus à une minorité d’individus dans la répression menée⁶⁶⁰.

Les articles publiés dans ces grands quotidiens français révèlent l’intérêt limité que suscitent les massacres commis au Burundi. En outre, les analyses qui sont produites sont ambiguës et confuses. Elles disent le manque de connaissance et la rapidité avec laquelle des théories anthropologiques sans fondement scientifique sont plaquées sur une société africaine lointaine.

Les parutions qui relatent ou analysent la situation du Burundi en 1972 donnent l’occasion à leurs auteurs de retracer l’histoire du Burundi. En s’appuyant sur un passé bien souvent fantasmé, l’on croit pouvoir expliquer le drame présent. La théorie hamitique et les liens de féodalité qui en découleraient fonctionnent comme les seuls mobiles possibles de ces tueries massives. Dans un article paru dans *Le Soir*, Paul Tannenwald récite dans les grandes lignes la version coloniale de l’histoire burundaise. Néanmoins, il se distingue de ses confrères car d’après lui, la colonisation a eu un effet bénéfique en introduisant plus d’égalité entre Hutu et Tutsi. La presse belge se montre plus virulente à l’égard du régime burundais et appelle le gouvernement belge à prendre des mesures. Paul Tannenwald accuse Micombero d’avoir favorisé la rébellion par des années de vexations et de répression envers les Hutu. Il voit dans cette explosion de colère populaire, qu’il assimile à une jacquerie paysanne, le prétexte pour Micombero de lancer sa machine génocidaire à l’égard des Hutu⁶⁶¹. Les journalistes belges semblent plus précis

⁶⁶⁰ Ibidem, p. 345.

⁶⁶¹ « Paul Tannenwald oppose nettement la rébellion, qu’il considère comme le résultat d’une explosion de colère spontanée, à la répression organisée de manière systématique par le pouvoir qui aurait profité de l’occasion pour éliminer délibérément l’élite hutu. Désignant le gouvernement, il écrit : « sa répression sera plus vaste, plus systématique et cyniquement dirigée vers une « solution finale » du « péril hutu » ». Dans ces circonstances, l’auteur estime que la Belgique, en tant que premier dispensateur d’aide au Burundi, se doit d’utiliser ce moyen de pression pour contraindre le gouvernement burundais à stopper les tueries, et il conclut : « c’est évidemment de l’ingérence. Mais est-il imaginable que nous fassions comme

ou en tout cas mieux renseignés que leurs homologues français. Ils désignent nommément ou non ceux qu'ils considèrent comme directement responsables des massacres. Etienne Ugueux désigne l'entourage rapproché de Micombero et notamment Arthémon Simbananiye.

Plus précisément, le journaliste vise dans son article du 19 mai le ministre des Affaires étrangères Arthémon Simbananiye, qu'il accuse de porter une part de responsabilité dans la crise. Il le décrit ainsi : "Arthémon Simbananiye, l'homme fort et intransigeant du régime, qui porte une responsabilité dans les événements en raison de son intolérance à l'égard de la majorité hutu". Le 5 mai déjà, un autre article dénonçait "la dictature d'une minorité tribale", désignant également le ministre des Affaires étrangères ainsi que d'autres personnalités du gouvernement, toutes tutsi et originaires du Bururi⁶⁶².

Néanmoins, et comme nous l'avons vu précédemment, Micombero est en quelque sorte dédouané des crimes commis, comme s'il était dépassé par son entourage⁶⁶³. Les journalistes belges, que l'on imagine plus familiers du Burundi, demeurent imprégnés d'anthropologie raciale et d'idéologie coloniale, et soutiennent l'action passée de leur pays au Burundi. Les points de vue journalistiques font écho à la méconnaissance générale qui caractérise la situation au Burundi. Si tous s'indignent plus ou moins fortement du génocide qui se déroule à l'ombre des collines, tous partagent une vision erronée de la réalité sociologique et adhèrent sans recul aux théories élaborées depuis le XIX^e siècle en Europe et mises en application par le colonisateur belge. Les articles publiés durant le génocide de 1972 reflètent également la diversité des points de vue et le manque de clarté quant aux origines de cette crise profonde. Dix ans après la fin de la colonisation, les journalistes reprennent le cliché, qui parcourt encore aujourd'hui nombre d'analyses vulgarisatrices, des haines

si rien ne s'était passé et que nous maintenions en vie ce régime qui s'est disqualifié par des actions dont le cynisme défie l'imagination ? » ».

Ibidem, p. 348.

⁶⁶² Ibidem, pp. 348-349.

⁶⁶³ Sophie Pontzele a relevé certains passages d'articles du Soir développant l'idée que Micombero est finalement la victime de ses « ministres extrémistes ». « Dans le quotidien belge, elle se trouve d'abord esquissée dans l'article d'Etienne Ugueux paru le 19 mai : « et on peut se demander aussi comment désormais le colonial Micombero, victime de la politique de ses ministres extrémistes de Bururi, va pouvoir se maintenir au pouvoir après ce bain de sang ». Ensuite, dans un article daté du 13 juin, un journaliste affirme que le président Micombero et son chef d'état-major, le colonel Ndabemeye, « ont accompli un effort réel et méritoire pour arrêter les tueries ». Pour l'auteur, ce génocide contre l'élite hutu, exécuté notamment par les milices de la JRR, « a été provoqué par une poignée de politiciens et de citoyens sans conscience ». Autrement dit, au sein des autorités, seul un cercle restreint et « extrémiste » serait à l'origine du choix délibéré d'éliminer systématiquement les Hutu instruits. »

Ibidem, p. 349.

séculaires entre des envahisseurs hamites et des autochtones bantous. La destruction des structures sociales du pays qui assuraient l'unité de la population durant la période coloniale n'est que très rarement évoquée. Mais ces articles, qu'ils soient incomplets ou faussés par des idéologies diverses, ont au moins le mérite d'informer les lecteurs européens sur des massacres de grande ampleur. En outre, ils ont aussi le mérite de qualifier les événements quand la communauté internationale se révèle plutôt frileuse à nommer ce qui se passe au Burundi.

Alors même que les massacres de 1972 ne sont toujours pas officiellement reconnus comme « génocide », ajoutant là encore de l'imprécision et de la confusion, on remarque que les journalistes de l'époque n'ont pas tergiversé. L'étude menée par Sophie Pontzelee montre que le terme de « génocide » a été largement employé. Mais là encore, il y a ambiguïté. Si la répression lancée par Micombero est clairement désignée par le terme de « génocide », la rébellion qui a précédé est elle aussi parfois qualifiée du même terme :

L'observation de l'emploi du terme « génocide » dans son contexte immédiat (cinq à dix mots avant et après), permet de savoir s'il s'applique aux massacres qui ont visé les Hutu ou aux tueries pratiquées par les rebelles essentiellement contre des Tutsi. Globalement, entre 15 et 20 citations sur 71 se réfèrent à des accusations de tentative de génocide portées contre les rebelles tandis que les autres affirment, souvent sans ambiguïté, l'existence d'un génocide contre les Hutu et plus précisément contre les intellectuels hutu. D'autre part, il est notable que la plupart des références à un génocide contre les Tutsi figurent dans des citations du gouvernement burundais, tandis que les affirmations selon lesquelles les autorités se sont rendues coupables d'un génocide contre les Hutu émanent des journalistes eux-mêmes, qui reprennent à leur compte les conclusions des témoignages qu'ils ont recueillis⁶⁶⁴.

⁶⁶⁴ Ibidem, p. 353.

B. Les enjeux de la qualification : reconnaissance et négation

1. Les événements et la banalisation du mal

Comme nous l'avons déjà évoqué, l'indifférence ou l'attention limitée de la communauté internationale, la méconnaissance des réalités burundaises et l'absence de sanctions à l'égard du régime sont autant d'atouts pour Micombero et sa clique. Le Président fait passer son message, destiné autant aux habitants du Burundi qu'aux étrangers. Et finalement, malgré les crimes commis dans son pays, son image est quelque peu préservée. Micombero est présenté plus ou moins comme un pantin, incapable de stopper les ardeurs génocidaires de son entourage raciste et sanguinaire. Surtout, ce silence relatif renforce le gouvernement burundais dans le déni de réalité. Micombero décrète l'oubli et impose la réconciliation. Le mécanisme est simple : à la rébellion du mois d'avril, l'Etat a répondu par une répression nécessaire et juste. Le gouvernement aurait donc rempli sa mission et nie toute responsabilité d'ethnocide ou de génocide. Car il s'agit bien pour les autorités burundaises d'une « répression » et non d'actes génocidaires et encore moins de génocide. Bien évidemment, le régime burundais n'avait aucun avantage à se saboter en avouant sa culpabilité, et ce d'autant plus qu'à cette indifférence qui frappe le Burundi, s'ajoute l'absence de qualification des événements.

Chaque partie nomme en effet ces événements selon sa perception et les intérêts qui sont en jeu, ce qui aggrave les tensions politiques et divise davantage une société brisée. Pour le gouvernement burundais, il s'agit d'une « répression », ce qui en soi implique une réaction à quelque chose. Déjà, le régime burundais refuse l'initiative des massacres. En qualifiant son action de cette façon, il veut dire aux citoyens et aux observateurs que son action aurait été de l'auto-défense face une menace. Plus loin, la rhétorique du gouvernement burundais est d'accuser les acteurs de cette rébellion de « génocidaires » ayant prémédité l'extermination des Tutsi. C'est le régime Micombero qui se met en position de victime puis de redresseurs de torts. En outre, la brièveté de cette « répression » joue en faveur du régime, qui peut dès

lors arguer à la fois de son efficacité à rétablir la situation et à mener une action ciblée et circonscrite dans un temps donné.

Au niveau officiel, il n'y a pas d'appellation pour dénommer ces « événements » : ce terme témoigne d'ailleurs de l'absence de qualification. Car « événement » est un fourre-tout bien générique et suffisamment ambigu pour désigner en même temps le fait en tant que tel, et, implicitement, son particularisme ou son caractère exceptionnel. Pris dans le contexte de 1972 au Burundi, il désigne un moment spécial de l'histoire du pays. Le sous-entendu est évident, « les événements de 1972 » signifient que quelque chose d'anormal s'est produit, qu'il y a une rupture. Le terme « événement » renvoie à une période de transition marquant à la fois une fin et un renouveau. Pour autant, il n'explique en soi rien de précis. Il dévoile, sans doute trop pudiquement, un basculement de l'ordre des choses. En soi l'événement est porteur de sens et sa réalisation révèle finalement ce qui se passait avant. Comme le souligne le sociologue Louis Quéré :

En d'autres termes, c'est l'événement qui fait comprendre son passé et son contexte conformément à la nouveauté qu'il a fait surgir. C'est en cela que consiste son pouvoir de révélation ou de dévoilement : il manifeste quelque chose de son propre passé et de son propre contexte qui, sans lui, serait resté invisible. On voit apparaître ainsi un nouveau type de compréhension : l'événement n'est pas seulement une cible à comprendre par la contextualisation et par la reconstruction de l'enchaînement causal qui y a conduit ; il est aussi une source de compréhension. La compréhension a alors lieu selon l'événement⁶⁶⁵.

L'événement renvoie également à des expériences multiples selon que ceux qui en sont contemporains le vivent, à distance ou au contraire à proximité. Lorsqu'il s'agit d'un événement qui touche la collectivité, comme c'est le cas au Burundi en 1972, il crée et expose les tensions qui jusqu'à alors pouvaient être retenues ou canalisées. Quand bien même il touche plusieurs individus au même moment, ces individus le ressentent, le vivent, le comprennent selon leur propre expériences :

Il se peut [...] que le témoin de l'événement ait été incapable de savoir sur le champ ce qui se passait et qu'il ait dû l'apprendre d'une source

⁶⁶⁵ L. Quéré, « Entre fait et sens, la dualité de l'évènement », *Réseaux*, N° 139, 2006/5, p. 192.

extérieure ou attendre la suite pour pouvoir identifier l'événement dont il a été témoin. Celui-ci a aussi pu être perçu depuis des points de vue différents, et il se peut qu'il n'ait pas constitué le même événement pour tous les témoins. Enfin l'événement a sans doute été finalement identifié sous une description faisant autorité, doté d'une certaine valeur et d'une signification déterminée, distinguée comme événement insignifiant ou marquant, éventuellement revêtu après coup d'un sens qu'il n'avait pas au départ, notamment en fonction de ses conséquences. Il a pu toucher des sujets, individuels et collectifs, faire des victimes et des rescapés, provoquer, chez des individus et dans des collectivités, des sensations, des émotions et des réactions, satisfaire ou décevoir des personnes, les réjouir ou les horrifier, les satisfaire ou les désespérer, les atterrer ou les traumatiser, altérer leurs "vécus" positivement ou négativement, résoudre leur situation ou poser de nouveaux problèmes⁶⁶⁶.

Quoi qu'il en soit, au plan de l'individu, l'événement est un bouleversement de l'ordre établi. L'événement crée une nouvelle expérience qui n'est pas nécessairement souhaitée par celui qui la traverse. Il peut au contraire s'imposer aux individus qui le subissent et se retrouvent pris dans une dynamique qui les dépasse et qu'ils n'ont pas initiée. L'événement peut également générer une évolution, une mutation, des relations interpersonnelles au sein d'une société. Autrement dit, il crée un nouveau sens et devient a posteriori mémorable. Plus particulièrement, l'événement quand il est négatif pour ceux qui le vivent, s'inscrit alors dans la durée et marque le vécu des « vaincus » et des victimes potentielles. L'événement est porteur de sens autant pour celui qui le vit que pour celui qui, bien qu'extérieur, s'y intéresse. C'est de la confrontation de ces deux expériences de l'événement que peut émerger la compréhension de ce qui s'est passé à ce moment précis.

Mais si nous avons abordé plus haut ce que signifie le terme « événement » en soi, il faut aussi aborder la connotation et le sens qu'il a pris pour ceux qui ont alors vécu ces « événements ». Il est en effet courant d'entendre les Barundi parler des « événements de 1972 » et l'emploi de ce terme n'est pas anodin. Il témoigne d'une pudeur et d'une difficulté à s'exprimer sur un sujet qui est devenu tabou (même si cela évolue) pour plusieurs raisons. Parler d'« événements » est une sorte d'accord tacite entre interlocuteurs, étant entendu que chacun comprendra à travers ce mot la gravité des faits. Pour autant, il demeure un terme insatisfaisant car trop vague. Mais il

⁶⁶⁶ Ibidem, p. 197.

est devenu au fil du temps l'acception commune pour dire ce dont on ne veut pas parler, un terme à la fois très imprécis et en même temps lourd de sens. Au final, ce terme en dit beaucoup sur la façon dont les Burundais, civils et autorités, ont appréhendé et géré les massacres de 1972. Le terme nous renseigne ainsi non seulement sur la façon dont le pouvoir burundais a expliqué et justifié les crimes commis, mais aussi sur le sens que revêt ce terme selon celui qui l'emploie, victime ou partie prenante des violences, et il nous renseigne enfin sur le vide juridique et l'absence de reconnaissance officielle.

Pour le gouvernement en place et qui s'est maintenu malgré les morts accumulés, parler d' « événement » a permis d'imposer le silence et de clore, même artificiellement, un chapitre de l'histoire du pays. C'était aussi un moyen d'apporter de la neutralité là où il n'y en avait pas. En l'absence de toute qualification officielle et de pressions internationales réelles, le régime a pu minimiser un peu plus la réalité de ces massacres et dans sa logique taiseuse, il a ainsi relativisé ses propres actes. En déclinant le mot au pluriel, Micombero et ses pairs ont dilué leurs responsabilités et renvoyé implicitement dos-à-dos, et dans une sorte d'égalité salvatrice, la rébellion prétexte et les crimes génocidaires. Il s'agit dès lors de minimiser le rôle du gouvernement qui va jusqu'à orienter sa propagande autour de ce terme d' « événement », soucieux de préserver son image auprès des puissances internationales : « Le 3 juin [1972], Micombero reçoit le corps diplomatique et les représentants des organisations internationales pour faire passer le message officiel. [...] les ambassadeurs du Burundi à Bruxelles, Paris et New-York, diffusent des mises au point dans le même sens. Cette extraversion de la circulation des messages officiels se manifeste également dans le Livre blanc sur les événements survenus aux mois d'avril et mai 1972, largement diffusé au cours du deuxième semestre de 1972 »⁶⁶⁷. Le régime contraint donc la population au silence et impose une censure.

⁶⁶⁷ L. Queré, « Entre fait et sens, la dualité de l'évènement », *Réseaux*, N° 139, 2006/5, p. 316.

2. « Ikiza », le mot des victimes

Dans ces conditions, comment la population peut-elle s'appropriier ces « événements » pour ensuite les dépasser ? L'interdit qui emprisonne la population est aussi une menace qui pèse. Les Burundi sont contraints au silence sous peine de représailles par l'Etat. Les « événements » de 1972 ne doivent pas être racontés :

Au Burundi, il sera très longtemps interdit d'en parler. Le régime Micombero avec ses cadres administratifs, ses policiers, ses délateurs, y veille méticuleusement. Une parole ambiguë, une critique même voilée, peut valoir une convocation chez "l'autorité", une amende, un emprisonnement sans jugement ou pire, une "disparition". Comme dans tout régime totalitaire, les parents doivent même se méfier de leurs enfants et de leur imprudence de langage. Cela vaut pour les familles hutu, mais aussi pour les familles tutsi⁶⁶⁸.

Jean-Pierre Chrétien souligne d'ailleurs que le silence qui entoure ces événements et qui dure dans le temps s'explique par deux raisons, d'une part, l'injonction gouvernementale et d'autre part, le traumatisme à proprement parler vécu par la population burundaise :

Peut-être plus encore que l'interdit officiel du "dire", non formulé mais parfaitement compris et relayé, c'est le caractère traumatique de la situation, et ses conséquences psychiques, qui ont empêché le deuil. Trauma en grec signifie "blessure avec effraction". La perception consciente des violences cause une effraction dans la vie psychique. L'élément de surprise est très important dans le traumatisme : surprise au moment où commencent les massacres, mais également surprise sur l'identité des bourreaux que l'on considérait comme des personnes rassurantes avant Ikiza⁶⁶⁹.

Cette « surprise » des victimes subissant un tel traumatisme est d'autant plus forte que les tueurs sont eux aussi des membres de la communauté, ils font partie de la population, sont intégrés dans le collectif. En somme, rien ne les distingue, rien ne semble les prédestiner, ils ne sont pas reconnaissables. Les victimes ont été confrontées à la « banalité du mal », décrite par Hannah Arendt à propos de la personnalité d'Eichmann. Tout comme Arendt démontre la banalité d'Eichmann, qui n'apparaît pas comme monstrueux ; les tueurs, les délateurs, et les complices des massacres n'étaient pas seulement les membres d'un régime totalitaire, mais aussi des paysans, des

⁶⁶⁸ Ibidem, p. 465.

⁶⁶⁹ Ibidem, pp. 467-468.

instituteurs, des notables locaux. En d'autres termes, ce sont les proches qui ont tué, ceux que l'on salue, avec lesquels on partage une bière et l'on entretient des relations. Cette « banalité » des meurtriers ne diminue en rien le caractère sidérant et monstrueux des massacres de masse. Bien au contraire, elle ne fait que briser d'avantage la société. Elle favorise la méfiance vis-à-vis de ses « avoisinants », et enfonce dans le silence. De toutes parts, les familles sont contraintes à se taire, autant parce que l'Etat l'ordonne qu'à cause de la peur qui s'est distillée au sein de la communauté des victimes, et également au sein même de la famille. Le traumatisme est en quelque sorte total et les raisons de s'enfermer dans le silence s'accumulent. Le contexte familial et social favorise la culture du tabou, qui devient la condition d'une survie sans fin : « Au non-dit autour du père exécuté, tellement susceptible de nourrir une histoire-ressentiment (y compris intra-familiale), s'ajoute, encore plus caché et plus douloureux, le silence sur les nombreux viols »⁶⁷⁰.

Les tortures, les violences engendrent des souffrances physiques et morales et génèrent un traumatisme qui n'en finit pas car il n'a pas d'exutoire. Le malheur est individuel et commun, il touche à l'intime toutes les familles du pays. Il force au repli sur soi toute une société qui vit un traumatisme collectif sans le partager :

Dans le choc des violences, le langage qui fait un lien de pensée avec l'autre a chaviré. Il devient alors difficile de parler de ce qui s'est passé, d'en dire quelque chose, de ne pas se crispier sur son propre malheur. Cela générera ensuite chez eux un sentiment de honte devant cette sensation de déshumanisation. Les rescapés ou les témoins souffriront également d'une grande culpabilité qui se mêlera aux phénomènes de honte, d'abandon des siens qui ont fait des choses abominables et de fascination et de répulsion pour l'horreur⁶⁷¹.

En leur sein, les familles transmettent la culture du silence, les événements vécus deviennent un tabou, contaminant involontairement les enfants. Le poids des événements ne cesse donc de croître :

Le groupe lui-même en interdisant de parler de ce qui s'est passé vient renforcer les effets immédiats du traumatisme il vient rappeler l'impossible représentation des violences. Il amplifie de fait le risque de névrose

⁶⁷⁰ J.-P. Chrétien, J.-F. Dupaquier, *Burundi 1972, Au bord des génocides*, Karthala, Paris, 2007, p. 468.

⁶⁷¹ Ibidem, p. 469.

traumatique. Ici le groupe utilise un mécanisme de défense psychotique à savoir le déni. En effet, sans la capacité de mettre des mots sur l'irreprésentable, après une phase de latence, la victime ou le témoin de massacres a un risque élevé de souffrir d'une névrose⁶⁷².

Dans son enquête sur la conscience historique des jeunes, Barnabé Ndarishikanye a bien constaté le refus de parler de 1972 pour ceux nés entre 1970 et 1975. La culpabilité des uns et la douleur des autres imposent un certain silence. Pour d'autres en revanche, ces événements ont contribué à forger les consciences ethniques. Les uns éludent les souffrances des autres. Les Tutsi ne mentionnent que l'insurrection et pour eux Micombero a accompli son devoir d'Etat. Les Hutu ne prennent pas en compte les morts tutsi :

Les jeunes ayant répondu à l'enquête sont nés entre 1970 et 1975, et leurs parents les ont élevés dans le silence et la négation de cette tragédie encore trop présente dans les mémoires. Ainsi formés, ces jeunes n'osent pas révéler leur sentiment à l'égard de la crise de 1972, d'une part parce que les intellectuels hutu en ont été la principale cible et que, d'autre part, les intellectuels tutsi restent tiraillés entre une compassion refoulée pour la perte des Hutu, voisins et amis, et une culpabilité ethniquement partagée. Les souvenirs des jeunes Burundais traduisent ce dilemme. Les uns, plus nombreux dans notre enquête, refusent de se souvenir de cette date. Les autres se cachent derrière divers prétextes comme "ne me demandez rien, je n'étais pas encore né, d'ailleurs tout ce que je sais on me l'a raconté". Les plus hardis parlent "d'événements malheureux, de guerre civile entre les ethnies, de l'aboutissement de la zizanie et de la division ethnique semés par le colonisateur, de certaines personnes tuées et assassinées". Un seul des 104 jeunes enquêtés ose affirmer que "en 1972, sous Micombero, beaucoup de Hutu furent tués" sans mentionner que des Tutsi ont été, au départ, la cible des tueries. [...] Des jeunes proches de la sensibilité ethnique tutsi répètent le discours des protecteurs patentés de la minorité "Micombero a été clément [sic] face aux agresseurs de 1972", ou "Micombero a fait de son mieux pour empêcher le soulèvement". Que des Hutu aient été massacrés, cela ils semblent l'ignorer: "Si les Hutu ont été massacrés, c'est bien fait pour eux, ils ont attaqué les premiers". Enfin, dormir dans la forêt ou dans les marais, le nombre élevé de veuves observées dans une région... sont autant de souvenirs apparemment anodins qui illustrent la profondeur de la souffrance endurée par ces jeunes lors de la "catastrophe" de 1972⁶⁷³.

⁶⁷² Ibidem, p. 469.

⁶⁷³ « Les jeunes ayant répondu à l'enquête sont nés entre 1970 et 1975, et leurs parents les ont élevés dans le silence et la négation de cette tragédie encore trop présente dans les mémoires. Ainsi formes, ces jeunes n'osent pas révéler leur sentiment à l'égard de la crise de 1972, d'une part parce que les intellectuels hutu en ont été la principale cible et que, d'autre part, les intellectuels tutsi restent tiraillés entre une compassion refoulée pour la perte des Hutu, voisins et amis, et une culpabilité ethniquement partagée. Les souvenirs des jeunes Burundais traduisent ce dilemme. Les uns, plus nombreux dans notre enquête, refusent de se souvenir de cette date. Les autres se cachent derrière divers prétextes comme « ne me demandez rien, je n'étais pas encore né, d'ailleurs tout ce que je sais on me l'a raconté ». Les plus hardis parlent « d'évènements malheureux, de guerre civile entre les ethnies, de l'aboutissement de la zizanie et

Le silence imposé par l'Etat et le silence que s'imposent les familles créent un contentieux mémoriel sans précédent dans l'histoire du pays. Jusqu'en 1972, les Burundi avaient pu vivre les bouleversements profonds qui les affectaient en se raccrochant à leurs traditions, leur culture, leur société. Or pendant ces quelques mois de 1972, les fondements de la société burundaise volent en éclat. Comme le souligne Jean-Pierre Chrétien, les derniers espaces de protection qui restaient au peuple sont détruits : « A cela s'ajoutent les conflits "intrapersonnels". Tout d'un coup, le groupe auquel on appartient a perdu son caractère de protection. On ne peut plus s'attacher au sens moral de nos pairs qui ont agi dans un non-sens. On pense à ces enfants qui ont vu leur maîtresse se faire emmener par des personnes faisant partie de leur groupe et qui à ce moment-là se désolidarisent inconsciemment de ceux censés être comme eux »⁶⁷⁴. Il est frappant de constater qu'à tous les niveaux, aussi bien en ce qui concerne les représentations individuelles que les qualifications officielles, les mots manquent. La sidération et l'extrême barbarie de ces massacres à grande échelle et la censure qui a paralysé toute la société burundaise ont empêché le travail de reconnaissance et de justice, qui semblait pourtant indispensable. En outre, le régime burundais va plus loin qu'interdire les allusions ou les prises de paroles publiques, les dispositions qu'il prend vont dans le sens du déni. Le gouvernement burundais, loin de s'effondrer, impose un retour à la normale, comme si tout cela n'avait pas existé, comme si les violences n'étaient qu'une anomalie sans conséquences. Il faut reprendre le cours de la vie et s'attacher à servir les principes révolutionnaires. La rentrée scolaire de septembre 1972 est d'ailleurs l'exemple flagrant du succès du régime dans son entreprise négationniste. Malgré une situation catastrophique, le manque de personnel du aux massacres, une économie en pleine

de la division ethnique semés par le colonisateur, de certaines personnes tuées et assassinées ». Un seul des 104 jeunes enquêtes ose affirmer que « en 1972, sous Micombero, beaucoup de Hutu furent tués » sans mentionner que des Tutsi ont été, au départ, la cible des tueries. Ou encore, « la prise du pouvoir par le successeur de Micombero est un retour de 1972, et 1972 c'est le massacre des intellectuels hutu ». Des jeunes proches de la sensibilité ethnique tutsi répètent le discours des protecteurs patentés de la minorité « Micombero a été clément [sic] face aux agresseurs de 1972 », ou « Micombero a fait de son mieux pour empêcher le soulèvement ». Que des Hutu aient été massacrés, cela ils semblent l'ignorer : « Si les Hutu ont été massacrés, c'est bien fait pour eux, ils ont attaqué les premiers ». Enfin, dormir dans la forêt ou dans les marais, le nombre élevé de veuves observées dans une région... sont autant de souvenirs apparemment anodins qui illustrent la profondeur de la souffrance endurée par ces jeunes lors de la « catastrophe » de 1972. »

B. Ndarishikanye, « La conscience historique des jeunes Burundais », *Cahiers d'Études Africaines*, Vol. 38, Cahier 149, 1998, pp. 146-147.

⁶⁷⁴ J.-P. Chrétien, J.-F. Dupaquier, *Burundi 1972, Au bord des génocides*, Karthala, Paris, 2007, p. 470.

déliquescence, les élèves reprennent le chemin de l'école. Après des tergiversations et des interrogations éthiques sur l'attitude à adopter, les coopérants belges reviennent également : « Bien que l'atmosphère soit également empoisonnée par le retard de la Belgique à proroger ses accords de coopération, le bilan de la rentrée scolaire apparaît aussi bon que les circonstances le permettent. C'est pourquoi dès le 18 septembre – trois jours plus tard –, le Premier ministre annonce la seconde étape de son action, dans un long discours programme lu à la radio nationale »⁶⁷⁵. Ainsi donc, quand bien même le retour des enfants à la scolarisation s'avère-t-il nécessaire et fait partie du retour à la vie, il apparaît presque, dans ce contexte, comme une incongruité. Comme si rien de terrible n'était survenu. Les autorités burundaises s'efforcent de faire oublier leurs responsabilités, de renforcer la banalité du mal. Les plus extrémistes du régime sont déplacés d'un poste à l'autre, moins visible, moins emblématique. Pour autant, ils ne sont pas jugés, ils perdent seulement certaines de leurs prérogatives :

Par exemple, l'ancien procureur général Cyrille Nzohabonayo a été nommé directeur de l'École nationale d'administration (ENA) de Bujumbura. Il reconnaît que c'était une forme de sanction, après avoir été procureur général : « C'est sûr. J'avais travaillé dans des moments difficiles et je m'attendais à ce que je fasse le sacrifice de ça, pour des raisons tout à fait politiques. » Cyrille Nzohabonayo est ensuite nommé directeur général à la présidence. Comme lui, les « hommes de Bururi » restent à proximité du pouvoir, permettant au régime de Micombero de durer jusqu'en 1976. Interrogé en 1999, près de trente ans plus tard, l'ancien procureur général se refuse à remettre en cause la légitimité et la brutalité de la répression⁶⁷⁶.

La volonté d'enterrer les drames sous l'apparente normalité du quotidien est une blessure de plus pour une population éreintée. Les Burundais développent alors leur propre vocabulaire qui donne sens à ce qu'ils ont vécu. C'est en langue kirundi que le mal est exprimé : « *Ikiza* » désigne ces événements qui, malgré quelques articles ou quelques témoignages, n'ont pas alerté l'opinion internationale. « *Ikiza* » signifie « fléau », « catastrophe », au sens lourd du terme. C'est un terme « populaire digne du mal absolu de 1972 : *ikiza*, “la grande calamité, le fléau”. Un mot rare, employé surtout pour les grandes épidémies ou les famines dont la dernière ne remontait qu'à 1943-

⁶⁷⁵ Ibidem, p. 286.

⁶⁷⁶ Ibidem, p. 288.

1944. Un mot qui n'est pas chargé de haine ou de connotation raciale, mais d'une sorte de résignation face à la méchanceté de la nature »⁶⁷⁷. Ce terme est sans doute une façon de s'approprier un drame qui n'a pas été expliqué, qui est par nature en dehors de l'entendement. Si les autorités et la communauté internationale ont failli dans l'exercice de reconnaissance des massacres, la société a choisi un terme qui signifiait pour elle le caractère à la fois dramatique et exceptionnel de ce qu'elle avait vécu. C'est un mot kirundi qui exprime le mieux pour la population à la fois l'ampleur des événements et les angoisses qu'ils ont suscitées. La langue devient un refuge pour ceux qui ont été témoins ou touchés par les massacres. Il s'agit presque d'un code qui se suffit à lui-même pour exprimer le mal, la peur, et le caractère irréversible d'un bouleversement terrible de la société. C'est aussi un message adressé au gouvernement burundais et sans doute moins directement à la communauté internationale. Toutes les interdictions et la censure ne suffisent pas à faire taire la souffrance, et la langue kirundi permet alors de contourner les consignes, c'est une forme de résistance nécessaire et peut-être même inconsciente. C'est à la fois une affirmation de la culture burundaise, une démonstration de sa survie en dépit de cette période d'auto-destruction que furent les massacres génocidaires de 1972, et un acte de reconstruction de la communauté, qui partage souffrances, angoisses, malheurs générés par « *Ikiza* ».

Néanmoins, et malgré le sens et la pertinence que porte en lui ce terme, il n'est pas officiel, il n'entraîne pas de conséquence ni ne désigne des coupables. Il est factuel et connote la résignation mais neutralise la responsabilité des hommes. En ce sens il est incomplet et frustrant. S'il évoque le caractère exceptionnel des événements, il ne dit rien de leurs origines, de leurs acteurs, de leurs contenus. Il demeure flou. S'il induit qu'il y a eu de la violence, ou une dimension dramatique qui dépasse ceux qui y sont confrontés, il ne dit pas que ce sont des hommes qui ont basculé dans une logique meurtrière, que ce « fléau » a été créé par des êtres humains. En fait, jamais les « événements » de 1972 au Burundi n'ont été définis officiellement. A chaque partie impliquée dans ces massacres de qualifier selon son statut, victime ou

⁶⁷⁷ Ibidem, p. 9.

meurtrier. Pourtant la qualification de ce qui s'est passé apparaît comme une condition indispensable de la restauration de la société. Comment peut-on faire son deuil, dépasser l'événement si l'on ne peut pas affirmer ce que fut cette réalité. Plus loin, la reconnaissance officielle, formelle de ces massacres est d'abord la preuve de leur existence. Ne pas qualifier, ne pas définir, ne pas nommer participe du négationnisme qui emprisonne les mémoires burundaises. Dès lors, les alternatives et les initiatives pour la reconnaissance deviennent des actes politiques impulsés par des groupes d'intérêt (quelle que soit la légitimité des revendications) qui ne font qu'ajouter de la confusion et de la passion. Nommer ces événements aurait pu être en quelque sorte le premier pas vers une paix durable. Au contraire, le manque de mots génère de l'ambiguïté. Car si l'on ne sait pas comment nommer ces actes, comment pourrait-on ensuite admettre qu'il y ait des victimes et des meurtriers ? Tout se passe comme s'il n'y avait finalement pas de responsables et aucune perspective judiciaire ne peut être envisagée. La communauté internationale qui se détourne du Burundi est une aubaine pour le gouvernement du pays qui peut se maintenir en place. Mais pour les familles et les survivants, c'est un piège à plusieurs dimensions. D'une part car ils sont contraints à ne pas exister et d'autre part, car la rancœur et le désir de vengeance deviennent un risque désormais concret.

3. 1972, un « génocide » ?

Finalement ce sont les intellectuels qui, analysant les événements, proposent des définitions et une qualification des massacres. Ils font en quelque sorte la synthèse entre divers champs disciplinaires. Ils puisent dans le monde juridique pour obtenir des définitions objectivées et légalisées puis mises en perspectives au regard des enquêtes menées sur le terrain, des témoignages recueillis, des estimations, pour qualifier une réalité de la manière la plus pertinente. Néanmoins, on leur doit de mettre en question ces définitions judiciaires, parfois trop froides, trop éloignées de réalités complexes. C'est en quelque sorte un échange de savoirs, les disciplines se nourrissent les unes des autres. Historiens, anthropologues, sociologues et leurs pairs portent en effet un regard critique sur des conceptions qui nécessitent d'être mises à jour au gré de violences en constante mutation. Le Burundi a souffert sans doute et

paradoxalement du poids de l'histoire. En effet, 1972 était à la croisée des chemins en terme d'historiographie. Les événements ont ainsi pâti de la jurisprudence découlant de la Seconde Guerre Mondiale qui a entraîné un travail judiciaire sans précédent, mais obstruant, pour un temps au moins, la possibilité de désigner les drames postérieurs. Parallèlement, les années 1970 témoignent d'une nouvelle étape dans la pratique historique qui met désormais la mémoire et les mémoires au cœur des problématiques. C'est dans ce contexte que les historiens et les spécialistes essaient de comprendre et de nommer les événements de 1972. Au regard des violences extrêmes qui se sont déroulées au Burundi et du silence qui s'est ensuite imposé, il semble nécessaire de pouvoir donner un nom à ce qui demeure extraordinaire. Ce nom doit permettre de faire sens et de restructurer autour de lui la communauté qui a été brisée. C'est en nommant que l'on peut en effet réorganiser la société, en désignant les responsables et les coupables et en légitimant le statut des victimes. Mais le travail de l'historien n'a pas le poids de celui du juriste international. L'historien tente d'apporter une réflexion constructive, cependant ses conséquences demeurent restreintes. Ainsi, quand bien même l'historien est-il inclus dans des procédures juridiques, notamment internationales, il est rare que celui-ci, seul, puisse permettre d'instruire des procès. Il peut influencer mais sans une volonté collective et pluridisciplinaire, ses travaux n'apaisent que peu – ou au contraire exacerbent – les tensions sociales et les mémoires meurtries. Les spécialistes sont donc enclins à s'affranchir des lignes trop étroites des définitions juridiques pour apporter leur propre qualification. Jacques Sémelin revendique le rôle du chercheur en tant qu'initiateur d'une lecture et d'une interprétation de l'événement. Il souligne aussi le poids de la conception juridique du terme de « génocide » qui paralyse la connaissance. D'une certaine manière, il inscrit le chercheur dans la société puisqu'il voit en lui un éclaireur capable d'alerter la collectivité. Il le place donc au commencement d'un processus de connaissance et d'enquête qui pourrait permettre de répertorier les événements. Il se place ainsi à l'inverse de la tendance qui a longtemps prévalu, et prévaut certainement encore, qui met les intellectuels au pied du mur. En effet, c'est bien souvent le monde juridique qui décrète, non sans raison, la nature des crimes commis qu'ils soient passés ou

immédiats. Le rôle des chercheurs et experts devrait être d'analyser les événements pour pouvoir ensuite les nommer :

Or, tiraillé entre ces enjeux moraux et politiques, il n'est pas facile pour le chercheur de se frayer un chemin, c'est-à-dire celui de sa propre autonomie. Ces mobilisations communautaires, citoyennes ou judiciaires, si importantes soient-elles, ne relèvent pas véritablement du métier de chercheur. Son rôle premier est ailleurs. Il est de conduire des enquêtes de terrain, de recueillir des données, d'élaborer des outils d'analyse pour interpréter ce que l'on nomme "génocide" (ce qui ne va pas de soi), et plus généralement, son rôle consiste à tenter de comprendre les processus de bascule dans les pratiques de violence extrême (et les massacres). Naturellement, les résultats de ses recherches peuvent servir par la suite à l'action et à la prévention. Mon intention générale est précisément d'œuvrer à l'émancipation des *sciences sociales*, dans le champ des études sur le génocide, c'est-à-dire à une véritable autonomie du chercheur⁶⁷⁸.

Malgré une définition universelle et officielle validée par l'ONU, la notion de génocide prête à discussions, y compris dans le monde de la recherche⁶⁷⁹. Comme le souligne Sémelin, le chercheur se heurte d'emblée à des problèmes à la fois moraux et techniques, tant par l'ampleur des crimes que par le manque d'information qui en découle presque inévitablement. Jacques Sémelin, pour qui l'acceptation juridique et par extension politique de la notion de génocide constitue une impasse, prône une appropriation de ce terme, et une redéfinition adaptée, par les sciences sociales. Il propose en quelque sorte de parcourir un chemin méthodologique et sémantique du général au précis pour comprendre la notion de génocide et être en mesure de l'appliquer à des situations particulières. Son point de départ est le « massacre » car « un génocide est d'abord constitué d'un ou plusieurs massacres⁶⁸⁰. » Surtout, il insiste sur la nécessité de dévoiler le processus qui mène au massacre, et qui est en soi porteur de drames et de morts. Sémelin voit le massacre non comme une rupture ex-nihilo mais au contraire, comme le résultat de mécanismes dont il est le paroxysme :

⁶⁷⁸ J. Sémelin, « Du massacre au processus génocidaire », *Revue internationale des sciences sociales*, N° 174, 2002/4, p. 483.

⁶⁷⁹ « Entre l'historien Stephan Katz, qui estime qu'il n'y a qu'un seul génocide – celui des juifs –, et le psychologue Israël Charny, qui considère que tout massacre est un génocide (en y incluant les catastrophes industrielles du type Tchernobyl), la gamme des définitions est très large. »
Ibidem, p. 484.

⁶⁸⁰ Ibidem, p. 486.

L'exemple du Kosovo est à cet égard particulièrement significatif. Une polémique s'est développée en France sur le nombre de morts dans cette province de l'ex-Yougoslavie, à la suite des opérations de "nettoyage ethnique" entreprises par l'armée serbe et diverses milices. Au moment de l'intervention de l'OTAN de 1999, destinée officiellement à y mettre un terme, des chiffres de morts fort différents ont été avancés par les uns et les autres : 3 000 ? 10 000 ? 100 000 ? Cette comptabilité, pour macabre qu'elle soit, est certes nécessaire, ne serait-ce que dans une perspective judiciaire. Mais elle est bien trop réductrice des réalités des destructions causées au Kosovo depuis 1998 (sinon depuis 1990) en termes de personnes disparues, de familles déplacées, de femmes violées, de maisons brûlées, etc.⁶⁸¹.

Surtout, Jacques Sémelin énumère en profondeur les caractéristiques et les étapes qui mènent du massacre au génocide. S'il insiste sur le processus, il montre aussi que l'organisation est une part importante de ces phénomènes de violences collectives. Néanmoins, il observe aussi qu'en dépit d'une planification, il peut tout à fait se dégager une impression de spontanéité, comme c'est précisément le cas au Burundi durant ce mois de mai 1972 : « *Organisé*, car il ne s'agit pas d'une destruction "naturelle" (du type tremblement de terre), ou accidentelle (du type catastrophe nucléaire de Tchernobyl). Ce processus de violence, loin d'être anarchique, est canalisé, orienté, voire construit contre tel ou tel groupe. Il prend concrètement la forme d'une action collective, impulsée le plus souvent par un État (et ses agents), qui ont la volonté d'organiser cette violence. Cela n'empêche pas une possible improvisation, voire spontanéité, des acteurs dans les manières de faire souffrir et de tuer »⁶⁸². Pour Sémelin, le massacre, en tant que forme de violence particulière, se définit par trois critères : il s'inscrit dans un processus, on peut donc le retracer en suivant l'histoire, il est organisé, et enfin il en résulte la destruction de populations civiles dans un rapport de forces déséquilibré. Ainsi, « [d]ans tous les cas, ces actions collectives de destruction sous-entendent un rapport totalement dissymétrique entre agresseurs et victimes. Il s'agit bien de la destruction d'un seul côté (*onesided destruction*) contre des individus et des groupes qui ne sont pas en situation de se défendre. Mais attention : ceci ne préjuge en rien de la position antérieure ou future des victimes qui ont pu être ou pourront devenir à leur tour des bourreaux »⁶⁸³. Dans la volonté de destruction, le chercheur distingue deux objectifs : détruire pour soumettre, et

⁶⁸¹ Ibidem, p. 486.

⁶⁸² Ibidem, p. 487.

⁶⁸³ Ibidem, p. 487.

dans ce sens la destruction de civils revêt une dimension exemplaire et terrifiante pour les survivants. Les massacres perpétrés au Burundi semblent s'inscrire dans une autre démarche de destruction, ayant pour but l'éradication d'une collectivité :

Tout autre est cette seconde dynamique de la destruction/éradication. Son but n'est plus vraiment la soumission, mais bien l'élimination d'une collectivité, d'un territoire, plus ou moins vaste, contrôlé ou convoité par un pouvoir. Il s'agit de "nettoyer" ou de "purifier" cet espace de la présence d'un autre, jugé indésirable et/ou dangereux. C'est pourquoi la notion d' "éradication" semble particulièrement pertinente dans la mesure où son étymologie renvoie à l'idée de "couper les racines", d' "extraire de la terre", bref de "déraciner", comme on le dirait d'une plante malfaisante ou d'une maladie contagieuse ; sauf que, dans ce cas, cette vaste opération de déracinement vise une collectivité humaine tout entière⁶⁸⁴.

L'invention du terme « génocide » par Raphael Lemkin en 1944 puis son inscription officielle dans la Convention des Nations Unies a quelque peu figé l'acception du terme. Ce sont les actes d'extermination commis pendant la période nazie qui déterminent la signification du génocide, qui devient dès lors la référence fondamentale pour juger ensuite les crimes de masse⁶⁸⁵. En ce qui concerne le Burundi, l'on tergiverse toujours entre spécialistes pour nommer les événements de 1972 : génocides, actes de génocide, massacres génocidaires. Qu'elle que soit la nuance, la volonté de tuer une catégorie précise de population est d'emblée reconnue. En premier lieu, cette multiplicité des appellations témoigne de l'embarras quant à la définition officielle du terme de génocide :

Ce qui différencie en effet le génocide ou les différents génocides de la violence politique, du conflit ethnique, de la torture, de l'oppression et de la guerre, c'est assurément cette intention d'anéantir l'"autre", d'en annihiler toutes les traces humaines, sociales, culturelles ou historiques. Sans entrer dans

⁶⁸⁴ Ibidem, p. 489.

⁶⁸⁵ « Le crime de génocide est minutieusement défini à l'article 2 de la Convention des Nations Unies au 09/12/1948, selon laquelle : « Le génocide s'entend de l'un quelconque des actes ci-après, commis dans l'intention de détruire, en tout ou en partie, un groupe national, ethnique, racial ou religieux, comme tel : a) meurtre de membres du groupe ; b) atteinte grave à l'intégrité physique ou mentale de membres de groupe ; c) soumission intentionnelle du groupe à des conditions d'existence devant entraîner sa destruction physique totale ou partielle ; d) mesures visant à entraver les naissances du groupe ; e) transfert forcé d'enfants du groupe à un autre groupe ». Outre son insertion dans les législations internes de nombreux Etats, cette définition fut reprise intégralement en 1993 dans le Statut du Tribunal Pénal International pour l'ex-Yougoslavie (article 4), puis en 1994 dans le Statut du Tribunal Pénal International pour le Rwanda (article 2), avant d'être à nouveau entérinée en 1998 par le Statut de Rome instituant la Cour Pénale Internationale (article 6). »

V. Chetail, « La banalité du mal de Dachau au Darfour : réflexion sur l'évolution du concept de génocide depuis 1945 », *Relations internationales*, N° 131, décembre 2007, p. 52.

la complexité du débat sur les qualifications diversement rigoureuses du “génocide”, on plaidera pour la souplesse interprétative, et une approche critique et multivoque dans la mesure où sa définition ne s’est pas toujours départie d’une acception normative (notamment juridique). Or une définition formelle a au moins trois défauts : elle ne couvre pas l’ensemble fort diversifié des cas de violence de masse, sous peine de réductionnisme ou d’exclusivisme ; elle a des enjeux moraux et politiques, mémoriels et judiciaires, qui en rendent l’emploi malaisé ; elle est soit trop large pour inviter à l’action, soit trop étroite pour n’en autoriser aucune⁶⁸⁶.

Le cas du Burundi est un exemple de ces tergiversations concernant la qualification des événements. Néanmoins, tous les spécialistes de la région s’accordent sur la dimension génocidaire des crimes commis. Jamais la communauté internationale ne s’est pourtant engagée dans cette voie, et les initiatives individuelles allant dans ce sens sont restées vaines.

En 1985 la sous-commission de la lutte contre les mesures discriminatoires et de la protection des minorités, relevant de la Commission des Droits de l’Homme de l’ONU, produisait un rapport, réalisé par l’expert britannique Benjamin Whitaker sur un projet d’actualisation de la Convention de 1948 sur le crime de génocide. Ce texte reprenait un rapport antérieur présenté pour la même instance par le Rwandais Nicodème Ruhashyankiko en 1978. Benjamin Whitaker, qui avait présidé l’organisation Minority Rights group, proposait différentes mesures pour renforcer l’efficacité de la Convention de 1948, il discutait aussi des notions de “génocide culturel”, “ethnocide” et “écocide” et il proposait une liste de cas qui devraient, selon lui, être ajoutés à celui de l’extermination des Juifs par les Nazis. Il évoquait les Arméniens, les Hereros du Sud-ouest africain allemand, les Juifs d’Ukraine en 1919, les Hutu du Burundi, les Indiens du Paraguay, le Cambodge sous les Khmers rouges, les Baha’is d’Iran. Les massacres systématiques de Tutsi au Rwanda en 1963-1964 ne figuraient pas dans la liste. Sans discuter ici du détail de cette liste, la conception de génocide y apparaît comme extensive. B. Whitaker notait par exemple que l’appareil nazi avait multiplié les meurtres collectifs visant des nations, des races, des religions et des groupes sexuels, estimant les victimes de cet “holocauste”, pour l’Europe entière à 3 millions de catholiques, 5 millions de protestants et un demi-million de gitans, aux côtés des 6 millions de Juifs. Ce rapport ne fut suivi d’aucune décision au niveau de l’ONU, mais il soulevait un problème de définition qui est au cœur des débats actuels⁶⁸⁷.

Malgré l’attention portée par quelques observateurs sur les meurtres de masse commis au Burundi, aucune instance officielle ne reconnaît la notion de génocide. Pourtant, bien des aspects de ces tueries remplissent les critères

⁶⁸⁶ J. Assayag, « La face obscure de la modernité » *Anthropologie et génocides*, *L’Homme*, N° 170, 2004/2, p. 235.

⁶⁸⁷ J.-P. Chrétien, J.-F. Dupaquier, *Burundi 1972, Au bord des génocides*, Karthala, Paris, 2007, pp. 476-477.

objectifs tels que définis par la définition légale. En premier lieu, il y a bien une planification, nettement plus évidente au fur et à mesure du temps. Le régime a bien commandité les exécutions et a demandé aux institutions burundaises d'organiser la « répression ». Ensuite, la volonté d'éradiquer toute une population est bien au cœur du projet et impossible à nier dans la mesure où chaque Hutu, enfant, adulte, vieillard, est désigné comme cible potentielle. Les dimensions massive, systématique et institutionnalisée des massacres témoignent incontestablement d'un « processus génocidaire ». Au-delà du débat sur le nombre de morts, qui en disent long sur l'ampleur, nous pensons que les autorités burundaises ont commis un génocide en 1972. Le dessein était bel et bien de détruire, avec méthode, une population déterminée. Il y a bien eu la volonté de déshumaniser et d'ôter la vie, pour faire disparaître de la société les Hutu. Bien entendu nombre de personnes ont pu prendre la voie de l'exil, mais là n'était pas l'intention du régime que de les laisser s'enfuir. Or, le génocide est aussi défini par l'intention qui anime ceux qui le commettent. Et force est de constater que le régime Micombero a organisé et a démontré sa volonté d'éradiquer les Hutu en utilisant les moyens de l'Etat⁶⁸⁸.

C. L'après-génocide : l'échec de la réconciliation nationale

1. La ruralisation et la modernisation à marche forcée

Le régime de Micombero survit encore pendant quatre ans. Le Président est renversé par un coup d'Etat mené par le colonel Jean-Baptiste Bagaza le 1^{er} novembre 1976. La II^e République est proclamée, sans violence. La prise de pouvoir par Bagaza ne bouleverse pas l'ordre des choses. Après tout, il est également originaire de Bururi, et sa gestion du pouvoir, plutôt autoritaire. Le système clanique et régionaliste ainsi que le monopartisme sont confirmés. Bagaza affiche la volonté de légaliser son coup d'Etat et de donner au régime

⁶⁸⁸ « Du reste, aucun expert ne saurait dire aujourd'hui à partir de *quel chiffre* de morts commence un génocide. Ce qui définit plus sûrement ce dernier, c'est un critère qualitatif *combiné* à ce critère quantitatif : la volonté d'éradication totale d'une collectivité. En ce sens, le génocide se situe bien dans le même continuum de destructivité que l'épuration ethnique, mais s'en distingue fondamentalement. En effet, leurs dynamiques respectives sont toutes deux orientées vers l'éradication. Mais, comme le souligne bien Helen Fein, dans le premier cas (l'épuration), le départ ou la fuite des populations visées restent encore possibles, tandis que dans le second cas (le génocide), toutes les portes de sortie sont fermées. » J.-P. Chrétien, J.-F. Dupaquier, *Burundi 1972, Au bord des génocides*, Karthala, Paris, 2007, p. 490.

les caractéristiques d'un Etat de droit. En 1981, il organise un référendum qui aboutit à l'adoption de la Constitution. Des élections législatives sont également organisées en 1982. Ces mécanismes institutionnels tendent à affirmer un retour à la stabilité politique après le traumatisme de 1972. La II^e République concentre ses efforts sur la restauration d'une normalité institutionnelle et la restauration de l'unité nationale. Cette ligne politique repose sur deux principes : silence sur le passé et refus de l'ethnisme d'un côté, développement du monde rural de l'autre. Bagaza impose en effet une « réconciliation nationale », qui implique un silence total sur 1972 et sur la question ethnique. Pour assurer la réconciliation, Bagaza mise sur le développement économique. Il promet donc des améliorations ambitieuses pour le monde rural : l'accès à l'électricité, un meilleur habitat, des techniques agricoles plus rentables et l'accès aux soins sont l'assurance d'un apaisement de la société. Les progrès en matière d'infrastructures ou d'économie, permis par une conjoncture favorable (notamment les cours du café, principal produit d'exportation) masquent difficilement les difficultés qui restent à surmonter. La réalité du monde paysan est pénible, notamment à cause de la faible monétarisation du travail agricole. Le gouvernement souhaite également élargir l'accès à l'éducation. Il envisage un enseignement adapté au monde rural, qui doit être essentiellement pratique et tourné vers l'agriculture. Cet élan envers la population rurale, qui représente environ 90 % de la population, demeure ambigu. Des efforts sont certes réalisés, mais ils dissimulent artificiellement la fracture sociale.

Bagaza ne remet pas en question la tendance régionaliste et continue d'entretenir une clique originaire de Bururi, au détriment de la majorité des Tutsi et des Hutu. Le revers de cette politique est le repli des campagnes sur elles-mêmes. Il y a certes une nette augmentation du nombre d'enfants scolarisés, et par là des Hutu, mais ces écoles rurales sont tournées presque exclusivement vers la colline. Les meilleurs des élèves rejoignent majoritairement des filières techniques formant aux métiers liés à la ruralité, comme l'agronomie. Plus tard, l'emploi est localisé au sein de ce monde rural et mal rémunéré. Cela alimente un certain ressentiment, notamment chez les Hutu qui voient dans cette politique une tentative d'exclusion socio-

économique. En conséquence, l'ethnisme se renforce et devient plus sophistiqué. Certains Hutu se conscientisent ; 1972 signifiait l'élimination physique, sous la II^e République, ils expérimentent une autre forme d'exclusion, sociale et politique, et ce, d'autant plus que le régime exerce le contrôle par l'agriculture, et notamment par l'éclaircissage de la bananeraie. En 1977, les usines de café sont privatisées et c'est désormais l'Etat qui contrôle toute la filière. Malgré la hausse des cours du café, les paysans burundais n'obtiennent pas de hausse de leurs revenus. Ils sont même moins bien rémunérés que les paysans ougandais ou anzaniens. En outre, la production de café est soumise à impôt et elle est strictement contrôlée par des fonctionnaires. La rigidité de l'Etat, qui de plus ordonne les techniques agricoles, s'oppose au savoir-faire des paysans. Cette culture monopolise le paysan, qui n'a pas le droit d'arracher un plant, quand bien même celui-ci ne produit pas ou en tout cas pas assez. Or pour les paysans, le bananier est précieux, il peut être valorisé et génère un complément de revenus. Une fois que le régime de bananes est coupé, il se décompose et fertilise ainsi le sol. De plus, la production de vin de bananes est une alternative aux faibles revenus et échappe à l'impôt. Mais le gouvernement impose de nouvelles mesures pour recentrer l'activité des paysans sur la culture caféière. En effet, le gouvernement souhaite étendre la culture du café. Entre autres mesures pour atteindre cet objectif, l'éclaircissage de la bananeraie devient obligatoire. Les feuilles de banane sont désormais destinées à pailler les plants de café. Face à la résistance de certains paysans, le gouvernement met en place des contrôles stricts. Des « encadreurs » et des cadres du parti se rendent sur les collines pour montrer l'exemple ou inciter fortement les paysans à agir dans le bon sens. Le dirigisme étatique crée une rupture entre les paysans, encore traumatisés par 1972, et l'Etat-parti. Les paysans sont écartés des décisions qui les concernent au premier chef. Ils se sentent dirigés et surveillés de toutes parts⁶⁸⁹.

⁶⁸⁹ « La forme la plus généralisée de l'animation rurale au niveau du Burundi est celle qui est intégrée au Parti. Pour canaliser leurs efforts, aux structures techniques ont été superposées des structures de l'UPRONA et des mouvements intégrés (Union des Femmes du Burundi, Union des Jeunesses Révolutionnaires du Burundi) sous forme de cellules, des comités de collines et communes ayant vocation de contrôler et dynamiser le développement agricole. Le dispositif a permis de multiplier considérablement les campagnes d'information et d'éducation. Cependant suite à la superposition des structures d'une part des cadres politiques auxquels le système accorde une primauté et d'autre part des techniciens agricoles chargés de mettre en œuvre des programmes précis du développement agricole), il y a souvent risque de heurts. Cette situation se fait surtout sentir dans les travaux du développement

Ces dispositifs ne sont pas sans rappeler les pratiques durant la colonisation, symbolisées par la culture obligatoire et le contrôle. Surtout, alors que le régime nie 1972, censure la parole et refuse toute idée de justice, ces pratiques ne font qu'attiser la peur d'une population qui a l'impression que l'histoire se répète. En 1985, le gouvernement envoie des militaires dans le centre et le nord du pays pour éclaircir les cultures. Les paysans n'avaient pas été avertis : beaucoup ont fui, car le retour des machettes aux mains de l'armée, toujours majoritairement tutsi, signifiait pour eux un massacre imminent. Ainsi : « La chute du premier bananier sous le coup de la machette "militaire" fut interprétée comme la conséquence de la colère de militaires tutsi n'ayant pas trouvé de Hutu à couper ! »⁶⁹⁰ L'exploitation des ressources agricoles est ressentie comme une domination des Tutsi sur les masses paysannes. Les Tutsi se seraient substitués aux colonisateurs.

Le régime Bagaza mène donc une politique de contrôle et de valorisation du monde rural. Il compense son excès d'autorité par un recours aux valeurs traditionnelles confondues avec les valeurs rurales. D'ailleurs, l'encadrement technique et politique du monde rural est présenté comme un moyen de préserver la « personnalité culturelle du Burundi ». Le régime veut mettre en place une société recentrée sur son histoire et son passé, adaptés à la modernité. La mise en valeur du patrimoine (à travers la connaissance de l'histoire, la pratique de danses) est aussi une mise en valeur du paysan, garant d'une culture ancienne. Le progrès est incarné par les agents de l'Etat qui s'assurent que la politique agricole, élaborée loin des collines, est dûment appliquée ; au nom du développement. Telle est la recette du progrès selon le régime.

Cette résolution nous montre la préoccupation politique des autorités nationales en ce qui concerne notre culture face aux différentes transformations qui s'opèrent à la campagne. Il y a donc nécessité de faire appel au génie propre du paysan burundais dans la lutte que nous menons pour le

communautaire orientés vers les champs collectifs ou la mise en place ou l'entretien de certains ouvrages agricoles (lutte anti-érosive notamment). »

N. Nyandwi, « Problématique de l'encadrement rural au Burundi », *Questions sur la paysannerie au Burundi*, Université du Burundi, Bujumbura, 1987, p. 194.

⁶⁹⁰ A. Hatungimana, « Le café et les pouvoirs au Burundi », *Les Cahiers d'Outre-Mer*, N° 243, 2008, p. 9.

développement. Nous devons être engagés et mobilisés pour une plus grande compréhension des attitudes culturelles, psychologiques et sociales du paysan burundais pour un plus grand respect et une plus grande revalorisation de la culture rurale de l'enclos et de la colline, pour la redécouverte réelle de l'esprit de réciprocité et de bon voisinage à même d'inspirer, dans un contexte et dans les structures modernes, de nouvelles solidarités si nécessaires au combat que nous menons pour le développement global du pays. Le peuple burundais qui se glorifie d'avoir forgé non seulement un ancien Etat mais aussi une culture vivante qui s'exprime à travers la langue, l'art, la poésie, le chant et la danse doit pouvoir transmettre cette culture à la postérité afin qu'elle serve au développement. Il appartient donc aux nouvelles générations de se constituer dépositaires du patrimoine culturel populaire. Ici nous devons exprimer une réelle satisfaction en observant les succès remportés par les écoliers dans l'art de "faire parler le tambour" et la harpe ainsi l'exécution de la danse "intore"⁶⁹¹.

Cette propagande ruralisée a sans doute pour dessein d'apaiser un monde rural qui se sent pris au piège. Le maigre fruit de son labeur s'évapore dans le paiement de l'impôt sans que les conditions de vie ne s'améliorent réellement. Si le pays connaît une forte croissance économique, les gens des collines n'en tirent pas les bénéfices. Cette politique rurale a de multiples fonctions : elle génère des revenus à l'Etat, permet de contrôler la population et panse fictivement les plaies des violences passées.

En arrière-plan, Bagaza n'est pas parvenu à ramener pleinement la sécurité. En effet, c'est en dehors des frontières du pays que se forme une rébellion qui se rendra coupable de milliers de morts. Depuis la révolution rwandaise de 1959, le problème des réfugiés ne cesse d'amplifier. Ces Burundais – ou ces Rwandais – contraints à l'exil à cause des massacres dont ils sont victimes ou qu'ils commettent, se mobilisent politiquement. Dans les camps, l'idéologie qu'ils développent se nourrit des violences passées. Les discours expliquent la profondeur historique de l'antagonisme ethnique. C'est principalement en Tanzanie que les réfugiés sont les plus nombreux, environ 150 000 personnes auraient quitté le pays entre 1965 et 1972. Par ailleurs, la plupart des terres abandonnées de fait par ces exilés ont été récupérées et exploitées par la population restée sur place, en constante augmentation. Dans d'autres cas, des dignitaires politiques et militaires se sont accaparés ces terres

⁶⁹¹ N. Nyandwi, « Problématique de l'encadrement rural au Burundi », *Questions sur la paysannerie au Burundi*, Université du Burundi, Bujumbura, 1987, p. 36.

pour leur profit personnel. Le contentieux est donc profond et ne cesse d'augmenter. Pourtant, en 1977 Bagaza appelle officiellement au retour des réfugiés. Le 30 juin de cette même année, un décret-loi est promulgué. Il prévoit de rétablir les droits et de restituer les biens des réfugiés. Cette proposition ne concerne que les aspects matériels. Bagaza n'envisage à aucun moment d'aborder le fond de la question : le génocide de 1972, et plus précisément le massacre des Hutu. Pour la majorité de ces réfugiés, cette main tendue n'a rien de sincère. Les mesures ne semblent pas assez restrictives pour garantir un retour dans de bonnes conditions. Le vide laissé par l'Etat en ce qui concerne la question des réfugiés est comblé par des leaders hutu radicaux. En 1980, le Palipehutu est fondé depuis la Tanzanie par Rémy Gahutu. Le mouvement instrumentalise l'histoire et la religion pour justifier d'une idéologie raciale et séparatiste : 1972 est l'événement fondateur et le Palipehutu dénonce la suprématie tutsi. Il utilise la même rhétorique que les administrateurs coloniaux avant eux, ou inverse celle des Tutsi extrémistes. Pour le Palipehutu, la domination tutsi doit être combattue par les armes. Et les Hutu de l'étranger constituent la base de cette rébellion en gestation. Il accrédite également la thèse d'un « Plan Simbananiye » qui justifie du coup l'insurrection précédant le génocide de 1972 et l'action armée que pourra mener le mouvement par la suite, comme l'exprime M. Mbonimpa, ami proche de Gahutu :

Dans le paysage politique Burundais, le centre a été anéanti en 1972. La modération a été ensevelie dans un linceul de silence. La minorité Tutsi s'est emparée de la toute-puissance par la terreur. Le contexte est celui de la victoire et de la défaite totales, de la domination absolue et de la soumission désespérée. Mais cet état des lieux est problématique : le succès complet du « Plan Simbananiye » crée immédiatement les causes certaines de son renversement à terme : une diaspora Hutu combattante et le scepticisme radical dans la population⁶⁹².

Le Palipehutu est censé apporter la lumière et éveiller les consciences. 1972 symbolise la fin de l'innocence tandis que Bagaza est perçu comme l'héritier d'une « ethnarchie ». Le mouvement affirme la réalité de l'ethnie:ier l'ethnie est une manipulation. En fait, la théorie du Palipehutu est la symétrie inversée de celle des extrémistes Tutsi. Le Palipehutu invente un langage,

⁶⁹² M. Mbonimpa, *Hutu, Tutsi, Twa : pour une société sans castes au Burundi*, Paris, L'Harmattan, 1993, p. 39

codifié et presque mystérieux. Il analyse la situation comme une « négation de la négation ». En effet, pour les théoriciens de la rébellion, la négation de l'ethnie par les Tutsi est une stratégie pour mieux dominer et exterminer les Hutu. La « négation de la négation » signifie donc d'affirmer l'ethnie et d'en faire un combat politique anti-tutsi. Séverin K., que nous avons interrogé le 12 mars 2008, était réfugié en Tanzanie pendant ces années-là, il a assisté à la naissance du Palipehutu. Lui-même était très politisé mais n'a pas rejoint le mouvement Palipehutu. Cependant, il se souvient de l'idéologie anti-tutsi développée alors par des « mobilisateurs » qui essayaient de convaincre les réfugiés de rejoindre le mouvement :

Dans les camps il y avait des réfugiés du Palipehutu, non pas des FNL, mais le parti Palipehutu. Mais c'était grave, ils disaient qu'il fallait qu'il reste aucun tutsi... au monde. Nous on leur a dit que c'est impossible cette histoire-là. Alors que parmi eux, les leaders ou les cadres, la plupart, leurs épouses étaient tutsi, et leurs mamans étaient tutsi. Alors par où est-ce qu'on commence ? Comment tu peux penser tuer ta mère comme ça ? Mais ils ont étudié. Mais non pas la science, comme nous la prêchions. Pour la révolution, il faut penser autrement⁶⁹³.

Le Palipehutu est donc l'enfant de 1972, né de ce contentieux de sang, de l'absence de justice et du silence imposé. L'histoire du Burundi sans cesse réinvestie par des mémoires d'abord blessées puis politisées, alimente un discours ethniste, facteur de déstabilisation. Les mouvements rebelles émergés à l'étranger et recrutant au Burundi à partir des années 1980 s'organisent et durcissent leurs discours en même temps que le pouvoir officiel de Bujumbura demeure exclusif, clanique et régionaliste. Le refus de parler du passé décrété par Bagaza favorise la politisation de la population. L'autoritarisme du régime qui s'exprime non seulement à travers le programme de ruralisation, mais également à travers la crise, parfois violente, avec l'Eglise, génère un mécontentement progressif. Et les promesses non tenues de Bagaza poussent Buyoya à prendre le pouvoir en 1987. La redondance de ce nouveau coup d'Etat ne bouleverse pas fondamentalement l'ordre établi. Le pouvoir est toujours aux mains des mêmes hommes.

⁶⁹³ Entretien avec Séverin K. Janvier 2008, Bujumbura.

2. L'ouverture du dialogue pour l'apaisement des mémoires

En décembre 1987, le nouveau gouvernement, par le truchement du Conseil militaire du salut national, reconnaît l'existence de tensions ethniques au Burundi. Buyoya veut rompre avec les pratiques des deux premières républiques⁶⁹⁴ :

Dès notre accession au pouvoir, nous avons fait le choix de rompre avec cette politique de l'autruche. Continuer de faire l'impasse sur une réalité génératrice de violences, de morts, d'exclusion, c'eût été faire preuve d'une cécité politique particulière, et prendre la voie de l'aberration. Refouler ou nier un problème n'a jamais aidé à le résoudre. Pour combattre ce fléau nous avons mis en route une politique volontariste construite autour de trois axes : la reconnaissance du problème ethnique, la définition de sa nature par un débat ouvert et enfin une politique d'inclusion et de partage du pouvoir⁶⁹⁵.

Néanmoins, le Palipehutu est désormais très actif et mène une propagande ethniste. Il manipule les peurs et dénonce une situation socio-économique intenable, qui serait le fait d'une exploitation des Hutu par les Tutsi. Dans la province de Kirundo et Ngozi, le Palipehutu mène une campagne de conscientisation acharnée. Il utilise le contrôle de l'agriculture et les mesures fiscales comme la preuve d'une captation des richesses par les Tutsi. La politique de ruralisation est analysée comme un moyen d'exclure les Hutu des responsabilités. Le Palipehutu développe la théorie d'un complot d'extermination des Hutu; la politique rurale ne serait qu'un moyen de le mener à bien⁶⁹⁶. Il faut dire qu'il trouve là un terrain favorable. Frontalière du Rwanda, la province est quelque peu à l'écart, sous-équipée en termes

⁶⁹⁴ « La population a désigné du doigt les fléaux que sont la question ethnique, le régionalisme et le népotisme. A cet égard, le Comité militaire pour le Salut national a tenu à réaffirmer son engagement à tout mettre en œuvre pour que la 3^e République aborde de façon lucide et appropriée la question de l'unité nationale afin de mettre fin de façon durable aux nombreuses formes de divisions qui ont sapé la concorde et l'harmonie entre toutes les composantes ethniques, régionales et claniques du peuple burundais. »
« Déclaration du C.M.S.N du 8 décembre 1987 », *Le Renouveau du Burundi*, 10/12/1987.

⁶⁹⁵ D. Gakunzi, P. Buyoya, *Mission Possible : construire une paix durable au Burundi*, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 75.

⁶⁹⁶ « Sinon, comment expliquer qu'on ait plus que les seuls Hutu dans les bananeraies ? Serait-ce vraiment que nous ne soyons que la seule ethnie à être incapable ? Voyez, les Tutsi nous exploitent, nous sucent le sang, en attendant le supplice. Nous cultivons le café et ils l'exportent. C'est avec l'argent ainsi récolté qu'ils payent les fusils et autres armes destinés à nous exterminer. Le Hutu cultive et récolte péniblement de quoi survivre, mais aussitôt les Tutsi le lui extorquent. Sa banane et son haricot sont tellement surtaxés qu'il ne peut même plus se payer du sel de table. En moyenne le taux de prélèvement annuel atteint 10 000 FBU par Hutu. Nous savons très bien que dans le temps nous versions un impôt annuel de 700 F et nous étions mieux ; ces Tutsi, croient-ils que nous ne voyons pas que ces surtaxes constituent une voie détournée de spoliation. »

Communiqué N°6 du parti Palipehutu, Mai 1988.

J.-P. Chrétien, G. Lejeune, *La crise d'août 1988 au Burundi*, Paris, Cahiers du CRA, N°6, 1989, p. 182.

d'infrastructures et particulièrement au niveau scolaire. Par ailleurs, depuis les années 1960, de nombreux réfugiés rwandais vont et viennent. En 1988, le Palipehutu diffuse là-bas des tracts anti-Tutsi et des appels à la vigilance. Il répand des rumeurs prophétiques mettant en garde contre un projet tutsi. Des réunions nocturnes se tiennent, des étudiants fuient, des bananeraies sont détruites... L'administration réalise que les tensions se multiplient. Parallèlement l'UPRONA lance une campagne de sensibilisation sur l'unité nationale en mai 1988. L'administrateur communal de Marangara organise une réunion en juin 1988 et il condamne les réunions « tribalistes ». Il appelle la population à dénoncer les organisateurs. Le 5 août, une unité de gendarmerie est envoyée dans la zone de Marangara en mission d'observation. Durant la nuit, des ponts sont détruits. Le ministre de l'Intérieur et Buyoya envoient des militaires pour rétablir les communications. Des témoignages recueillis à l'époque laissent transparaître la méfiance de la population à la vue de l'armée⁶⁹⁷. Du 14 au 16 août, les massacres touchent Ntega et sont particulièrement violents. Des Tutsi sont ligotés et jetés dans les rivières. Le gouverneur de Kirundo estime qu'il y a environ 2000 morts entre le 14 et le 15. La violence se propage à Marangara à partir du 16 août. L'armée intervient le 16 à Ntega et le 17 août à Marangara. La réplique militaire est violente et dure jusqu'au 25 août. Selon l'enquête menée et les témoignages recueillis à l'époque par Chrétien, Guichaoua et Lejeune, les exactions commises par l'armée dans la phase de pacification relèvent d'initiatives personnelles et non de consignes en provenance de Bujumbura⁶⁹⁸.

⁶⁹⁷ Voir :

J.-P. Chrétien, G. Lejeune, *La crise d'août 1988 au Burundi*, Paris, *Cahiers du CRA*, N°6, 1989, 182 p.

⁶⁹⁸ « La « pacification » du 18 au 25 août :

Cette deuxième phase pose beaucoup plus d'interrogations. Il y est question d'une part d'appels à la paix (ihumure) , de « micros » et de haut-parleurs, de drapeaux, c'est-à-dire de signaux invitant les gens à se présenter. Et par ailleurs il apparaît que les massacres se sont alors développés au nom de cette pacification, expliquant la vague de réfugiés en direction des marais et du Rwanda. D'après plusieurs témoignages cette dérive meurtrière se situerait notamment le dimanche 21 (ex. à Karama) ou les 22 et 23 août (ex. à Kanabugiri ou à Mugendo). Les modalités décrites sont alors les suivantes :

Tirs à vue sur les fuyards (Giheta, Kanabugiri) ;

Maisons brûlées à la grenade incendiaire (par exemple le lotissement – kigwati – de sept maisons à la limite de Rushubije) ;

Prisonniers ou personnes répondant à une convocation abattus (Rushubije, Marangara) ;

Pillages et extorsions (par ex. à Mugendo). On crédite de ces abus également les insurgés, et aussi des Batutsi réfugiés au centre de Ntega et des Rwandais de Marangara ;

Femmes et enfants abattus eux aussi en fuyant ou cachés dans des enclos.

Les explications de cette politique de vengeance ne sont pas claires. Il semble douteux qu'il y ait eu de nouvelles instructions au sommet. Mais il est possible que le triomphe de l'esprit de vindicte (au spectacle des morts et de la poursuite de harcèlements) ait fait basculer l'application des ordres à la base, selon la logique d'une armée en campagne certes, mais aussi d'une armée qui se sent partie prenante dans le

A la suite de ces événements, Buyoya ouvre un dialogue national qui doit désamorcer la bombe ethnique et restaurer l'unité nationale. Au niveau politique, il ouvre la porte aux Hutu, qui constituent désormais 50 % des effectifs dans toutes les instances officielles. Il rejette la responsabilité de l'ethnisme sur les deux précédentes républiques⁶⁹⁹. En 1990, Buyoya promulgue un décret-loi qui amnistie les « auteurs, co-auteurs ou complices d'infractions » commises lors des événements de Ntega et Marangara. Si le régime lance un dialogue général, il omet de clarifier l'implication des militaires dans l'opération de « pacification ». Cela réduit la portée d'une telle mesure et alimente la conscience ethnique dans les mémoires collectives. Mais la tentative de Buyoya ne séduit pas vraiment la population, ou du moins a-t-elle besoin de temps, et cristallise dans le même temps les positions des « ultra », Hutu et Tutsi⁷⁰⁰.

Néanmoins, il est intéressant de noter qu'à l'inverse de ses prédécesseurs, Buyoya ne refuse pas le passé, il revient au contraire à l'histoire et affirme la nécessité de sa connaissance comme condition de la stabilisation. *Le Rapport de la commission nationale chargée d'étudier la question de*

conflit puisqu'elle était massivement tutsi. Faut-il aussi invoquer l'intervention de nouvelles unités ? L'action de certains officiers peu sensibles aux implications politiques de leurs actes ? »

Ibidem, pp. 133-134.

⁶⁹⁹ « Cette politique de partage du pouvoir avait pour objectif de corriger des injustices héritées du passé. Car on ne peut pas bâtir une paix durable sur l'exclusion. Une société qui exclut du pouvoir une partie de ses fils est une société qui se condamne à la violence tôt ou tard. »

D. Gakunzi, P. Buyoya, *Mission Possible : construire une paix durable au Burundi*, Paris, L' Harmattan, 1998, p. 75.

⁷⁰⁰ Quelques années plus tard, Buyoya résume les oppositions auxquelles il a fait face mais il minimise le scepticisme de l'ensemble de la population.

« Des opposants Bruundais Hutu de l'extérieur ont affirmé que cette décision était le résultat de la rébellion de Ntega, qu'il fallait donc brûler de nouveau le pays pour provoquer d'autres décisions similaires ! D'autres n'ont pas hésité à qualifier de « Hutu de services » les membres du nouveau gouvernement. En fait la plupart de ces critiques venaient des cadres Hutu déçus de ne pas faire partie des nouveaux promus. Cette opposition hutu à notre politique s'est traduite par plusieurs attaques armées. En septembre 1990 des éléments du Frolina ont attaqué Mabanda, et en 1991 et 1992 il y'eut des agressions du Palipehutu. Ces attaques traduisaient la peur de leurs commanditaires qui se disaient : « Il faut à tout prix que nous mettions fin à cette politique de réconciliation en provoquant le régime militairement pour le pousser ainsi à pratiquer une répression aveugle. Car si cette politique de réconciliation continue et réussit nous sommes finis politiquement. » Nos détracteurs Tutsi de l'intérieur, eux, ont qualifié notre décision d'aventureuse. « Avec la nomination de ce gouvernement, propageaient-ils, le Burundi va à la catastrophe. » Selon leur philosophie, les événements de Ntega et Marangara auraient dû se solder par l'extermination des élites Hutu. Ces voix extrémistes étaient souvent mues par la peur de devoir partager le « gâteau » avec les cadres Hutu. Le partage du pouvoir signifiant rééquilibrer le pouvoir au profit des Hutu qui se sentaient exclus. Il n'était pas rare non plus d'entendre dire dans certains milieux : « non seulement le Président est en train de brader le pouvoir aux Hutu mais aussi aux Tutsi d'autres régions ». »

Ibidem, pp. 82-83.

*l'unité nationale*⁷⁰¹ montre cette volonté, et rend explicite le rôle de l'histoire comme l'illustre le titre de l'un des chapitres : « Les fondements historico-culturels de l'unité nationale ». Il dénonce le rôle de l'idéologie coloniale dans l'élaboration des clivages au sein de la société burundaise. La solution pour « réconcilier le peuple burundais avec lui-même » est à trouver dans la « lecture correcte de l'histoire et de la sociologie du Burundi afin de rétablir la vérité dans ses droits ». L'accent est mis ici sur l'existence d'une nation burundaise bien antérieure à la colonisation. On vante dans cet ouvrage l'unification d'une nation, qui s'est parfois réalisée dans le sang et la guerre, mais qui a prouvé une volonté de vivre en commun et de posséder une véritable identité nationale. Loin des obsessions de Gorju, cherchant à démontrer les origines tutsi de la monarchie, le texte assure au contraire le caractère universel de cette monarchie dont « le pouvoir transcendait toutes les différences. » Le passé est présenté comme un antagonisme du présent, les problèmes actuels n'existaient pas : le roi « ne s'identifiait à aucune ethnie, aucune région ou un quelconque des nombreux lignages que la littérature moderne a appelé clans. » Enfin, notons que les auteurs du rapport ont tenu à mettre en avant la notion d'égalité, qu'ils affirment comme étant une des composantes principales du pays :

Nous pouvons ainsi affirmer qu'aujourd'hui encore toutes les collines de ce pays, et il y en a des milliers, toutes les régions et agglomérations hébergent les Burundi de tous les clans et de toutes les ethnies, empruntant les mêmes sentiers, vivant des mêmes terres et s'abreuvant aux mêmes sources d'eau. Le progrès moderne les a dotés des mêmes églises, des mêmes écoles, des mêmes hôpitaux, des mêmes tribunaux et des mêmes administrations. Bahutu, Batutsi et Batwa ont été frappés de la même chicotte sous le régime colonial et c'est ensemble qu'ils ont accédé à l'indépendance⁷⁰².

Les auteurs du rapport affirment que l'histoire, et plus exactement la connaissance du passé, prouvent l'unité du Burundi. Ces revendications se pressentent aussi dans les fonctions conférées à l'enseignement et à la nouvelle façon d'écrire l'histoire. Le rapport utilise l'image anachronique d'un « Etat-Nation » précolonial pour montrer que la paix sociale est possible puisqu'elle existait avant la colonisation. Pour Buyoya encore, « Ce travail de mémoire est

⁷⁰¹ République du Burundi, *Rapport de la commission nationale chargée d'étudier la question de l'unité nationale*, Bujumbura, 1989, 224 p.

Cet ouvrage est la publication des résultats de la commission nationale réunie par le Président Buyoya.

⁷⁰² Ibidem p. 42

la seule voie qui peut permettre de saisir les racines de ce conflit »⁷⁰³, autrement dit la connaissance du passé est primordiale pour la réconciliation. Sur le même ton, il revient sur le problème de l'histoire burundaise : elle ne fait pas l'unanimité, elle n'est pas consensuelle : « Le problème demeure ; l'histoire écrite du Burundi est une histoire controversée. Une histoire à plusieurs versions, prisonnière de plusieurs mythes »⁷⁰⁴.

Tous les régimes, depuis celui de Micombero, recourent à l'histoire et au passé précolonial pour tenter d'imposer ou de favoriser la réconciliation. Dans sa démarche de retour à ce Burundi idéal, Buyoya rénove l'institution des *Bashingantahe*. Cette institution dite « traditionnelle » rassemblait Baganwa, Bahutu et Batutsi, modèle de cohésion sociale, même si les Batwa en étaient exclus. Les hommes qui accédaient au statut de *mushingantahe* étaient choisis par la population pour leurs qualités humaines. Ils devaient résoudre les conflits et assurer la paix et l'ordre de la communauté. Ils constituaient un véritable contre-pouvoir à celui du *mwami*, ils devenaient les porte-paroles des doléances de la population. Cette institution très forte avant la colonisation a connu un déclin avec l'arrivée des Européens et la disparition de la monarchie. Au moment de l'indépendance et de l'avènement du parti unique de l'Uprona, l'institution a été conservée perdant néanmoins sa force et sa valeur, devenant un simple symbole. La seule autorité qui restait aux *bashingantahe* s'exerçait surtout sur les populations rurales.

Sur le chemin de la démocratisation, Buyoya assigne un rôle effectif aux sages. La Constitution promulguée en 1992 prévoit un parrainage des futurs candidats à la présidence par des *bashingantahe*. La guerre civile coupa court à ces sages ambitions, et les *bashingantahe* se contentèrent d'oppositions pacifiques. Encore une fois, ce symbole de concorde fut mis de côté par la force des événements qui se déroulaient. Les honorables citoyens durent attendre 1996 pour que le rétablissement de leur institution soit de nouveau évoqué. La guerre amena les « professionnels de la paix » à s'enthousiasmer

⁷⁰³D. Gakunzi, P. Buyoya, *Mission Possible : construire une paix durable au Burundi*, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 47.

⁷⁰⁴ *Ibidem*, p. 47.

pour les institutions ancestrales dans le règlement des conflits. Les volontés conjointes des intellectuels, des hommes de pouvoir burundais et des agents internationaux se concrétisèrent avec l'adoption en 1997 d'un décret-loi faisant des *bashingantahe* un Conseil consultatif composé de quarante membres. Le bémol à cette noble initiative fut le processus de désignation des sages : Buyoya lui-même les nommait. Evidemment le caractère partial de l'institution restaurée entamait quelque peu sa crédibilité. L'opposition dénonça cette utilisation et les autorités internationales continuèrent d'applaudir son rétablissement. Et depuis 1999, un processus de revalorisation largement encouragé par le PNUD tend à réparer l'autorité morale et physique des *bashingantahe*. Les fonctionnaires internationaux, fascinés par ce médium de paix ancestral, ont donc lancé un programme d'identification des sages sur les collines, espérant ainsi redonner toute l'authenticité nécessaire à un rétablissement définitif. D'ailleurs, les Accords d'Arusha vantent les mérites de l'institution⁷⁰⁵. Dans un contexte de retour à la paix et de justice transitionnelle, les valeurs traditionnelles représentent une garantie de paix. L'ensemble de la communauté pourrait se galvaniser autour du patrimoine. Toutefois, dans un contexte si instable, ce retour des sages est largement critiqué par la population comme par les acteurs politiques. Mais il inspire et enthousiasme tous les professionnels de la gestion de crise. Aujourd'hui donc, l'institution est opérationnelle mais la polémique se poursuit entre les tenants du pouvoir et la société, et ce, surtout depuis qu'un personnage très connu au Burundi est devenu l'autorité ultime *bushingantahe* : l'abbé Adrien Ntabona. Désormais la nature même de l'institution semble remise en cause. Des voix s'élèvent et protestent contre la dimension trop politisée des *bashingantahe*. On reproche à l'institution d'être l'apanage de la communauté catholique – d'autant plus que son organisation revient au CRID⁷⁰⁶ intimement lié à Ntabona – ne se préoccupant pas de la diversification actuelle de la société rundi. La revue du père Ntabona, *Au cœur de l'Afrique*⁷⁰⁷, devient à l'occasion d'un numéro

⁷⁰⁵ Accords d'Arusha, « L'existence des *Bashingantahe**Bashingantahe*, issus des Baganwa, des Bahutu et des Batutsi et qui étaient des juges et des conseillers à tous les niveaux du pouvoir constituait, entre autres éléments, un facteur de cohésion. » paragraphe 2 article 1, chapitre I, protocole I.

⁷⁰⁶ CRID : Centre de recherche pour l'inculturation et le développement.

⁷⁰⁷ Z. Nicayenzi, « Adaptation et réhabilitation de l'institution des *Bashingantahe* », Bujumbura, *Au cœur de l'Afrique*, N° 1-2, 2002, p. 23-39.

Notons que l'auteur de l'article est un ancien homme politique, proche de Ntabona et *bushingantahe*.

intitulé « Sagesse et éducation des mentalités » un véritable plaidoyer en faveur des *bashingantahe*. Un article de Zénon Nicayenzi introduit le retour aux valeurs anciennes comme une garantie de démocratie : « Le Burundi traditionnel a été bâti autour de trois piliers, celui de l’Imana (Dieu) du Burundi, du tambour royal et de l’Intahe, les trois symboles de l’unité et de l’identité nationale. Notre propos consiste à adapter et à réhabiliter l’Institution des *Bashingantahe* en tenant compte du contexte actuel en vue de refonder un Etat et une nation démocratiques, développés et maîtres de leur destin »⁷⁰⁸. L’auteur écrit encore dans le même sens : « Le Burundi, s’il remet en honneur sa tradition du meilleur à l’école, dans l’entreprise, dans l’administration et dans le milieu de vie, peut ressouder son tissu social déchiré et repartir du bon pied. Il renouerait ainsi avec le principe de compétition saine et loyale entre les individus »⁷⁰⁹. Les *bashingantahe* de l’ère Ntabona sont des dignitaires d’anciens régimes ou des responsables politiques exerçant toujours leurs fonctions. Cette institution est maintenant, et sans nul doute, devenue un organe politique à part entière. Certains reprochent aux *bashingantahe* « version an 2000 » d’être les représentants d’une volonté du retour à l’hégémonie tutsi. Pour le FRODEBU, l’institution ne serait que vassale de l’UPRONA. Pour le CNDD, elle est tout simplement à la botte des deux partis.

Les hommes politiques utilisent constamment le passé pour asseoir leur pouvoir et affirmer leur légitimité à diriger. Ce mariage d’intérêts n’est pas toujours contracté pour le meilleur. Que ce soit au Burundi ou au Rwanda, les stratèges de la chose publique manient avec brio et cynisme les éléments du passé pour orienter l’opinion populaire. Le jeu le plus répandu, au dénouement le plus sinistre, est de loin l’habileté à créer ou exacerber les tensions ethniques. On réécrit l’histoire, on y puise les exemples pour confirmer les argumentaires les plus sanguinaires... Pour chaque société dans le monde, le passé constitue une sorte de référent solennel, de leçon de choses et de vie à travers laquelle on apprend le bien et le mal à l’échelle nationale. Les périodes

⁷⁰⁸ Ibidem, p. 23.

⁷⁰⁹ Ibidem, p. 34.

de grâce et les périodes les plus sombres sont les exemples à suivre ou à ne pas reproduire.

3. Le rôle de l'historien et de l'histoire face aux utilisations du passé

Dès les premiers événements sanglants, les extrémistes de tous bords ont manipulé l'histoire pour la détourner à leur avantage et en faire un instrument de mobilisation et d'idéologie. Depuis l'indépendance, on assiste à une récupération du schéma ethno-racial tel qu'élaboré par l'ethnographie avant et pendant la colonisation. Hamites contre Bantou, longs contre courts, envahisseurs contre autochtones, vrais et faux noirs... Cette explication simpliste et primaire se prête parfaitement aux expériences de violences connues au Rwanda et au Burundi. D'autant plus qu'elle se trouve légitimée par une glose pseudo-scientifique abondante.

Au moment du génocide de 1994, le journal rwandais *Kangura*⁷¹⁰ cherchait à prouver au travers de ses publications la nécessité urgente d'exterminer les Tutsi, alors surnommés les « cafards »⁷¹¹. Pour convaincre ses lecteurs, la rédaction avait recours au passé du pays et notamment au mythe des Tutsi-hamites venus d'ailleurs :

Nous avons tous en mémoire l'histoire de leur arrivée au Rwanda derrière leurs troupeaux de vaches à la recherche des pâturages. Ils venaient du nord de l'Afrique. Au Rwanda, ils trouvèrent ce qu'il fallait à leurs troupeaux, s'assirent et s'approchèrent des roitelets hutu qui s'appelaient abahinza et en utilisant leur malice habituelle qui consiste à offrir des vaches à leurs filles, ils renversèrent les Hutu, s'emparèrent du pouvoir et le conservèrent jusqu'à la révolution de 1959⁷¹².

⁷¹⁰ *Kangura* signifie "réveille-le" en kinyarwanda. La création de ce journal a été pensée par la présidence rwandaise, et il semblerait notamment que ce soit l'épouse du président rwandais alors en place, Agathe Habyarimana qui ait choisi les fondateurs. Parmi eux se trouvaient universitaires (Ferdinand Nahimana) et militaires (le colonel Bagosora). Ils choisissent comme rédacteur en chef Hassan Ngeze, homme ambitieux mais sans formation scolaire, qui sert de prête-nom à l'entourage présidentiel. Ainsi peut-on lire dans *Rwanda, les Média du génocide* : « Ngeze ne fera aucune objection à signer les articles écrits ou relus par la présidence, les hauts responsables militaires, et surtout les personnes qui touchent de près Agathe Habyarimana, l'épouse du président de la République. » p. 27. Au fur et à mesure la ligne éditoriale du journal va se durcir, pour adopter des points de vue extrémistes. *Kangura* a été le médium officieux de l'idéologie guerrière et ethniste du régime Habyarimana.

⁷¹¹ « inkotanyi » en kinyarwanda.

⁷¹² « Le député Rucagu nous a écrit », Kigali, *Kangura*, n°46, 1993.

Un autre extrait du journal *Kangura* nous montre que les idées coloniales concernant l'histoire du peuplement du Rwanda sont encore utilisées, dans un but plus morbide cette fois : « Dans l'histoire (*mateeka*) du Rwanda les premiers arrivants sont les Batwa (Pygmoïdes) qui se consacraient à la chasse et à la cueillette ; ensuite sont arrivés les Bahutu (Bantous) qui ont défriché la forêt pour y cultiver et qui ont établi une organisation sociale ; enfin sont venus les Batutsi (Nilotiques, Ethiopides) qui se consacraient à l'élevage. Pourquoi veut-on changer notre histoire ? Qui aurait le droit de changer l'histoire du pays ? »⁷¹³ Les propos tenus dans cet article et bien antérieurs à la date officielle du déclenchement du génocide divulguent, pour qui en doutait encore, que l'histoire est dans ce contexte devenue une machette intellectuelle. C'est aussi dans ce contexte que se sont développés de part et d'autre de la Kanyaru des « faux », permettant une fois de plus de motiver les esprits à mener un combat et de galvaniser la haine. Un des exemples les plus connus a circulé au Rwanda quatre ans avant le génocide. Il s'agissait d'un texte censé dévoiler le plan de domination des Tutsi et dont la guerre déclenchée par le FPR était le prolongement. Le journal *Kangura* publia ce texte prétendant qu'il s'agissait d'une lettre trouvée à Nyamitaba en 1962. Il était censé révéler le projet de domination des Tutsi : on peut lire alors et entre autres : « 1. Mettez tous les moyens que nous avons employés au Rwanda en œuvre pour soumettre les Bahutu du Congo et toutes les autres ethnies qui les entourent ; procédez méthodiquement et progressivement car une moindre précipitation risquerait à éveiller leur appel à la conquête de Rwabugiri notre héros national. » ou encore « 5. Puisque nous ne pouvons pas remplacer les élus Bahutu, faisons en des amis. Offrons leur quelques cadeaux et surtout de la bière afin de leur tirer les vers du nez. Offrons leur nos filles et au besoin marions-les à eux, les Bahutu résisteront difficilement à leur beauté angélique. » Les historiens se sont très vite aperçus de l'effrayante supercherie, il était question d'un faux sur le modèle du célèbre « Protocole des Sages de Sion »⁷¹⁴. Le problème est que dans son ouvrage paru en 1998⁷¹⁵, Gilbert Ngijol l'ancien assistant du

J.-P. Chrétien (dir.), *Rwanda, les médias du génocide*, Paris, Karthala, 1995, réédition 2002, pp. 15-16.

⁷¹³ *Kangura*, Kigali, N° 4, 1990, Ibidem, p. 159.

⁷¹⁴ Ibidem, pp. 163-165.

⁷¹⁵ G. Ngijol, *Autopsie des génocides rwandais, burundais et l'ONU : la problématique de la stabilité dans les pays de la région des Grands Lacs*, Paris, Présence Africaine, 1998, 227 p.

représentant des Nations Unies au Rwanda, publie ce texte vecteur de haine et le présente comme véridique, analysant le génocide comme une réaction face à la peur de la menace tutsi ⁷¹⁶. Le crédit que l'on a pu apporter à ce texte, longtemps après sa première publication, et le génocide interpellent sur la propagande et la désinformation qui parasitent la région des Grands Lacs, surtout quand ceux qui en sont à la source sont censés avoir ou faire autorité. Le faux est un outil répandu et très souvent utilisé pour préparer les esprits à l'action guerrière. Les techniques visant à déstabiliser l'adversaire ou l'ennemi à l'aide de diffamations, d'accusations infondées, sont habituelles. Finalement, le Burundi comme le Rwanda baignent dans une ambiance idéologique haineuse, qui tend toujours vers le rejet de l'autre en consacrant l'ethnie.

L'introduction de l'écrit au Burundi fut un choc, d'autant plus qu'il a été imposé par des étrangers venus pour évangéliser et coloniser. L'écriture est apparue sur deux modes, par l'alphabétisation liée à la religion et par la littérature ethnographique produite sur le Burundi. L'écrit au Burundi est donc l'histoire d'une confrontation et d'une domination. Dans le cadre de notre sujet, nous avons cherché à comprendre le contexte intellectuel et idéologique dans lequel les explorateurs, les missionnaires et les colonisateurs avaient pu aborder leur venue en Afrique. De l'autre côté du miroir, il faut également comprendre ce qu'a représenté pour la société burundaise l'instauration d'un nouveau pouvoir étranger. Car la colonisation apparaît aussi comme la rencontre forcée de deux cultures difficilement conciliables. L'arrivée des Européens puis la colonisation reposent avant tout sur un malentendu originel. Pour les Européens, la colonisation constitue un projet politique d'extension territoriale, de mainmise sur un espace à conquérir et à modeler. Pour les Burundi, elle représente un bouleversement et une remise en question de leur société et de son fonctionnement. La distance qui sépare les Burundi et les Européens est d'autant plus difficilement franchissable qu'elle met en lumière

⁷¹⁶ Gilbert Ngijol rencontré au mois de septembre 2005 affirmait que le texte en question était bien un « plan de colonisation » tutsi pensé avant 1974. Dans la même logique Ngijol reprenait l'idéologie coloniale, dénonçant une antique domination tutsi. Ngijol se fait le porte-parole d'une « identité bantoue », revendiquant une solidarité entre les Africains authentiques opprimés contre des Africains acquis à la cause des Blancs. Bref, il s'inscrit dans ce mouvement rhétorique et idéologique qui oppose « Bantous » et « Hamites ». Il symbolise un courant présent chez certains universitaires africains qui est assez répandu, sans doute pas dans les publications académiques mais nettement plus dans la sphère privée.

un rapport déséquilibré entre les uns et les autres. Interroger ce passé colonial implique également d'assumer et de composer avec un déséquilibre des sources disponibles pour l'historien. Avec les Européens, nous disposons de sources écrites, de matériaux concrets, qui permettent de lire les impressions, les analyses, les volontés de ces hommes arrivés au cœur du continent africain au nom du projet colonial. Il est moins aisé d'effectuer ce travail de décryptage pour les Barundi pour qui l'oralité est le seul médium de communication jusqu'à ce que la scolarisation soit massive. De ces Barundi, il reste des traditions orales transmises et recueillies et qui nous autorisent à comprendre les rapports entre autochtones et indigènes. C'est à travers toutes ces sources, et ceux qui les ont commentées, que nous pouvons alors essayer de comprendre la trame d'une histoire qui se déroule et celle d'une histoire qui s'écrit, selon des intérêts et des préoccupations variés et parfois contradictoires.

L'espace burundais comme champ d'expérience de l'autorité coloniale nous apprend à démêler les fils de mémoires multiples. Les Européens ont à la fois forgé leurs propres mémoires de la colonisation, et écrit une histoire du Burundi. De la même manière, les Barundi ont également préservé les mémoires des leurs, et écrit leur propre histoire. Ces deux dynamiques s'expriment à propos d'une expérience commune, vécue différemment. Européens et Barundi ont tenté, avec leurs outils respectifs, de transmettre ce passé. Les jeux d'influence, la christianisation de la société, la construction d'écoles et la formation d'auxiliaires autochtones, ainsi que l'émergence de la presse écrite, sont autant de moyens pour diffuser la connaissance du passé. L'écrit est sans doute l'enjeu le plus important de cette élaboration des mémoires. Il assure la pérennité du discours historique en même temps qu'il est le véritable point de rencontre et facteur de domination entre les Européens et les Barundi. Nous pensons que les outils mis en place par les Européens au nom de la connaissance ont assuré la prééminence d'une historiographie du Burundi paradoxalement européocentriste.

L'indépendance a exacerbé les tensions et les contradictions qui traversent la société burundaise. Elle tente en effet de trouver en équilibre entre l'héritage autochtone et l'héritage colonial, entre « tradition » et « modernité », pour reprendre l'un des stéréotypes. La société burundaise est tiraillée entre deux modèles de société, celui des collines et de la royauté sacrée contre celui

de l'école et des élections. Cette confrontation se joue également sur le plan culturel. Les Burundais apprennent à faire cohabiter deux systèmes de pensée entre oralité et écrit. La culture burundaise remise en question par la colonisation demeure malgré tout et peut devenir une forme de résistance intellectuelle. La recomposition du passé sous l'ère coloniale marque l'histoire du Burundi d'une dimension raciale qui bouleverse en profondeur les mentalités. La diffusion de ce modèle ethno-racial favorise sur le long terme les mobilisations politiques et alimente jusqu'à aujourd'hui les violences cycliques. L'histoire se retrouve prise dans le piège d'un amateurisme éclairé certes, mais obscurci par des considérations ethnisantes. L'émergence d'une histoire scientifique à partir des années 1960, la déconstruction de la mythologie coloniale et l'analyse des sources orales burundaises ne suffisent pas à apaiser des mémoires blessées et manipulées.

Les dictatures, et les massacres qui y sont associés à partir de l'indépendance, perpétuent l'usage politique d'un passé sans cesse réécrit en fonction des intérêts et des stratégies de conquête ou de détention du pouvoir. L'histoire du pays devient un instrument politique. Et les mémoires se construisent dans la violence. Il en résulte une compétition entre les mémoires et l'histoire. Le silence imposé sur 1972 contribue à déstabiliser la société. Il participe de la banalisation du mal. Et depuis cette date, le pays bascule entre trop, et pas assez de mémoire. Ce déséquilibre permanent empêche l'acceptation des faits tels qu'ils sont. Les deux premières républiques ont décrété le silence sur 1972 au nom d'une réconciliation nationale factice. Au final, les mémoires se sont repliées sur elles-mêmes, sur les expériences vécues. Paradoxalement, l'interdiction de parler de 1972 combinée à l'absence de justice a contribué à un débordement des mémoires. Le silence imposé par les régimes Micombero et Bagaza, et plus globalement l'échec de l'Etat à constituer une nation, ont favorisé l'émergence de discours d'exclusion identitaire. La violence de l'Etat a fait émerger une opposition elle aussi violente. La difficulté des historiens à exercer leur métier pendant ces périodes de crise et de censure a laissé la place à une réécriture politisée et idéologisée de l'histoire. En outre, si les historiens avaient accompagné les autorités politiques au moment de l'indépendance, ils s'en sont détachés

progressivement devant les dérives autoritaires et l'émergence des dictatures. Le champ historique a dès lors été investi par des acteurs politiques qui légitiment leurs idéologies en utilisant le passé. A l'inverse, le passé est aussi utilisé dans des processus de réconciliation en période post-crise. Il est à la fois un référent identitaire et unitaire, conjugué sur un mode « c'était mieux avant ». Dans ce cas de figure, l'histoire est convoquée sur la place publique, et les éléments socio-politiques positifs du passé sont mis en scène. Dans le même temps, la parole des victimes d'événements sanglants est entendue comme l'exemple du « plus jamais ça ». En outre, face aux revendications mémorielles, facteurs ou justifications de radicalisations politiques, on appelle l'écriture d'une histoire apaisante. Au Burundi, la médiation internationale, les Accords d'Arusha et le processus de justice transitionnelle ont insisté sur l'importance d'écrire une histoire consensuelle du pays pour assurer la réconciliation sur le long terme. Cette histoire acceptable par tous devrait participer de la pacification des mémoires. Cela interroge sur le rôle de l'histoire et de l'historien. Par essence, l'histoire n'a pas à être consensuelle, elle établit des faits en s'appuyant sur des sources, elle obéit à une méthode, elle tente d'objectiver le passé. Qu'elle soit consensuelle est un bénéfice, mais n'est pas un objectif. L'écriture de l'histoire est une dynamique, qui évolue sans cesse, grâce à de nouvelles sources. Chercher le consensus est aussi une façon de mettre une fin à l'histoire. Surtout, la mondialisation et la gestion internationale des conflits entraînent une transposition de l'histoire en dehors de son champ disciplinaire. Cette mobilisation tous azimuts du récit historique diminue, dans une certaine mesure, le rôle de l'historien. Il se trouve en concurrence avec des journalistes, des personnels humanitaires, des hommes politiques, des juristes, bref avec une communauté d'experts qui s'approprient la connaissance du passé. Ce mouvement de dévoilement collectif est certainement profitable pour la société. Mais il est aussi risqué. Car il crée un appel d'air, donnant l'impression que toutes les causes peuvent être justes et que le passé n'est qu'une revendication permanente.

L'histoire s'intéresse aux mémoires, elles sont une source fondamentale. Depuis une vingtaine d'années, les mémoires sont sollicitées de toutes parts, à tel point qu'il y a une confusion entre mémoire et histoire. Or, la

mémoire n'est pas l'histoire. Elle est l'une de ses dimensions, elle est l'expression d'expériences particulières. L'histoire tend à objectiver ces mémoires. Paradoxalement, les régimes de Micombero et Bagaza qui ont ordonné le silence, ont contribué à l'explosion des mémoires, ressurgies sous forme d'opposition politique radicale. L'historien doit donc se frayer un chemin entre ces mémoires individuelles en confrontation. Il a un rôle social à jouer, celui d'extraire l'émotion et les sentiments du passé. Cela ne signifie pas renier les souffrances et les drames qui marquent l'expérience. La juste mémoire, dont parlait Ricoeur, ne nous semble pas être la multiplication des mémoires. La juste mémoire implique un travail de sélection et de rationalisation qui résulte du croisement des sources.

QUATRIEME PARTIE :

**L'EXPERIENCE DE TERRAIN : LA RENCONTRE DE LA MEMOIRE
ET DE L'HISTOIRE**

Dans la démarche de recherche, dans le cheminement de la réflexion, il apparaît comme nécessaire de se confronter au terrain étudié, de mettre en relation les connaissances acquises au fil des lectures et la réalité d'un territoire et d'une population. Il s'agit de comprendre le contexte présent du pays pour appréhender son passé, de mettre à jour les dynamiques culturelles, sociales, économiques, politiques qui construisent l'identité et les identités. Le « terrain » est la concrétisation de la recherche, le rapport physique du chercheur aux problématiques qu'il soulève et veut décrypter.

C'est aussi le moment des doutes, des questionnements méthodologiques, nombreux dans la rédaction d'une thèse. On s'interroge sur la façon d'aborder la population, comment lui poser des questions, qui peuvent être difficiles à entendre, jusqu'où aller pour faire parler, pour faire dire, sans trop raviver les douleurs mémorielles. Les entretiens se préparent, les questionnaires doivent être assez directifs pour que la parole prenne sens, mais assez souples aussi, pour que la parole se libère. Le Burundi est un autre pays, avec une culture différente. Il faut donc respecter les rituels, là où la parole – « *ijambo* » – est codifiée. A titre personnel, il y a les craintes et l'enthousiasme de découvrir ce « là-bas », au cœur du continent, qui n'existe au départ qu'au travers des nombreuses lectures et dans notre imaginaire.

C'est à l'occasion du travail de DEA que nous partons une première fois, de fin mars au début du mois de mai 2005. Notre second voyage se déroule de janvier à fin avril 2008. Le Burundi se relève alors péniblement de plus d'une décennie de guerre civile. Depuis 1993 en effet, le pays a connu une évolution radicale. L'enthousiasme des premières élections libres a été sapé par l'assassinat du jeune Président Ndadaye. Dès lors, les Burundais se sont entredéchirés. Les années de violences ont bouleversé les repères socio-politiques qui existaient jusque-là. Le monolithisme politique a explosé au profit de l'émergence d'une nouvelle génération de seigneurs de guerre populistes et de plus en plus populaires. L'ethnie a également perdu de sa force mobilisatrice au profit de revendications socio-économiques tout aussi brutalement exprimées. L'armement massif des parties en conflit a modifié les rapports de force. L'armée historiquement homogène au plan ethnique et assez puissante a expérimenté une opposition militairement redoutable. La

population s'est retrouvée tantôt actrice tantôt victime de ce conflit qui semblait sans fin.

Il faut l'intervention, tardive, de la communauté internationale pour que l'horizon de la paix se profile. Au terme de lentes négociations, les Accords de paix d'Arusha sont signés en Août 2000. Mais la réticence des protagonistes et le non-respect de certaines conditions ralentissent l'effet de ces accords. En 2005, le pays prépare les élections, ouvrant la voie au Burundi démocratique qu'appellent de leurs vœux, avec plus ou moins de sincérité, communauté internationale et partis politiques.

Nos objectifs sont alors multiples : interroger la population, consulter les archives et visiter le pays, s'imprégner de sa culture, de ses traditions, de son ambiance. Il s'agit pour nous d'une première expérience. Nous revenons en 2008, pour prendre le pouls du pays, constater où en est le processus démocratique et interroger une nouvelle fois des Burundais. Ces deux voyages se sont déroulés dans le contexte d'un pays en reconstruction post-conflit. Pour autant, à trois ans d'intervalle, nos expériences nous ont appris l'impermanence de l'existence dans un pays confronté à la violence.

I. LE BURUNDI DE LA GUERRE A LA PAIX

A. L'illusion et l'échec du multipartisme : la démocratie assassinée

En 1992, le Major Pierre Buyoya, alors Président de la République, institue le multipartisme, contraint de céder aux exigences des bailleurs de fonds internationaux et d'obéir à la règle processus démocratique contre subventions nécessaires. Aussitôt la nouvelle Constitution promulguée, les demandes d'agrément des partis politiques se multiplient. A la veille des élections, huit partis sont officialisés.

1. La fièvre électorale

Deux grandes tendances programmatiques regroupent diverses sensibilités et se confondent avec l'appartenance ethnique. L'Uprona, le Rades (Ralliement pour la démocratie et le développement économique et social), l'Anadde (l'Alliance nationale pour le droit et le développement) et le PRP (Parti pour la réconciliation du peuple), majoritairement composés de Tutsi, se solidarisent autour du thème de la consolidation de l'unité nationale. De tendance hutu, le Frodebu, le RPB (Rassemblement du peuple burundais), le PP (Parti du peuple), et le Parti Libéral (PL) se rassemblent autour d'un projet de justice sociale. L'UPRONA soutient une rhétorique unitaire et s'appuie sur sa longue expérience de gestion du pays. Le FRODEBU est parvenu à mobiliser une base rurale et principalement hutu, blessée et déçue par les événements passés. En outre, ce parti attire par la promesse d'alternance démocratique qu'il promet après des années de dictature⁷¹⁷. A l'approche du

⁷¹⁷ « Lors de la campagne électorale les deux formations principales, l'Uprona et le Frodebu, adoptèrent deux méthodologies différentes, déterminantes pour les résultats. En ce qui concerne la campagne de l'Uprona, chaque week-end les militants de l'Uprona, surtout les gouverneurs de province et administrateurs communaux, se retrouvaient dans des gigantesques rassemblements aux chefs-lieux des provinces : des sortes de kermesses au cours desquelles le «discours unitaire» des dirigeants de ce parti semblait relever la monotonie ambiante. Au contraire, le Frodebu travailla à partir de la base, et ce, depuis 1986, dans la clandestinité. Pour sa campagne, le Frodebu s'est appuyé sur les fonctionnaires hutu du monde rural. C'était des fonctionnaires frustrés par leurs conditions de travail et par la bureaucratie urbaine. Pour ces fonctionnaires, la victoire de Ndaye signifiait l'espoir d'une promotion. Ces fonctionnaires hutu étaient donc des propagandistes efficaces parce qu'ils étaient très proches du monde rural, et ensuite parce qu'ils faisaient campagne avec l'énergie du désespoir. »

scrutin les tensions se font sentir. L'Uprona et le Frodebu mobilisent grâce aux discours ethnisants.

Les élections présidentielles se déroulent en juin 1993. A l'occasion du premier suffrage universel de l'histoire du pays, Melchior Ndadaye, Hutu issu du Frodebu, est élu avec presque 65 % des voix. Son élection représente pour une grande majorité des Burundais la fin des régimes militaires et la promesse d'une rupture avec les pratiques passées. Les législatives consacrent également la victoire du Frodebu qui s'impose au Burundi avec plus de 71% des voix. Une grande partie de la population savoure cette victoire historique tandis que pour les extrémistes tutsi, elle symbolise la réalité du « péril » hutu. Dès le 2 juillet 1993, le nouveau régime est menacé par une tentative de coup d'Etat. Conscient des enjeux de sa victoire et des difficultés qui l'attendent, le nouveau Président forme un gouvernement consensuel, intégrant des membres ou des proches de l'Uprona. Le Premier ministre nommé par Ndayaye est une femme tutsi, Sylvie Kinigi, symbole visible et éloquent de l'unité nationale. Néanmoins, la mixité apparente au sommet de l'Etat ne suffit pas à apaiser la méfiance d'une partie de la population, qui constate que les membres du Frodebu sont omniprésents dans les institutions et les ministères.

2. L'assassinat de Ndadaye et l'éclatement de la guerre

La réconciliation du pays avec lui-même ne dure que quelques mois, puisque dans la nuit du 20 au 21 octobre 1993, des militaires pénètrent dans le palais présidentiel, au centre de Bujumbura, et assassinent le Président et quelques uns de ses collaborateurs. Plusieurs points stratégiques de la capitale, comme la Radio Télévision Nationale du Burundi, deviennent la cible d'assaillants. Très vite l'information circule. Les gens se téléphonent pour prévenir ceux qui sont visés. Certains parviennent à fuir et trouvent refuge. En une nuit, le Burundi bascule dans une violence aveugle et les massacres reprennent. Sitôt l'annonce de la mort du Président, des Hutu prennent les armes pour assassiner des Tutsi, tandis que les forces de l'ordre – très

E. Palmans, «Médias et élections au Burundi : l'expérience de 1993 et perspectives pour 2005», in *L'Afrique des Grands Lacs : annuaire 2004-2005* / sous la direction de M. Stefaan ; F. Reyntjens, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 50.

majoritairement tutsi – quadrillent la ville et s’en prennent indistinctement à la population : « La nuit du 21 octobre, d’importants moyens militaires sont entrés en action à Bujumbura. Pendant plus de 24 heures, des bandes de soldats portant les uniformes de diverses garnisons ont écumé la ville, assassinant des dignitaires du Frodebu, terrassant leurs familles, pillant leurs maisons. On pouvait voir pendant ce temps des fonctionnaires tutsi célébrer ouvertement la mort de Ndadaye »⁷¹⁸. Au matin du 21 octobre 1993, une partie du gouvernement se réfugie à l’Ambassade de France. Le Burundi, sans Etat, hébété, attend une intervention étrangère qui ne vient pas. Quelques jours plus tard, un semblant d’ordre revient ; tandis qu’une poignée de putschistes fuient vers les pays frontaliers.

Pour une importante partie de la population, l’assassinat du Président est impardonnable et le pays sombre dans un chaos vengeur. Ici et là, Hutu et Tutsi se font massacrer, pour punir la mort de Ndadaye. Des centaines de milliers de « dispersés » et « déplacés » tentent de survivre, dans des camps ou des abris de fortune. Les quartiers de Bujumbura connaissent dès 1994 un cloisonnement ethnique. Kamenge devient un bastion hutu, Kinama un fief tutsi et des bandes de jeunes miliciens tutsi, les « Sans-Echec » et « Sans-Défaite » terrorisent les civils et se livrent à des épurations sanglantes. Cyprien Ntaryamira qui avait succédé à Ndadaye à la Présidence de la République, décède avec Juvénal Habyarimana⁷¹⁹, lors de l’attentat de l’avion, qui les ramenait d’Arusha, le 06 avril 1994. Sylvestre Ntibantunganya, issu du Frodebu, devient le troisième homme à accéder à la Présidence de la République en moins d’un an.

La confusion politique favorise la radicalisation de certains leaders, à l’image de Léonard Nyangoma: ancien rival de Ndadaye au Frodebu, il décide de quitter son parti pour fonder le CNDD et une branche armée, les FDD⁷²⁰, pour entrer en rébellion avec la volonté d’isoler Bujumbura. La situation dans les campagnes n’est pas meilleure et c’est tout le pays qui s’enfonce dans la barbarie : « Des attaques meurtrières ont lieu contre des camps de déplacés

⁷¹⁸ M. Elias, « Burundi : les fruits vénéneux du coup d’Etat », *Politique Africaine*, N° 54, juin 1994, p. 146.

⁷¹⁹ Président de la République du Rwanda.

⁷²⁰ Conseil National pour la Défense de la Démocratie –Forces pour la Défense de la Démocratie. Faire topo.

entre décembre 1995 et juillet 1996, causant chaque fois des centaines de morts. Les paysans se trouvent entre l'enclume et le marteau, tantôt amenés à participer, de gré ou de force, aux actions des rebelles, où ils servent de "bouclier humain", tantôt pris dans les représailles de l'armée à dominante tutsi. Depuis 1995, des observateurs parlent de "génocide au compte-gouttes" ou "en préparation" au Burundi, sans préciser de qui contre qui »⁷²¹. Des humanitaires décrivent la situation dans la capitale :

Nous sommes le 24 mars 1995. Un vendredi, en fin d'après-midi. Un voile de fumée obscurcit le ciel de Bujumbura, la capitale du Burundi. Des dizaines de maisons sont en flammes. C'est là que vivaient les familles hutu des deux derniers quartiers dans lesquels cohabitaient les deux ethnies. Systématiquement, des bandes de jeunes tutsi mettent le feu aux maisons hutu, sous le regard impassible des militaires, juchés sur des véhicules blindés arrêtés en cercle. [...] Des témoins affirment avoir vu une centaine de cadavres, criblés de balles, sur le bord de la route⁷²².

3. Vers la paix

Etant donné l'enlisement dans la guerre civile, les pays de la région décident d'intervenir au Burundi, avec le soutien de l'Union européenne. Le rôle de médiateur revient à l'ancien Président de la Tanzanie, Julius Nyerere, qui bénéficie d'une aura favorable en Afrique comme en Europe. Néanmoins, en juillet 1996, Buyoya reprend le pouvoir par un coup d'Etat, avec l'appui de l'armée. Les pays de la région imposent un embargo faisant sombrer l'économie burundaise. Nyerere persiste bon gré mal gré dans sa médiation, et oblige Buyoya à partager le pouvoir avec un vice-président hutu. Les massacres continuent mais le processus de paix doit s'enclencher, coûte que coûte. Les étrangers font pression pour un accord même factice. Les partis politiques burundais ont éclaté et se sont divisés en courants d'idées et en factions, des modérés aux extrémistes. Pourtant, ces acteurs politiques doivent bientôt signer les Accords de paix, à Arusha en Tanzanie. La communauté internationale autant que les pays voisins souhaitent que tous les partis, quelles

⁷²¹ J.-P. Chrétien, *L'Afrique des Grands Lacs : deux mille ans d'histoire*, Paris, Aubier, 2000, pp. 298-299.

⁷²² Amnesty International, *Burundi : sans une action immédiate, les massacres continueront*, Paris, Les Éditions francophones d'Amnesty International, Juin 1995, p. 3.

que soient leurs positions, parviennent au consensus. Les négociations sont laborieuses, parfois superficielles, et semblent trop éloignées des réalités du pays et de sa population.

En août 2000, les accords sont conclus et prévoient des élections législatives en 2003 et les présidentielles en 2004. En attendant ces échéances, le Burundi connaît un nouveau régime de transition, présidé par Buyoya et vice-présidé par Domitien Ndaziyeze. Au bout de dix-huit mois, Ndaziyeze prend la place de Buyoya conformément aux accords d'Arusha, il a la tâche délicate de préparer les élections. Les accords attestent la déliquescence de la vie politique et sa complexité, sans parvenir à restaurer définitivement la paix. Si quelques observateurs applaudissent le retour au calme, incontestable dans certaines zones, il n'en demeure pas moins, d'après des témoignages collectés par nos soins, que des bombardements continuent de faire des morts et des blessés, notamment dans les années 2002-2003 et même en 2004⁷²³.

B. Le succès des rebelles : la nouvelle donne politique

Depuis sa création, le CNDD-FDD a adopté une stratégie politico-militaire remarquable ; faisant preuve d'une grande habileté, il a très vite été rejoint par de jeunes combattants, à l'image de Pierre Nkurunziza. Celui-ci s'engage aux côtés du mouvement en 1995, après avoir échappé de peu à la mort : « En 1995, l'armée tutsi a attaqué le campus et tué deux cent étudiants. Ils ont essayé de me tuer aussi. Les assaillants ont tiré sur ma voiture mais je suis sorti et je me suis enfui. Ils ont brûlé ma voiture. Alors j'ai rejoint le CNDD-FDD en tant que soldat. Cette guerre nous a été imposée, nous ne l'avons pas commencée⁷²⁴. » Comme nombre de ses frères d'armes, il est rapidement déçu par l'attitude de Nyangoma qui ne se salit pas les mains sur le front, mais commande les opérations depuis le Kenya. Nkurunziza, Hussein Radjabu et d'autres montrent un désaccord grandissant. Il faut également souligner que les FDD sont au cœur de stratégies régionales et qu'ils sont à la fois des parties prenantes et des pions dans un maillage de guerres qui

⁷²³ Entretien avec Gérard Mfuranzima, Mars 2008.

⁷²⁴ Traduction Aude Laroque

“Interview With Pierre Nkurunziza”, Leader of CNDD-FDD, IRIN, 23/08/2004.

dépassent les frontières burundaises. En juillet 1998, Jean-Bosco Ndayikengurukiye reprend la direction des FDD (environ quinze mille hommes) qui viennent soutenir Kabila (Nyangoma garde la main sur le CNDD), ce qui influence considérablement l'équilibre des pays de la région tels que la Tanzanie, l'Ouganda et le Rwanda⁷²⁵. Au Burundi, trois rébellions au moins se partagent le territoire : les FDD, le Frolina⁷²⁶ au sud et le FNL. De même, les partis historiques se disloquent, créant des sous-partis hybrides où chacun essaie de servir ses intérêts en nouant des alliances parfois invraisemblables. Depuis le début du conflit, un certain nombre de leaders politiques burundais se sont exilés dans les pays voisins et essaient de tirer les ficelles depuis leurs bases arrière (à l'exemple de Bagaza et de Minani, entre autres), ce qui génère une profonde confusion.

1. L'irrésistible ascension du CNDD-FDD

Julius Nyerere décède en 1999, la médiation est alors confiée à Nelson Mandela dont le charisme dépasse celui de son prédécesseur. Il applique au Burundi les mêmes solutions qui avaient prévalu en Afrique du Sud : « Vérité et Réconciliation », niant une fois de plus l'impérieux besoin de justice. Pour Mandela, il s'agit de parvenir à un accord signé au plus vite. Les FDD sont en position de force à la table des négociations, surtout depuis les remaniements internes et l'apparition d'une nouvelle garde plus jeune. En effet, ils ont su tirer profit des dynamiques géo-politiques. En 1998, Pierre Nkurunziza est devenu secrétaire général et Hussein Radjabu⁷²⁷, secrétaire exécutif, ayant avec quelques uns de ses frères d'armes arrêté d'obéir à Jean-Bosco Ndayikengurukiye. A partir de ce moment, la rébellion a pris une nouvelle envergure et a commencé à mettre en place une stratégie sur le long terme.

En 2001, Nkurunziza devient président du CNDD-FDD et Hussein Radjabu devient son secrétaire général. Le duo prend la place laissée par les autres leaders. Ils diffusent activement leurs idées par le biais de communiqués

⁷²⁵ A ce sujet voir notamment :

J.-P. Chrétien, *L'Afrique des Grands Lacs : deux mille ans d'histoire*, Paris, Aubier, 2000, 320 p.

⁷²⁶ FROLINA : Front de Libération Nationale, Hutu.

⁷²⁷ Il était jusque-là Commissaire générale à la politique et à la propagande intérieure.

de presse et se rendent au contact de la population. Radjabu est le stratège, l'homme de l'ombre qui pense et fonde l'idéologie, tandis que Nkurunziza est le valeureux proche du peuple, venu à la guerre par la force des choses. Ils commencent par nier le caractère ethnique de leur mouvement et ne cessent de répéter que de nombreux Tutsi ont intégré leurs rangs. Ils affirment s'être battus pour le peuple et contre ceux qui ont volé le pouvoir. Ils revendiquent le soutien que la population a pu parfois leur apporter en les nourrissant ou en les abritant. Ils nient toute exaction qu'ils auraient pu commettre sur des civils et affirment s'être toujours battus contre des militaires, des rebelles ou des membres de leur mouvement les ayant menacés. Ils ont très bien compris que la dimension religieuse est une variable tout à fait primordiale dans leur quête de pouvoir. Une légende se construit donc autour de Nkurunziza. Partout, ce dernier se présente comme un véritable miraculé. A l'occasion d'une bataille, Nkurunziza aurait été « blessé à mort »⁷²⁸, selon ses propres mots, et laissé dans une barque sur les rives de la Malagarazi⁷²⁹ pendant quatre mois... Comme Moïse sauvé des eaux, Pierre Nkurunziza raconte avoir survécu et il justifie d'ailleurs sa nomination à la présidence du mouvement par ce phénomène mystérieux et édifiant.

Dès lors, le CNDD-FDD « branche Nkurunziza » mène campagne en vue des élections. Il signe tous les accords et participe à toutes les négociations, lui qui a fait la guerre pour obtenir la paix. Il accuse les autres partis et rend le FNL responsable de tous les massacres. La guerre se poursuit malgré la signature de l'accord d'Arusha. Dans les années qui suivent, on observe même un durcissement de la situation. Les signataires ne respectent pas leurs promesses et les perspectives électorales exacerbent les tensions entre les différents courants politiques. Les rebelles demeurent le véritable enjeu, car chacune des parties souhaite les récupérer pour peser plus lourd sur l'échiquier politique. Les tergiversations autour de l'accord d'Arusha et de son application retardent considérablement le retour à la paix. Surtout, l'accord est perçu comme une opportunité politique. Le Frodebu est affaibli car il ne parvient pas à rallier la rébellion. Les autres partis considèrent les pourparlers autour du cessez-le-feu comme la promesse d'une négociation plus large sur le partage

⁷²⁸ Biographie de Pierre Nkurunziza sur le site du gouvernement burundais.

⁷²⁹ A la frontière avec la Tanzanie.

des postes. Ils multiplient les contacts avec les rébellions. FDD et FNL récusent l'accord et font pression sur les institutions d'Arusha.

Pendant ce temps, la guerre continue d'affaiblir une population qui se trouve en état d'urgence humanitaire. Buyoya, Président de transition, tient un double discours : il vante ses efforts pour négocier le cessez-le-feu et autorise en même temps les attaques contre les groupes rebelles⁷³⁰. Il faut dire que la position de Buyoya à la tête de la transition n'est pas assurée, lui qui a échappé à deux tentatives de coup d'Etat en avril et juillet 2001. Il doit alors céder face aux revendications de l'armée toujours dominée par les Tutsi et quelque peu crispée par la perspective d'accueillir des Hutu en son sein. En acceptant que l'armée lance l'offensive contre les rebelles, Buyoya s'assure un minimum de cohésion et de sécurité. D'autre part, pour le haut-commandement militaire, il était indispensable de montrer la supériorité de l'armée, au moment où les membres du CNDD revenaient au pays. L'enjeu était de montrer qu'aucun espace ne pouvait être conquis.

2. *La paix à tout prix*

Parallèlement, les négociations continuent en de divers endroits (Afrique du Sud, Gabon, Tanzanie) et avec divers acteurs. La multiplication des accords ne favorise en rien la paix mais rend la situation encore plus confuse. Finalement, Buyoya parvient à tirer parti de cette confusion : il s'applique à satisfaire plus ou moins tous les protagonistes, sinon sur le fond du moins sur la forme, comme le souligne le rapport d'International Crisis Group.

⁷³⁰«A peine la décision de maintenir Buyoya à la tête de l'Etat a-t-elle été connue en juillet que l'armée s'est mise en campagne. Pour imposer sa supériorité militaire à la rébellion, le haut commandement a, en juillet, fait une importante commande d'armes en Europe de l'Est, dont la livraison a commencé un mois plus tard. Six hélicoptères de combat ont fait leur apparition dans la campagne militaire en novembre. Dans le même temps, l'armée a intensifié les groupements opérationnels, et l'utilisation d'équipements lourds ; elle s'est battue en coordination avec l'Armée Patriotique Rwandaise dans la province de Cibitoke et dans la forêt de la Kibira et a lancé une campagne sur les quartiers généraux des FNL dans Bujumbura rural et les FDD au sud et à l'Est du pays, et ceci juste après l'installation du nouveau gouvernement de transition. Le discours du président Buyoya le 1er janvier 2002 illustre bien la coexistence d'une double stratégie : celle de la guerre et celle des négociations. Ses priorités déclarées misent sur un soutien massif aux forces de sécurité, par un renforcement de la trilogie, classique depuis juillet 1996, avec un renforcement de l'administration, des forces de l'ordre dont les gardiens de la paix et une population faisant corps autour d'eux, tout en poursuivant des négociations avec les groupes rebelles. »

International Crisis Group, «Après six mois de transition au Burundi : poursuivre la guerre ou gagner la paix ? », *Rapport Afrique Centrale*, N° 46, 24 mai 2002, p. 10.

Buyoya passe des accords avec le Frodebu de Minani, le CNDD de Nyangoma et les FDD de Jean-Bosco Ndayikengurukiye. Le Frodebu est, quant à lui, particulièrement diminué, la plupart de ses leaders se sont exilés dans d'autres pays d'Afrique ou en Europe. Leur retour au pays fait ressortir les rivalités et diverses alliances entrent en compétition⁷³¹. Les arrangements politiques entre membres de l'Uprona et du Frodebu ne satisfont pas tous les leaders politiques. Si Minani et Ndaziyeze semblent s'accommoder de la cohabitation avec Buyoya, renonçant au passage à quelques-unes de leurs revendications⁷³², d'autres comptent bien reprendre une place de choix au sein du parti. C'est notamment le cas de Frédéric Bamvugiyumvira, Léonce Ngendakumana et Sylvestre Ntibantunganya, toujours influents, et qui affichent désormais leur volonté de s'emparer de la tête du parti. Ils dénoncent les liens entre Minani et Buyoya et leurs possibles arrangements politiques. Ils souhaitent l'alternance à la tête de la transition, comme stipulé dans l'accord d'Arusha.

Cette période de tractations, de négociations et de transition met au jour non seulement des rapprochements « contre-nature », mais relance aussi le jeu des affinités régionalistes. Les solidarités ethniques sont ainsi supplantées dans certains cas – et par nécessité pourrait-on ajouter – par des solidarités régionalistes. En 1993, l'élection de Ndadaye représentait à la fois un changement de régime et l'alternance politique mais également une alternative « régionale ». Pour la première fois depuis des décennies, le Président – élu démocratiquement – était originaire du nord du pays et non du Sud. La confiscation du pouvoir par les gens du Sud, ou leur surreprésentation dans les

⁷³¹ « On voit aujourd'hui trois configurations d'alliance apparaître autour de ces enjeux. La première est celle de Jean Minani et Domitien Ndayizeye, grands gagnants de l'accord d'Arusha, respectivement président de l'Assemblée nationale, et vice-président du Burundi, qui cherchent à préserver leurs acquis. La seconde est celle de Léonce Ngendakumana, Sylvestre Ntibantunganya et Frédéric Bamvugiyumvira, exclus du partage des postes post Arusha et qui veulent profiter de la négociation du cessez-le-feu pour se repositionner avantageusement. La troisième est celle des Hutu de Bururi, avec en tête Augustin Nzajibwami et comprenant tous les chefs de rébellion récemment déposés, officiellement exclus d'Arusha et officieusement proches du pouvoir militaire tutsi de Bururi. »

Ibidem, p. 13.

⁷³² « Minani et son entourage, principaux bénéficiaires d'Arusha et de l'accord du 23 juillet, « positivent » sur le gouvernement de transition et adoptent une attitude conciliante et patiente sur l'application de l'accord. Obligé de par ses engagements à avoir un discours identique avec les autres partenaires du gouvernement et à rechercher le consensus dans le fonctionnement de l'Etat, ils ont déjà fait quelques compromis sur l'application de l'accord. Par exemple, ils ont renoncé à l'unité de protection prévue dans les accords du 23 juillet et accepté les Sud-africains à la place ; ils ont accepté que la constitution de transition amende l'accord d'Arusha ; ils ont renoncé temporairement à certaines nominations comme celui du gouverneur de la Banque centrale qui leur revenait d'après Arusha ; ils n'ont pas réagi à la publication du rapport sur les prisonniers politiques ; ils se sont félicités publiquement des campagnes militaires de l'armée. »

Ibidem, pp. 13-14.

milieux affairistes ou politiques avaient fini par laisser la population hutu et tutsi qui y voyait là une des causes de l'injustice sociale. Si les Tutsi de Bururi étaient parvenus à prendre le pouvoir et demeuraient à la tête de l'Etat, il existait aussi un groupe de Hutu influents originaires là encore du Sud et plus précisément de Songa :

Mais la question régionaliste se retrouve aussi dans les rangs des formations hutu avec l'existence, tant au Frodebu légal que dans les rangs du CNDD, d'un lobby du Sud, dont les principaux leaders viennent de la commune de Songa. Ce groupe s'est rendu célèbre autant par son activité financière et commerciale que par son activisme politique. Les scissions des formations hutu reposent en partie sur ce clivage. Pour couronner le tout, un décompte des origines régionales des délégués aux négociations d'Arusha, toutes formations confondues, fait apparaître que près des deux tiers sont originaires de Bururi. Cela amène nombre de Burundais, tutsi ou hutu, à se demander s'il est de bon augure que l'avenir de leur pays soit réglé de la sorte par leurs compatriotes issus d'une seule province⁷³³.

Or en 2002, à ce moment crucial de transition entre guerre et paix, ce sont bien ces tensions régionalistes qui se recréent à la faveur de dissensions internes aux partis politiques. En effet, Minani échoue à générer un consensus autour de lui. Et certains frodebistes – plus particulièrement des Hutu originaires de Bururi – cherchent à se rapprocher des Tutsi du Sud et de l'armée⁷³⁴. Ces clivages régionalistes constituent une menace latente sur le long terme. En effet, la population, hutu et tutsi, est devenue hostile à cette confiscation du pouvoir par les Sudistes, bien souvent extrémistes de surcroît (Micombero, Bagaza et Buyoya sont originaires de Bururi). Les tensions sont d'autant plus vives au sein du Frodebu que celui qui en prendra la tête sera aussi candidat à la Présidentielle. Malgré des congrès destinés à rétablir la cohésion et une distribution des rôles tendant à représenter toutes les tendances au sein du parti, Minani ne parvient pas à regagner la confiance. Il est en réalité considéré comme l'allié officieux de Buyoya. Les leaders du Frodebu restés en marge de la transition se rapprochent des leaders tutsi du G10⁷³⁵ : « Les chefs FRODEBU et les exclus du G10 se retrouvent aussi sur le thème régionaliste. Il

⁷³³ J.-P. Chrétien, « Le Burundi après la signature de l'Accord d'Arusha », *Politique Africaine*, N° 80, 2000, p. 145.

⁷³⁴ « La troisième est celle des Hutu de Bururi, avec en tête Augustin Nzojibwami et comprenant tous les chefs de rébellion récemment déposés, officiellement exclus d'Arusha et officieusement proches du pouvoir militaire tutsi de Bururi. »

International Crisis Group, «Après six mois de transition au Burundi : poursuivre la guerre ou gagner la paix ? », *Rapport Afrique Centrale*, N° 46, 24 mai 2002, p. 13.

⁷³⁵ Voir documents annexes, N° 13.

s'agit pour tous ces leaders qui sont du centre et du Nord, de s'opposer au pouvoir de Bururi et à ceux qui font alliance avec eux. Pour chacune de ces tendances, l'étape à ne pas rater est la négociation du cessez-le-feu »⁷³⁶.

3. *L'imbroglie politique*

Finalement, ce sont les rebelles qui se trouvent en position de force. Devenus des interlocuteurs incontournables, s'ils n'ont pas encore accepté le cessez-le-feu, ils ont suivi les négociations d'Arusha et souhaitent bien profiter de cette situation pour prendre leur place sur l'échiquier politique. Par ailleurs, les formations politiques classiques sont tiraillées par des luttes intestines et courtisent les mouvements armés pour maintenir ou prendre le pouvoir. Les rebelles, qui ont multiplié les contacts, doivent désormais choisir : accepter ou rejeter Arusha. Le rapport d'International Crisis Group résume la donne qui se joue au niveau de la rébellion : « A l'heure actuelle, la question centrale n'est pas de savoir si les rebelles veulent négocier, mais que veulent-ils négocier, comment et avec qui ? La problématique des négociations tourne essentiellement autour de la question de l'acceptation, partielle ou globale, de l'accord d'Arusha par la rébellion et des implications de cette acceptation »⁷³⁷. L'enjeu de l'acceptation ou non d'Arusha fait ressortir contentieux et rancœurs. Ce qui se joue à ce moment-ci, plus globalement que le contexte immédiat, c'est bien la captation de l'électorat hutu en vue des prochaines élections. Or, pour parvenir à rallier la population hutu, tous les acteurs politiques savent qu'ils doivent afficher l'unité au lieu d'un éclatement en de multiples tendances. Les leaders du Frodebu sont en quête d'alliances, mais ils ont aussi déçu les espoirs de certains rebelles qui ne leur font plus confiance :

Or, à ce titre, les représentants du PALIPEHUTU-FNL n'ont pas oublié ce qu'ils considèrent comme la trahison du FRODEBU après les élections de 1993. Principaux acteurs de la lutte hutu depuis le début des années 80, ils avaient mobilisé leurs réseaux ruraux pour la victoire du FRODEBU aux élections présidentielles mais n'en ont jamais tiré de bénéfices, et n'ont jamais été reconnus comme la force politique centrale grâce à qui rien n'aurait été possible. Pour les leaders des FDD, le FRODEBU est souvent considéré comme un groupe de "ventriotes" ayant trahi la victoire de 1993 en composant

⁷³⁶ Ibidem, p. 14.

⁷³⁷ Ibidem, p. 15.

avec le pouvoir militaire qui venait de renverser le président élu du FRODEBU Melchior Ndayaye. Créées en partie par le FRODEBU en 1994 après le putsch, les FDD comptaient sur son soutien politique et financier, mais ont été déçues par la difficulté du FRODEBU à assumer la paternité du mouvement. Les querelles sont donc profondes et fondées sur l'expérience de trahisons passées⁷³⁸.

Au sein des mouvements rebelles, les querelles pour l'accès au pouvoir et aux responsabilités posent également problème. Là encore, la volonté de reconnaissance du leadership des uns autorise des tractations tous azimuts avec les autres. Très vite, c'est le CNDD-FDD Ndayikengurukiye qui s'impose comme le champion du cessez-le-feu. En effet, Jean-Bosco Ndayikengurukiye est affaibli au sein de son propre camp depuis la montée en puissance de Nkurunziza et ses amis en 2001. Pour se maintenir, Ndayikengurukiye affiche sa volonté de participer pleinement au processus de paix. En échange de postes politiques et d'une intégration de ses membres au sein de l'armée régulière, Ndayikengurukiye est ainsi prêt à signer l'accord. Il peut compter dans ses négociations sur l'appui de Buyoya, aux yeux de qui les Hutu du Sud sont loin d'être des ennemis. Au contraire, le Président et certaines personnalités de l'Etat-Major encouragent l'intégration de ces Hutu du Sud au nom de solidarités régionalistes et pour barrer la route à ceux du Nord, tels que Minani :

Pierre Buyoya avait déjà essayé de convaincre Jean Minani d'accepter une telle option. Selon-lui, l'actuel FRODEBU est trop dominé par les Hutu du Nord que représente l'axe Minani-Ndayizeye. Ceux-ci doivent accommoder les Hutu du Sud dont Jean-Bosco Ndayikengurukiye et son frère Augustin Nzojibwami sont les deux représentants. Dans les rangs de l'Etat-major, on se satisferait par ailleurs tout à fait de l'intégration d'un petit nombre d'officiers hutu du sud avec lesquelles il existe des relations de voisinage et parfois des relations familiales. Jean-Bosco Ndayikengurukiye aurait déjà obtenu d'être chef d'Etat-major de la gendarmerie⁷³⁹.

Pour finir de convaincre ses propres troupes, Ndayikengurukiye doit s'assurer d'obtenir le plus grand nombre de postes au sein de l'armée burundaise afin d'étouffer les autres mouvements rebelles. Mais le CNDD-FDD Ndayikengurukiye doit faire face au CNDD-FDD Nkurunziza pour qui les négociations se jouent sur un tout autre terrain.

⁷³⁸ Ibidem, p. 16.

⁷³⁹ Ibidem, p. 16.

En premier lieu, la branche Nkurunziza remet au centre des négociations ses préoccupations idéologiques. Nkurunziza et Radjabu réclament la vérité sur l'assassinat de Ndayaye et s'inscrivent dans une dynamique politique. Ils revendiquent en effet la nécessité de leur action dans un contexte de violence d'Etat. Ils sont les combattants d'un peuple mis en danger par le pouvoir régulier. Pour autant, ces vœux pieux dissimulent mal les réelles prétentions politiques de tacticiens émérites. Comme les autres, leur objectif ultime est bien la prise du pouvoir et tous les avantages qu'elle promet. Néanmoins, leur stratégie s'oppose clairement à celle de Ndayikengurukiye. Tout d'abord, ils cherchent à décrédibiliser ce dernier en montrant son incapacité à créer le consensus parmi les hommes de terrain⁷⁴⁰. La stratégie de Nkurunziza, très certainement guidée par Radjabu, est d'affaiblir le tandem Buyoya/Minani pour mettre en péril, dans un deuxième temps, le Frodebu déjà usé par les dissidences internes. Nkurunziza cherche donc des appuis parmi les leaders hutu ou tutsi du centre et du nord du pays⁷⁴¹. Conformément à leurs revendications idéologiques, Nkurunziza et Radjabu se rapprochent du FNL et d'Agathon Rwasa. Plus loin, les CNDD-FDD CNP veulent se présenter comme les leaders d'une paix renégociée et surtout comme les facilitateurs des discussions avec les FNL. Ce dernier groupe souffre toujours d'une mauvaise presse aux yeux de la communauté internationale. Son activisme et son refus plutôt catégorique du cessez-le-feu joue en sa défaveur. Or le CNDD-FDD CNP veut justement montrer aux bailleurs de fond et aux promoteurs du processus de paix qu'ils sont les seuls capables de ramener le FNL sur le

⁷⁴⁰ Dans ce contexte, il est intéressant de souligner que déjà le potentiel retour des réfugiés de 1972 de la Tanzanie au Burundi cristallise les tensions et constitue un véritable enjeu pour la prise de contrôle par le CNDD-FDD branche Nkurunziza :

«C'est notamment la raison pour laquelle, cette faction [Nkurunziza] est si opposée au retour des réfugiés hutu de Tanzanie, annoncée par les gouvernements burundais et tanzaniens depuis janvier 2002. Elle sait très bien que le retour au Burundi des réfugiés, au sein desquels il y a des combattants, et l'ouverture de lieu de cantonnement pour les combattants à l'intérieur du pays donneront à Jean-Bosco l'opportunité de regagner un certain contrôle sur les hommes en leur faisant miroiter l'intégration dans l'armée ou les bénéfices du DDRR. A l'opposé, s'ils restent dans les camps, les combattants déserteurs peuvent être plus facilement remobilisés et réintégrés dans les unités sous le contrôle de la CNP [« Coalition des Patriotes », soit CNDD-FDD branche Nkurunziza] sur le terrain. »

Ibidem, p. 18.

⁷⁴¹ « Simultanément, des contacts ont également été pris avec Epitace Bayaganakandi et d'autres leaders politiques tutsi du centre ou du Nord pour affaiblir Pierre Buyoya. Au cours de la deuxième quinzaine de mai, Epitace Bayaganakandi, s'est rendu en RDC pour discuter avec Hussein Radjabu après plusieurs jours de discussion en Belgique avec les représentants du CNP basés à Bonn56. L'objectif est d'offrir une alternative au tandem Buyoya-Minani qui soit vraiment significative d'avancées dans le processus de paix. »

Ibidem, pp. 17-18.

chemin de la normalisation. Néanmoins, le CNDD-FDD CNP estime assez mal le véritable fond idéologique qui guide le FNL.

L'assassinat de Ndadaye n'est pas en effet le moteur de leur action, mais un argument de plus dans leur rhétorique. L'essence du discours du FNL repose plutôt sur les événements de 1972. Toutes les crises qui se sont déroulées ensuite ne sont que des symptômes d'un même problème : la confiscation du pouvoir, en particulier militaire, par certains Tutsi. En ce sens, la lutte armée menée par le FNL a pour objectif la prise de pouvoir et le renversement de la situation. Pour le FNL, le gouvernement de transition et les institutions issues de l'accord d'Arusha ne sont qu'un changement esthétique et les arrangements entre des leaders pourtant adversaires, la preuve de l'hypocrisie politique. Le FNL souhaite donc s'afficher comme le parti qui refuse les compromissions. Il joue sur son image de protecteur du paysan opprimé par les petites élites « ventriotes » de Bujumbura. Les rebelles ne cessent donc de multiplier les appels à la vérité et dénoncent sans cesse les « mensonges tutsi », argumentaire proche de celui des extrémistes hutu du Rwanda. La lutte armée est pensée par le FNL comme le moyen de rétablir la justice pour les Hutu : « De fait le combat du PALIPEHUTU-FNL est également perçu comme une quête de justice : justice pour les crimes de 1965, 1969, 1972, de 1988 ou de 1993, et rétablissement de la vérité sur le “génocide permanent” que subissent les Hutu burundais, qui occulte toute reconnaissance ou prise de responsabilité pour ses propres crimes⁷⁴². » D'ailleurs, le FNL partage ses idées avec d'autres mouvements régionaux ethnistes. Quelles que soient les justifications revendiquées par le FNL, il n'en demeure pas moins que le mouvement armé est profondément extrémiste. La lutte est engagée au nom d'un rééquilibrage entre Bantous et Hamites. Comme un miroir inversé de l'idéologie hamitique développée au moment de la colonisation, Agathon Rwasa fait constamment référence à la Bible pour justifier les exactions et les meurtres commis contre des Tutsi. Ainsi, il offre à son mouvement une dimension mystique axée sur la libération d'un peuple opprimé : « Imprégnées de références bibliques, les représentations de la libération du peuple hutu sont comparées à la longue persécution du peuple d'Israël qui attend de trouver la

⁷⁴² Ibidem, p. 19.

terre promise, et perçoit son accomplissement dans la conquête du pouvoir. Cette formulation d'un nationalisme ethnique à travers la foi et la persécution est un phénomène courant en Afrique orientale⁷⁴³. »La réussite de Rwaswa est d'avoir donné à l'idéologie de son mouvement une réalité locale et régionale. Non seulement son discours s'applique au Burundi, la lutte nécessaire des Hutu contre les Tutsi, mais peut s'adapter aussi aux contextes des pays voisins, en Tanzanie, au Congo, en Ouganda. Cela lui a permis de nouer des contacts et de bénéficier de protections mutuelles avec d'autres groupes armés extrémistes de la région, comme certains Interhamwe rwandais. En outre, et de par son histoire, le Palipehutu-FNL s'est déployé dans un contexte régional, il est né à l'extérieur du Burundi, dans les camps de réfugiés⁷⁴⁴. Mais une fois encore, le mouvement fait face à des luttes internes et des contradictions. D'un côté, les durs ne souhaitent pas céder et continuent la lutte armée et de l'autre, certains membres considèrent comme nécessaire une intégration au processus de paix. La signature d'un accord général de cessez-le-feu semble donc bien difficile à obtenir. Concrètement, les dissidences multiples qui agitent mouvements et partis interrogent quant à l'identité des signataires et donc des interlocuteurs valables. Surtout, les revendications de chaque camp sont partiellement acceptables, mais les conditions des uns et des autres aboutissent à une surenchère des violences. Il est évident que la volonté du Palipehutu-FNL d'obtenir justice par rapport à 1972 semble légitime. Mais le mouvement doit

⁷⁴³ Ibidem, p. 19.

⁷⁴⁴ Le Palipehutu-FNL a été fondé le 18 avril 1980 par Rémy Gahutu dans le camp des réfugiés burundais de Mishamo en Tanzanie. Le but était de rétablir la justice selon leur propre perception et en réponse aux crimes de 1972. Les quatre premières années d'existence du mouvement furent surtout destinées à organiser le mouvement. En 1984, le Palipehutu se renforçait par l'intégration de plusieurs mouvements, ouvertement ethnistes et notamment armés : la Jeunesse Patriotique Hutu (JPH), le Mouvement des Femmes Patriotes Hutu (MFPH), ainsi que les Forces Nationales de Libération (FNL). Localisé à Dar-es-Salaam, Rémy Gahutu dont l'activisme de plus en plus pressant gênait les autorités tanzaniennes et fut finalement arrêté en mai 1989. Il fut assassiné un an plus tard, dans des circonstances pour le moins mystérieuses, le 17 août 1990. Le docteur Etienne Karatasi succéda à Gahutu sans pour autant imposer son leadership. Il partit ensuite en exil au Danemark. Le mouvement subit alors la pression de dissidences émergeant des camps de réfugiés et notamment du FROLINA (branche armée du mouvement extrémiste Union du Peuple Burundais – Ubumwe bw' Abarundi de Clément Nderayabandi.) Malgré la relative vacance du pouvoir à la tête du mouvement, les FNL menèrent plusieurs attaques sanglantes au Burundi. En 1992, la direction du groupe échut à Kabura Cossan qui opérait depuis le Rwanda. Le génocide de 1994 au Rwanda obligea le mouvement à se replier sur la Tanzanie et la RDC. En 2001, alors que l'accord d'Arusha avait été signé, la direction du mouvement revint à Agathon Rwaswa qui procéda à l'unification du Palipehutu-FNL. En parallèle des pourparlers pour la paix, le Palipehutu-FNL poursuivait les combats. Ce n'est qu'en septembre 2007 que le Palipehutu-FNL signa les accords de cessez-le-feu. Pour autant et à plusieurs reprises le Palipehutu-FNL n'a pas respecté ses engagements et a continué à commettre des exactions. En 2009, le Palipehutu-FNL est finalement agréé en tant que parti à condition de modifier son entité inconstitutionnelle. La mention ethnique est donc supprimée et le Palipehutu-FNL devient le FNL (Forces nationales pour la libération.)

aussi reconnaître ses propres crimes et rassurer la population tutsi. L'armée régulière doit aussi donner des gages de bonne volonté et remplir sa mission de protection de la population. Elle doit absolument cesser de constituer une menace hier réelle et aujourd'hui potentielle. International Crisis Group souligne clairement cette compétition néfaste qui se joue encore en 2002 :

L'intégration des combattants du PALIPEHUTU-FNL dans un processus politique négocié demandera sans aucun doute un changement de perception minimale entre les belligérants. Le comportement de l'armée et de Pierre Buyoya doit participer à convaincre la rébellion de leur bonne foi à négocier, afin de saper leur théorie du mensonge. Simultanément, les rebelles doivent prouver à la population tutsi qu'ils ne sont pas des forces génocidaires, profitant des négociations pour "finir le travail" commencé au Rwanda en 1994. L'intensification de la guerre et des campagnes de l'armée burundaise contre les FNL ne peut aboutir aujourd'hui qu'à une radicalisation du mouvement, laissant peu de marge de manœuvres aux partisans des négociations⁷⁴⁵.

C. Paix et justice, la difficile conciliation des mémoires

1. Les accords d'Arusha et l'influence sud-africaine

L'accord a été signé, certes, mais sous la pression des bailleurs de fonds et dans une certaine urgence. Il a été perçu comme la fin d'un processus, alors qu'il n'en est que le commencement dans la mesure où il demeure incomplet et non-consensuel et que les modalités de son application demeurent incertaines. Les discussions autour de l'accord ont rapidement ressemblé à des négociations politiciennes entre leaders avides de pouvoir. Dans le même temps, les rebelles demeurent une menace et un enjeu sérieux. Une paix durable ne semble pas envisageable tant que des groupes armés rompus aux techniques de guérillas refusent de se joindre à l'effort de réconciliation. En d'autres termes, la situation reste précaire pour la population et à bien des égards. L'accord d'Arusha ne résout pas les problèmes quotidiens, ni ne rassure une population pour qui la paix semble encore lointaine. Le prestige des facilitateurs, Nyerere puis Mandela, a trop vite enthousiasmé la communauté internationale. Sur le terrain des négociations, les Sud-Africains demeurent peu disponibles, occupés par leurs engagements respectifs. Pour les protagonistes du conflit burundais,

⁷⁴⁵ Ibidem, p. 20.

ces noms illustres ne sont pas suffisamment impliqués. Le rapport d'International Crisis Group pointe les limites de la facilitation :

Les parties au conflit ont le sentiment que ni le président Mandela ni le vice-président Zuma n'ont pris le temps de constituer une équipe solide, travaillant à plein temps sur le dossier burundais. Chacun des acteurs ou conseillers du Président Mbeki, du vice-Président Zuma ou chacun des responsables du Ministère des affaires étrangères semble emprisonné dans ses tâches quotidiennes et ses responsabilités et ne semble pouvoir accorder aux négociations burundaises toutes l'attention qu'elles mériteraient. De fait, ce manque de disponibilité nourrit le sentiment, parmi les mouvements rebelles notamment, qu'ils ne sont pas pris au sérieux, et que la facilitation sous-estime les besoins des négociations⁷⁴⁶.

Par ailleurs, le processus de paix est entaché par les partis pris sud-africains. Le rôle de facilitateur implique de la neutralité pour reconnaître les torts des uns et des autres. Or, Nelson Mandela semble avoir marqué fortement ses opinions personnelles⁷⁴⁷. En outre, l'Afrique du Sud est finalement trop impliquée dans le contexte régional et les alliances qu'elle a nouées ou le soutien qu'elle apporte aux pays voisins du Burundi suscitent la méfiance des acteurs burundais et plus précisément des rebelles, tout en constituant à moyen terme un frein au processus de paix : « Alliée du Rwanda dans le conflit congolais, l'Afrique du Sud est également perçue comme un allié naturel du gouvernement burundais et doit combattre les soupçons de partialité qui pèsent en permanence sur sa facilitation. L'échec de la réunion de Sun City sur la RDC et le parti pris pro RCD montré par la Facilitation sud-africaine n'a pas renforcé la confiance des rebelles »⁷⁴⁸. Les Sud-Africains ne sont pas venus au Burundi offrir leurs bons offices à titre gracieux. Depuis plusieurs années déjà, l'Afrique du Sud a pris pied dans les Grands Lacs, région cruciale pour ses projets de leadership et de rayonnement sur le continent. Du fait de son instabilité chronique qui menace le continent et de richesses qu'elle recèle, la

⁷⁴⁶ Ibidem, p. 21.

⁷⁴⁷ « Cette tendance apparaît dans une formulation que résume ICG à propos de la maladresse supposée purement diplomatique des propos agressifs tenus à Arusha en février 2000 par Nelson Mandela contre le régime de Buyoya: il avait «critiqué les Tutsi, alors que ce sont eux qui ont tout à céder». Si le retour à la paix au Burundi est vu en termes de concessions unilatérales d'un camp ethnique à l'autre, laissant supposer qu'il n'y a pas de torts partagés, d'engagements réciproques forts et aussi de subdivisions et de recoupements plus subtils des intérêts, le processus en cours ne peut que buter sur l'inquiétude ou le scepticisme. »

J.-P. Chrétien, « Le Burundi après la signature de l'Accord d'Arusha », *Politique Africaine*, N° 80, 2000, p. 137.

⁷⁴⁸ International Crisis Group, «Après six mois de transition au Burundi : poursuivre la guerre ou gagner la paix ? », *Rapport Afrique Centrale*, N° 46, 24 mai 2002, p. 21.

zone des Grands Lacs est en effet un territoire définitivement stratégique . Et la signature de l'accord d'Arusha représente pour Mbeki et les facilitateurs sud-africains une victoire diplomatique hors de leur périmètre naturel d'intervention⁷⁴⁹. Les affinités sud-africaines ne font que renforcer les tensions internes aux mouvements rebelles. C'est ainsi que le CNDD-FDD de Nkurunziza désavoue Jacob Zuma considéré comme trop proche de Jean-Bosco Ndayikengurukiye. De plus, la facilitation se perd et devient contre-productive à force de multiplier les contacts. Chaque protagoniste veut faire intervenir son favori, au risque de multiplier les discussions parallèles sans que rien n'aboutisse. Omar Bongo, représenté par Jean Ping qui ne participe à aucune réunion, est sollicité pour faire revenir les FDD-Nkurunziza à la table des négociations. De leur côté, Minani et Buyoya, avec l'accord de Zuma, sollicitent Mpaka le Président tanzanien. Tous les mouvements rebelles se retrouvent alors à Dar-es-Salaam en février 2002. Ces réunions à répétition ont une efficacité très limitée : « Or, lors de la réunion de Pretoria le mois suivant, les parties aux négociations se sont réunies comme si la réunion de Dar-es-Salaam et le travail engagé en Tanzanie n'avait jamais eu lieu »⁷⁵⁰.

Un autre problème fondamental et philosophique se pose. Il nous paraît en effet légitime de nous interroger sur la nature même du mode de résolution choisi pour le conflit burundais. La présence du charismatique Mandela n'est peut-être pas étrangère à ce choix : avec lui, le processus de paix au Burundi doit être un modèle du système « Vérité et Réconciliation », appliqué dans un contexte totalement différent en Afrique du Sud. Or cela revient à nier les réalités et les spécificités de la situation burundaise. Cette mobilisation internationale et inédite autour du Burundi devrait être l'occasion de lancer un

⁷⁴⁹ « À ce propos, précisons que l'influence accrue de l'Afrique du Sud dans la région des Grands Lacs relève d'une pure logique géopolitique. En nouant des relations avec Kigali dès 1994, Pretoria a attiré dans son giron l'un des futurs grands protagonistes de la crise congolaise. En appuyant ensuite militairement le Rwanda et la rébellion congolaise pour les aider à mettre un terme au pouvoir crépusculaire de Mobutu au Zaïre, elle n'a fait que révéler au grand jour ce dont on se doutait déjà : son intérêt pour un territoire doublement important sur le plan géostratégique, point de jonction entre l'Afrique australe anglophone et lusophone, et l'Afrique centrale francophone, et dont le sous-sol suscite la convoitise des compagnies minières sud-africaines. Au-delà des intérêts économiques, l'Afrique du Sud est, par ailleurs, extrêmement sensible au moindre soubresaut en RDC, par crainte de débordement sur l'Afrique australe. »

J-B. Onana, « L'Afrique (du Sud) colonisateur de l'Afrique ? », *Outre-Terre*, N° 11, 2005/2, p. 440.

⁷⁵⁰ International Crisis Group, «Après six mois de transition au Burundi : poursuivre la guerre ou gagner la paix ? », *Rapport Afrique Centrale*, N° 46, 24 mai 2002, p. 22.

processus judiciaire réel. Il permettrait sans doute de mettre un terme au cycle des violences.

2. L'hypothétique processus judiciaire

Au regard de la complexité et de la profondeur du contentieux qui oppose les Burundais entre eux, la mise en place d'une justice est à la fois nécessaire et éminemment délicate. Comme nous l'avons vu, aucun des auteurs ne souhaite reconnaître les crimes commis et en rejette sans cesse sur l'autre la responsabilité. Mais l'accord d'Arusha porte en lui le vœu de justice comme étant l'un des paramètres du retour à la paix. Plus précisément, l'accord préconise d'établir des mesures judiciaires à deux niveaux, local et international :

L'accord d'Arusha prévoit tout d'abord la demande, par le gouvernement de transition, de la mise en place par le Conseil de sécurité de l'ONU d'une Commission d'enquête judiciaire internationale sur le génocide, les crimes de guerre et autres crimes contre l'humanité (concernant les crimes commis pendant la période allant de l'indépendance à la date de signature de l'accord). Au cas où le rapport établirait l'existence d'actes de génocide, de crimes de guerre et de crimes contre l'humanité, il est prévu que le gouvernement demande la mise en place d'un tribunal pénal international chargé de juger et punir les coupables. Est également prévue une Commission nationale pour la vérité et la réconciliation, chargée de faire la lumière et établir la vérité sur les actes de violence graves commis au cours des conflits cycliques depuis le 1^{er} juillet 1962, d'arbitrer et réconcilier et de clarifier l'histoire⁷⁵¹.

L'accord d'Arusha promet donc une justice globale qui serait sans nul doute nécessaire au Burundi. D'emblée, et pour qui connaît le terrain burundais, il semble bien naïf de croire qu'une telle ambition puisse être suivie d'effet dans le contexte du pays. L'implication des hommes politiques de tous horizons et des hommes au pouvoir dans les violences de masse peut faire douter sur leur motivation à impulser des enquêtes qui pourraient les compromettre⁷⁵². L'urgence de signer le cessez-le-feu a également poussé les

⁷⁵¹ S. Vandeginste, « Le processus de justice transitionnelle au Burundi. L'épreuve de son contexte politique », *Droit et société*, N° 73, 2009/3, p. 598.

⁷⁵² « En réalité une bonne partie des négociateurs et de ceux qui les soutiennent, des exécutants des massacres de 1972, des présumés putschistes, des organisateurs de villes mortes, aux rebelles et aux organisateurs des massacres de 1993 ont de bonnes raisons de s'inquiéter des poursuites judiciaires et seraient les premiers bénéficiaires de cette amnistie. Par

concepteurs de l'accord d'Arusha à promettre en échange une éventuelle amnistie, avant même que l'ensemble des mouvements rebelles n'aient déposé les armes. Les conditions de l'amnistie sont sans doute trop flexibles pour permettre de prendre des décisions paraissant justes aux yeux de la population. En anticipant sur un cessez-le-feu permanent, il était également prévu qu'une amnistie serait accordée « à tous les combattants des partis et mouvements politiques pour les crimes commis du fait de leur implication dans le conflit, mais pas pour les actes de génocide, les crimes de guerre ou les crimes contre l'humanité, ni pour leur participation à des coups d'État »⁷⁵³. Certaines ONG, dont Human Right Watch, ont critiqué ouvertement la possibilité d'une amnistie, contre-productive sur le long terme. Parmi la société civile burundaise, de nombreuses voix se sont également exprimées contre l'amnistie qui constituerait une légalisation du crime. C'est le cas d'Eugène Nindorera qui écrit :

L'amnistie n'est donc pas une nouvelle méthode et, bien au contraire, elle a montré ses limites comme thérapie. Ces lois d'amnistie n'ont jamais été précédées par la clarification des événements qu'elles voulaient gommer. Dans ces conditions, au lieu de promouvoir la réconciliation, ces décisions de clémence ont contribué à exacerber la conscience ethnique et à banaliser le crime. L'amnistie est venue consacrer l'impunité en lui donnant une base juridique. [...] Riche de cette expérience, voter une loi d'amnistie immédiatement serait commettre une lourde méprise. L'amnistie serait d'autant plus difficile et dangereuse aujourd'hui que les crimes commis sont souvent très graves de sorte qu'ils peuvent être qualifiés de crimes contre l'humanité ou de crimes de guerre. Or, en droit international, cette catégorie de crimes n'est pas amnistiable. Toute amnistie qui n'est précédée par la clarification des faits est vouée à l'échec⁷⁵⁴.

L'amnistie couplée à la réconciliation s'avère être le nouveau modèle de justice sur le continent. De l'Afrique du Sud au Burundi, de la Sierra Leone à l'Algérie, les législateurs des conflits démultiplient les injonctions à la

conséquent, ceux qui négocient sont aussi ceux qui ont le pouvoir de bloquer ces négociations, si leurs intérêts ne sont pas préservés. Mais pour garder le soutien de leur base politique respective, aucune des parties ne peut se permettre d'être pour une amnistie immédiate et totale et doit plaider pour que tous les crimes de génocide et les crimes contre l'humanité soient exclus de la loi d'amnistie de toute façon. On se trouve ainsi devant le délicat débat entre la nécessité de satisfaire les exigences d'impunité des puissants et la préservation de l'idée de justice, réclamée par les victimes hutu et tutsi. »

International Crisis Group, « L'effet Mandela, Evaluation et perspectives du processus de paix burundais », *Rapport Afrique Centrale*, N° 13, 18 avril 2000, p. 4.

⁷⁵³ S. Vandeginste, « Le processus de justice transitionnelle au Burundi. L'épreuve de son contexte politique », *Droit et société*, N° 73, 2009/3, p. 598.

⁷⁵⁴ E. Nindorera, « Le long chemin de la réconciliation du Burundi », *Au cœur de l'Afrique*, N° spécial, 2001, pp. 82-83.

réconciliation, comme autant de gris-gris pour, symboliquement, mettre fin à la guerre. Le succès de cette Commission en Afrique du Sud a en quelque sorte renouvelé le genre et fait oublier les expérimentations en d'autres lieux et d'autres temps. Le système de vérité et réconciliation est devenu une sorte de boîte à outils judiciaire exportable d'un conflit à l'autre. C'est ainsi que la justice transitionnelle est aujourd'hui perçue par les professionnels de « l'international » et des situations de crise comme le modèle ultime de résolution conflit et de passage à la démocratie⁷⁵⁵. Pourtant, leur « efficacité » peut être relativisée. Ces commissions mélangent les disciplines et s'avèrent comme la réponse parfois trop rapide d'une communauté internationale désemparée face aux situations pour lesquelles elle a charge de trouver des solutions dans l'immédiat de l'actualité.

⁷⁵⁵ « La justice transitionnelle, et particulièrement le dispositif des commissions dites de vérité (et, parfois, de réconciliation) qui en est l'emblème, est devenue à partir de la fin des années 1990 l'un des moyens jugés les plus recommandables d'organiser la « sortie » de conflit dans un pays ayant fait l'expérience récente d'une guerre civile ou d'une répression autoritaire violente. Gouvernements dits de transition et gouvernements étrangers intervenant dans l'installation de ces derniers, organisations internationales diverses (Programme des Nations Unies pour le Développement, Haut-Commissariat aux Réfugiés, Banque mondiale, Union européenne, etc.), bénévoles et salariés d'organisations non-gouvernementales plus ou moins « politisées » et critiques des formes d'intervention internationales semblent unanimement faire du dispositif de type commission de vérité une « bonne politique ». Cette institution *ad hoc*, dont la finalité est de mettre au jour une vérité sur les violations des droits de l'homme considérées comme les plus graves ainsi que de recommander des réparations, en est donc venue à figurer parmi les « meilleures pratiques » et « leçons apprises » qui sont mises en avant dans les rapports internationaux ».

S. Lefranc, « La professionnalisation d'un militantisme réformateur du droit : l'invention de la justice transitionnelle », *Droit et société*, N° 73, 2009/3, p. 566.

3. Les commissions Vérité et Réconciliation : la domination du judiciaire sur l'histoire

Les commissions « Vérité et Réconciliation » (CVR) apparaissent comme une solution « clés en main » aux situations conflictuelles et comme le mécanisme primordial de la justice transitionnelle. Elles impliquent des procédures moins lourdes qu'un long parcours judiciaire, donnent bonne conscience aux instigateurs et soulagent les auteurs présumés. Mais l'apparente restauration de la société qu'elles sont censées apporter peut être remise en question. Finalement, hormis en Afrique du Sud (et là encore nous pourrions nuancer), les pays qui ont connu de telles commissions sont loin d'avoir effacé leurs tensions internes. Ces commissions sont révélatrices d'un paradoxe et font passer un message très ambigu ; en sous-texte, elles impliquent que justice et paix s'opposent, alors même qu'elles s'efforcent de les faire cohabiter. Autrement dit, pour que la paix puisse revenir sur un territoire, il faut renoncer aux poursuites judiciaires et cette réconciliation, souvent associée au pardon et à l'amnistie, peut être considérée comme une invitation à l'oubli. La commission « Vérité et Réconciliation » officialise l'amnésie et fige la mémoire collective pour le bien d'une société en pleine transition, du conflit à la paix. La justice transitionnelle se concentre sur les bénéfices d'une parole libérée et marquée du sceau de la reconnaissance d'une situation (« Vérité »). Elle repose, dans un deuxième temps, sur le postulat qu'une fois la parole des victimes publiquement entendue, la « Réconciliation » est envisageable. Il s'agit d'une thérapie collective institutionnalisée et légalisée. Sans doute les promoteurs de la justice transitionnelle évitent-ils ainsi certaines objections éthiques, et qui n'en sont pas moins cruciales, pour une réconciliation durable de la société. Ces commissions sont souvent instaurées à la suite de violations des droits de l'homme extrêmement graves, de violences de masse, de violences d'Etat, de crimes de guerre. C'est là encore un paradoxe. En fin de compte, ce processus particulier exempté ces violences les plus graves de poursuites judiciaires. L'on peut alors se demander qui des victimes ou des bourreaux sont les véritables bénéficiaires de ces commissions :

Alors que les tribunaux pénaux poursuivent des faits juridiquement qualifiés, à propos desquels des professionnels du droit prennent des décisions et font appliquer des peines, les commissions de vérité tentent d'éclairer des faits définis politiquement (comme "les plus graves des violations des droits de l'homme") qu'elles condamnent mais ne sanctionnent pas. L'État pourvoyeur de justice délègue assez largement son rôle à des membres des commissions "issus de la société civile" et à des acteurs non gouvernementaux qui renseignent les dossiers et financent les dispositifs⁷⁵⁶.

En outre, ces commissions ont une dimension très politique et même politisée, promue par des experts d'instances internationales et des membres d'ONG. D'ailleurs, tandis que les instances pénales classiques cherchent à établir des responsabilités pour établir un verdict et ordonner des sanctions, la commission Vérité et Réconciliation a pour but de réécrire l'histoire en incluant la vérité des victimes. Les acteurs de ces commissions mettent face à face victimes et auteurs de crimes sans médiation institutionnelle, mais plutôt d'un panel de personnalités hétéroclites issus de la société civile ou d'ONG. Et ces victimes invitées à s'exprimer sont sélectionnées par ces mêmes personnalités. Bien évidemment des critères objectifs président à la sélection des témoins. Néanmoins, en l'absence de sanctions pénales, ces victimes représentatives peuvent-elles satisfaire l'ensemble des martyres ?

On a souvent salué la réussite de la commission Vérité et Réconciliation sud-africaine, notamment parce qu'elle avait permis l'audition de plus de 20 000 victimes d'apartheid. Pourtant, si l'on rapporte ce chiffre à celui de la population sud-africaine (40 millions), il semble bien dérisoire⁷⁵⁷. La justice transitionnelle peut également se révéler contre-productive, et entraver la justice ordinaire en promettant l'amnistie aux auteurs de crimes. A tel point que cette justice transitionnelle peut être considérée comme une négociation politique pour faire cohabiter victimes et bourreaux dans un système renouvelé. Pour autant, ces décisions de pacification demeurent éphémères et il est tacitement compris qu'elles pourraient être remises en cause :

⁷⁵⁶ Ibidem, p. 572.

⁷⁵⁷ « L'histoire de l'Afrique du Sud réécrite par la Commission devait être, pour certains de ses membres et pour les promoteurs du dispositif, le produit d'une large délibération, rassemblant des victimes (un peu plus de 20 000, soit un échantillon très restreint, et dûment sélectionné, à l'échelle de l'Afrique du Sud, ses plus de 40 millions d'habitants et sa majorité noire pouvant prétendre tout entière au statut de victime), des « bénéficiaires » de l'apartheid et des responsables de la violence en un même lieu – lieu ouvert aux yeux et aux oreilles de tous, compte tenu de l'ampleur de la diffusion télévisuelle et radiophonique. »
Ibidem, p. 567.

La paix qui est esquissée par les dispositifs les plus emblématiques de la justice transitionnelle relève de l'arrangement au sens où les termes de l'accord sont locaux et provisoires : les parties qui les ont négociés ne leur prêtent pas les caractéristiques d'un accord fondé sur une conception commune d'un intérêt général ; l'une sait que l'autre tentera de redéfinir ces termes sitôt que les rapports de force le lui permettront. Les "politiques de justice" mises en œuvre dans l'immédiat "post-conflit" sont d'ailleurs toujours revisitées, sinon annulées, lorsque la configuration politique et le fonctionnement des secteurs professionnels pertinents (justice et forces de sécurité, surtout) changent. Si cette récusation est nettement visible dans le cône sud latino-américain, même l'exemple Truth and Reconciliation Commission sud-africain a été discrètement récusé à l'occasion d'un changement de leadership au sein de l'African National Congress (dont le passage de témoin de Nelson Mandela à Thabo Mbeki est l'emblème) : le peu de cas qu'a fait de ses recommandations le gouvernement du Président Mbeki le montre⁷⁵⁸.

Le contrat sur lequel repose la justice transitionnelle est la restauration de la paix sociale. Mais au nom de cette restauration, la justice transige et demande aux victimes, dès lors doublement éprouvées, d'accepter des concessions. Quand bien même les commissions Vérité et Réconciliation semblent promouvoir la vérité subjective des victimes, elles objectivent cette parole pour la rendre acceptable pour le collectif, au nom du « vivre ensemble ». La parole est alors encadrée et sélectionnée, confinée dans un espace et un temps déterminés, dont elle ne doit pas déborder :

De manière plus générale, la "vérité" des victimes n'est prise en compte dans le cadre des dispositifs de justice transitionnelle qu'à la condition qu'elle ne vienne pas fragiliser la paix sociale. Les victimes sont invitées à s'exprimer de manière individuelle – et non dans le cadre d'une mobilisation spécifiquement "victimaire" ou partisane –, et leur parole est ensuite mise à distance, de manière à rendre possible une montée en généralité et la création d'un récit valant pour tous, consigné dans les rapports des commissions. [...] les victimes sont invitées à écrire, avec d'autres, l'Histoire, si tant est qu'elles consentent à entrer dans un processus de deuil individualisé, qui par aspects s'oppose à la revendication politique. La victime raisonnable, plutôt que la furie politique [...], est un acteur central de la justice transitionnelle⁷⁵⁹.

Ce sont donc les victimes qui semblent privées de justice. Les commissions de vérité et de réconciliation n'ont pas de dimension pénale ou pénalisante mais une dimension morale et psychologique. Elles sont une reconnaissance du mal en tant que blessure pour l'individu et la société. Elles

⁷⁵⁸ Ibidem, p. 573.

⁷⁵⁹ Ibidem, p. 579.

sont conçues comme un moyen de neutraliser les vengeances potentielles⁷⁶⁰. Elles sont, en quelque sorte, l'aboutissement de négociations et de transactions politiques, les termes d'un compromis, pour que l'on puisse passer d'un système en crise à un système normalisé. Depuis une vingtaine d'années, la justice transitionnelle est devenue le symbole mondialisé de la médiation pour la paix. Elle participe de la professionnalisation et, partant, de la marchandisation des « Droits de l'Homme »⁷⁶¹. Le succès proclamé de la CVR sud-africaine a sans doute suscité des vocations en même temps que l'engouement pour ce mode de résolution des conflits.

Les commissions Vérité et Réconciliation ne sont pas seulement une compromission ou un renoncement mais aussi un moindre mal dans des situations de crise extrêmes. En effet, comme c'est le cas au Burundi, la gestion

⁷⁶⁰ « La victime de la violence politique (elle-même violente ou non), au moment même où des normes internationales semblent lui faire une place plus grande dans le processus judiciaire, dans le cadre notamment de la Cour pénale internationale, ne se voit proposer ni un traitement judiciaire de sa plainte ni un espace politique où exprimer sa revendication, mais bien un processus moral de régulation de sa colère, ainsi qu'un accompagnement psychologique. »
Ibidem, p. 579.

⁷⁶¹ Sandrine Lefranc pense même que la justice transitionnelle est devenue un commerce à part entière, faisant vivre une communauté d'experts.

« La justice transitionnelle est devenue un lieu de rencontre entre des « professionnels de l'international » appartenant à des milieux variés, une passerelle entre les milieux extravertis des défenseurs des droits de l'homme des pays concernés, et les institutions de l'international encore largement peuplées de diplômés originaires des pays du Nord, pour beaucoup passés par les cursus de droit et de sciences sociales. Elle fonctionne à maints égards comme un outil de constitution et de fluidification d'un marché du travail international qui, mais on ne développera pas, prolonge et complète le marché de l'emploi constitué autour de la promotion internationale des droits de l'homme. Les sessions de formation organisées par les détenteurs d'expertise, qui sont l'une de ses principales manifestations concrètes (en dehors des missions de conseil dans les pays post-conflit), fonctionnent de manière évidente comme un espace vers lequel convergent des « agents de l'international » préparant un passage du gouvernemental vers l'intergouvernemental ainsi que de l'intergouvernemental vers le non-gouvernemental (et inversement), et des acteurs nationaux impliqués dans les politiques de justice et désireux de faire de cette expérience une profession.

C'est en effet non une miraculeuse convergence des imaginaires des décideurs ou l'efficacité – incertaine – des commissions (leur capacité à satisfaire les victimes, à consolider le compromis démocratique, à enraciner une culture de régulation de la violence, etc.), mais bien l'intéressement de milieux divers et la pérennisation de cet investissement par la professionnalisation du secteur qui expliquent le succès de la justice transitionnelle. C'est ce même processus qui explique, aussi, la « judiciarisation » du modèle.

D'anciens membres des commissions jugées exemplaires (chilienne, sud-africaine, péruvienne...), des experts et militants issus de l'académie et des organisations de défense des droits de l'homme (Human Rights Watch, la Fondation Ford, d'abord, mais aussi de nombreuses associations européennes), se sont associés pour créer des organisations *ad hoc* et promouvoir la justice transitionnelle dans de nombreux pays, avec l'appui d'institutions internationales et de gouvernements.

L'International Center for Transitional Justice (ICTJ), créé en 2001, installé à New York, est de loin l'organisation qui a le plus contribué à cette diffusion. Né d'une alliance entre Alex Boraine (ancien vice-président de la TRC), Priscilla Hayner (universitaire et experte états-unienne spécialiste des commissions de vérité) et Human Rights Watch, le Centre a progressivement intégré des « anciens » d'autres commissions, comme la Commission Rettig du Chili (par exemple, José Zalaquett) ou la Commission de Vérité et Réconciliation péruvienne (Eduardo González). Ces filières ont été constituées sous l'impulsion de gouvernements ou d'institutions internationales sollicitant leur conseil, et de réseaux académiques de collègues organisant de nombreux colloques. L'ICTJ revendique aujourd'hui une intervention dans 32 pays. »

Ibidem, p. 581-582.

du post-conflit ne peut pas se restreindre à l'examen de la période de guerre civile démarrée avec l'assassinat de Ndadaye. Cela aurait pour effet d'exacerber le contentieux et la fracture au sein de la société et de renforcer un sentiment d'injustice déjà profondément ancré. Le mécanisme de justice transitionnelle institué au Burundi propose alors d'étudier l'ensemble des exactions commises depuis l'indépendance. Une telle ambition implique des victimes et des bourreaux innombrables. Après des années de dictature, de violences répétitives et de difficultés économiques endémiques, le système juridique burundais est à l'arrêt, ou en tout en cas dans un état déplorable. Pendant des années, il a été tenu par des fonctionnaires et des hommes proches des régimes autoritaires. Au regard de cet état de faits, une procédure judiciaire pénale se retrouverait très certainement dans l'impasse. Une telle procédure prendrait des années à pouvoir se mettre en place. Les moyens que nécessiteraient l'instruction et le besoin de personnel sont autant d'obstacles qui rendent inenvisageable la mise en route d'un processus pénal. Le choix d'une justice transitionnelle s'apparente donc à un arrangement au nom du principe de réalité. L'on peut arguer aussi que dans un pays qui a vécu des déchirements ethniques et une polarisation de la société, une justice pénale pourrait s'avérer risquée et stigmatiserait d'autant plus les différents groupes de population. La justice transitionnelle autorise donc à tourner la page et regarder vers le futur. Tandis que la justice pénale se focalise sur le passé, en ce sens où elle prononce des sanctions qui figent les accusés dans leur rôle d'avant.

II. LE BURUNDI POST ARUSHA : RECONSTRUIRE LA SOCIETE

A. Principes juridiques versus principes de réalité

1. Le traitement des exactions, l'impossible retour au passé

Dans le cas du Burundi, les concepteurs de l'accord d'Arusha ont prévu un programme judiciaire en deux temps. Le gouvernement de transition devra dans ce cadre demander l'instauration d'une commission d'enquête judiciaire internationale sur le génocide, les crimes de guerre et crimes contre l'humanité commis depuis l'indépendance et jusqu'à la date de l'accord. Dans la mesure où ces crimes seraient avérés, le gouvernement demanderait alors la mise en place d'un Tribunal Pénal International. Parallèlement, l'accord prévoit la création d'une Commission Nationale pour la Vérité et la Réconciliation, chargée de faire « la lumière et établir la vérité sur les actes de violence graves commis au cours des conflits cycliques qui ont endeuillé le Burundi de l'indépendance (le 1er juillet 1962) à la date de la signature de l'Accord de paix d'Arusha »⁷⁶². La commission est également chargée de qualifier les crimes, d'établir les responsabilités et d'identifier les coupables. Néanmoins, la qualification d'actes de génocides, de crimes contre l'humanité et crimes de guerre est exclue des compétences de la Commission. Plus que la sanction, la mission de la Commission est de promouvoir la « réconciliation et le pardon »⁷⁶³. La commission s'inscrit dans le cadre d'une justice réparatrice, dotée du pouvoir de restituer des biens ou d'ordonner des indemnités aux victimes. L'accord d'Arusha laisse des prérogatives assez larges – voire vagues – à la Commission pour encourager la réconciliation. Celle-ci peut ainsi proposer « toute mesure politique, sociale ou autre visant à favoriser la réconciliation qu'elle juge appropriée »⁷⁶⁴. L'accord prévoit également un encadrement politique, dans un régime démocratisé, des mesures de réconciliation et octroie à l'Assemblée nationale la possibilité de prononcer des mesures d'amnistie pour les crimes politiques. La mission d'éclairer la vérité est associée à celle de

⁷⁶² Accord d'Arusha pour la paix et la réconciliation au Burundi, Arusha, Tanzanie, 28 août 2000. Protocole I, chapitre II, article 8, § 1, a), p. 22.

⁷⁶³ Ibidem, p. 22.

⁷⁶⁴ Protocole I, chapitre II, article 8, § 1, b). Ibidem, p. 23.

réinvestir le passé pour aboutir à la réécriture d'une histoire consensuelle : « La Commission clarifie également toute l'histoire du Burundi en remontant aussi loin que possible pour éclairer le peuple burundais sur son passé. La clarification a pour finalité de réécrire l'histoire du Burundi afin de permettre aux Burundais d'en avoir une même lecture »⁷⁶⁵. Ce paragraphe rend bien compte de la dimension politique de l'histoire dans un pays où la violence cyclique est alimentée par une vision du passé chargée d'idéologies. Les tâches assignées à la Commission sont ardues. Son travail est à la fois moral et juridique. Il s'agit de reconstruire une mémoire collective réconciliée en clarifiant les rôles de chacun, victimes et bourreaux, et en permettant aux Burundais de se réunir autour d'un passé « objectif » et apaisé. Des mesures symboliques et commémoratives sont d'ailleurs prévues, telles que l'érection d'un monument national ou encore l'instauration d'une journée du souvenir. L'accord détermine aussi le profil sociologique des futurs membres de la commission : « Les candidatures à la Commission sont présentées par les associations de la société civile, les partis politiques, les confessions religieuses ou les organisations de femmes ; des candidats peuvent également se présenter à titre individuel »⁷⁶⁶. La place est laissée aux militants et aux personnalités consensuelles. Mais la durée du mandat, au regard du rôle dévolu à la mission, paraît bien insuffisante. En effet, les travaux devront s'effectuer sur deux ans, avec la possibilité de prolonger d'une année après évaluation des institutions de transition.

2. Désaccords autour des Commissions

Conformément aux procédures mises en place par l'accord en juillet 2002, Buyoya demande au Secrétaire général de l'ONU la création d'une Commission d'enquête judiciaire internationale. Pesanteur du système, la réponse de l'ONU parvient en janvier 2004 (après l'accord de cessez-le-feu de novembre 2003). Tout d'abord, le Conseil de sécurité envoie une mission qui a « pour objectif d'examiner l'opportunité et la faisabilité de la création d'une commission d'enquête judiciaire internationale au Burundi, telle que demandée

⁷⁶⁵ Protocole I, chapitre II, article 8, § 1, c. Ibidem p. 23.

⁷⁶⁶ Protocole I, chapitre II, article 8, § 2, a. Ibidem, p. 23.

par le président burundais Pierre Buyoya »⁷⁶⁷. Cette mission onusienne qui se rend au Burundi du 16 au 24 mai 2004 est présidée par Tuliameni Kalomoh, Sous-secrétaire général aux affaires politiques. La mission est par ailleurs composée de représentants de divers organes des Nations Unies : Département des affaires politiques, du Bureau des affaires juridiques, du Bureau du Haut-Commissaire des Nations Unies aux droits de l'homme, du Haut Commissariat des Nations Unies pour les réfugiés et du Bureau du Coordonnateur des Nations Unies pour les questions de sécurité. Du personnel du BINUB (Bureau des Nations Unies au Burundi) apporte également son soutien et son expertise. Au terme de son évaluation, la mission pointe les limites de la Commission telle que prévue par l'accord d'Arusha. La coexistence de deux commissions (l'une nationale et l'autre internationale) ne paraît pas pertinente. Surtout, le périmètre de compétences de la Commission Vérité et Réconciliation est trop étroit au regard des violences perpétrées. En effet, la Commission a la charge de qualifier les crimes commis, mais les crimes de guerre, crimes contre l'humanité et actes de génocide sont en dehors de ses prérogatives. C'est là une contradiction : les actes commis au Burundi appartiennent nécessairement et au moins à l'une de ces trois catégories⁷⁶⁸. La mission Kalomoh préconise alors que les deux commissions fusionnent en une seule qui serait de composition mixte, nationale et internationale. Le fait que cette Commission puisse être composée de Burundais et d'étrangers serait un gage de crédibilité et de probité aux yeux d'une population burundaise suspicieuse. Cette Commission devrait être également placée sous autorité judiciaire burundaise, après adaptation de la loi nationale :

La commission "vérité" dont la création est proposée aurait pour base une loi nationale découlant soit d'une modification de la loi actuelle soit de la promulgation d'un nouveau texte. En ce sens, la commission conserverait son

⁷⁶⁷ S. Vandeginste, « Le processus de justice transitionnelle au Burundi. L'épreuve de son contexte politique », *Droit et société*, N° 73, 2009/3, p. 599.

⁷⁶⁸ « De l'avis de la mission, la démarcation entre les deux commissions n'est pas claire. Elle estime également que si les crimes relevant de la compétence de la Commission pour la Vérité et la réconciliation étaient des « actes de violence graves commis au cours des conflits cycliques » et étaient de nature à « endeuiller » le Burundi, on peut difficilement soutenir qu'il ne s'agissait pas de crimes de génocide, de crimes contre l'humanité et de crimes de guerre. De ce fait, malgré les limites imposées au pouvoir de la Commission pour la Vérité et la réconciliation de se prononcer sur les actes de génocide, les crimes contre l'humanité et les crimes de guerre, sa compétence *ratione temporis* et *ratione materiae*, de même que ses pouvoirs d'enquête, sont, tant sur le plan juridique que sur le plan pratique, identiques à ceux de la Commission d'enquête internationale. »

ONU, Conseil de Sécurité, Lettre datée du 11 mars 2005, adressée au président du Conseil de sécurité par le secrétaire général, S/2005/158, 11 mars 2005, p. 12.

caractère national, mais elle serait “mixte”, c’est-à-dire formée de membres internationaux et de membres nationaux, les premiers étant majoritaires. La présence d’une forte composante internationale contribuerait à l’objectivité, à l’impartialité et à la crédibilité de la commission, tandis que la participation de Burundais au processus d’établissement de la vérité historique et de réconciliation nationale renforcerait la maîtrise nationale de la commission⁷⁶⁹.

Il est également intéressant de noter les préconisations de la mission Kalomoh en ce qui concerne la composition de cette commission mixte, tant quantitativement que qualitativement. En effet, les experts onusiens souhaitent assouplir le fonctionnement de cette commission qui devrait être composée de cinq membres (trois internationaux, deux Burundais), au lieu des vingt-cinq prévus par l’accord d’Arusha. De plus, ces cinq membres devraient être des experts de police scientifique, des historiens et des politologues. Il s’agit sans doute de professionnaliser la Commission et également de recruter du personnel bénéficiant de compétences scientifiques, certainement dans un souci de crédibiliser la mission et d’éloigner les potentielles revendications militantes. Malgré les efforts et la bonne volonté des Nations Unies, les principes de mise en place de la Commission mixte Vérité et Réconciliation, ainsi que les autres dispositions judiciaires et pénales, se heurtent à la réalité politique du Burundi.

3. Amnistie et amnésie, immunité et impunité : la justice transitionnelle redéfinie par le CNDD-FDD

La mise en place de la Commission est en effet retardée par une nouvelle donne politique : l’élection présidentielle de 2005 et la victoire du CNDD-FDD. Ce n’est que le 20 juin 2005 que le Conseil de sécurité adopte une résolution pour entamer des négociations avec le gouvernement burundais concernant les prescriptions de la Commission Kalomoh. Car le CNDD-FDD a un avis très précis sur les dispositions judiciaires et la mise en place d’une Commission Vérité et Réconciliation. Le principal point de désaccord entre le parti et l’ONU concerne la question de l’amnistie. Selon la mission Kalomoh, l’amnistie et l’immunité provisoire doivent être limitées. A partir du moment où la Commission mixte de Vérité et de Réconciliation est placée sous mandat

⁷⁶⁹ Ibidem, p. 19.

de l'ONU, elle applique les principes du droit international et par conséquent, ne saurait dépendre de la législation nationale burundaise en matière d'amnistie et d'immunité provisoire. Autrement dit, des poursuites pourraient être engagées contre d'éventuels auteurs de crimes de guerre, crimes contre l'humanité ou encore d'actes de génocide :

De même, l'amnistie ne devrait pas empêcher une enquête devant la Commission d'enquête judiciaire internationale à cause de la portée *ratione materiae* limitée de l'amnistie, et du fondement juridique de la Commission. Étant donné qu'elle est limitée aux crimes à motivation politique, à l'exclusion des actes de génocide, des crimes contre l'humanité et des crimes de guerre, l'"immunité provisoire" ne saurait empêcher des enquêtes sur un quelconque de ces crimes. De surcroît, si elle est créée par une résolution du Conseil de sécurité, la commission internationale serait un organe subsidiaire de l'ONU et serait donc à l'abri de toute mesure législative nationale, y compris en matière d'amnistie⁷⁷⁰.

Or les accords de paix avaient instauré une « immunité provisoire » pour permettre à tous les leaders politiques burundais de participer au processus. Cette immunité était d'abord circonscrite aux crimes à mobile politique commis par des hommes politiques et devait durer le temps de la transition. Peu à peu, les modalités d'application de l'immunité provisoire se sont nettement relâchées, principalement au profit des membres du CNDD-FDD :

Déjà dans l'accord global de cessez-le-feu avec le CNDD-FDD, il était stipulé qu'une immunité provisoire serait accordée à tous les leaders et combattants du CNDD-FDD et que "ceci s'appliquera aussi aux forces de sécurité du gouvernement du Burundi" (protocole de Pretoria, article 2.2.), sans limitation explicite aux crimes à mobile politique. Puis, pour mettre en œuvre cette disposition, une commission a été créée chargée d'identifier les combattants du CNDD-FDD, leurs collaborateurs et les membres des Forces de défense et de sécurité en détention et devant bénéficier de l'immunité provisoire. Ainsi, sur base de ladite "immunité provisoire", des centaines de personnes, non seulement en détention préventive mais également des prisonniers déjà condamnés, ont été libérées⁷⁷¹.

Cette question de l'amnistie révèle le tour de force réalisé par le CNDD-FDD. L'élection de Nkurunziza donne les pleins pouvoirs aux anciens rebelles. Bien que l'Uprona et le Frodebu participent au nouveau

⁷⁷⁰ Ibidem, pp. 13-14.

⁷⁷¹ S. Vandeginste, « Le processus de justice transitionnelle au Burundi. L'épreuve de son contexte politique », *Droit et société*, N° 73, 2009/3, p. 601.

gouvernement⁷⁷², c'est bien le CNDD-FDD qui contrôle le pays. Il profite ouvertement de sa mainmise sur les institutions et remodèle les dispositions issues des accords de paix en fonction de ses intérêts. Conjointement à son interprétation libre des dispositions encadrant l'amnistie et l'immunité provisoire, le gouvernement s'attaque au problème des prisonniers politiques :

Immédiatement après sa mise en place, le gouvernement Nkurunziza a créé une nouvelle commission pour identifier les "prisonniers politiques" dans les prisons burundaises. À aucun moment, la commission n'a défini clairement le profil du prisonnier politique ni de critères pour leur identification. Un décret présidentiel du 3 janvier 2006 stipulait que tous ceux identifiés par la commission bénéficieraient d'une immunité provisoire (prévenus et condamnés confondus). Entre janvier et mars 2006, 3 300 personnes ont été élargies par ordonnance ministérielle du ministre de la Justice⁷⁷³.

Les élections de 2005 marquent la fin de la période de transition et le retour à une gouvernance souveraine. Or ni le CNDD-FDD, ni le président Nkurunziza, n'ont intérêt à faire appliquer la justice transitionnelle prévue depuis l'accord d'Arusha. Ils jouent au contraire double jeu et utilisent à leur guise les mécanismes et les dispositifs prévus par le processus de paix. En outre, ce processus qui repose sur un compromis et un rééquilibrage politico-ethnique modifie considérablement les rapports de force. Tous les partis et mouvements rebelles comptent parmi leurs rangs des criminels de guerre et des coupables d'atrocités. Or l'accord d'Arusha a autorisé le remodelage des forces militaires. Jadis mono-ethniques, les corps armés officiels sont désormais composés de Hutu et de Tutsi issus à la fois des rébellions et de l'ancien régime. Ces hommes autrefois ennemis se trouvent désormais solidarisés face à la menace de sanctions pénales contre les crimes qu'ils ont pu commettre : « Des crimes de guerre et crimes contre l'humanité ont été commis des deux côtés. À supposer qu'un tribunal spécial s'intéresse notamment à "ceux qui portent la responsabilité la plus lourde", le commandement militaire actuel (composé des deux anciens commandements ennemis) y voit certainement une menace. Leurs intérêts jadis opposés convergent donc vers là où les vieux

⁷⁷² En réalité le CNDD-FDD ne respecte pas la Constitution qui prévoit que les sièges ministériels attribués par le Président correspondent à la distribution des sièges parlementaires. Ainsi le Frodebu aurait dû obtenir cinq postes ministériels et non les trois accordés, et l'Uprona n'en a eu qu'un au lieu des deux. Nkurunziza a même octroyé des sièges ministériels à des partis très minoritaires et qui n'avaient pas à en recevoir. Le Président s'est ainsi vanté de promouvoir la diversité politique alors qu'il affaiblissait ses deux principaux concurrents, l'Uprona et le Frodebu.

⁷⁷³ Ibidem, p. 602.

démons sont le moins éveillés »⁷⁷⁴. Rien de très étonnant finalement à ce que le CNDD-FDD et le président Nkurunziza promeuvent activement le pardon plutôt que le procès. D'ailleurs, les ex-rebelles dans leur ensemble, et notamment le Palipehutu-FNL, lancent de nombreux appels au pardon. Le CNDD-FDD publie par exemple en mai 2007 un mémorandum qui expose sa conception de la Commission Vérité et Réconciliation et du Tribunal spécial pour le Burundi⁷⁷⁵. Ce document est l'occasion pour le parti de plaider en faveur de l'absolution des auteurs de violences :

Le parti conçoit l'octroi d'une amnistie qui n'est plus nécessairement en accord avec la position de l'ONU en cette matière. À l'image du modèle sud-africain, il est stipulé que "l'octroi de l'amnistie aux auteurs des violations des droits de l'homme qui se sont confessés est un élément de base de la réconciliation nationale" (§ 21) et que "lorsque l'auteur du forfait aura reconnu le mal causé à sa victime et demandé pardon à celle-ci, et que cette dernière lui aura pardonné sans réserve, le parti CNDD-FDD estime qu'il ne servira à rien de poursuivre l'auteur du forfait, car il n'y aura pas plus idéal que cette forme de réconciliation et de pardon" (§ 29). Puis, le CNDD-FDD insiste sur le fait que "seule la Commission Vérité et Réconciliation devrait avoir la qualité de saisir le Tribunal et de déterminer les crimes à soumettre à sa compétence" (§ 35)⁷⁷⁶.

De tels propos sont en contradiction totale avec les préceptes onusiens, et ne sont qu'un des multiples symboles du bras de fer qui se joue entre l'ONU et le gouvernement burundais. Selon l'ONU, le Tribunal spécial pour le Burundi doit être indépendant des instances judiciaires nationales et obéir au droit international. La mise en route de la justice transitionnelle est devenue d'autant plus hypothétique que le CNDD-FDD a fait main basse sur les institutions burundaises. Le Président ne se soucie pas du respect de la Constitution et a placé des hommes de son parti ou des proches à tous les niveaux de l'Etat. Les dérapages et les abus de pouvoir qui renforcent constamment la position de CNDD-FDD ne sont plus rares⁷⁷⁷.

⁷⁷⁴ Ibidem, p. 606.

⁷⁷⁵ Mémorandum du parti CNDD-FDD sur la Commission Vérité et Réconciliation et le Tribunal spécial pour le Burundi.

⁷⁷⁶ S. Vandeginste, « Le processus de justice transitionnelle au Burundi. L'épreuve de son contexte politique », *Droit et société*, N° 73, 2009/3, p. 600.

⁷⁷⁷ « La constitution reconnaît également le droit du président de nommer les gouverneurs, les juges de la Cour suprême et de la Cour constitutionnelle, les dirigeants d'entreprises d'État et les hauts fonctionnaires. Cependant, elle impose certaines limites à ces pouvoirs. Premièrement, la constitution exige que le président consulte les vice-présidents pour toutes ces nominations, qui doivent ensuite être approuvées par le Sénat. Mais étant donné que le CNDD-FDD détient 65 pour cent du Sénat et que le vice-président UPRONA Martin Nduwimana n'a jamais refusé une nomination, cette sauvegarde ne sert à rien. Deuxièmement, la loi sur l'administration publique limite le nombre de postes que le président et ses

La victoire du CNDD-FDD remet en cause les mesures prises à la sortie de la guerre civile. L'accord d'Arusha, appliqué en partie, a perdu de sa substance. Il semble même que le principal résultat de cet accord ait été la légalisation d'anciens rebelles, coupables de crimes, au nom de la stabilité. Pour autant, les élections de 2005 sont un succès d'un point de vue officiel. Les instances internationales sont rassurées dans leur mandat puisqu'elles sont parvenues à encadrer un processus de paix dont l'un des objectifs principaux était la tenue d'élections libres. Mais le nouveau visage du Burundi de 2005 pose questions. Qu'en est-il de la recherche de vérité quand les détenteurs du pouvoir sont, pour certains au moins, des criminels de guerre ? Désormais le pays est tenu par d'anciens maquisards dont les prétentions à respecter l'Etat de droit et la démocratie paraissent souvent douteuses. Nous avons également le sentiment que l'échéance de 2005 est apparue comme la conclusion d'un cheminement aux yeux de la communauté internationale. Il nous semble, au contraire, que les élections de 2005 ne représentent que le commencement d'une ère incertaine et fragile. Il y a une reconfiguration du pays, entamée à l'aune des négociations pour la paix. Les anciens clivages ont volé en éclat et désormais, les lignes de démarcation transcendent les ethnies. De nouveaux types d'alliances se créent et se récréent. Et c'est justement à cette période que nous effectuons notre premier voyage au Burundi.

ministres peuvent attribuer de façon directe. Les postes techniques comme ceux de directeur d'entreprises publiques ou de secrétaire général ministériel ne peuvent être attribués qu'à des candidats ayant un minimum de qualifications et d'expérience professionnelle selon une procédure de sélection. Mais le président n'a pas encore signé le décret établissant la commission chargée de superviser ce processus et il a entre-temps nommé des membres du CNDD-FDD à plusieurs de ces postes.

Le CNDD-FDD a ainsi pu apporter d'importants changements parmi le personnel des entreprises d'Etat, dans l'administration locale et dans le système judiciaire en plaçant ses membres à de nombreux postes. Le gouvernement a remplacé par ses fidèles tous les dirigeants d'entreprises publiques qui appartenaient au FRODEBU et tous les directeurs UPRONA sauf un. La nomination d'un certain nombre de membres du CNDD-FDD dans le système judiciaire s'est fait au détriment de l'indépendance de la justice. Plusieurs juges nouvellement nommés à la Cour suprême et qui seraient proches du CNDD-FDD ont approuvé en octobre dernier la détention des suspects dans le cadre du potentiel coup d'Etat. »

International Crisis Group, « Burundi : la démocratie et la paix en danger », *Rapport Afrique Centrale*, N°120, 30 novembre 2006, pp. 7-8.

B. Les élections de 2005 : soulagement de la communauté internationale et succès pour le CNDD-FDD

1. La démocratisation sous tension

La campagne électorale de 2005 est émaillée d'incidents graves, d'intimidations, de pressions. Si le CNDD-FDD bénéficie d'un certain engouement populaire, il demeure aussi un important détenteur d'armes et dispose donc de moyens de pression. De l'autre côté, la population est encore sous le choc et apeurée. Le CNDD-FDD mène une campagne sur deux fronts. D'un côté, il se montre sous un jour acceptable et qui satisfait la communauté internationale. Les meetings organisés partout sur le territoire et les incantations pacifistes répondent aux exigences des observateurs. D'un autre côté, le CNDD-FDD n'a pas perdu ses habitudes guerrières et sait user de sa force. Ses membres qui ont largement rejoint les rangs des forces armées régulières (devenues les FDN – Forces de défense nationale) ainsi que les démobilisés convainquent la population avec moins de précautions. Le militantisme se radicalise et les tensions se multiplient. Cette période préélectorale engendre de nouveaux déplacements de populations et donne lieu à des violations graves des droits de l'homme. La ligue burundaise des droits de l'homme Iteka a observé de près la campagne électorale qui s'est clôturée le 31 mai 2005. Des cas d'embuscade contre des militants de partis politiques, des intimidations, la mobilisation partisane d'écoliers et des assassinats ciblés ont compromis le déroulement de la période préélectorale et du scrutin. International Crisis Group fait part d'incidents et de violences :

La veille au soir du scrutin, une attaque est lancée sur plusieurs positions de l'armée nationale aux alentours de Bujumbura et dans les provinces avoisinantes de Bujumbura rural et Bubanza. Le jour du scrutin, dans la matinée, une embuscade est tendue à un véhicule de la mission onusienne et des tirs nourris échangés dans les deux provinces. Les opérations de vote sont suspendues dans les bureaux de vote de six communes de ces deux provinces. Par contre les opérations se déroulent sans trop d'incidents graves dans les quinze autres provinces⁷⁷⁸.

⁷⁷⁸ International Crisis Group, « Elections au Burundi : Reconfiguration radicale du paysage politique », *Briefing Afrique*, N°31, Nairobi/Bruxelles, 25 août 2005, p. 8.

Le déroulement de l'élection est également sujet à des dysfonctionnements et autres problèmes logistiques. Ainsi,

[d]ans plusieurs bureaux de vote, il manque les bulletins de certains partis politiques ou de listes d'indépendants. Dans d'autres bureaux, des listes auraient été retirées délibérément par les membres du bureau avec l'accord tacite des mandataires politiques en place dans ces bureaux. Ce phénomène a desservi les petits partis qui n'avaient pas les moyens d'être présents partout. En revanche, les principales formations ont des mandataires un peu partout. Des réfugiés congolais Banyamulenge installés dans un camp dans la province de Mwaro sont sollicités par l'UPRONA pour qu'ils aillent voter mais le subterfuge est découvert par la presse locale mobilisée pour couvrir les élections. Des trafics de procurations de cartes d'électeurs sont dénoncés à temps et les procurations interdites en plein vote. Plusieurs autres plaintes sont entendues dans le pays⁷⁷⁹.

Ces dérèglements, même dénoncés de part et d'autre, n'empêchent pas la victoire écrasante du CNDD-FDD.

2. Les nouveaux maîtres du pays

Conformément à toutes les prévisions, le CNDD-FDD remporte les élections communales de juin 2005 avec une très large victoire. Le parti s'est imposé dans 14 des 17 provinces. Seules les provinces de Bururi (remporté par le CNDD Nyangoma), Bujumbura Rural (victoire du Frodebu, qui semble avoir négocié avec le Palipehutu-FNL, sachant que la province a souffert des affrontements très violents entre CNDD-FDD et armée régulière contre les FNL), et Bujumbura (où l'on retrouve l'élite du pays, sans doute plus frileuse qu'ailleurs de voter pour le CNDD-FDD et où le Parena a conquis une bonne partie des votes tutsi). C'est aussi une défaite très nette pour les partis historiques, le Frodebu n'a réuni que 20% des suffrages et l'Uprona moins de 6%. Le succès du CNDD-FDD n'étonne personne, c'est son ampleur qui surprend. Les réactions des adversaires du CNDD-FDD sont mitigées :

Le FRODEBU est terrassé par sa défaite. L'UPRONA s'inquiète des risques d'hégémonie sur les institutions du CNDD-FDD. Il souligne néanmoins avec satisfaction la "dimension nationale" de son parti. Le MRC salue cette élection tout en se réjouissant du vote sanction contre le tandem UPRONA-FRODEBU. Mais son score est trop juste pour lui assurer une participation au

⁷⁷⁹ Ibidem, p. 8.

niveau de l'Assemblée Nationale et hypothèque son entrée dans le gouvernement. Même s'il savoure sa position appréciable dans la capitale, le PARENA est consterné par son score dans les provinces. Sa participation au sein de l'Assemblée Nationale est rendue quasi impossible par son score au niveau national. Le mardi 7 juin, les élections qui n'ont pas pu avoir lieu sont organisées dans les six communes de Bujumbura rural et de Bubanza. Ces dernières élections confortent la place du CNDD-FDD à Bubanza où il était déjà en tête. Par contre, elles confirment la large victoire du FRODEBU à Bujumbura rural où ce dernier rafle plus de 80 pour cent des sièges⁷⁸⁰.

Au final, le CNDD-FDD a remporté 57 % des voix et obtient 55% des sièges. Le CNDD-FDD a sans doute usé de démonstrations de force pour convaincre localement la population de lui accorder son vote. Mais cela ne peut pas expliquer une telle victoire d'autant que le taux de participation est de 80 %. Le CNDD-FDD a séduit aussi parce que ses membres représentent la population rurale. Ils partagent les mêmes conditions de vie que les paysans et connaissent les difficultés de la situation sur les collines. Au contraire, le Frodebu s'est détaché de sa base au fur et à mesure du temps. Il s'est engagé dans des conjectures politiciennes qui ne conviennent plus à une population exsangue. Le Frodebu est devenu le symbole d'une élite urbaine bien éloignée de la vie des campagnes.

Un autre point a sans doute permis le succès des anciens rebelles : la réforme de l'armée. Cette question a mobilisé la population et notamment les Hutu. L'armée, jadis monopolisée par les Tutsi, incarne les années de terreur. C'est une urgence et une assurance vie pour la population que de voir une armée représentative de la sociologie du pays. L'accord d'Arusha prévoyait la restructuration de l'institution militaire. Au moment des élections, CNDD-FDD et Frodebu revendiquent chacun leur rôle déterminant dans cette réforme. Mais là encore, c'est le CNDD-FDD qui est crédité de cette victoire :

Conscient du potentiel mobilisateur de ce thème auprès de son électorat, le FRODEBU mène campagne notamment sur le fait que le principe de la réforme de l'armée est à mettre à son compte pour avoir obtenu cette concession au cours des négociations d'Arusha. Pour le CNDD-FDD, c'est la pression militaire de ses combattants qui en est à l'origine. Il ajoute qu'il a négocié les modalités pratiques et concrètes de cette réforme. De surcroît, il en est le principal bénéficiaire. Pour la majorité de la population, la réforme de l'armée est à mettre à l'actif du CNDD-FDD. Elle constate en outre que le CNDD-FDD est aujourd'hui bel et bien intégré dans cette armée. Alors que la

⁷⁸⁰ Ibidem, p. 9.

réforme de l'armée était un projet incertain, voire utopique au lendemain de la signature de l'accord d'Arusha dans la mesure où le principe n'a pas été suivi d'effet, la population a vu les différents accords entre le gouvernement et le CNDD-FDD suivis d'un cessez-le-feu effectif sur une grande partie du territoire puis de l'intégration du CNDD-FDD dans l'armée. Les combattants de la nouvelle force de défense nationale et de la police nationale en provenance du CNDD-FDD sont présents en nombre sur les collines. Ils sont d'ailleurs régulièrement présentés comme la preuve de cette intégration et comme les remparts contre toute éventuelle tentative de coup de force car les corps de défense et sécurité sont aujourd'hui composés de près de 40 pour cent d'anciens combattants du CNDD-FDD alors que l'armée était essentiellement Tutsi lors du renversement des institutions de 1993⁷⁸¹.

Une fois les communales terminées, le Burundi repart en campagne pour les élections générales. Une fois de plus, cette période de mobilisation politique favorise les tensions. Les partis d'opposition, frustrés par la défaite, se lancent dans une campagne agressive contre le CNDD-FDD. Des discours provocateurs, des assassinats ciblés et des groupes de jeunes embrigadés ternissent sérieusement le processus démocratique⁷⁸². Le résultat des législatives reflète celui des communales, malgré une participation légèrement moindre, et c'est donc le CNDD-FDD qui remporte les suffrages⁷⁸³. Le CNDD-FDD enchaîne les victoires, et rafle les postes d'administrateurs territoriaux (75 %). Le scénario se répète à l'occasion des sénatoriales du 29 juillet. 30 des 34 postes à pouvoir sont remportés par le CNDD-FDD. Après le rééquilibrage opéré par la CENI (Commission Electorale Nationale Indépendante), le CNDD-FDD se retrouve avec 32 des 49 Sénateurs⁷⁸⁴.

⁷⁸¹ Ibidem, p. 10.

⁷⁸² « Très vite, des tracts à caractère xénophobe et tribaliste diffamant le CNDD-FDD et certains de ses responsables sont retrouvés dans plusieurs chef lieux de province. Le discours de campagne du FRODEBU est essentiellement axé sur la diabolisation du CNDD-FDD. De nouveau la campagne se déroule sous forte tension et est émaillée par des violences. En moins d'une semaine, une dizaine de militants et candidats de partis politiques sont la cible d'assassinats. Le FRODEBU muscle son discours. Il déclare, par la voix de son porte-parole, au cours d'un meeting à Bujumbura rural, avoir déployé des centaines de jeunes dans le pays pour protéger la population des pressions et agressions exercées par le CNDD-FDD. Lors d'une réunion publique dans une commune du nord du pays, le président de ce même parti appelle l'assistance à se préparer à la "résistance populaire. »

Ibidem, p. 12.

⁷⁸³ « En dépit d'un taux de participation moins élevé - de l'ordre de 74 pour cent - les élections législatives confèrent quasiment les mêmes pourcentages de voix aux deux principaux protagonistes de ces élections. Alors que le CNDD-FDD avait obtenu 57 pour cent des voix au cours des communales, il augmente légèrement son score pour acquérir 58 pour cent de voix. Le FRODEBU passe de 23 à 22 pour cent. Le CNDD de Léonard Nyangoma stagne autour de quatre pour cent tandis que l'UPRONA améliore son score pour passer de six à sept pour cent au détriment notamment du PARENA. Le pourcentage de ce dernier se maintient sous la barre des deux pour cent et l'exclut de l'Assemblée Nationale. Le MRC, avec deux pour cent des voix, sauve sa place au sein de l'Assemblée Nationale. »

Ibidem, p. 12.

⁷⁸⁴ « Conformément à la constitution, le Sénat est également composé de trois représentants de l'ethnie Batwa et des quatre anciens Présidents de la république. 50 Pour respecter les équilibres de genre, la CENI coopte 8 femmes dans chacun des partis ayant obtenu cinq pour cent des voix au cours des sénatoriales. »

L'armée renouvelée sort grandie du scrutin. Elle a affiché une image de protecteur du processus électoral en mettant en garde contre les tentatives de déstabilisation : « Au plus fort de la tension qui a précédé les législatives, c'est le chef d'état-major général de ce corps qui est monté au créneau pour mettre en garde contre tout dérapage et demander à toute la classe politique de faire preuve de retenue et d'accepter le verdict des urnes »⁷⁸⁵.

Logiquement, Pierre Nkurunziza est élu Président de la République le 19 août 2005 en un seul tour. Il met en place un gouvernement mixte, tel que prévu par les accords d'Arusha, à 60 % composé de Hutu et à 40 % de Tutsi... Pour continuer de rassurer la communauté internationale, le gouvernement burundais a tout mis en œuvre pour instaurer une sécurité relative sur l'ensemble du territoire. En fait, le CNDD-FDD s'est imposé à tous les niveaux de l'Etat et domine les mondes politiques et économiques. L'opposition, si profondément divisée, n'exerce plus aucun contre-pouvoir et accepte toutes les décisions prises par le CNDD-FDD. Cette attitude attentiste de l'opposition et opportuniste du CNDD-FDD gomme la distinction qui devrait s'opérer entre le parti au pouvoir et l'Etat. Des migrations d'homme politique du Frodebu vers le CNDD-FDD accentuent l'ambiguïté de la vie politique :

Depuis que le Parlement s'est réuni en 2005, il n'y a eu aucune commission d'enquête en dépit de nombreux rapports faisant état de corruption et d'abus des droits de l'Homme. Les parlementaires n'ont pas non plus fait grand usage des séances de questions au gouvernement. Cette inaction est due non seulement à la domination du CNDD-FDD sur la législature mais aussi à des divisions internes au sein des autres partis principaux que sont le FRODEBU et l'UPRONA. Le FRODEBU est entré au Parlement déchiré par une lutte de pouvoir entre Jean Minani, son président pendant la transition, et Léonce Ndengakumana, qui l'a remplacé à la fin de l'année 2005. Trois de ses parlementaires ont rejoint le CNDD-FDD. Un certain nombre des 27 parlementaires restant ne vote pas selon les consignes de Ndengakumana. Lorsque le FRODEBU a quitté le gouvernement en mars 2006, plus de la moitié de ses membres à l'Assemblée nationale ont signé une lettre de protestation. Ceci s'explique par des luttes de pouvoir mais aussi par "l'attraction" du CNDD-FDD. Plusieurs membres du FRODEBU, y compris

Les quatre anciens présidents siégeant au Sénat à partir de la fin août sont : Jean-Baptiste Bagaza, Pierre Buyoya, Sylvestre Ntibantunganya et Domitien Ndayizeye.

Ibidem, p. 14.

⁷⁸⁵ Ibidem, p. 14.

ses trois ministres, ont rejoint le parti au pouvoir et d'autres auraient été achetés⁷⁸⁶.

Les méthodes employées par le CNDD-FDD pour régler les désaccords avec ses opposants ou les empêcher de s'exprimer sont autoritaires. Il n'est pas rare que des réunions politiques publiques soient interdites. Et le CNDD-FDD, en position de force, n'hésite pas à contrecarrer les tentatives d'apaisement. Le CNDD-FDD éprouve des difficultés à se départir de sa culture guerrière. L'hégémonie que le parti exerce sur le Burundi s'exprime par des violations récurrentes de la Constitution. La première année de mandat de Nkurunziza est marquée par des violences avec le FNL et à Bujumbura. L'atmosphère politique demeure tendue et au sein même du CNDD-FDD de profondes tensions éclatent.

3. Les dissensions internes : l'exercice difficile de la démocratie

Dès 2006, des voix s'élèvent contre le président du parti, Hussein Radjabu. On lui reproche des méthodes radicales et de tenir le parti d'une main de fer. Au mois de mars 2006, des ministres issus du Frodebu démissionnent du gouvernement. A la fin du mois de juillet 2006, des personnalités politiques et des membres d'associations sont arrêtées. Au début du mois d'août 2006, le ministre de l'Information Karenga Ramadhan annonce qu'un coup d'Etat a été déjoué. En août 2006, des proches de Ndayizeye sont arrêtés et le 21 août, l'ancien Président est lui aussi arrêté et incarcéré au motif du coup d'Etat. Les autorités utilisent le souvenir du coup d'Etat de 1993 pour justifier des arrestations qui semblent abusives :

Peu après l'arrestation des suspects en août 2006, le CNDD-FDD a publié un communiqué qui condamnait "ceux qui rêvent et planifient de renverser les institutions nées de la volonté du peuple par un bain de sang, comme ce fut le cas en 1993, lorsqu'un Président de la République élu démocratiquement avait été sauvagement assassiné par un groupe de putschistes". Certaines des personnes arrêtées, qui ne sont que des acteurs sans importance aujourd'hui, sont accusées d'avoir participé au coup d'Etat de 1993. C'est le cas de l'ancien vice-président Kadege ; Niyonzima est le chef de la Solidarité jeunesse pour la défense des minorités (SOJEDEM), une milice de

⁷⁸⁶ International Crisis Group, « Burundi : la démocratie et la paix en danger », *Rapport Afrique Centrale*, N°120, 30 novembre 2006, p. 8-9.

jeunes Tutsis qui aurait autrefois été impliquée dans des violences contre des Hutus ; le colonel Ndarisigaranye est un commandant de l'armée tutsi qui aurait commis des abus brutaux contre des civils hutu dans la capitale il y a treize ans⁷⁸⁷.

Dès lors, les médias font part de leurs doutes quant à la réalité du complot. Alexis Sinduhije prend publiquement la parole pour dénoncer un montage orchestré par les « durs » du parti au pouvoir, dont Radjabu. A partir de ce moment, le divorce est consommé entre la RPA et les nouveaux leaders. Les relations entre les médias burundais et le parti au pouvoir se détériorent ouvertement. Finalement, les médias sont peut-être le seul contre-pouvoir qui subsiste au Burundi. Des leaders du CNDD-FDD ne masquent plus leur menace à l'égard des journalistes : « En septembre 2006, les stations de radio locales Isanganiro et Radio publique africaine ont reçu des menaces de mort et plusieurs journalistes ont fui le pays. Lors d'une conférence de presse relative au coup d'État, le procureur général de la République a accusé les journalistes de « perturber l'ordre et la sécurité sur ce dossier » et a affirmé que s'ils continuaient d'enquêter sur le sujet, « cela pourrait être fatal pour eux »⁷⁸⁸. Lors d'un congrès du parti en septembre, Radjabu prend la parole et dénonce les méthodes des journalistes et n'hésite pas à proférer des menaces à leur encontre⁷⁸⁹. L'ONG Reporters Sans Frontières alerte sur la situation des journalistes au Burundi, dont certains sont arbitrairement emprisonnés.

Les tensions se multiplient sur divers fronts à tel point que le gouvernement décide finalement d'apaiser la situation : « Reconnaissant qu'il y avait un danger croissant, le ministre de l'Intérieur Évariste Ndayishimiye a organisé deux réunions avec les partis politiques en septembre et octobre 2006 pour apaiser les tensions. Toutefois, le CNDD-FDD lui-même a boycotté ces réunions et le gouvernement n'a pas encore répondu aux revendications des partis. Le CNDD-FDD devrait participer activement à cette initiative et organiser des rencontres mensuelles avec tous les principaux partis »

⁷⁸⁷ Ibidem, p. 3.

⁷⁸⁸ Ibidem, p. 10.

⁷⁸⁹ « Lors du rassemblement du CNDD-FDD à Bujumbura en septembre 2006 pour son premier anniversaire au pouvoir, son président, Hussein Rajabu, a envoyé un message à peine voilé à la presse en racontant l'histoire d'un journaliste qui trouve un crâne dans la rue. Le crâne dit au journaliste : « Je suis mort de mort naturelle mais toi, c'est tes paroles qui te tueront ». La presse a riposté et certains journalistes ont personnellement critiqué le ministre. La Radio publique africaine, par exemple, a diffusé des éditoriaux contre lui à plusieurs reprises. »

Ibidem, 24 p.

Citation, p. 10.

⁷⁹⁰. Parallèlement, des efforts sont entrepris pour améliorer les relations avec le Palipehutu-FNL. Le 7 septembre 2006, un accord de cessez-le-feu est signé. Cet accord est en réalité un trompe-l'œil, et son application est plus qu'incertaine. D'autant plus que de nombreuses dissidences traversent également le FNL. Mais c'est aussi en son sein que le CNDD-FDD fait face à de nombreuses dissensions. Le CNDD-FDD s'est construit dans la violence, psychologique et politique. Groupe de résistance au départ, il s'est très vite laissé aller aux luttes de pouvoir. Léonard Nyangoma a formé la rébellion en 1994 au lendemain du putsch contre Ndadaye. Il en a été évincé en 1998 par Jean-Bosco Ndayikengurukiye. Nyangoma n'a pas renoncé pour autant et s'est contenté de rester à la tête du CNDD. Mais la rupture réelle au sein du mouvement armé intervient à l'avènement d'une troisième génération de leaders en 2001 : Nkurunziza et Radjabu. C'est à ce dernier que le CNDD-FDD doit beaucoup. Radjabu contrôle en effet les armes, l'argent et bénéficie de nombreux contacts en dehors des frontières du Burundi. Très influent, il place ses favoris aux postes de commandement. Plus tard, passé de rebelle à homme politique, il continue son entreprise clientéliste et offre à ses proches des places de choix dans l'administration et les entreprises publiques. L'importance de Radjabu commence à gêner des membres de son parti. En septembre 2006, Alice Nzomukunda, deuxième vice-présidente de la République et membre du CNDD-FDD, démissionne de son poste pour protester contre la corruption et les violations des droits de l'homme. Elle conteste également la réalité des accusations portées contre Ndayizeye. En janvier 2007, l'ancien Président est libéré, le dossier d'accusation étant sans doute trop mince. A sa sortie de prison, la population l'acclame allant parfois jusqu'à le comparer à Nelson Mandela. Les critiques internes se concentrent sur la personne de Radjabu. Il a perdu la confiance de ses anciens alliés qui critiquent ouvertement ses méthodes arbitraires. Une cabale contre celui qui a pourtant placé Nkurunziza à la tête de l'Etat commence à se former. La stratégie pour évincer Radjabu est bien rôdée et se déroule en plusieurs actes. Ainsi, en janvier 2007, on lui retire une partie de sa garde. Inquiet et soupçonneux, il se réfugie à l'ambassade d'Afrique du Sud. En février 2007, lors du Congrès de Ngozi, Hussein Radjabu

⁷⁹⁰ Ibidem, p. 9.

est destitué de ses fonctions et remplacé par Jérémie Ngendakumana. Mais Radjabu refuse d'abdiquer et le fait entendre. Nkurunziza, discret sur ses véritables intentions, fait tout pour étouffer son ancien compagnon et précipite sa chute : « En avril 2007, le procureur général de la République, Jean-Bosco Ndikumana dépose une plainte contre Radjabu pour atteinte à la sûreté intérieure de l'Etat et outrage au chef de l'Etat. Son immunité parlementaire ayant été levée le 27 avril 2007 par l'Assemblée nationale, Radjabu est arrêté le même jour et transféré à la prison centrale de Mpimba, à Bujumbura. Mais, en dépit de ces pressions, la fronde prend de l'ampleur »⁷⁹¹.

L'ancien homme fort du parti, l'artisan de la victoire, est accusé d'avoir voulu former une nouvelle rébellion et d'avoir distribué des armes à d'anciens démobilisés. Une perquisition est effectuée à son domicile. La stratégie d'éviction de Radjabu n'est pas payante à court et moyen terme pour le CNDD-FDD. Les largesses dont Radjabu a fait bénéficier certains membres de son parti lui assurent la fidélité de ceux-ci. Ils sont donc environ une trentaine à dénoncer un non-respect des lois et à se tourner vers l'opposition pour trouver de nouveaux soutiens. Ces partisans jusqu'au-boutistes de Radjabu provoquent une véritable crise politique. Ces députés décident en effet de démissionner de l'Assemblée nationale et font perdre la majorité à Nkurunziza qui se retrouve dans l'impasse : il se voit obligé de compter sur le soutien de l'opposition. L'Uprona et le Frodebu souhaitent d'ailleurs profiter de la neutralisation de Radjabu pour regagner du terrain. Une ouverture de part et d'autre semble possible. Le Frodebu et l'Uprona s'allient à Nkurunziza pour empêcher une proche de Radjabu d'accéder à la présidence de la Chambre. Les différents mouvements politiques s'accordent pour nommer Alice Nzomukunda première vice-présidente de l'Assemblée nationale ; récompense pour une adversaire acharnée de Radjabu. La question de l'attribution des postes ministériels marque la fin d'une entente qui aura été éphémère : « En l'échange de leur vote, le président Nkurunziza se dit prêt à accorder discrétionnairement quelques portefeuilles supplémentaires à des membres du Frodebu et de l'Uprona, mais il refuse de s'engager sur l'attribution de postes clairement

⁷⁹¹ International Crisis Group, « Burundi : renouer le dialogue politique », *Briefing Afrique*, N°53, Nairobi/Brussels, 19 août 2008, p. 3.
En avril 2008 : H. Radjabu est condamné à 13 ans de prison.

identifiés à des personnalités choisies par les directions de ces deux mouvements »⁷⁹².

C. Violence politique et abus de pouvoir, des menaces pour la paix

1. Le CNDD-FDD de plus en plus contesté

Un bras de fer s'engage entre le CNDD-FDD d'un côté et l'Uprona et le Frodebu de l'autre. Les deux partis ripostent par le blocage du fonctionnement de l'Assemblée nationale : « A l'ouverture de la session parlementaire en juin 2007, ils bloquent l'adoption des lois en mêlant leurs voix à celles des Radjabistes ou en refusant de siéger lors des plénières afin de priver l'Assemblée du quorum nécessaire à l'examen des textes. Plusieurs membres des deux partis laissent aussi entendre qu'ils pourraient voter une motion de destitution à l'encontre du président de la République »⁷⁹³. Face au durcissement de l'Uprona et du Frodebu, Nkurunziza nomme un nouveau gouvernement le 13 juillet 2007 et annonce la fin des discussions avec ses adversaires. La cérémonie de prestation de serment est boycottée par les députés mutins qui, par ailleurs, sont de plus en plus nombreux. A tel point que « le 18 juillet, 60 députés informent le président de l'Assemblée qu'ils voteront systématiquement contre la quasi-totalité des projets de lois. Chacun privilégie l'affrontement au lieu du compromis⁷⁹⁴. » La situation politique s'envenime, des membres de l'opposition sont victimes d'attaques à la grenade, pratique répandue au Burundi. La société civile et la communauté internationale deviennent les arbitres tardifs de ce match sanglant. Soumis à la pression des bailleurs de fonds, Nkurunziza relâche la pression et reprend les discussions avec le Frodebu. Le parti se trouve pris au piège et dément l'accord annoncé avec Nkurunziza pour ne pas dédire son alliance avec l'Uprona. Les tergiversations se poursuivent, spectacle accablant d'une classe politique qui ne fait que saboter l'espérance populaire. Nkurunziza est finalement obligé de céder. Il se sépare de l'un de ses proches, Martin Nduwimana, qui est remplacé

⁷⁹² Ibidem, p. 4.

⁷⁹³ Ibidem, p. 4.

⁷⁹⁴ Ibidem, p. 5.

à la vice-présidence par l'uproniste Yves Sahinguvu. Retour à l'ordre constitutionnel le 14 novembre 2007 lorsque le Président nomme un nouveau gouvernement, composé de membres du Frodebu et de l'Uprona⁷⁹⁵. Pourtant consensuel et conforme aux yeux d'une population lasse, le nouveau gouvernement ne tarde pas à se déchirer. Les ministres issus de formations politiques diverses ne s'entendent ni sur leurs périmètres d'action respectifs, ni sur l'état des relations avec le Palipehutu-FNL.

Un aéropage hétéroclite de mécontents formé de membres du Frodebu, de l'Uprona, du CNDD, de partisans de Radjabu et de quelques dissidents CNDD-FDD – dont Alice Nzomukunda – dénoncent la réticence du Président et l'inaction de la médiation sud-africaine concernant le dossier Palipehutu-FNL. L'année politique 2007 se referme sur une ambiance délétère, une crispation très nette de toutes les parties en présence et aucun compromis n'est trouvé. Le parti au pouvoir est déstabilisé, l'opposition ne cache plus ses désaccords et la population est déçue par les promesses non tenues. Le FNL n'a toujours pas déposé les armes et, faute d'accord renouvelé, continue de commettre des exactions ici et là.

2. Le bras de fer entre le CNDD-FDD et le FNL

Fidèle à ses habitudes, le CNDD-FDD règle les problèmes en court-circuitant les dispositifs légaux. Le parti veut en effet reprendre le contrôle de l'Assemblée et pour ce faire, il use de sa mainmise sur les plus hautes instances de l'Etat. A la fin du mois de mai 2008, le président du parti s'adresse directement à la Cour Constitutionnelle pour que celle-ci officialise l'exclusion des députés CNDD-FDD dissidents. Le 5 juin, la Cour valide le remplacement de 22 députés dissidents par des fidèles, qui permettent au parti de retrouver la majorité : « Le CNDD-FDD retrouve alors une majorité des deux tiers à

⁷⁹⁵ « L'Uprona obtient les postes de ministre de la Santé publique et de la lutte contre le Sida, (Dr Emmanuel Gikoro), de ministre des Transports, Postes et Télécommunications (Philippe Njoni) et de vice-ministre chargé de la lutte contre le Sida, (Spès Baransaka). Le Frodebu récupère les portefeuilles de l'Agriculture et de l'Elevage, (Ferdinand Nderagakura), du Commerce, de l'Industrie et du Tourisme, (Euphrasie Bigirimana), de l'Environnement, de l'Aménagement du territoire et des Travaux publics, (Anatole Kanyenkiko), de l'Intégration régionale et des Affaires de la Communauté est-africaine, (Vénérand Bakevyumusaya), ainsi que les postes de vice-ministre chargé de l'Enseignement de base et secondaire (Ernest Mberamiheto) et vice-ministre chargé des Droits de la Personne humaine et du genre (Rose Nduwayo). »
Ibidem, pp. 5-6.

l'Assemblée et rompt aussitôt les discussions avec le Frodebu et l'Uprona »⁷⁹⁶. C'est une victoire à minima pour le parti au pouvoir, et au prix de longs mois de bataille politique acharnée et violente. Les défis restent immenses et notamment sur le front de la rébellion. Jusqu'à présent, le CNDD-FDD n'a fait que retarder les discussions avec le Palipehutu-FNL, quitte à laisser la situation pourrir. Sur le terrain, le Palipehutu-FNL continue de commettre des exactions en même temps qu'il subit des agressions de la part des autorités. L'accord de cessez-le-feu de 2006 n'est jamais entré en application. Pire, en juillet 2007, les leaders du FNL, dont Agathon Rwasa, ont quitté Bujumbura⁷⁹⁷. En outre, des désertions au sein du mouvement rebelle radicalisent la position de Rwasa. L'automne 2007 est marqué par d'importantes violences contre les dissidents FNL qui débouchent sur des morts en nombre⁷⁹⁸. En octobre 2007, trois dissidents influents du FNL sont assassinés et un quatrième blessé à Bujumbura. Parallèlement, des combats éclatent de plus en plus fréquemment entre les forces armées officielles et les FNL. Le gouvernement burundais

⁷⁹⁶ Ibidem, p. 8.

⁷⁹⁷ A la suite de négociations dirigées par la médiation sud-africaine représentée par Charles Nqakula, alors ministre de la Sûreté et de la Sécurité du gouvernement Mbeki, Rwasa reconnaît la légitimité de la victoire du CNDD-FDD. Le 7 septembre 2006, un accord de cessez-le-feu est finalement signé qui prévoit la fin des hostilités pour le 10 septembre. Sont également prévus la mise en place d'un MCVS (Mécanisme conjoint de vérification et de suivi de l'accord), la protection des leaders FNL par l'Union Africaine et le cantonnement des combattants FNL. L'accord prévoit que la démobilisation des combattants FNL se déroule sur un mois, ce qui semble illusoire et impossible. En outre la question, pourtant cruciale aux yeux du Palipehutu FNL, de l'intégration des combattants dans les forces armées burundaises est réglée de manière imprécise. Enfin la revendication du mouvement à s'insérer de manière officielle dans les institutions politiques est complètement écartée. Aucune des parties, ni le FNL, ni le gouvernement, ne croient en cet accord, et son application n'est pas effective.

Ce n'est que le 18 février 2007, que le FNL accepte de participer aux travaux du MCVS. Mais le FNL réclame de pouvoir discuter dans ce cadre de son intégration politique et de la libération de ses membres emprisonnés. Face au refus du gouvernement d'aborder ces questions, le FNL suspend sa participation au MCVS à la fin du mois de mars. La facilitation sud-africaine reprend la main et déclare qu'une renégociation de l'accord est nécessaire. Une entrevue entre Rwasa et Nkurunziza est organisée le 17 juin, à l'issue de laquelle Nkurunziza accepte la libération des prisonniers FNL après réception d'une liste des membres. Les travaux du MCVS peuvent reprendre début juillet. Mais le FNL refuse de communiquer la liste des prisonniers et celle de ces membres. A la mi-juillet la délégation FNL s'apprête à quitter Bujumbura, sans doute inquiétée par la nomination d'un nouveau gouvernement. Elle est finalement confinée dans son hôtel par l'Equipe spéciale de l'Union Africaine. Néanmoins les membres de la délégation FNL parviennent à échapper à la vigilance de cette Equipe, probablement aidés par les combattants. Des rumeurs de reprise du conflit envahissent la capitale. Pasteur Habimana, porte-parole du Palipehutu-FNL les dément depuis Dar-es-Salaam.

⁷⁹⁸ « Début septembre 2007, des combattants des FNL attaquent un groupe de dissidents qui s'était installé, avec l'aval des autorités, dans un quartier périphérique de Bujumbura faisant une vingtaine de morts dans le camp des dissidents. Dans la nuit du 25 au 26 septembre, les FNL bombardent au mortier 60mm le principal site de regroupement des dissidents situé à Rugazi en province Bubanza faisant officiellement deux tués et dix blessés. En octobre, les FNL attaquent de nouveau un camp regroupant des dissidents présumés de leur mouvement à Gakungwe dans la province de Bujumbura rural. Le bilan officiel de cette attaque fait état de onze morts dont neuf dissidents et deux combattants FNL, mais des sources indépendantes estiment qu'il devrait être beaucoup plus élevé au sein des présumés dissidents. » Ibidem, p. 8.

cherche le soutien de la communauté internationale, qu'il trouve à l'occasion d'une réunion de l'Union africaine :

Le gouvernement mobilise également la sous-région. Lors d'une réunion de l'Union africaine à Addis Abeba le 5 décembre 2007, à laquelle participent les chefs d'Etat de même que la secrétaire d'Etat américaine Condoleezza Rice, le mécanisme de coopération régionale facilité par les Etats-Unis, appelé "Tripartite plus", décide de mettre en œuvre des sanctions à l'encontre de la rébellion, si celle-ci n'a pas rejoint le Mécanisme conjoint de vérification et de suivi du cessez-le-feu (MCVS) d'ici le 31 décembre⁷⁹⁹.

Comme nous l'avons évoqué plus haut, l'ensemble de la classe politique burundaise, CNDD-FDD excepté, affirme son mécontentement quant à la gestion des négociations entre le parti au pouvoir et le Palipehutu-FNL. L'opposition politique burundaise et des représentants de la société civile réclament une reprise des discussions avec le FNL et la signature d'un cessez-le-feu définitif. Entre février et mars 2008, le FNL, le gouvernement burundais et la médiation sud-africaine parviennent à négocier⁸⁰⁰. Sur le principe, Rwasa accepte de réintégrer le MCVS (Mécanisme Conjoint de Vérification et de Suivi de l'application des Accords⁸⁰¹). Deux questions restent cependant sujettes à caution : d'une part, l'intégration du Palipehutu-FNL à la vie politique et cela, sans modifier son appellation, et d'autre part, l'immunité provisoire. Malgré la poursuite des discussions, le Palipehutu-FNL ne renonce pas aux armes et exerce une pression sécuritaire :

Parallèlement, le mouvement rebelle tente de renforcer ses positions politiques par l'action militaire. Dès le 15 avril, d'importants mouvements FNL sont signalés autour de la capitale tandis que les Forces gouvernementales renforcent leurs positions. Dans la nuit du 16 au 17 avril, les FNL déclenchent

⁷⁹⁹ Ibidem, p. 9.

⁸⁰⁰ « Les 4 et 5 février 2008 à Dar Es Salaam, la facilitation rencontre finalement une délégation du Palipehutu-FNL dirigée par son président, Agathon Rwaswa. Cette rencontre donne lieu à quelques avancées. Le mouvement rebelle ne récusé plus la partie sud-africaine et promet de revenir au sein du MCVS. Elle aboutit en outre à la proposition de certaines recommandations sur la création d'un directoire politique chargé d'appuyer la facilitation, le principe de l'octroi d'une immunité aux combattants et au leadership du Palipehutu-FNL, et la libération des combattants et militants du Palipehutu-FNL. Elle discute également de mesures particulières qui pourraient être prises pour assurer la sécurité de la délégation du mouvement rebelle. Les 22 et 23 février, la facilitation rencontre à Cape Town les envoyés spéciaux et représentants des principaux pays et organisations multilatérales impliqués par le processus de paix au Burundi. Cette réunion décide de la composition du directoire politique destiné à soutenir l'application des accords, et des missions précises à lui assigner. Au cours du mois de mars, des discussions s'engagent entre le Palipehutu-FNL, la facilitation et le directoire politique à Dar Es Salaam. Ces pourparlers portent notamment sur le retour du mouvement rebelle au sein du MCVS et l'installation à Bujumbura de Rwaswa. »

Ibidem, pp. 9-10.

⁸⁰¹ Accord signé entre le gouvernement burundais et le mouvement Palipehutu-FNL

une attaque de large envergure sur plusieurs points de la capitale et différentes localités de l'intérieur du pays⁸⁰².

3. Le CNDD-FDD : faiblesses politiques et rapports de force

Le parti au pouvoir semble bien incapable de restaurer son unité. Il ne répond pas aux questions pressantes que se pose la population et lui renvoie sans cesse un discours systématique qui ne prend pas. Face à l'insécurité croissante et aux peurs d'une population traumatisée par trop de morts, les leaders, et en premier lieu le porte-parole des FDN Aldophe Manirakiza, ne cessent de répéter qu'il s'agit là d'accrochages ou de banditisme et d'actes isolés, inévitables dans un pays en situation de reconstruction d'après-guerre. Le parti au pouvoir se retranche derrière la situation de post-conflit pour justifier ses échecs et semble se crisper. Les opposants sont clairement malvenus. Les affaires de corruption gangrènent également le parti qui s'était pourtant vanté de lutter contre les malversations. Des rumeurs de coups d'Etat circulent, un classique au Burundi. Bref, le climat politique apparaît toxique. A Bujumbura l'érection d'un nouveau quartier extrêmement riche interroge dans une ville qui s'enfonce dans la pauvreté. A Kigobe, d'énormes maisons à trois ou quatre étages poussent comme des champignons, appartenant aux « nouveaux riches » burundais. Dans le même temps, l'inflation est galopante, augmentant d'au moins 30 % en deux mois et la dévaluation du franc burundais est quotidienne et spectaculaire.

Le printemps 2008 est aussi marqué par le retour des réfugiés de 1972⁸⁰³. Avec l'annonce de la fermeture des camps de Ulyankulu, Katumba et Nishamo situés à l'ouest de la Tanzanie, les quelques 218 000 réfugiés burundais doivent choisir entre la nationalité tanzanienne et le retour au pays. C'est un véritable dilemme pour ces personnes qui craignent d'être mal accueillies, qui craignent l'insécurité de leur pays d'origine. Certains, nés dans les camps ou arrivés trop jeunes, n'ont jamais connu le pays de leurs parents. Ce retour des exilés, à un moment de crise sociale et politique, rouvre les plaies de 1972 pour une partie de la population burundaise. Le retour de ces expatriés

⁸⁰² Ibidem, p. 10.

⁸⁰³ Environ 350 000 réfugiés avaient déjà été rapatriés au Burundi avec le lancement du programme de « rapatriement volontaire » dirigé par le HCR.

est médiatisé au Burundi et il est l'occasion de se souvenir d'une période qui ne laisse personne indifférent.

La raison des affrontements qui persistent est à trouver une nouvelle fois dans les élections de 2010. En effet, le Palipehutu-FNL souhaite pouvoir y participer. Auparavant, le mouvement doit désarmer et intégrer le MCVS mais surtout respecter le cessez-le-feu. Mais pour cela, le Palipehutu réclame l'immunité de ses membres, le gouvernement rétorquant que cette requête avait déjà été accordée. Comme souvent au Burundi, c'est par l'intimidation et la démonstration de force que l'on négocie, au détriment d'une population qui ne sait plus à quels leaders se fier. Finalement, les pourparlers et les efforts de la Facilitation sud-africaine⁸⁰⁴ aboutissent à la reprise des discussions pour la paix. Le 16 mai, une délégation de onze membres des FNL arrive à Bujumbura pour rejoindre le MCVS après un an d'absence. Le 26 mai, une déclaration solennelle de cessation immédiate des hostilités est signée. Le 30 mai, Agathon Rwasa revient officiellement à Bujumbura pour la première fois depuis 1988. Les observateurs internationaux, et notamment le BINUB, saluent le retournement de situation et constatent avec candeur que désormais les discussions se déroulent dans une ambiance conviviale⁸⁰⁵. C'est là encore une des caractéristiques des mouvements politiques burundais : se faire la guerre un jour et partager une bière le lendemain... Depuis la fin mai, la situation s'est calmée et les armes lourdes se sont tues, redonnant la place aux habituels affrontements. Les Burundais ont souffert de ces nuits incertaines qui les ont replongés dans les affres de la guerre, dont ils avaient eu tant de mal à sortir. Il est difficile de faire un bilan de ces attaques et de ces affrontements car les chiffres de l'armée et ceux des témoins divergent considérablement. Il semble que l'armée a très largement minimisé le nombre de morts. Le CICR estime à 20 000 le nombre de personnes déplacées par les affrontements et à environ 400 le nombre de personnes blessées par balles.

Le recours à la force a déçu et apeuré les Burundais qui se sentent trahis par les promesses non tenues. Le CNDD-FDD avait promis le retour à la

⁸⁰⁴ Sous la direction de Charles Nqakula

⁸⁰⁵ Bulletin mensuel du Binub, N°17, mai 2008 : http://binub.turretdev.com/en/images/articles/binub_info_017.pdf

stabilité et l'avènement d'un Etat de Droit, or il n'en est rien. Entre 2005 et 2008, la situation au Burundi s'est dégradée. Les élections de 2005 représentaient un espoir immense pour la population qui pensait avoir tourné la page de la violence. Nous avons pu justement nous rendre sur le terrain à ces deux périodes. En 2005 d'abord, nous avons assisté à l'effervescence qui a caractérisé le processus électoral. En 2008, nous avons, au contraire, constaté le recul de l'Etat de droit. En trois ans, le CNDD-FDD a davantage démontré son incapacité à honorer ses promesses que ses compétences à redresser le pays. Au plan de notre travail, la confrontation à la réalité et à l'actualité du Burundi nous a permis de comprendre la place du passé dans le présent. En d'autres termes, nous avons pu appréhender en quoi le passé et le présent pouvaient se nourrir mutuellement, dans une sorte d'aller et retour opéré par la mémoire.

III. LES EXPERIENCES DE TERRAIN : LA MEMOIRE ET L'HISTOIRE AU PRISME DE L'IMMEDIAT.

Nous considérons notre expérience de « terrain » à la fois comme un aboutissement et un point de départ. Après avoir acquis une certaine connaissance du Burundi, à travers des œuvres spécialisées et la consultation d'archives, nous souhaitons visiter le pays. Nos séjours sont ainsi l'occasion de donner corps aux recherches menées dans les bibliothèques. Il s'agit en quelque sorte de concrétiser un savoir qui demeurait jusque-là essentiellement académique. Nous pensons aussi le voyage de terrain comme l'opportunité de donner un second souffle à notre réflexion. De cette rencontre entre l'immatériel et le matériel, entre la théorie et la pratique, entre l'écrit et l'oralité, nous attendons une mise en question et un enrichissement de notre pensée. De nouvelles interrogations se posent nécessairement lorsque l'on se frotte à la réalité du territoire. Nous voulons confronter sur place ce que nous avons pressenti ou « pré-pensé ». Le voyage de terrain est tout à la fois l'occasion d'approfondir la recherche et, dans un deuxième temps, de s'interroger quant au rôle et à la position de l'étudiant-chercheur, du doctorant. Plusieurs objectifs traversent nos projets de terrain. En premier lieu, il s'agit

simplement de découvrir le sujet et l'objet de notre recherche, d'observer la réalité d'un milieu dont nous n'avons qu'une connaissance indirecte. Il est aussi question de mener des entretiens pour infirmer ou confirmer nos intuitions autant que récolter des données et élargir l'horizon de notre problématique par l'apport de nouvelles connaissances. Le terrain, en tant qu'expérience personnelle, est aussi perçu comme la possibilité de singulariser notre analyse, grâce à ce contact direct entre le chercheur et le « cherché ».

A. Le Burundi en 2005 : l'espoir du temps présent et le passé comme un « mauvais souvenir »

Dans le cadre de notre DEA, nous choisissons de partir en 2005 (du 1^{er} avril au 30 avril), pendant la période préélectorale. Nous pensons en effet que c'est un temps particulier pour le pays qui s'apprête à élire de nouveaux députés et surtout un nouveau Président, à l'issue d'une période de transition post-conflit. Ces élections représentent un enjeu considérable. Il s'agit des premières élections libres depuis celles de 1993 qui avaient marqué le début de la guerre. Nous imaginons que ce moment sera certainement singulier pour la population, dans son rapport au passé et au présent. Lorsque nous arrivons, le Burundi est en effervescence. La communauté internationale s'est installée dans le pays et a déployé ses symboles partout : les Casques bleus et les soldats de l'Union africaine quadrillent la ville et les jeeps d'ONG circulent toute la journée dans Bujumbura. Des conférences se tiennent aux quatre coins de la capitale et traitent aussi bien de malnutrition, de pauvreté, que d'éducation à la paix. L'ONU surveille et contrôle le processus électoral. Car le scrutin n'a cessé d'être repoussé. Le 15 avril, nous assistons à une conférence de presse donnée par Carolyn McAskie, représentante spéciale de l'ONUB⁸⁰⁶. Le but est de répondre aux questions de plus en plus pressantes des Burundais quant à la tenue d'un scrutin qu'ils attendent avec impatience. Les réponses de la

⁸⁰⁶ ONUB : Opération des Nations Unies pour le Burundi. « Ayant déterminé que la situation au Burundi continuait de constituer une menace contre la paix et la sécurité internationales dans la région et agissant en vertu du Chapitre VII de la Charte des Nations Unies, le Conseil de sécurité, par sa résolution 1545 du 21 mai 2004, a décidé de créer l'Opération des Nations Unies au Burundi (ONUB), afin de soutenir et d'accompagner les efforts entrepris par les Burundais pour établir durablement la paix et la réconciliation nationale dans leur pays, comme prévu par l'accord d'Arusha. »
La Mission s'est tenue du 21 mai 2004 au 31 déc. 2006.

représentante demeurent vagues, elle se contente d'expliquer le retard par la « caractéristique burundaise de travailler dans tous les détails. » Et elle se félicite de la réussite du processus de paix qui se superpose au processus démocratique : « Les yeux du monde regardent le Burundi. Vous êtes vus comme un succès potentiel »⁸⁰⁷.

1. Les seigneurs de guerre, nouveaux faiseurs de paix

Le Burundi a la fièvre, celle des élections. La mobilisation politique est très forte et les discussions sont souvent vives et animées lorsque l'on débat dans les cabarets de la destinée du pays. Le choix des futurs dirigeants accapare la population et les médias. Surtout, nous assistons à la montée en puissance du CNDD-FDD qui rassemble autour de son projet un électorat potentiel très diversifié. Les journalistes et les institutions internationales accompagnent, ou soutiennent discrètement, les anciens rebelles dans leur rédemption et leur quête de pouvoir. La Radio Publique Africaine, dirigée alors par Alexis Sinduhije⁸⁰⁸, apparaît particulièrement en pointe dans son traitement de l'ascension de Nkurunziza et Radjabu. Premier média à avoir suivi les rebelles sur le front au moment de la guerre, il laisse désormais une large place aux leaders sur ses ondes. La RPA est même critiquée par ses concurrentes qui lui reprochent une certaine proximité avec le CNDD-FDD. Le parti est d'ailleurs le vainqueur désigné, le sort semble scellé et le vote est perçu comme une formalité.

⁸⁰⁷ Carolyn McAskie

⁸⁰⁸ Alexis Sinduhije est un journaliste burundais connu pour son engagement en faveur du droit de la presse. Il rentre à la Radio Nationale burundaise en 1989 et en démissionne en 1994, à cause de divergences idéologiques et notamment de la distinction ethnique qui commençait de paralyser les relations entre journalistes. Il décide alors de créer son propre journal, un quotidien, qui est fermé quasiment aussitôt. Il part ensuite aux États-Unis où il suit une formation et revient au Burundi en 1999 où il fonde la Radio Publique Africaine. Malgré plusieurs fermetures ordonnées par le gouvernement burundais, la RPA continue d'émettre depuis Bujumbura. Pour Sinduhije le manque de liberté de la presse au Burundi avant les années 1990 et les tabous relatifs à l'histoire burundaise est une des raisons pour lesquelles les gens ont pris les armes. Fin 2007, il quitte la direction de la RPA et fonde plus tard le parti politique Mouvement pour la Sécurité et la Démocratie (MSD). Enervant le pouvoir en place il est arrêté en novembre 2008 pour réunion irrégulière et outrage au chef de l'état. Il est libéré en mars 2008. Il est de nouveau arrêté en avril 2008 pour détention illégale d'armes à feu. Depuis il est en confrontation avec le pouvoir. D'autant plus depuis qu'il a fondé le parti politique, Mouvement pour la Solidarité et la Démocratie, agréé le 08 juin 2009. Les élections de 2010 ont encore aggravé ses relations avec l'Etat. Son implication dans l'ADC-Ikibiri, l'Alliance Démocratique pour le Changement, lui a valu quelques allers et retours à Mbimpa. L'ADC-Ikibiri est une coalition qui regroupe les principales formations de l'opposition, et qui est présidée par Léonce Ngendakumana, le président du parti Frodebu. L'ADC regroupe 12 partis d'opposition, dont l'ex-rébellion des Forces nationales de libération (FNL), qui se sont retirés du processus électoral après les communales de mai 2010.

Le 19 avril, nous avons rendez-vous avec quelques membres du CNDD-FDD, une rencontre que nous avons pu obtenir par l'entremise de différents contacts. Nous souhaitons pouvoir interroger ces leaders émergents sur leurs motivations d'hier et d'aujourd'hui, sur les raisons pour lesquelles ils ont choisi la rébellion et ce qui les pousse au pouvoir. Nous nous rendons au quartier général du parti. Des jeunes filles et des jeunes garçons portent des uniformes et tiennent assurément leurs fusils mitrailleurs pour protéger l'enceinte. Le bâtiment est envahi par des Burundais qui, assis par terre, attendent d'être reçus pour exprimer leurs doléances. L'omniprésence d'hommes en armes tend néanmoins l'atmosphère. Nous souhaitons engager la conversation avec nos voisins, mais des représentants du parti nous en dissuadent. Nous sommes finalement reçues par le « Colonel Petit-Jean », qui nous montre d'emblée ses blessures de guerre, qu'il exhibe comme un trophée. Nous voulons lui poser des questions sur son engagement. Il nous répond qu'il a combattu « pour soigner l'histoire ». Nous cherchons à en savoir plus. Le discours est bien préparé, et le Colonel vante une guerre juste, seule alternative à l'ethnisme qui a « empoisonné » le pays. Il n'est pas possible d'engager plus avant la conversation, d'autant que Radjabu nous a finalement convoquée dans sa demeure personnelle. C'est alors une escorte d'une dizaine de soldats qui nous guide jusqu'au secrétaire général du parti. Radjabu nous reçoit dans un enclos traditionnel qu'il a reconstitué au fond de son jardin. Deux jeunes filles armées nous fouillent à l'entrée tandis que l'on nous avertit de ne pas poser de questions concernant les combats. Le leader, charismatique et imposant, est assis sous un drapeau à l'effigie du parti. Radjabu n'aime pas improviser, et ne souhaite pas se laisser surprendre. Il récite sa partition. Il affirme que le CNDD-FDD œuvre pour le « progrès de tous » et que ce n'est pas un parti « ethniste ou ethnique ». Il nous apprend que pendant la guerre, le rôle du mouvement a été « d'organiser la population » en trouvant « chaque fois une solution aux problèmes. » Le programme du parti est de lutter contre « l'injustice sociale et la corruption ». Le parti a la solution à tous les maux du pays : mettre fin à l'ethnisme, instaurer une gouvernance irréprochable, assurer une bonne distribution de la terre, améliorer le droit des femmes, favoriser le micro-crédit... Quand nous l'interrogeons sur les moyens de réaliser ce projet, il rétorque : « Nous y arriverons, parce nous, nous avons la volonté ». Il insiste

également sur la légitimité de l'action de son mouvement. C'est par nécessité que lui et d'autres auraient combattu, pour lutter contre les injustices et pour survivre, car le peuple était menacé. Le fond de commerce de ces ex-rebelles est bien la défense des « petits ». Argument massue autant que populiste, il séduit une grande partie de la population qui se sent effectivement trahie par les partis « traditionnels », qui tergiversent et spéculent sur le partage des postes à l'issue de la transition et dès les élections terminées. D'ailleurs, Radjabu accuse directement le Frodebu et ses leaders nordistes. Il accuse les membres de ce parti d'être les « vrais extrémistes » et soutient que Ndaziyeze fait tout pour troubler le processus de paix. Ce sont aussi pour ces raisons qu'il affirme que son parti est « sûr de gagner les élections ».

Le CNDD-FDD bénéficie certainement de l'impopularité du Frodebu et de l'Uprona, nourrie par les années de guerre, la corruption et le manque d'initiatives politiques permettant d'améliorer les conditions de vie des Burundais. Tout comme Ndadaye en son temps avait représenté le renouveau, Nkurunziza apparaît en 2005 comme une alternative. Il est une figure rafraîchissante au sein d'une classe politique vieillissante et embourgeoisée. Lui et ses hommes peuvent effectivement se targuer d'avoir pris part dans les conflits, certes, mais aussi d'en avoir souffert. Ils ont vécu le front et côtoyé la mort quand d'autres avaient assez de moyens pour fuir le pays, ou en tant cas trouver des protections. Nkurunziza, volontiers surnommé « Pita » par la population, est le symbole de la génération 1993, celle qui a grandi au son des obus et des mitraillettes. Il est aussi l'incarnation d'une tragédie burundaise. Son père s'est fait assassiner en 1972 et son frère en 1995 (lors d'une embuscade dont il était en réalité la cible) et lui-même entrera dans la rébellion pour y combattre. Ses souffrances comme ses engagements ont un sens et une résonance pour une grande partie de la population.

Pourtant, Nkurunziza demeure un ancien rebelle. Qu'il s'en défende ou se justifie, il a lui-même pris les armes. Il est d'ailleurs condamné à mort en 1996, accusé d'avoir posé des mines anti-chars ayant abouti à la mort de dizaine de personnes à Bujumbura en 1995. Les dispositions issues de l'accord d'Arusha lui permettent d'obtenir une immunité provisoire en 2003. Il peut dès lors cheminer sur cette voie royale jusqu'aux plus hautes marches du pouvoir. Nkurunziza profite d'une conjoncture qui lui est favorable. Plusieurs raisons

peuvent en effet expliquer sa popularité. Il a réussi à s'attirer la sympathie des paysans. Ses années passées dans le maquis ainsi que sa proximité avec les Burundais des collines sont l'un de ses plus grands atouts. Il joue au football et fait du vélo au milieu des collines. Il passe probablement plus de temps au contact de la population rurale qu'à Bujumbura. Le leader affiche par ailleurs une religiosité revendiquée. Il dit souvent être devenu évangéliste à cause de la guerre. Dans un pays extrêmement pieux, où la piété apparaît parfois comme le seul remède aux violences répétitives, l'invocation de Dieu rassure la population. A ce sujet, Nkurunziza ne fait pas de mystère, il remercie sans cesse le Seigneur, qui a permis le retour à la paix, et invite la population à le suivre dans ses prières quotidiennes. Il cultive d'ailleurs un discours mystique et mythologique, et mêle les rappels aux symboles de la culture et des légendes de fondation de son pays aux déclarations dévotes. Il rend grâce tantôt à Dieu, tantôt à Imana, aussi bien pour avoir survécu à la guerre que pour avoir obtenu l'immunité. Comme le relate un site officiel de la République du Burundi, Pierre Nkurunziza est entré en religion en 2001, après avoir « frôlé de très près la mort et c'est le fait d'avoir été sauvé, sans le concours de personne, mis à part Dieu, qui l'aurait transformé en vrai croyant. » Sa destinée est surtout centrée autour de la « bataille des termitières », qui emprunte à la fois au symbole que représente la termitière dans la culture burundaise et à l'épisode biblique de Moïse sauvé des Eaux :

[Pierre Nkurunziza a] été blessé à mort et laissé sur les rives de la rivière Malagalazi. Pendant quatre mois, il a été abandonné pour mourir de ses blessures. C'était au cours d'un combat féroce à Ibuga dans la commune Kayogoro, province Makamba au sud du pays. Des sources militaires de l'armée nationale ont confirmé que cet affrontement entre l'armée nationale et les combattants du CNDD-FDD a été probablement l'un des combats les plus violents de toute la guerre civile burundaise. Ce combat est connu sous le nom de "la bataille des termitières." Les combattants du CNDD-FDD s'étaient introduits dans les termitières géantes de la région et tiraient sur les troupes de l'armée nationale à partir de ce camouflage naturel très efficace. Laisse seul pour mourir dans une barque sur les rives de la rivière Maragarazi, qui fait frontière entre le Burundi et la Tanzanie, il a pu guérir de ses terribles blessures sans soins médicaux. Sauvé après cette terrible épreuve sur la Maragarazi, Pierre NKURUNZIZA a été alors porté à la tête du mouvement CNDD-FDD en 2001⁸⁰⁹.

⁸⁰⁹ Portail des Institutions, République du Burundi, « S.E. Monsieur Pierre Nkurunziza » : <http://www.burundi-gov.bi/S-E-Monsieur-Pierre-NKURUNZIZA>

Cet engagement religieux lui vaut non seulement le respect de la population, en particulier celle des populations rurales, mais aussi celui d'évangélistes américains ou australiens, plus ou moins influents dans les milieux de la coopération internationale.

Car le Burundi est un terrain accueillant pour d'innombrables églises évangélistes, qui tirent profit des situations de crise pour s'implanter visiblement et recruter de nouveaux fidèles. Elles comblent le vide laissé parfois par les catholiques, qui ont peu ou mal réagi face aux crimes commis. Elles répondent aussi à un besoin, celui de se tourner vers une spiritualité plus affective, plus spectaculaire et qui encourage les démonstrations publiques de piété. Elles sont extrêmement actives et structurées. Elles dénoncent les maux de l'Etat contemporain et apportent une aide concrète à la population, par le biais d'ONG qui distribuent de la nourriture ou proposent des cours d'alphabétisation. Pentecôtistes, témoins de Jéhovah et autres officines religieuses sont surreprésentés au Burundi en 2005. En réponse aux multiples problèmes qui ont secoué ou secouent encore le pays, de nombreux prêcheurs proposent à des Burundais traumatisés, ou en tout cas en quête de repères, une ouverture sur l'Afrique et sur le monde et des valeurs universalistes. Ces églises recréent le lien social interethnique, qui avait disparu le temps de la guerre. Elles constituent un réconfort et un espoir pour des hommes et des femmes bien souvent accablés. Les difficultés économiques accentuées par une guerre longue, les deuils innombrables auxquels la population doit faire face et la défiance vis-à-vis de l'Etat expliquent en partie ces adhésions massives à la religion, sous toutes ses formes. Nkurunziza s'inscrit complètement dans ces schémas de renaissance spirituelle, obsédé par la religion et encourageant tout son entourage à le suivre. Nkurunziza est une fois encore un exemple marquant pour la population. Sa trajectoire personnelle, plus que celle des hommes politiques « classiques », pourrait être celle de milliers de jeunes. De nombreux Burundais se sentent représentés par cet homme devenu « ordinaire », quitte à oublier son passé de seigneur de guerre plutôt que d'enfant de chœur.

Plus loin, le tandem Nkurunziza/Radjabu est parvenu, dans une certaine limite, à transcender les barrières ethniques plus ou moins conscientes. Quelle

que soit la réalité, ils ont toujours affirmé un discours rassembleur. Pierre Nkurunziza incarne le CNDD-FDD, il en est la facette rassurante et convenable. Lui et Radjabu parviennent surtout à faire passer un message rassembleur. Ils revendiquent le multi-ethnisme. Ils affirment que de nombreux Tutsi les ont rejoints, du temps du maquis, comme de celui du combat politique. Le discours du CNDD-FDD est celui que le peuple burundais veut entendre en 2005. Les Burundais, dans leur grande majorité, ont soif de réconciliation. Lorsque nous les interrogeons ou lors de discussions, tous ou presque répètent que l'ethnisme est un « fléau », un « mal », un « malheur ». La population exprime une réelle volonté de dépasser l'ethnisme et de retrouver une stabilité politique indispensable au développement économique. La préoccupation des Burundais est en effet d'améliorer les conditions de vie et de reconstruire le pays. C'est bien ce que promet le CNDD-FDD, dont l'inexpérience dans la gestion des affaires est un atout. Contrairement à l'Uprona et au Frodebu qui ont démontré leur incompetence ou en tout cas généré des frustrations, le CNDD-FDD n'a pas eu l'occasion d'échouer. Néanmoins, et malgré le besoin d'unité des Burundais, leur attitude vis-à-vis de l'appartenance ethnique demeure ambiguë. Plus ou moins consciemment, l'ethnie reste un marqueur déterminant, un repère et un signe de reconnaissance.

2. L'ambiguïté de l'ethnie.

L'engouement que semble soulever le parti peut, dans une certaine mesure, apparaître factice. D'une part, le CNDD-FDD emploie parfois des méthodes brutales pour convaincre des électeurs potentiels. Les pressions, à mots à peine couverts, sont un éventuel recours pour inciter les habitants des collines notamment, souvent traumatisés par les actes de rébellion qu'ils ont subis. D'autre part, il y a en quelque sorte un effet d'auto-persuasion ; à force de prédire la victoire du CNDD-FDD, les Burundais finissent par s'y résigner. Et nombre d'entre eux, habitués aux pouvoirs forts, prennent leur carte du parti pour s'assurer la tranquillité. C'est ainsi le cas de plusieurs Tutsi que nous avons rencontrés et qui nous confiaient que l'adhésion était un moyen de montrer une « bonne volonté » aux probables futurs dirigeants du pays. Ainsi la

mobilisation autour du parti relève-t-elle parfois plus de la nécessité que de la conviction. Cela en dit long sur le rapport qu'entretient la population envers le pouvoir. On peut percevoir la crainte qui provoque la mise au point de stratégies de « survie ». En outre, il semble bien que l'étiquette « hutu » qui reste accrochée à l'image du CNDD-FDD favorise un engagement de type ethnique. C'est d'ailleurs ce qu'a montré une étude dirigée par le politologue Julien Nimubona. Le but de l'enquête était d'évaluer « La Perception de l'Identité ethnique dans le Processus électoral au Burundi ». D'emblée, Nimubona a constaté que les préférences électorales reflètent très largement l'appartenance ethnique. Par exemple, et en moyenne, 1 électeur tutsi contre 7 électeurs hutu affirment que son choix sera en faveur de Pierre Nkurunziza. Tandis que les votes potentiels pour Buyoya et Ndayizeye sont beaucoup plus partagés. Selon les chiffres apportés par Nimubona, 22 Tutsi contre 17 Hutu seraient prêts à accorder leur confiance à Buyoya, et 58 Tutsi contre 114 Hutu à Ndayizeye. Cela tend à montrer que malgré une campagne axée sur la réconciliation, le CNDD-FDD ne parvient pas à convaincre sur cette partie de son programme et suscite toujours la méfiance des Tutsi. Nimubona montre que la volonté de dépasser l'ethnie relève d'avantage d'un idéal, assez collectivement exprimé, plus que d'une réalité tangible. Et la population pense, en outre, que cette réconciliation dépend largement des choix politiques des futurs dirigeants :

Effectivement, les gens commencent à partager la boisson, à être déçus par les promesses non tenues par les leaders de leur ethnie, par les violences qui ont été commises, etc.... Vu sous cet angle, on pourrait affirmer que des recompositions et de nouvelles sociabilités sont à l'œuvre. Mais cela relève davantage de l'ordre du souhait que du nécessairement possible ou de l'observable généralisé. D'ailleurs, chez les optimistes, les signes positifs sont assortis de conditionnalités : « ça dépendra des politiciens », « ça dépendra du candidat élu » ; « s'il y a partage du pouvoir », etc.... Comme si réellement le dépassement des allégeances ethniques est beaucoup plus à conquérir qu'il n'existe aujourd'hui ; raison pour laquelle, on peut affirmer que cela pèsera sur le processus électoral⁸¹⁰.

Cela révèle aussi les contradictions de la société burundaise qui est traversée par l'ethnie, et cherche aussi bien à s'en détacher qu'à s'y raccrocher. Globalement, les gens que nous interrogeons affirment que l'ethnie n'est pas

⁸¹⁰ J. Nimubona, *La perception de l'identité ethnique dans le processus électoral au Burundi*, Bujumbura, LDGL, 2005, p. 22.

un problème en soi et nombreux sont ceux qui l'analysent comme une manipulation des différentes autorités qui se sont succédées depuis l'indépendance. Néanmoins, et concernant la période contemporaine, les personnalités qu'ils évoquent comme ayant marqué positivement leur époque appartiennent généralement à leur ethnie. Les Hutu tendent à citer Ndadaye comme un « héros » sacrifié au nom de l'ethnisme. Tandis que les Tutsi mentionnent fréquemment Bagaza, dont ils soulignent les efforts en matière de développement économique. Toutefois, certaines personnalités transcendent néanmoins les frontières et apparaissent comme consensuelles. Ainsi, les gens insistent-ils beaucoup sur des personnages qui symbolisent l'unité de la nation. Quasiment toutes les personnes que nous avons interviewées ont invoqué Mwezi Gisabo et Rwagasore. Même en 2005, l'attachement au système et aux valeurs monarchiques est encore vivace. En outre, ces deux personnages représentent une forme de résistance. Le premier est salué pour avoir tenu tête aux Allemands, quant à Rwagasore, son volontarisme concernant l'accession à l'indépendance est admiré. En outre, ces épisodes témoignent de la capacité du peuple à se rassembler du moment que les leaders eux-mêmes s'inscrivent dans cette même démarche.

Les élections de 2005 catalysent tous les espoirs et peut-être, d'ailleurs, de façon exagérée. Il faut noter que la présence des ONG et de la communauté internationale donne aux Burundais l'impression, et dans une certaine mesure l'illusion, d'être soutenus. Nous constatons les programmes ambitieux qui se déploient partout. La population s'approprie le vocabulaire de l'aide au développement et s'habitue à la présence de l'ONU⁸¹¹. Si les projets d'aide permettent en partie de soulager le pays à court terme notamment, ils soulèvent aussi des questions à plus long terme. En effet, les différentes missions sont pourvoyeuses d'emplois pour les Burundais, qui voient là l'opportunité d'obtenir des postes intéressants et des salaires plus attractifs. Mais tous ces programmes n'ont pas vocation à s'installer dans la durée et sont destinés dans leur majorité à gérer l'urgence. De plus, cette présence visible et massive d'employés internationaux, aux niveaux de vie exigeants, a créé une inflation

⁸¹¹ Le Conseil de Sécurité prévoit les effectifs maximum de l'ONUB comme tels : 5650 militaires dont 200 observateurs militaires et 120 membres de la police, 434 personnels civils internationaux, 446 personnels civils locaux et 170 volontaires des Nations Unies.
Source : http://www.un.org/french/peace/peace/cu_mission/onub/facts.html

notable pour la population locale. A Bujumbura surtout, l'arrivée de devises étrangères et le fort pouvoir d'achat des humanitaires ont entraîné une flambée des prix des loyers où les maisons correctes se négocient à 2500 \$ le mois, ainsi qu'une inflation sur les produits importés, vendus à prix d'or dans les « alimentations » de la ville.

L'exaltation provoquée par les espoirs de paix et la présence de la communauté internationale ne suffisent pas à masquer les stigmates de la guerre. Tout le Burundi est en effet marqué non seulement psychologiquement mais aussi physiquement. Les bâtiments délabrés sont les traces les plus visibles des bombardements, et bien d'autres signes manifestent la souffrance du pays. Le Burundi a bien des défis à relever. La pauvreté atteint ici des records. A Bujumbura, la présence de mendiants et d'enfants des rues témoigne de la gravité de la situation, tandis que dans les quartiers populaires, tels que Kamenge, Bwiza, ou encore Ngagara, on tente de survivre en s'adonnant aux commerces informels en tous genres. A l'intérieur du pays, certaines régions s'en sortent mieux que d'autres. Et tant que l'on possède quelques vaches et une terre à exploiter, on peut produire de quoi manger et même vendre le fruit de son travail. Mais la guerre a aussi un impact sur l'écologie et l'équilibre des systèmes. D'une part, les paysans ont subi des vols de bétails, ce qui est un drame pour une population dont c'est la seule richesse. D'autre part, parce que laissées à l'abandon ou maltraitées par les passages de troupes à certains endroits, les terres se sont appauvries. Ce phénomène conjugué aux modifications climatiques, et en l'occurrence à des saisons des pluies de plus en plus courtes et de moins en moins intenses, érodent les sols qui deviennent rouges et secs et quasiment impossibles à exploiter. Les ressources naturelles, et en particulier l'accès à la terre, demeurent une question cruciale. La guerre a eu pour effet des spoliations généralisées, que les accords d'Arusha n'ont pas permis de stopper. La terre est ainsi devenue une monnaie d'échange, objet de corruption, outil du clientélisme. Les déplacés et les réfugiés sont en quelque sorte doublement volés. Ils ont fui leurs lieux de vie, qui ont ensuite été vendus par des administrateurs peu scrupuleux⁸¹². A la difficulté du retour s'ajoute

⁸¹² « Depuis la signature des Accords d'Arusha en août 2000, et avec la fin programmée du régime Buyoya, une course à la parcelle s'est également développée sur l'intégralité du territoire burundais. De fait, l'accumulation foncière ne se limite plus aux seules régions de l'Imbo, ni aux seuls traditionnels barons du système. Dans les provinces de l'intérieur, gouverneurs, administrateurs communaux et même

donc la perte des ressources. Ce problème de l'accès aux terres ou de leurs restitutions est bien évidemment plus prégnant dans les collines.

3. *Les stigmates de la guerre*

Paradoxalement encore, la présence des ONG et de la communauté internationale met en lumière les nombreuses problématiques qui accablent le Burundi post-conflit, plus qu'elle n'apporte de solutions sur le long terme. La guerre est certes officiellement terminée, mais les réflexes guerriers, eux, n'ont pas disparu. Le Palipehutu-FNL n'a pas signé l'accord de cessez-le-feu et reste lourdement armé. Le processus de Démobilisation, Désarmement et Réintégration (DDR) qui a débuté en décembre 2004 n'a pas l'efficacité attendue. Des démobilisations ont certes été enregistrées mais la plupart des groupes armés refusent de déposer les armes et attendent avec suspicion et appréhension les prochaines élections. Le CNDD-FDD a engagé une partie de ses hommes dans le DDR, mais conserve malgré tout une puissance de feu qu'il justifie par la poursuite des exactions commises par les FNL. Les projets de démobilisation révèlent aussi le problème des enfants soldats. En effet, combien d'entre eux, encore mineurs ou tout jeunes adultes, ont grandi au rythme de la guerre. Bien que le Burundi ait signé un Protocole en 2001⁸¹³, censé empêcher les enfants de moins de 18 ans de participer aux combats, il ne l'a en réalité jamais ratifié. Toutes les parties engagées dans le conflit burundais ont ainsi utilisé des enfants, comme espions, porteurs de fusils, mais aussi combattants. Le gouvernement burundais a d'ailleurs employé de nombreux enfants, comme « gardiens de la paix ». Ces enfants ne perçoivent pas de salaire mais on leur donne des armes, qui leur servent de moyen de

les chefs de zone rivalisent d'ardeur pour distribuer, en échange de substantiels dessous de table, terres domaniales rurales et parcelles urbaines aux militaires, politiciens et autres hommes d'affaires. Ils sont en effet les seuls autorisés à céder des biens fonciers de l'Etat et la perspective d'un changement de régime a motivé une véritable curée. Les victimes en sont tout aussi bien tutsi que hutu. La guerre a en fait apporté son lot d'opportunités aux détenteurs du pouvoir économique tutsi et hutu, qu'ils soient connectés ou non à l'oligarchie politico-militaire de Bururi, et leur a permis de profiter de la détresse des déplacés pour acheter des parcelles à vil prix. A Gitega notamment, des représentants de l'Eglise catholique ont abusé de leur pouvoir d'achat pour acheter des parcelles auprès des populations déplacées et ont ainsi fait preuve d'une boulimie foncière peu compatible avec leur mission d'assistance aux plus démunis. »
International Crisis Group, « Réfugiés et déplacés du Burundi : désamorcer la bombe foncière », *Rapport Afrique Centrale*, N° 70, 7 octobre 2003, p. 6

⁸¹³ Protocole Optionnel à la Convention des Droits de l'Enfant sur l'implication des enfants dans les conflits, signé le 13 novembre 2001.

pression pour piller les ménages et obtenir de quoi vivre. La prolifération des armes légères et automatiques a certainement amplifié le phénomène. Faciles à manier et extrêmement efficaces, même les enfants peuvent s'en servir. Le recrutement des enfants soldats se fait souvent par la force, ils sont emmenés par les groupes rebelles, ôtés à leurs familles ou enlevés à l'école. Parfois aussi, les promesses de vie meilleure, avancées par les FDD ou les FNL ont suffi à convaincre de jeunes garçons et de jeunes filles de rejoindre les rangs de ces groupes armés. Généralement, ces jeunes recrues sont entraînées dans des camps militaires. Exercices physiques cruels, apprentissage au maniement des armes et propagande idéologique constituent le programme. Les enfants sont moins bien traités que les adultes et beaucoup d'entre eux ont péri avant même de combattre, car l'entraînement était trop dur.

En avril 2005, à l'occasion d'une incursion à Gitega, nous avons eu l'occasion de rencontrer Fiacre, un ex-enfant soldat qui venait de terminer son programme de réinsertion au sein de l'UNICEF. Il refuse d'abord de nous parler, car il affirme avoir déjà tout raconté aux « Blancs, aux psychologues et aux médecins » sans que cela n'améliore sa situation, ni ne lui offre quelque perspective rassurante pour l'avenir. Nous lui expliquons que nous ne faisons pas partie d'une ONG et que nous souhaitons seulement recueillir son récit et lui poser quelques questions. Il accepte alors de nous parler. Il affirme avoir 17 ans, mais il paraît beaucoup plus jeune. Il est « entré dans la guerre » quand ses parents sont morts, assassinés par des soldats de l'armée régulière. Les rebelles⁸¹⁴ l'ont alors recruté en lui promettant l'occasion de se venger. Sous le commandement de Jean-Bosco Ndayikengurukiye, il a commencé par être « porte fusils » pour le capitaine Gilles « aujourd'hui Grand Colonel »⁸¹⁵. Ce dernier a appris à Fiacre le maniement des armes et l'art de la guerre. Fiacre est devenu un vrai soldat, il a rejoint d'autres fronts, au Congo et en Tanzanie notamment. Puis il a combattu dans le même bataillon que Pierre Nkurunziza. Il est encore traumatisé par ce qu'il a vu, notamment ses camarades, des filles, violées par des soldats plus âgées. Il nous raconte avoir tué des innocents, des civils. Pendant plus de six ans, il n'a connu que la guerre et des conditions de vie difficiles. Il a choisi la démobilisation et a intégré le programme de

⁸¹⁴ FDD

⁸¹⁵ Fiacre dit ne pas connaître le nom de cet ancien rebelle réintégré dans les forces régulières.

l'UNICEF, où il a bénéficié d'un suivi psycho-social. A l'issue du programme, il s'est vu offrir deux chèvres, pour pouvoir reconstruire une vie loin de la violence. Fiacre n'avait pas envie de devenir agriculteur et d'ailleurs, il n'avait aucune idée de la façon dont on élève les chèvres. Il s'est empressé de les vendre. Pour lui qui n'a jamais été l'école et qui a perdu presque toute sa famille, l'avenir ne s'annonce pas meilleur que son passé de guerrier. Il essaie de se prendre en main. Il voudrait être mécanicien mais en attendant, pour survivre, il fait le rabatteur au centre des bus de Gitega. Il vit chez un jeune, Souleymane, lui aussi ex-soldat, auto-proclamé « chef » des rabatteurs et qui ponctionne aux autres une partie de leurs salaires. Fiacre retourne parfois chez sa grand-mère dans les collines alentours de Gitega. Accusée de sorcellerie, celle-ci est exclue de la communauté, et Fiacre se sent mal à l'aise, rejeté lui-aussi. En effet, ces vétérans âgés d'à peine plus de 15 ans effraient la société, qui les voit comme le reflet de sa propre folie. Les programmes humanitaires qui se chargent de réinsérer ces jeunes soldats s'inscrivent dans une démarche à court ou moyen terme, qui semble plus répondre à l'indignation éphémère des sociétés occidentales qu'aux besoins des pays dans lesquels ils sont mis en place.

Même les rapports de l'Unicef qui se félicitent des actions menées laissent transparaître la portée plus que limitée de ces aides. Par exemple, les jeunes passés par le centre de transit de Gitega sont informés de leurs droits, reçoivent un apprentissage sur la vie en communauté et sur la prévention du VIH/Sida. Les familles de ces jeunes perçoivent l'équivalent de 330 dollars en matériel, octroyés pendant les 18 premiers mois de leur réinsertion. Les jeunes reçoivent également un « *return package* », composé d'une paire de chaussures et de chaussettes, un pantalon, une ceinture et un tee-shirt, ainsi que dix kilos de riz, dix kilos de haricots, deux kilos de sucres, deux pains, une boîte de sardines, une bouteille d'eau et un savon. En outre, le gouvernement est censé prendre en charge leur scolarité et leur formation. Au vu des dysfonctionnements et des défaillances du monde éducatif au Burundi, cette dernière mesure semble bien irréaliste. L'Unicef affirme que grâce à cette aide, « l'avenir est à eux »⁸¹⁶. Sur le terrain, le retour à une vie « normale » s'avère

⁸¹⁶ UNICEF Belgique, « Enfants du Burundi, entre crises et développements », 2011, p. 15.

bien plus difficile, à tel point que certains jeunes finissent par retourner vers les groupes armés. La société burundaise n'a pas les moyens de prendre en charge ces petits soldats traumatisés, à la fois victimes et auteurs de crimes. Une fois que le court programme de réinsertion est terminé, ils se retrouvent livrés à eux-mêmes. Très peu s'en sortent, car à la méfiance qu'éprouve la communauté à leur égard, s'ajoute l'inadaptation de ces jeunes à la société. Ils ont bien souvent abandonné l'école très tôt ou ne l'ont même pas fréquentée, si bien qu'ils sont encore moins armés que les autres pour affronter une vie quotidienne difficile. La guerre a considérablement affaibli le Burundi, déjà fragile. Le pays survit grâce aux aides financières et à la coopération. Il y a un appauvrissement généralisé, visible dans les rues de Bujumbura ou sur les collines à l'intérieur du pays. Le 18 avril, nous rencontrons Zlatan Milisic, directeur et représentant du PAM au Burundi. Il indique que le pays est en situation de crise alimentaire mais que le Nord et notamment la région de Kirundo connaissent une famine difficile à juguler. La volonté du PAM est de limiter les distributions d'urgence et de lancer les programmes de « développement collatéral », tels que le programme « Travail contre Nourriture ». Il nous informe également que 68 % de la population subit une « précarité importante » et que la quantité des vivres est suffisante pour tenir jusqu'au mois de juillet 2005. Au-delà, le PAM devra négocier avec les bailleurs de fonds.

Quant à la situation sécuritaire, il est certain qu'elle s'est notablement améliorée. Pour autant, le FNL reste actif et le bruit des roquettes interrompt toujours les nuits à Bujumbura. Le couvre-feu est en vigueur jusqu'à 23H dans la capitale. Pourtant, il y a une certaine insouciance dont l'affluence dans les cabarets et les discothèques témoigne. La jeunesse privilégiée de Bujumbura ne se préoccupe pas vraiment de respecter le couvre-feu et s'enivre volontiers au son des musiques contemporaines, venues de Tanzanie, du Kenya ou des Etats-Unis. Cette jeunesse, touchée elle aussi par la guerre, a pourtant plus de moyens pour oublier, même de façon momentanée, les affres de la violence. Elle s'attache alors à s'amuser et à profiter des avantages que tous les jeunes du monde recherchent. Bujumbura offre de multiples images, contradictoires et conflictuelles, entre guerre et paix, pauvreté et richesse, piété et excès.

L'intérieur du pays ne connaît pas cette frénésie. Au niveau sécuritaire, on ressent beaucoup plus la peur qui persiste. Le couvre-feu sur les routes, fixé à 16H, est strictement respecté, contrairement à la situation en ville. Des hommes en uniformes sont déployés sur les routes qu'ils bloquent à l'aide de branchages et de fusils mitrailleurs. Par ailleurs, les paysans gardent les souvenirs des passages de troupes, des menaces, des pillages et des exécutions qu'ils ont subis. Si pour eux les élections à venir sont incontestablement source d'espoir, ils sont nettement moins confiants que les habitants de Bujumbura. Et la paix demeure incertaine à leurs yeux. Nous sommes tout de même frappée de voir à quel point l'espoir dans l'avenir est fort. Cet espoir repose principalement sur la perspective électorale, ce qui tend à nuancer sa profondeur et renforce sa précarité. 2005 est une année cruciale pour le Burundi qui expérimente l'exercice démocratique pour la deuxième fois de son histoire, avec de nouveaux acteurs politiques fascinants, qui personnifient la situation du pays, en transition, de la guerre vers la paix. Malgré les attentes que suscitent la fin de la transition et la normalisation de la situation, le danger d'un retour à la violence n'est pas à écarter. Peut-être que les menaces qui pèsent sur le processus de paix ont changé de nature. Si auparavant l'ethnie semblait mobiliser les auteurs de violences, il semble aujourd'hui que ce soit la faim, et par extension les conditions économiques, qui constituent les raisons d'un potentiel basculement.

La victoire prévisible du CNDD-FDD en août 2005 fait figure de test. Le comportement du parti détermine en effet la solidité de la démocratisation du pays. Une fois le pouvoir acquis, le CNDD-FDD peut-il être capable de modifier ses méthodes et également de tenir les promesses annoncées au peuple ? En août 2005, nous avons perçu un grand soulagement de la part de la communauté internationale face au bilan des élections. Le scrutin s'est déroulé dans des conditions satisfaisantes, les rebelles ont été élus, le pays avait en quelque sorte rempli ses objectifs. Dès lors, les ONG et l'ONU ont commencé à se retirer du Burundi, estimant, à tort ou à raison, qu'il était temps désormais de lui laisser sa souveraineté. Tout se passait comme si des élections libres étaient la garantie suffisante d'une paix durable. Or, la communauté internationale a relâché la pression à un moment critique pour le pays où la

paix relevait plus du défi que de la réalité. Les professionnels des situations post-conflit ont, à notre sens, un peu vite oublié que les accords d'Arusha avaient été signés avec plus ou moins de précipitation et annonçaient la mise en place de mesures plus ou moins rationnelles. L'urgence de la signature, tout comme l'urgence de régler un conflit trop long, ont aveuglé les observateurs qui ont cru à la possibilité d'un changement radical, tant en matière de gouvernance que d'idéologie politique. En réalité, les élections de 2005 ouvrent la voie à un avenir incertain, dans la mesure où les nouveaux maîtres du pays n'ont pas l'expérience politique et ont avant tout démontré leur stratégie opportuniste de prise du pouvoir. En même temps, nul doute que la population soutient, pour une bonne partie au moins, cette nouvelle classe politique qui lui ressemble. Malgré un processus démocratique largement applaudi, la situation du Burundi demeure précaire et les nouveaux défis qui attendent le gouvernement sont autant de menaces potentielles à la stabilité du pays.

B. Le Burundi en 2008 : « Ni guerre, ni paix »

Pour notre second séjour, nous arrivons au Burundi en janvier 2008. Le CNDD-FDD a pris ses marques et apparaît comme le parti-Etat, alors même qu'une coalition représentant les différents courants politiques gouverne officiellement le pays. Nkurunziza est au pouvoir depuis deux ans et demi et le moins que l'on puisse constater est une certaine instabilité au long cours. De nombreux remaniements ont été opérés. Des luttes intestines au sein de chaque parti reconfigurent sans cesse les alliances et les accords. Nous notons d'emblée une certaine personnalisation du pouvoir, la figure de Nkurunziza se retrouve partout : un immense portrait est ainsi installé à l'aéroport de Bujumbura. Nkurunziza est parvenu sans nul doute à conserver l'adhésion d'une grande majorité de l'électorat populaire et rural. Il mise encore davantage qu'en 2005 sur sa maîtrise des codes de la culture paysanne. Et même plus, il semble en effet fuir Bujumbura et les potentielles critiques qui émanent des milieux urbains. Tout se passe comme s'il partait en retraite sur les collines. Aussi donne-t-il l'image d'un président proche des petites gens, quitte à passer pour le pantin d'un parti autoritaire aux yeux de ses adversaires.

Ainsi donc, voit-on le président, affublé d'une tenue de sport, d'un chapeau en tissu et d'une paire de bottes arpenter les routes burundaises sur son vélo, planter quelques arbres ici, jouer au football et animer des messes. La RTNB suit le moindre de ses déplacements et Nkurunziza ne manque jamais de sourire aux côtés d'un paysan, face caméra. Surtout, il semble s'être complètement replié sur la religion... Sans que cela n'inquiète vraiment, hormis quelques esprits, critiqués pour leur progressisme trop radical. Il mélange les styles et confond prières et volonté politique. Il ne répond à aucune question qui pourrait interpeller sur la situation du Burundi. Il préfère répéter que tout ira bien, car le « Burundi est placé sous la protection de Dieu ». Il organise des croisades évangéliques, généralement accompagné de sa femme et qu'ils président tous deux. Il enjoint les membres du gouvernement à le suivre dans son chemin de croix, celui de « Rebirth ». Il a son propre club de football, le « Alleluia Football Club ». Nkurunziza se maintient au pouvoir grâce à la pratique d'un populisme campagnard qui séduit les paysans. Certains aménagements ont en effet amélioré la vie sur les collines et sont plutôt appréciés par la population, comme les constructions d'école ou encore la gratuité de certains soins médicaux. Néanmoins, encore faudrait-il qu'il y ait assez de professeurs pour enseigner, que le conflit entre le personnel éducatif et le gouvernement trouve une issue, ou encore qu'il y ait assez de médecins et de soignants pour rendre tangibles ces mesures. Le Président dort dans les paroisses et participe aux travaux communautaires, il pose des briques et déblaise les chemins. Il détone au sein de la communauté des hommes politiques. La bonne volonté qu'il met en avant est un cache-misère au regard d'une situation économique mauvaise et d'une nette dégradation des conditions sécuritaires. La bonhomie du Président ne reflète pas l'état de tensions qui gangrène son propre parti et les dissensions violentes qui troublent le monde politique et économique. En outre, l'approche des élections générales de 2010 génère déjà des discordes dans le pays, démontrant encore une fois que le maintien ou la conquête du pouvoir au Burundi constituent des menaces potentielles pour la stabilité et la paix. Depuis 2005, les hommes politiques se sont enfoncés dans des manipulations électoralistes qui ont créé des ruptures au sein des partis et des alliances parfois étonnantes. Ces querelles au sommet de l'Etat et dans les milieux politiques ont des répercussions sur la vie quotidienne

1. La dégradation des conditions sécuritaires

Lorsque nous arrivons en janvier 2008, le contexte est tendu. A Bujumbura, la population a perdu l'enthousiasme qu'elle montrait en 2005. Les gens sont méfiants et prennent certaines précautions. Nous ressentons que la situation, qui n'a cessé de se dégrader depuis un an, est véritablement explosive. Toutes les ONG ou presque sont parties et le personnel du BINUB est bien moins nombreux et bien moins visible que celui de l'ONUB. Action Contre La faim vient de mettre fin à sa mission et de quitter le pays après l'assassinat d'une de ses humanitaires françaises. Bujumbura semble vide et poussiéreuse. De nombreux affrontements perturbent les nuits dans la capitale. S'ils sont systématiquement qualifiés de banditisme par le gouvernement, il s'agit en réalité de combats entre des rebelles et les forces armées burundaises. Nous habitons Gihosha, un quartier périphérique de Bujumbura, situé à quelques kilomètres du centre-ville. Gihosha est situé au pied des collines et limitrophe de Kamenge. Il est traditionnellement habité par de nombreux dignitaires du Frodebu et quelques hommes d'affaire. Par sa situation géographique et par la présence d'hommes politiques, Gihosha a toujours été au premier plan des violences. La proximité des collines facilite la fuite des assaillants lorsqu'ils attaquent certains « hommes importants » du Burundi. Nous assistons en direct à la détérioration de la situation. Les affrontements dans notre quartier ainsi que dans toutes les communes périphériques augmentent de jour en jour. La province de Bujumbura rural ⁸¹⁷ n'est pas épargnée. En plus des actes de violence qui se succèdent, la population doit subir des pillages de ses biens et notamment de son bétail, ainsi que des cas de kidnappings. Cette région frontalière avec la République Démocratique du Congo, située non loin du Kivu, est un terrain propice à la violence et aux passages de guerriers d'un côté et de l'autre de la frontière.

La crise politique s'accroît encore en ce mois de janvier 2008. Alice Nzomukunda qui avait déjà protesté contre les pratiques de son parti est radiée du CNDD-FDD. En février, elle est destituée de son poste de présidente de l'Assemblée nationale et les travaux de la Chambre sont bloqués. La fronde des

⁸¹⁷ Bujumbura rural est une des 17 provinces du Burundi. Elle longe le Lac Tanganyika et partage la frontière avec la RD Congo.

députés du Frodebu, de l'Uprona et du CNDD n'est alors pas tant l'expression d'une solidarité à l'égard de la parlementaire, qu'une démonstration de force à l'encontre du Président : 46 députés et sénateurs signent une lettre à l'adresse de Ban Ki-Moon alertant sur la situation au Burundi et faisant part de menaces de mort pesant sur leurs personnes. La popularité d'Alice Nzomukunda et ses prises de parole constantes agacent. En mars, après que sa garde personnelle lui ait été retirée, son habitation est attaquée à la grenade dans le quartier de Gihosha. Le même soir, Mathias Basabose, ancien directeur de campagne de Pierre Nkurunziza et Pasteur Mpawenayo, ancien secrétaire général du parti présidentiel, subissent de pareilles attaques. Très fréquemment, des habitations des membres de l'opposition sont attaquées à la grenade, tandis que les FNL continuent de perpétrer des attaques ciblées contre des bases militaires. Des centaines d'uniformes officiels sont régulièrement dérobés, des milliers d'armes circulent dans la population. La confusion est telle que des hommes en uniforme se livrent à des attaques armées, sans que l'on sache s'il agit de fonctionnaires de l'Etat ou de bandits déguisés. En outre, la démobilisation et la réintégration des anciens soldats se sont effectuées de façon anarchique. Des rebelles habitués au maquis et à l'art de la guérilla se sont retrouvés du jour au lendemain représentants de l'Etat. Ils sont mal payés, mal entraînés et n'hésitent pas à exercer des pressions et des menaces sur la population pour améliorer leur quotidien. A la nuit tombée, il est fortement conseillé de ne pas s'arrêter si des forces de police interpellent un véhicule. Certains corps de l'armée effraient la population, à l'image des « bérets noirs », force d'intervention et d'élite dont la réputation de violence et de « méchanceté » est largement répandue. Les Forces de Défense Nationale sont un rassemblement hétérogène d'anciens rebelles et d'anciens militaires qu'il semble difficile de concilier. A l'intérieur du pays, les gens craignent les embuscades, les pillages et les réquisitions de force. Sous couvert d'anonymat, un gradé nous confiait la dangerosité de la police et l'impossibilité de créer un corps solidaire. Alors le Burundi s'est réfugié dans la prière, seule alternative que le pays a trouvé pour conjurer la violence et la peur. La religion est omniprésente, les églises n'ont jamais été aussi fréquentées, signe sans doute d'une période troublée. Plusieurs messes quotidiennes sont organisées et le dimanche, ce sont des messes de plus de quatre heures qui font affluer toutes les classes de la société burundaise. Les

témoins de Jéhovah disposent d'un énorme bâtiment au centre de Bujumbura qui, auparavant, abritait les services de l'ONU. Ils évangélisent en recrutant parmi les désespérés, à une époque où la religion semble être devenue la seule protection. Par le biais de leur association caritative Aidafrique, ils participent à l'alphabétisation de la population. Ils plaident contre les campagnes de vaccination... La population se place sous la protection de Dieu et il nous est même conseillé de prier lorsque les tirs de fusils mitrailleurs éclatent à Gihosha. Cette tendance générale reflète bien l'état psychologique de la population qui n'attend plus rien de ses dirigeants. Pour analyser la situation du Burundi, l'expression la plus répandue est « ni guerre, ni paix », et concernant leurs espoirs et leurs attentes, les Burundais aiment répéter avec cynisme que l'espérance de vie dans leur pays est de « Vingt-quatre heures renouvelables ».

2. La population prise au piège

La population s'est considérablement assagie depuis 2005. Les discussions bruyantes ont laissé place aux chuchotements. Les cabarets sont désertés, et à la nuit tombée, ce sont des ombres, des téméraires ou des protégés qui circulent encore sur les routes. La population a adapté son mode de vie aux aléas de la violence. Les conseils avisés que l'on nous prodigue sont basés sur l'expérience d'un peuple qui sent les tensions et les anticipe. Les Burundais savent reconnaître les signes de la dégradation de la situation politique et sécuritaire. Les affrontements sont imprévisibles, il faut donc prendre des précautions et respecter quelques règles qui peuvent sauver : éviter les déplacements à la nuit tombée, connaître ses interlocuteurs avant d'entamer une conversation, éteindre les lumières le soir... La guerre s'est éloignée et pourtant l'attitude des Burundais suggère sa réalité potentielle et sa proximité. Il nous est d'ailleurs difficile de comprendre le comportement des Burundais que nous fréquentons, nous qui sommes habituées à un Etat protecteur voire sécuritaire. Ils ont développé une connaissance empirique des armes à feu, capables de reconnaître le type de fusils mitrailleurs et l'identité des tireurs. Lorsque les rafales éclatent, ils écoutent d'abord pour évaluer la distance et la gravité. Frénétiquement, les Burundais envoient des messages et appellent leurs proches pour prévenir, informer, se rassurer ; le téléphone portable est

devenu l'outil de survie. L'Etat se montre impuissant ou indifférent, minimise la réalité de la violence quotidienne et surtout, n'apporte que très peu d'information. Les forces de sécurité ne protègent pas, alors la population s'organise. Les Burundais cachent leurs peurs derrière l'humour. Les gens préfèrent rire de ces attaques, affirmant toujours que ce n'est rien. Mais au moment des détonations, le masque tombe et la peur et les angoisses sont bien là.

A force de côtoyer les Burundais et de partager avec eux ces moments de tensions, nous comprenons que le sens de l'humour et le détachement apparent constituent les remparts mentaux pour ne pas succomber, ni au désespoir, ni à la dépression, ni à la folie. D'ailleurs, de nombreux observateurs indiquent la dégradation de la santé mentale de la population. Le sentiment quotidien d'insécurité est difficile à vivre et à supporter et le nombre de dépressions et de maladies psychiques est en augmentation constante. L'Etat est incapable de protéger les citoyens mais incapable aussi de les soigner. En mars, nous rencontrons le neuro-psychiatre burundais Sylvestre Barancira⁸¹⁸, il témoigne de son impuissance à soigner et à apporter les thérapies indispensables. D'après lui, les conditions de soins et l'état de l'hôpital psychiatrique de Bujumbura sont déplorables. De plus, l'accès aux médicaments adéquats est difficile. Pourtant, les années de guerre et de violences ont entraîné l'augmentation des pathologies liées aux traumatismes vécus, aux viols, aux tortures etc. La population s'est retrouvée observatrice ou actrice et elle ne parvient pas aujourd'hui à supporter ces souvenirs. Les maladies mentales demeurent un tabou dans la société, pour qui la « folie », terme générique, désigne aussi bien les symptômes de la dépression que ceux de la malaria. L'absence de justice et l'impunité favorisent la marginalisation des victimes qui ne sont pas reconnues officiellement comme telles. La répétition des massacres, des tueries, la présence des armes à feu et la facilité pour s'en procurer ont habitué les Burundais à un mode de résolution des conflits bien particulier. Quotidiennement, les médias locaux relatent des désaccords fonciers, familiaux ou de voisinage réglés à coups de grenades ou

⁸¹⁸ Après avoir été formé et avoir pratiqué en France, il est finalement revenu au Burundi. Impliqué dans des ONG et des programmes thérapeutiques (notamment théâtre), il est le seul neuro-psychiatre burundais et exerce à l'hôpital universitaire de Kamenge.

de fusils. La violence a si bien pénétré la vie burundaise que le nombre de foyers disposant d'armes à feu est estimé en 2008 à cent mille. Gérard Mfuranzima, impliqué dans la Commission Technique de Désarmement Civil, confie que les remises volontaires d'armes remportaient beaucoup plus de succès en 2005 qu'en 2008. Désormais, les Burundais préfèrent assurer eux-mêmes leur protection en disposant de mitraillettes ou de grenades perçues comme dissuasives aux yeux d'éventuels assaillants.

3. Banditisme ou rébellion, l'aveuglement du pouvoir

Beaucoup analysent les tensions comme les préludes des élections de 2010. Dans ce pays, les échéances électorales sont synonymes de violences et de crispations. Il est indéniable que le CNDD-FDD cherche à s'accrocher au pouvoir et la terreur qu'il sème insidieusement dans la population relève d'une stratégie que beaucoup condamnent, en y étant pourtant pris au piège. Le parti présidentiel se sent menacé par l'inexorable intégration des FNL à la vie politique, en même temps qu'il est conscient d'avoir trahi ses promesses. Il souhaite malgré tout remporter les prochaines élections quitte à effrayer la population deux ans avant qu'elle ne se rende aux urnes. L'invention d'ennemis imaginaires, les expéditions punitives, et les affrontements avec les FNL doivent démontrer aux citoyens que le parti élu détient la force. De façon ambiguë, le CNDD-FDD affirme qu'il est là pour protéger la population contre les rebelles, bandits, pillards, mais qu'il est aussi capable d'user de sa force pour persuader. L'attitude hypocrite du parti est largement favorisée par l'absence de relais internationaux : le Burundi vit ses drames en toute confidentialité. Dès le 1^{er} mars, l'Union africaine, qui dispose encore d'une force de maintien de la paix au Burundi ⁸¹⁹, exprime son inquiétude devant la recrudescence des affrontements entre les forces armées burundaises et la rébellion. Dans un communiqué de presse, le porte-parole de la Mission africaine au Burundi décrit les affrontements comme des « actes de guerre inconsidérés, inopportuns et dangereux ». En revanche, certains diplomates étrangers, comme le 1^{er} Conseiller à l'ambassade de France Yves Manville, ne

⁸¹⁹ En avril 2003, l'Union Africaine a signé la mise en place d'une force de maintien de la paix : Mission Africaine au Burundi (MIAB), en attendant le déploiement d'une force des Nations Unies et dont le mandat est d'un an, renouvelable pour 6 mois, sur décision de l'organe central de l'Union africaine.

sont pas au courant de la rupture de l'accord de cessez-le-feu... Le Burundi finit par susciter de l'intérêt lorsque le 17 avril, les FNL lancent une offensive sur Bujumbura à coup d'obus et attaquent simultanément la ville de Kayanza. Etrangement, cette attaque semblait prévisible, plusieurs personnes nous avaient avertie d'un risque d'augmentation de la violence à partir du mois d'avril. Il semble que l'armée avait renforcé son dispositif depuis le 14 avril. Sous couvert d'anonymat, un diplomate en poste à Bujumbura a confié à l'AFP être « surpris par l'envergure de l'attaque attribuée aux FNL alors que le gouvernement les disait moribonds. Si c'est le cas, ils viennent de démontrer qu'ils gardent une grande capacité de nuisance »⁸²⁰. Les attaques se sont poursuivies, choquant et apeurant un peu plus la population. Un ami nous a confié qu'il n'avait pas entendu d'armes lourdes depuis des années et qu'il était pénible pour lui de ressentir à nouveau un tel sentiment de peur.

Le Président Nkurunziza a attendu le 25 avril 2008 pour s'exprimer sur les tensions et les durs combats. Des déplacements de population ont été observés notamment dans la province de Bujumbura rural, bastion FNL. Les populations déjà affaiblies par des conditions de vie difficiles ont préféré fuir. Des combats à l'arme lourde se sont déroulés aux abords de Bujumbura et dans la province de Bujumbura rural jusqu'à la mi-mai 2008. Les tensions qui se sont clairement accentuées de janvier à mai 2008 ont, une fois de plus, renvoyé les Burundais à leurs souvenirs et à leurs peurs. En quelques mois la situation sécuritaire s'est dégradée. Les affrontements d'abord sporadiques sont devenus quotidiens. De même, les assaillants ont multiplié les attaques. En effet, si au début de notre voyage, les tirs éclataient aux environs de 22H, ils ont par la suite éclaté de plus en plus tôt. Dans ces conditions, l'adaptation devient plus difficile, car la violence devient imprévisible. Nous avons constaté que ce ne sont justement pas les tirs qui effraient la population, mais plutôt leur caractère aléatoire. Les Burundais, tellement habitués, montrent un sang-froid impressionnant et ont défini leurs propres règles de survie. Ainsi, les personnes que nous fréquentions quotidiennement semblaient garder leur contrôle et vivaient en fonction de l'agenda des affrontements. En journée, la vie conserve son apparente banalité, mais dès la nuit tombée, les Burundais modifient leur

⁸²⁰ Dépêche AFP, 18/04/2008.

comportement. On restreint les sorties au strictement nécessaire ou à l'urgence. On ferme les rideaux à l'intérieur des maisons, afin de filtrer la lumière. La vie s'organise donc en deux temps clairement définis. Tant que cette organisation presque ritualisée peut fonctionner, les Burundais s'accommodent bon gré mal gré, au prix de la force de l'habitude, de la violence vécue et intériorisée.

Au fur et à mesure, le rythme du quotidien se dérègle et l'apparente banalité se fissure dès lors que la violence surprend et sort de son cadre. Les affrontements se rapprochent des habitations, leurs « horaires » ne sont plus respectés et dans ces conditions, s'adapter devient une gageure. Les Burundais perdent donc leurs repères, aussi délicats qu'ils aient pu être. Ils dévoilent leur fragilité en même temps qu'ils expriment leurs peurs, eux qui jusqu'à présent semblaient presque imperméables à l'insécurité. Au niveau de Bujumbura, Gihosha est particulièrement touché par les affrontements. Historiquement, le quartier a toujours constitué une zone de conflits. C'est un quartier assez bourgeois, habité par de nombreux dignitaires Hutu, dont certains sont en rupture avec les membres les plus influents du CNDD-FDD. La violence grandissante bouleverse ainsi tous les remparts mentaux et matériels que les Burundais étaient parvenus à édifier pour se protéger. Ces mutations que nous avons pu observer en prise directe, ont brouillé le rapport que la population entretient avec son passé.

Ces deux expériences vécues à deux moments différents du mandat de Nkurunziza nous ont renseignée sur la façon dont la perception du présent et la façon d'envisager l'avenir déterminent le lien avec le passé. Nous avons constaté, notamment en interrogeant à plusieurs reprises les mêmes personnes, que la stabilité du moment présent et la confiance en l'avenir libèrent la parole sur le passé, quand bien même est-il douloureux. A l'inverse, la confusion ressentie au travers d'une actualité difficile qui rend incertain le futur enferme les témoins dans le silence. Bien évidemment, c'est là une tendance générale et l'on trouve toujours des exceptions. A ce titre, nous avons également remarqué que les personnes à même de porter un regard objectif sur le passé ne sont pas représentatives de la société burundaise. Il s'agit, pour la plupart de ces personnes, d'intellectuels, de journalistes, de membres d'associations, d'enseignants. En d'autres termes, il s'agit de personnes habituées à analyser

avec recul, dans un rapport moins affectif et émotionnel à leur environnement, des personnes également plus privilégiées socialement.

C. Interroger les mémoires dans le temps présent

Les voyages au Burundi sont l'occasion pour nous d'interroger la population sur sa connaissance, sa perception et son analyse du passé. Nous voulons savoir quelle place tient l'histoire dans la société burundaise, une société sans cesse fragilisée par les crises et les guerres. Ce passé qui a été utilisé de multiples façons, et en de multiples occasions, est-il connu, intéresse-t-il les protagonistes ou leurs descendants ? Comment regarde-t-on derrière soi lorsque le présent est difficile et l'avenir incertain ? Que retient-on alors du passé et comment le transmet-on ? Comment peut-on mettre en relation le passé de son pays et celui de sa famille, l'histoire commune et l'histoire intime ?

Au Burundi, la transmission du passé participait de la solidité des liens sociaux. Les veillées, durant lesquelles l'histoire du royaume était contée au groupe, prenaient une dimension didactique. Il s'agissait d'éduquer les plus jeunes en leur rappelant d'où ils venaient et en leur inculquant des valeurs morales. La société contemporaine a oublié peu à peu ces traditions, d'abord parce que la colonisation a engendré de nouveaux modes de vie, puis parce que l'urgence du quotidien et les stratégies de survie imposées par les violences à répétition ont rendu obsolètes ces modes de conservation de la mémoire. Or, c'est peut-être aussi dans ce rapport au passé et à la mémoire excessif, pris entre le « trop » et le « pas assez », que l'on peut comprendre l'efficacité des mobilisations politiques et des violences cycliques. La société, forcément éclatée par les atrocités qu'elle a vécues ou commises, ne partage plus sa mémoire. Il semble que l'on passe d'une mémoire collective à une mémoire communautaire ou individuelle. Parallèlement se développe une mémoire officielle, principalement entretenue par les pouvoirs en place qui dictent ce dont on doit se souvenir et ce que l'on doit oublier. Les tabous générés par les dictatures ou les régimes autoritaires, mais aussi par les témoins des événements funestes qui rythment la vie des Burundais depuis l'indépendance, finissent par créer des revendications d'abord mémorielles ensuite sociales,

judiciaires ou économiques, plus ou moins légitimes, et qui, à force, mettent en péril la lente reconstruction des liens sociaux. Plus particulièrement, la société burundaise contemporaine a indéniablement des comptes à rendre avec son passé récent. Ce sont pourtant les cinquante dernières années qu'elle peine à connaître. L'enseignement de l'histoire tait les périodes les plus dramatiques et c'est à la famille, à l'entourage que revient la lourde tâche de transmettre le passé, souvent douloureux. Le problème est que cette version familiale ou familière du passé est avant tout mémoire, en ce sens qu'elle n'a pas été filtrée par un travail d'historien. Elle est la version brute d'une réalité qui n'est pas objectivée mais totalement subjective. Elle est nourrie par les sentiments et les émotions, elle reflète l'implication personnelle et subit les aléas de re-création, d'oublis et d'emphase de celui qui la détient.

Au travers de nos entretiens, nous souhaitons pouvoir comprendre comment non seulement les gens apprennent l'histoire du pays et mais aussi comment ils la retiennent. Nous partons avec un a priori, celui que forcément, l'expérience personnelle détermine la perception, la compréhension et éventuellement la transmission du passé du pays. Selon sa place dans la société, son âge, son éducation, sa propre histoire et ses propres goûts, on procède à des sélections, on individualise plus ou moins le passé du pays. Nous nous interrogeons également sur la portée de l'histoire, en tant que science sociale et humaine et matière enseignée à l'école. En effet, l'histoire produite par le travail des historiens qui tend à objectiver les faits pour établir une version du passé exempte, autant que possible, de sentimentalisme, mais aussi de source d'erreurs, peut-elle trouver un écho chez les personnes qui ont pu vivre directement des événements ? Autrement dit, le travail de rationalisation que tentent d'effectuer les historiens peut-il être accepté par des personnes impliquées et donc touchées dans leur affect ? Cette question nous semble d'autant plus évocatrice dans le contexte d'une société qui a subi guerres et massacres et pour qui le passé est à la fois porteur de souffrances et vecteur d'idéologies. Il s'agit vraiment pour nous d'appréhender de façon plus tangible, et plus humaine aussi, ces articulations, ces tiraillements et parfois ces conflits entre mémoire et histoire, dans un cadre qui exacerbe nécessairement les positions, les parti-pris et les analyses.

1. La perception du passé soumise à l'immédiate

Plus précisément, les vagues de massacres et la guerre civile ont bouleversé le rapport des Burundais avec leur propre passé comme avec le passé de leur pays. Elles ont contribué bien évidemment à la conscientisation des mémoires en même temps qu'elles ont renforcé l'impact émotionnel projeté sur un passé douloureux. Finalement, le passé précolonial a eu tendance à être idéalisé, perçu comme un moment de concorde, étranger aux déchirements internes et à l'ethnisme. En même temps, la culture de l'oralité a été peu à peu délaissée, contradictoire en somme avec une réalité présente difficile à maîtriser. Peu avant notre premier voyage au Burundi, le journaliste Antoine Kaburahe⁸²¹ nous a livré son analyse quant à l'impossibilité de préserver la tradition du partage de la parole. Ainsi, les déplacements de population, les stratégies de survie et la peur du lendemain ont amené les Burundais à se détourner de leur propre histoire :

Je crois que depuis 14 ans, les Burundais sont plutôt face à des problèmes de survie. C'est compliqué, vraiment, de parler de l'histoire quand vous ne savez pas si vous allez passer la nuit. Les veillées autour du feu, c'est fini ça. Les poésies pastorales... ça n'existe plus. Les vaches sont pillées, vous voyez des pasteurs à Bujumbura avec leurs vaches. Ils viennent les vendre pour éviter qu'elles soient pillées. Il faut savoir que les mouvements armés, la rébellion quand elle a commencé, elle se payait sur la bête, sur les chèvres, les poules. Les veillées, l'histoire n'existent plus, du fait que les gens étaient dans camps de déplacés. La cellule familiale est éclatée dans beaucoup de régions. Ceux qui n'ont pas été tués sont allés s'établir sur les centres, où ils sont mieux protégés.

A l'occasion de notre voyage en 2005, nous avons remarqué que l'enthousiasme et la foi en l'avenir avaient un effet nettement libérateur pour la parole. Quand nous avons sollicité des personnes pour les interroger, nous n'avons pas essuyé de refus. Nous avons même ressenti une envie de parler, quand ce n'était pas un besoin clairement exprimé. La plupart des personnes interrogées à ce moment-là ressentaient un changement qu'elles estimaient

⁸²¹ Entretien du 19 janvier 2005, Bruxelles.

positif pour la plupart. La stabilisation du pays, les accords de paix et la perspective électorale représentaient un renouveau. Pour certains Hutu, l'ascension politique des rebelles faisait écho à celle de Ndayaye. Le souvenir de l'assassinat du Président n'est pas seulement un traumatisme, il symbolise aussi la confiscation ultime du pouvoir par les Tutsi et l'espoir brisé de voir un Hutu accéder au sommet de l'Etat. En 2005, certains Hutu pensaient que l'élection de Nkurunziza était en quelque sorte une répétition de l'histoire, mais l'issue devait être heureuse cette fois. La plupart des Tutsi que nous avons rencontrés ne semblaient pas hostiles à cet homme. S'ils montraient en général un enthousiasme moindre à son égard, ils s'en accommodaient et voyaient en lui l'assurance d'une certaine stabilité. Les Burundais avaient l'impression d'assister à un changement majeur dans le déroulement de l'histoire de leur pays. En même temps qu'ils ressentaient une évolution positive de la situation politique, la plupart des Burundais s'affranchissaient de l'ethnie. On l'assumait plus facilement et on osait désormais critiquer les dérapages et les violences qui y étaient associés. On pouvait en discuter sans crainte, et le tabou ethnique n'était plus d'actualité. Au contraire, il y avait une volonté exprimée de débattre de cette question, comme en témoignait Gaudence Ndereyimana, interrogée le 14 avril 2005 ⁸²² :

Cette fois-ci je crois même qu'il va y avoir un changement et on ose dire à un Hutu, un Tutsi vous avez fait cela, il faut qu'il y ait un changement et le Mututsi ne se lamente pas. Cette fois-ci il y a un changement. Dans les années passées personne n'osait dire voilà le Mututsi, voilà le Muhutu, on avait pas le droit de dire... Mais cette fois-ci je crois qu'il va y avoir un changement. Ils commencent à se rendre visite, et... il y a quand même des mariages et je pense que cela va continuer.

Pour cette personne, les solidarités renouvelées et les liens sociaux qui unissent désormais Hutu et Tutsi en 2005, sont porteurs d'espoir. Elle n'analyse pas ces changements comme étant ponctuels mais comme témoignant d'une envie partagée de paix. Sans doute que les accords d'Arusha ont aussi contribué à changer les mentalités en ce qui concerne les ethnies. Leur reconnaissance officielle et la mise en place de quotas ont rassuré toutes les composantes de la société qui ne craignaient plus, ou craignaient moins, de se faire léser.

⁸²² Entretien enregistré en avril 2005. Voir annexes pour la retranscription.

Nous avons aussi remarqué, lors de ce premier voyage, un rapport contradictoire au passé. Il y avait à la fois une critique des régimes qui se sont succédés depuis l'indépendance et qui ont entretenu une culture du tabou vis-à-vis de leurs propres crimes comme des crimes de leurs prédécesseurs, en même temps qu'une forte envie de tourner la page et de se projeter dans l'avenir. Les personnes interrogées ont généralement fait part d'une certaine frustration concernant la connaissance du passé récent. Aux questions plus spécifiques que nous avons posées sur l'enseignement de l'histoire, nous avons noté que les gens déploraient la censure, notamment sur les crimes de 1972 et après. En d'autres termes, les gens exprimaient leur perception de l'enseignement de l'histoire comme un moyen de propagande pour les régimes en place. C'est ce que nous disait justement le journaliste Antoine Kaburahe :

Avec le recul je me dis qu'une partie de notre histoire est trop nauséabonde aussi. Il y a tout un pan de l'histoire que ceux qui dirigeaient le pays à l'époque, quand moi j'étais à l'école secondaire, ne voulaient pas trop s'attarder dessus, parce que par exemple, il faut dire que de l'histoire de 1970 à 1980, on apprenait rien. Si, on apprenait quelque chose, l'idéologie du parti Uprona, on apprenait l'histoire du parti, comment le parti Uprona a conduit le pays à l'indépendance, mais des massacres, des problèmes, jamais, au grand jamais, on a appris ça à l'école. Oui, oui, parce qu'il y avait un autre cours qui s'appelait éducation civique, dans lequel on apprenait les discours du Président, l'histoire du parti, comment le Président est un homme extraordinaire, bref un peu à la Mao quoi⁸²³.

Au cours de nos entretiens, nous avons constaté que les personnes nées et ayant vécu dans des milieux ruraux, souvent paysans, se souviennent plus volontiers de l'évocation du passé précolonial au sein de la cellule familiale. Pour les personnes éduquées à Bujumbura, dans un contexte socio-économique plus favorisé, les discussions portant sur l'histoire du pays en général semblent beaucoup plus rares et même inexistantes. Les modes de vie différents peuvent certainement expliquer cet écart. A la campagne, l'accès aux loisirs tout comme les moyens de communication sont moins répandus. En effet, dans les milieux ruraux, le « cabaret » est parfois l'unique lieu de détente, en dehors de l'enclos familial. Si de nombreuses familles possèdent des radios, et quelques-unes des télévisions, leur usage est moins courant qu'en ville. Ce contexte encourage la communication au sein de la famille et la vie en communauté. A

⁸²³ Entretien du 19 Janvier 2005, Bruxelles.

l'inverse, en ville, les possibilités de s'éloigner de la cellule familiale, et de mener des vies « séparées », sont plus nombreuses. La vie en ville favorise sans nul doute l'individualisme et l'éclatement de la cellule familiale.

Malgré cela, tous les Burundais interrogés, quels que soient leurs milieux et leurs parcours, peuvent citer des événements ou des personnalités du passé qu'ils jugent particulièrement marquants dans la construction de la nation. Les personnalités ou les événements ainsi cités sont « positifs », en ce sens où ils rassemblent les Burundais autour d'un ennemi ou d'une menace extérieurs. Ainsi, Mwezi Gisabo qui résiste contre les Allemands ou Rwagasore, l'artisan de l'indépendance, sont des modèles pour les Burundais qui voient en eux des personnages capables d'agir pour le bien commun, au-delà des intérêts particuliers. Surtout, les Burundais voient ces personnes comme les doubles inversés des hommes politiques contemporains. En citant ces personnes comme « meilleures » que celles d'aujourd'hui, ils soulignent souvent qu'après Rwagasore notamment, ceux qui détenaient le pouvoir ont divisé le pays. Si Gisabo et Rwagasore demeurent les références les plus souvent citées, certaines personnes ont aussi mentionné des événements ou des personnalités plus anciens ou à l'inverse plus contemporains. Les personnes plus âgées, nées pendant la période coloniale notamment, ont très souvent cité Ntare Rushatsi ou Ntare Rugamba. Pour ces personnes nées des années 1930 aux années 1950, la connaissance du passé précolonial et de la culture dite traditionnelle est généralement plus remarquable que pour les jeunes. Ces personnes expriment ainsi une perception très différente de ce que signifie le passé pour eux. Nous n'avons rencontré personne capable de réciter les traditions orales telles qu'elles avaient pu être recueillies dans les années 1970. Néanmoins, nous avons remarqué que les Burundais nés sous la colonisation entretenaient un rapport familial avec cette culture orale et se souvenaient de veillées, ou en tout cas de rassemblements familiaux. Ils connaissaient des anecdotes plus ou moins précises sur la fondation du pays. Ils faisaient ainsi souvent référence aux symboles du Burundi précolonial, comme par exemple à la croyance en Imana, ou encore au rôle des *Bashingantahe*. Ils exprimaient fréquemment de la nostalgie pour une période qu'ils n'avaient par ailleurs pas connue. Cette nostalgie était en corrélation avec les critiques formulées à

l'égard de la colonisation. Les interviewés insistaient en général sur la « violence » (le terme est revenu plusieurs fois) de la période coloniale. Elle a été vécue comme la destruction de l'essence même de l' « âme » burundaise. Nous avons recueilli de nombreuses anecdotes (directement vécues ou transmises par les parents) sur des humiliations, des vexations et du mépris manifestés par les fonctionnaires belges. Les politiques mises en place par les Blancs étaient vécues comme une remise en cause de la société. Les scènes de chicotte notamment, ou les cultures imposées, ont laissé un souvenir très négatif, assimilées à une infantilisation de la société et un mépris pour les connaissances du peuple burundais. Pour certaines personnes, c'est bien la colonisation qui est responsable des maux ultérieurs. L'expérience coloniale est celle de la déstructuration. L'indépendance, incarnée par Rwagasore, apparaît comme un véritable espoir, que son assassinat a définitivement brisé. Nous avons souvent entendu que si Rwagasore avait pu mener à bien ses projets, le Burundi n'aurait certainement pas connu les affres de la guerre.

2. L'ethnie, un marqueur identitaire persistant

Les personnes nées à partir des années 1970 n'ont pas montré d'intérêt notable pour la période précoloniale, exception faite de ceux qui, par leurs cursus, leurs métiers ou leurs goûts personnels, ont des connaissances plus précises. Néanmoins, tous les jeunes ont entendu parler de Ntare Rushatsi ou de Rwagasore, soit à l'école, soit dans leurs familles. Nous avons remarqué que leur vision de l'histoire était en général beaucoup plus politique. Nous avons plus ressenti l'expression de l'appartenance ethnique, intériorisée ou ouvertement assumée. Ainsi, chez ces personnes, les références historiques correspondent souvent à l'appartenance ethnique, reflet de la polarisation politico-ethnique à partir des années 1970. Pour cette génération, Bagaza et Ndadaye apparaissent comme des héros politiques. Mais ils ne transcendent pas les clivages ethniques comme Rwagasore pouvait le faire. Bagaza est apprécié des Tutsi car il apparaît, au moins dans la première partie de son mandat, comme un « modéré » et un réformateur qui a combattu l'ethnie. Même si en réalité Bagaza a plutôt perpétué la culture du tabou, héritée de Micombero. Il est également intéressant de constater que ceux-là même qui

citent Bagaza en exemple, ne l'ont pas connu ou étaient trop jeunes lorsqu'il dirigeait le pays. Là encore, c'est bien l'image de Bagaza telle que transmise par la famille et les proches qui prévaut. Surtout, en comparaison avec les périodes qui précèdent et qui suivent, le mandat de Bagaza est assimilé à une période de paix. Pour la majorité des Hutu nés dans les années 1970, la personnalité qui fait l'unanimité est sans conteste Melchior Ndadaye, véritable héros autant que symbole. Pour la première fois, les Hutu se sentaient représentés et après des années difficiles, le jeune Président suscitait la fierté. Son assassinat intervenu très rapidement après sa prise de pouvoir renforce d'autant plus son aura. C'est un martyr qui n'a pas eu le temps de décevoir la population. Si les mémoires de cette génération qui a grandi dans les années 1970 sont autant politisées, que cela soit conscient ou non d'ailleurs, c'est certainement car elles n'ont connu que les guerres civiles. Ces jeunes ont vécu sous le signe de l'exclusion et des haines ethniques et des régimes autoritaires. Leurs repères sont bien différents de ceux des personnes qui ont vécu avant. Les jeunes générations sont celles de la guerre. Elles ont grandi à l'ombre de violences extrêmes et le passé est une source de tiraillement. Les drames se confondent aussi avec l'identité et le passé alimente le communautarisme et l'émergence des mémoires ethnisées. Chaque groupe revendique son drame et s'approprie une partie du passé.

Les mémoires se confrontent donc, 1972 est la mémoire blessée des Hutu, tandis que 1993 est celle des Tutsi. Un certain aveuglement perdure quand il s'agit de reconnaître les souffrances de l'autre. Il est parfois difficilement acceptable pour un Hutu qu'un Tutsi ait pu souffrir de 1972, et inversement en ce qui concerne 1993. Les Burundais s'approprient ainsi leur passé, par le truchement des drames collectifs vécus individuellement ou communautairement. Cette vision victimaire du passé est cohérente au regard du déroulement de l'histoire. Mais c'est bien parce qu'il n'y a pas de médium capable de réunir tous les Burundais autour d'une mémoire partagée et honnête. Le passé appartient aux victimes plus qu'à la nation. Plus récemment, cette tendance s'amenuise, les jeunes générations semblent vouloir dépasser les réflexes mémoriels identitaires. Elles sont plus décomplexées vis-à-vis des drames du passé. On reconnaît que tout le pays a souffert et non plus tel groupe

plus que tel autre. 1972 et 1993 deviennent des souffrances communes. Ces jeunes générations sont plus ouvertes sur le reste du continent et sur le monde et cela les éloigne en quelque sorte d'une vision trop ethnocentrée du passé. Il n'empêche que les massacres ont eu pour effet de rendre complexe le rapport à son histoire et à l'histoire.

En effet, une grande partie des Burundais entretient un rapport confus avec le passé. Le passé récent est difficile à raconter, souvent lié à des blessures intimes. En parler est parfois une épreuve. Le souvenir de blessures morales et physiques génère une autocensure. Pas seulement, les Burundais conservent également un sentiment de peur, plus ou moins profond. Parler du passé représente une mise en danger ; la population a intériorisé les injonctions au silence et les applique spontanément, quand bien même elle évolue dans un contexte pacifié. L'absence de justice et la présence sur le territoire et aux postes de pouvoir d'anciens criminels ne permet pas non plus de libérer la parole. La peur des représailles continue de fonctionner. Quand ils sont impliqués, acteurs, témoins ou proches des événements, les Burundais ont majoritairement tendance à ne pas vouloir dévoiler avec trop de précisions leur propre passé. Ils montrent aussi un rapport affectif au passé. Si le passé récent est rejeté, car il est synonyme de souffrance, il y a une certaine idéalisation du passé lointain et précolonial, perçu comme l'âge d'or du pays, à la fois prospère, stable, et unifié autour de la royauté : « C'était mieux avant » est un leitmotiv persistant. Cet « avant » est lointain et représente le Burundi précolonial, le pays « du lait et du miel ». Il y a une tendance à occulter les difficultés de cette période, comme si elle n'avait connu ni la violence, ni la faim. Ce Burundi d'avant fonctionne comme un refuge mental, l'idée que la concorde et l'entente entre les ethnies est possible.

A ce sujet aussi d'ailleurs, les personnes que nous avons interrogées ont montré une attitude ambiguë. Nous avons presque toujours noté un rejet de l'ethnie, bien souvent perçu comme une construction artificielle qui sert des intérêts politiques, dans une logique de « diviser pour mieux régner ». Certains pensent que l'ethnie est une invention des Belges, pour d'autres, elle a toujours existé. Mais la majorité s'accorde sur le fait qu'elle est devenue problématique seulement à partir de la colonisation. Les gens ont tendance à dénoncer

davantage les manipulations politiques de l'ethnie ou les connotations raciales qu'on lui a données. Méthode Ndikumasabo⁸²⁴, qui se destinait au métier d'avocat, et qui est par ailleurs spécialiste des questions de justice transitionnelle, illustre bien cette difficulté à comprendre le concept ethnique, y compris pour les Burundais :

Bon, le concept d'ethnie... Bon... ça dépend sous l'angle duquel on l'envisage. Bon... heu... je crois, avec peut-être une certaine marge d'erreur que le concept d'ethnie existe depuis de très longues années, depuis l'existence du pays. C'est à peine si les gens en faisaient usage... Les gens le considéraient pas comme un critère de division comme aujourd'hui, c'était un critère de différenciation, dont les conséquences n'étaient pas aussi marquées qu'aujourd'hui. Tous les burundais, hutu, tutsi, twa, dans la mesure où on considère comme des ethnies, ils cohabitaient sur une organisation bien structurée sans cliché péjoratif comme c'est le cas aujourd'hui. Bon mais alors aujourd'hui le concept d'ethnie c'est peut-être... il a pris au passage des connotations politiques ou politisées, à tel point qu'il est devenu un critère de division... Bon vous le voyez dans la Constitution actuelle que l'ethnie devient un critère de participation, de répartition des postes de pouvoir. C'est un concept qui au cours de l'histoire a pris des significations variables.

Malgré tout, l'évocation du passé dessine des lignes de partage entre les ethnies. La dureté des événements et le silence qui a pesé dessus ont favorisé les relectures communautaristes. On projette sur le passé la société et ses maux du temps présent. La gestion ethnique durant la période coloniale puis les violences ethnistes dans les années qui ont suivi sont aussi analysées comme le paroxysme des inégalités qui existaient déjà avant la politique belge. En réalité, le passé lointain du pays est pris au piège des émotions du présent. Il est pensé en référence au présent. Les Burundais hésitent entre considérer le passé précolonial comme un moment idéal, l'âge d'or perdu, ou alors comme le modèle embryonnaire des excès contemporains. Ces différentes charges affectives, projetées sur le passé, se superposent à des fractures générationnelles. Les personnes âgées d'au moins cinquante ans en 2005 racontaient une société burundaise précoloniale harmonieuse et solidaire, fédérée autour de l'institution monarchique. Elles idéalisent ce Burundi traditionnel, excluant toute possibilité de violence, sociale ou physique. Plus précisément, les violences à cette époque étaient censées se concentrer sur des menaces extérieures ou s'exprimaient au nom de la nécessité d'agrandir le

⁸²⁴ 15 avril 2005 Bujumbura

royaume, ou en tout cas d'asseoir son rayonnement. Ces personnes ne peuvent concevoir que la société précoloniale ait pu subir des fractures ou qu'elle ait connu des inégalités fortement marquées.

Les plus jeunes ont en général une vision plus critique de ce passé précolonial. Ils y voient en effet une préfiguration, un présage des déchirures du XX^e siècle. Certains d'entre eux ont même une lecture ethnisante du passé précolonial, notamment les jeunes Hutu, pour qui la société d'alors était aussi discriminante que celle dans laquelle ils ont grandi. Les jeunes sont acculés par un présent difficile et qui rend peu optimiste quant à l'avenir. En outre, ils n'ont connu, pour ainsi dire, que la guerre civile... Kaburahe note bien cette différence d'analyse et de recours au passé entre les différentes générations :

Bon j'ai l'impression que les grandes personnes, les adultes, les vieux, chaque fois ils sont dans un passéisme, ils disent oh la la de notre temps, avant la crise, quand il n'y avait pas encore ceci ou cela, les grandes personnes, mais la jeunesse, non. Quand tu discutes avec les personnes âgées, c'est toujours dans un certain sens embelli, idéalisé... Moi quand je parle avec mes oncles, chaque fois ils me parlent du passé, quand les burundais vivaient encore ensemble, quand ils pouvaient aller passer la nuit dans une famille, et quand ils pouvaient voyager sans problème. Oui, les grandes personnes oui, ils regrettent ce Burundi-là, qu'ils estiment perdu. Chez les jeunes moins.

Nous avons également ressenti une distance exprimée vis-à-vis de la société contemporaine, comme si ce Burundi du présent n'était pas le pays véritable. Ainsi plusieurs personnes parlaient du « Burundi d'avant », celui du « lait et du miel ». Angeline N., âgée d'une soixantaine d'années, rencontrée à Gatara le 23 avril 2005, disait ainsi : « Ah quand le Burundi était encore le Burundi. »

Bien évidemment, le rapport au passé pour les individus n'est jamais neutre, les fantasmes et les représentations que l'on projette dessus sont déterminés par l'expérience personnelle, l'éducation, et les visions du monde que l'on développe. Finalement, on construit, au fil de sa vie, sa propre intelligibilité du passé. Il y a nécessairement un rapport affectif, heureux ou douloureux. Dans le cas du Burundi, où les violences civiles se sont multipliées tout au long du XX^e siècle, le rapport au passé est d'autant plus conditionné par le vécu de chacun et les tensions communautaires. Peut-être aussi que plus qu'ailleurs, le passé envahit le présent et le présent réinvestit sans cesse le

passé. Chaque tension, chaque violence est une réminiscence de l'avant. L'événement rappelle aux protagonistes ce qu'ils ont déjà vécu ou ce qui leur a été raconté. A l'inverse, le temps présent influence la perception que l'on a du passé. En 2005, malgré l'ambivalence et les paradoxes qui traversent les récits des Burundais, l'espérance qui préside à ce moment a libéré une parole qui fut trop souvent bafouée. Nous avons rencontré de nombreuses personnes qui clamaient une indifférence quant aux événements passés qu'ils avaient vécus. Ils voulaient s'inscrire dans le moment présent, et prétendaient que finalement, le contentieux de sang n'avait plus de signification. Pour autant, ils finissaient par se livrer et racontaient leurs drames et leurs blessures, mais ils croyaient fermement que tout cela était définitivement révolu. Nous n'avons eu aucune difficulté à entrer en contact et recueillir la parole de toutes ces personnes. La libéralisation politique encourageait la prise de parole. Les Burundais semblaient vouloir prendre leur revanche sur les années de censure et de parole confisquée.

3. La perception du passé et l'écriture de l'histoire à l'épreuve de la violence

En 2008, nous avons expérimenté une toute autre attitude des Burundais. Le contexte d'alors était beaucoup plus tendu et l'espérance avait laissé place à l'inquiétude. De sérieux accrochages menaçaient la paix et renvoyaient les Burundais à leurs réflexes de survie. La situation n'était pas celle d'une guerre mais les kalachnikovs et les grenades troublaient les soirées et faisaient des morts. Si les Burundais semblaient surmonter la situation, ils étaient soucieux quant à son évolution à court et long termes. Beaucoup pensaient que ce durcissement des relations entre le CNDD-FDD et l'opposition présageaient de violences plus massives en vue des élections générales de 2010. Globalement, la population se disait extrêmement déçue par le gouvernement et le CNDD-FDD. Ce parti était accusé d'avoir trahi les belles promesses de 2005 et d'être tombé dans le piège de la corruption, du clientélisme et de la force. Au milieu du marasme politico-économique, Nkurunziza était bien le seul à garder une certaine popularité. La répétition au quotidien des déflagrations était systématiquement dénoncée par les membres

du gouvernement (appartenant presque toujours au CNDD-FDD) comme étant des actes de banditisme. Mais les violations fréquentes des droits de l'homme et les attaques contre des personnalités politiques critiques vis-à-vis du gouvernement rendaient ce discours bien peu convaincant. Surtout, nous avons très vite remarqué, au contact des personnes que nous fréquentions, une inquiétude latente, masquée par l'humour peut-être, mais néanmoins bien présente. On nous conseillait ainsi de prier, de ne pas sortir une fois la nuit tombée, et d'abandonner l'idée de voyager à l'intérieur du pays.

Les discussions politiques enflammées auxquelles nous avons assisté en 2005 s'étaient transformées en chuchotements fébriles. L'ambiance était effectivement totalement différente de celle de 2005. Le bouillonnement qui faisait vibrer la capitale trois ans auparavant s'était éteint. Les cabarets n'étaient plus aussi fréquentés, et dès la tombée de la nuit, les gens désertaient les lieux publics et s'empressaient de rejoindre leurs foyers. Il faut admettre que les affrontements étaient particulièrement fréquents et surtout dans les quartiers périphériques, plus ou moins pauvres : Gihosha, Kamenge, Kanyosha, Ngagara... Dans ces quartiers, l'obscurité profitait aux belligérants qui faisaient détoner leurs armes sans se préoccuper de tous ces civils, pris au piège d'une violence qui ne dit pas son nom et qui surprenait les habitants au milieu de leurs activités quotidiennes. Il fut ainsi fréquent pour nous d'être surprise par des déflagrations de grenades et des échanges de tirs à la mitrailleuse, plus ou moins longs, plus ou moins proches. C'est au contact de nos voisins que nous avons appris à adopter l'attitude adéquate : éteindre les lumières, s'éloigner des fenêtres. Et quand la violence surgissait alors que nous étions dans un cabaret ou un lieu public, les Burundais prenaient les mesures pour protéger les uns et les autres. Ils témoignaient d'un certain écœurement, à l'égard des hommes politiques d'abord, incapables d'assurer une véritable stabilité ; à l'égard de la communauté internationale ensuite, qui se faisait extrêmement discrète. Les ONG étaient parties, estimant que le travail avait été fait. Les programmes lancés les années précédentes, avec force communication et promesses d'efficacité, étaient abandonnés, laissés sans suite. Les jeeps siglées qui encombraient les rues de Bujumbura avaient disparu et laissaient une impression de vide. Nous entendions un peu partout cette expression éloquente à propos de la situation : « Ni guerre, ni paix ». En effet, cela

résumait bien un contexte confus et incertain. Il était aussi étonnant pour nous de constater le confinement de la violence, circonscrite dans certains quartiers, et totalement absente des autres. Ainsi, les quartiers du centre-ville, mais aussi ceux de Kiriri par exemple, étaient totalement épargnés par les affrontements. On peut vivre ici en ignorant qu'à quelques kilomètres, les gens retiennent leur souffle. Il est certain que le contexte de 2008 était fort différent de celui de 2005 et que la population faisait part de préoccupations fortes quant à la sécurité. Les déplacements à l'intérieur du pays se limitaient. Non seulement les routes étaient moins sûres et de nombreuses embuscades étaient rapportées, mais en outre, la visite de parents de Bujumbura sur les collines, supposés apporter avec eux vivres et argent, suscitaient la convoitise et provoquaient des pillages. Ainsi, Gérard Mfuranzima nous racontait l'attaque de la maison de sa mère après qu'il l'ait visitée.

En ce qui concerne l'identité des assaillants, elle pose question. D'une part, il est certain que des « bandits armés » ont profité de ce contexte confus pour voler et piller. La prolifération des armes a permis à de nombreuses personnes de posséder grenades et fusils mitrailleurs, menaces extrêmement efficaces contre la population. Ces bandits armés sont d'ailleurs bien souvent des démobilisés, issus des différentes rébellions et complètement laissés à eux-mêmes après les accords de paix. La quasi impossibilité de trouver un emploi, ainsi que la difficulté à réintégrer la vie civile, poussent ces hommes, souvent jeunes, à s'en prendre à la population pour survivre. Sur les collines, les vaches étaient particulièrement convoitées et de nombreux paysans subissaient des pillages massifs de leurs cheptels. Les informations télévisées rapportaient également de nombreux cas d'habitants de villages qui préféraient dormir dehors et laissaient leurs maisons ouvertes, afin de laisser le champ libre aux pilleurs pour ne pas subir d'exactions. D'autre part, il était souvent question à cette période de « sport nocturne » sur les collines. Il s'agissait en fait de bandes de jeunes, membres des différents partis politiques (mais a priori majoritairement issus du CNDD-FDD), qui démontraient leur force à la nuit tombée, effrayant passablement la population. En journée, il était également courant de voir des groupes d'hommes en armes, vraisemblablement rebelles, défiler en chantant. D'une manière générale, la présence d'hommes en armes et en uniformes était massive. Des contrôles policiers, des jeeps transportant des

militaires, des soldats difficiles à identifier postés à l'entrée des commerces, semblaient faire partie intégrante d'un paysage étrange. Il est certain aussi que les violences provenaient d'affrontements entre des rebelles, très probablement FNL, et des soldats de l'armée régulière. Nous avons observé de tels échanges de tirs qui provoquaient parfois la mort de certains de ces hommes armés.

Au plan des entretiens que nous voulions mener, nous avons, lors de ce deuxième voyage, observé de nombreux refus. Les gens ne souhaitaient pas s'exprimer et quand ils le faisaient, c'était avec de multiples précautions et réticences. Ainsi, certaines personnes nous ont-elles demandé de ne pas enregistrer, ou alors de ne pas mentionner leur identité. D'une façon remarquable, l'ethnie resurgissait dans les discours. Comme si elle reprenait corps. En 2005, l'ethnie était mentionnée comme une anomalie du passé, qui n'avait plus de réalité. En 2008, les analyses étaient produites à la lumière de divisions ethniques qui se prolongeaient. L'ethnie regagnait du terrain à la fois dans les discours sur le passé et dans les analyses du temps présent. L'histoire contemporaine était en effet réinvestie à l'aune des inégalités socio-ethniques qui ne semblaient pas résolues. Si en 2005 les Burundais exprimaient une certaine distance avec le passé, et surtout la volonté de s'en détacher, ils formulaient au contraire des revendications mémorielles en 2008. En même temps qu'ils témoignaient de davantage de discrétion qu'en 2005, les gens interrogés en 2008 tenaient un discours beaucoup plus politisé, voire idéologique, sur le passé. En 2005, les personnes interrogées répondaient assez spontanément que l'ethnie ne représentait pas une réalité tangible, mais qu'elle était le fruit d'une construction politique et un outil de maintien au pouvoir. En 2008, nous avons entendu une autre version, plus sombre, et qui manifestait un rapport plus complexe à l'ethnie. Alors même que les accords d'Arusha avaient entériné l'équilibre ethnique et que le gouvernement était majoritairement composé de Hutu, tout comme le CNDD-FDD, beaucoup des personnes que nous avons rencontrées, affirmaient leur déception à l'égard des représentants politiques, dont le discours leur apparaissait encore discriminant.

Il est certain que les forts espoirs projetés sur le CNDD-FDD, et déçus par la suite, ont influencé la perception de la population. Beaucoup de personnes se sont montrées choquées de constater qu'au nom de la

réconciliation et de la repentance, Nkurunziza avait « recruté » Arthémon Simbananiye comme conseiller spécial, plus ou moins officieux. Les accointances religieuses des deux hommes les ont sans doute rapprochés. La conversion évangéliste de Simbananiye et son nouveau métier de prêcheur étaient censés démontrer sa bonne volonté. Mais pour une grande partie de la population, c'était une provocation, l'ultime preuve d'une impunité qui ne passe pas et ravive les douleurs. Certains Hutu vivaient cette proximité entre Nkurunziza et Simbananiye comme une trahison, comme si l'exercice du pouvoir permettait toutes les compromissions imaginables. La présence de Simbananiye dans la vie publique est loin d'être anecdotique pour les Burundais. Tous ont mentionné et critiqué la présence du « cerveau » des massacres de 1972. Les Tutsi, également, considéraient cela comme une provocation. Eux aussi voulaient tourner la page et ce dernier leur rappelait à quel point les haines avaient été violentes. Même si la majorité des personnes que nous avons interrogées, affirmaient que des inégalités profondes et injustes avaient existé et subsistaient dans une certaine mesure, elles exprimaient aussi une solidarité vis-à-vis des personnes issues de l'autre ethnie, ou en tout cas la volonté de vivre en paix. Certes, nous avons remarqué que les discours se radicalisaient. Néanmoins, nous avons aussi noté que le mécontentement des gens se portait sur les décideurs politiques et non pas sur leurs voisins. Au contraire, tous ou presque ont affirmé la nécessaire unité du peuple. Sylvie S., interrogée le 24 février 2008, nous disait ainsi : « J'ai beaucoup souffert... parce que j'étais hutu... et aujourd'hui oui... encore... il y a des problèmes... c'est vrai... mais c'est pas pareil... non. Aujourd'hui c'est les gens au pouvoir qui créent tous les problèmes. Mais moi, les Tutsi, j'ai rien contre eux. Je veux dire la population... Bien sûr on s'entend. Même au cabaret ça discute, la bière est partagée. » En réalité, la plupart des personnes qui se sont exprimées négativement à propos de l'ethnie, tenaient les hommes au pouvoir comme responsables de divisions au sein de la société. Cette perception nous a étonnée dans la mesure où, d'une part, Nkurunziza est hutu et d'autre part, la règle des quotas ethniques a été respectée. Ce ressenti pouvait s'expliquer par plusieurs raisons.

Ainsi, sans doute que les exactions et le climat de tensions politiques favorisaient la méfiance à l'égard d'un pouvoir qui a historiquement abusé son

peuple. De plus, en 2008, les FNL connaissaient un regain d'activité. Ils avaient rompu l'accord de cessez-le-feu (avant le retour de Rwaswa au Burundi au mois de mai). De nombreux affrontements ont éclaté entre les rebelles et les forces gouvernementales. Les FNL sont parvenus à tirer une certaine publicité de ces tensions. En effet, ils sont passés pour les victimes d'un gouvernement intransigeant, jusqu'au-boutiste et obtus, tandis qu'eux-mêmes commettaient des exactions. Si bien que les FNL, à force de se faire traquer, ont suscité une certaine compassion. D'autant plus que les membres de la rébellion sont souvent des hommes issus du monde rural et plutôt pauvres. De simples Burundais en somme. Leur popularité, même relative, était accentuée par les efforts plus ou moins sincères déployés par les dirigeants : la rébellion a en effet accepté la Constitution en abandonnant la dénomination « Palipehutu ». Par ailleurs, le discours ethnique s'est poli et Rwaswa a délaissé la rhétorique trop virulente qui avait fait son succès. On sentait alors une certaine indulgence à l'égard des rebelles, « version 2008 ». En 2005 au contraire, les rebelles avaient fort mauvaise presse. Trois ans plus tard, de nombreux Burundais témoignaient d'un certain engouement qu'ils avaient observé en faveur du mouvement de Rwaswa. Beaucoup prédisaient même leur possible victoire, ou en tout cas leur succès potentiel, aux élections de 2010. En outre, des hommes suspectés d'appartenir au mouvement rebelle étaient l'objet d'assassinats ciblés, ce qui contribuait encore davantage à renforcer l'impression de persécutions à leur encontre.

Dans ce climat de tensions politiques et de confusion, les Burundais ont manifesté une certaine aigreur à l'égard du passé. La situation présente était clairement analysée comme le résultat de ces années de gestion inégalitaire et d'affirmation des ethnies. Nous avons senti, chez tous les Burundais, le besoin de revendiquer les souffrances du passé, un besoin de reconnaissance des abus de l'Etat. Le contexte présent, politiquement tendu, favorisait dans une certaine mesure les revendications mémorielles. Le passé était analysé selon le prisme du bien et du mal et les Burundais, pour la plupart, réclamaient que les rôles de chacun soient établis, entre les bourreaux et les victimes. Ce besoin de justice mémorielle était clairement lié au contexte présent et à la crainte du lendemain. Il est certain que l'impunité conjuguée aux espoirs déçus donnait au passé une

autre dimension. Nous avons noté aussi l'inquiétude que les violences puissent se reproduire, et réinvestir alors le passé était un moyen de les conjurer.

Surtout, nous nous sommes interrogées sur les raisons qui poussaient certains de nos interlocuteurs à réviser leurs analyses de façon aussi radicale. Des personnes que nous avons interviewées en 2005, et que nous avons rencontrées à nouveau en 2008, tenaient des discours totalement différents et parfois en contradiction. Comme nous le dit l'une de ces personnes : « En 2005, on sentait que ça allait marcher »⁸²⁵. Ainsi, le contexte de 2005 était-il privilégié. Pour la première fois depuis longtemps, la paix semblait réelle et l'espoir était permis. L'implication et la présence de la communauté internationale, le respect presque absolu des accords de paix, et les volontés individuelles, laissaient présager d'un avenir plus serein. La possibilité électorale alimentait également, et pour une grande part, cet enthousiasme collectif tout à fait remarquable pour un pays qui, quelques mois auparavant, subissait encore de sévères bombardements. Mais trois ans plus tard, le retour aux pratiques du passé, telles que la corruption et la coercition, l'autoritarisme et les abus policiers, les manquements démocratiques et la violence imprévisible ont épuisé l'espérance et replongé les Burundais dans la dureté du quotidien.

En 2008 en effet, la dégradation des conditions sécuritaires renvoyaient la population à ses expériences les plus sombres. C'est ainsi que l'un de nos témoins nous confiait : « Je n'avais pas eu si peur depuis 1998, je ne veux pas revivre mon passé⁸²⁶. » Le passé retentit dans le présent comme une référence marquante. L'expérience personnelle est très certainement le prisme par lequel les individus appréhendent leur passé et, par là, envisagent l'histoire. Ces expériences individuelles, marquées par des événements heureux et malheureux, s'inscrivent parfois en décalage avec le projet de l'historien ou du chercheur. Le passé est le domaine du subjectif, tandis que l'histoire tente de l'objectiver. La pratique du terrain donne l'occasion à l'étudiant ou au chercheur, parfois éloigné de la réalité, de se confronter aux tensions qui parcourent la compréhension du passé. Il est difficile pour les personnes qui

⁸²⁵ Jean-Paul Nkurunziza, 24 février 2008.

⁸²⁶ Ferdinand N. le 26 février 2008. Il faisait allusion aux tirs de roquette qu'il avait vécus lorsqu'il était étudiant à l'université de Bujumbura.

ont vécu des événements traumatisants d'accepter de les mettre en perspective. C'est au chercheur qu'incombe cette tâche.

Le terrain est alors une opportunité pour le chercheur de mettre en question sa pratique et son rôle. Quand le terrain est soumis à des conditions difficiles, les questions deviennent d'autant plus pressantes. Après avoir essuyé de nombreux refus, nous nous sommes interrogées quant à notre légitimité à solliciter la parole de personnes pour qui le passé, et dans une autre mesure le présent, étaient sources de souffrances. Au fil de notre quête, nous avons constaté que ceux qui acceptaient de témoigner, exprimaient spontanément un intérêt pour l'histoire en tant que discipline ou pensaient qu'il était indispensable que les recherches sur le passé du Burundi puissent se poursuivre. Ils exprimaient souvent la nécessité d'une objectivation du passé, mais presque toujours dans un souci de justice sociale. Ils exprimaient également le désir de voir s'élaborer une histoire réparatrice, ayant vocation à la reconnaissance des drames individuels vécus par la collectivité. Ces postures, qui peuvent paraître encourageantes pour l'historien, sont aussi une gageure. En effet, ce désir d'histoire n'échappe pas aux manipulations idéologiques ou politiques. Car peut-être plus qu'ailleurs, là où la collectivité a vécu des drames, l'histoire est dangereusement proche du politique. Elle est un outil idéologique, voire de propagande et peut même parfois être sujette à des polémiques violentes.

En outre, dans ces conditions difficiles, le chercheur doit mettre de côté ses propres sentiments et craintes. Quelles que soient les postures des interrogés, le refus ou la volonté de parler, le chercheur bénéficie de l'opportunité de traquer les tensions, les points de ruptures, les croyances qui parasitent la connaissance du passé. Ces impossibilités ou ces pièges apparents sont des points de départ pour la recherche. Sur le terrain, le chercheur n'est plus protégé par le filtre que peuvent représenter les ouvrages, les articles ou les archives. Il est en prise directe avec la population, soumis aux aléas du contexte dans lequel il évolue pour un temps donné. Il est dans un rapport de proximité non seulement physique, mais aussi émotionnel, d'autant plus lorsque la situation est délicate. Les gens qui s'expriment sur le passé s'expriment aussi nécessairement sur leur présent et font souvent part des difficultés qu'ils tentent de surmonter, des craintes qu'ils éprouvent, des

angoisses qui les traversent... Pour l'apprenti-historien, c'est l'expérimentation d'une science qui devient humaine. C'est le passé de personnes bien réelles, témoins ou actrices des événements qu'elles racontent. D'un autre côté, les conditions du terrain peuvent également piéger le chercheur qui, pour un temps donné, peut partager certaines des difficultés de la population. Si lui-même n'est pas exposé directement aux dangers que peut vivre la population, il peut tout de même expérimenter des moments de violence. Dans notre cas, nous avons subi plusieurs affrontements sérieux à proximité de notre lieu d'habitation. Nos hôtes nous ont indiqué les réactions appropriées à adopter. Nous avons alors éteint les lumières et nous nous sommes allongée sur le sol, jusqu'à ce que les armes se taisent. Après chaque affrontement, nous avons eu l'occasion de discuter avec des Burundais. Leur première réaction s'apparente souvent à de la dérision. Les détonations de mitraillettes ou de grenades sont ainsi appelées « musique spéciale ». Néanmoins, les Burundais exprimaient également la crainte de voir le passé se reproduire. Ces moments de violence étaient pour eux choquants dans l'immédiat, mais ils ravivaient en outre des souvenirs personnels douloureux. Ils renvoyaient à des expériences propres à chacun et donnaient à la perception et à l'analyse du passé une dimension profondément intime. Une jeune Burundaise, Nadège N., habitante du quartier Mutanga à Bujumbura, racontait ainsi⁸²⁷ :

L'autre soir, ça a tonné vraiment fort. Non vraiment, j'aime pas ça... Ça me rappelle en 1999⁸²⁸ quand ils ont attaqué le quartier. J'étais dehors, avec mon frère, on rentrait de l'école. C'était terrible. Mes parents n'étaient pas à la maison et à l'époque, il y avait pas les téléphones comme maintenant. Vraiment on avait pas de nouvelles de ma maman. A la maison, il y avait que le groom. Lui aussi il avait très peur. Mais il faisait tout pour pas avoir l'air, parce que mon frère, il pleurait là. Il était trop petit pour tout ça. Alors moi maintenant, chaque fois que j'entends les armes là, je repense à ça, et vraiment je me sens un peu triste. Je voudrais pas que ça recommence. Ah non, nous avons souffert, beaucoup, tous souffert. Mais ceux qui tirent, vraiment ils s'en fichent, ils s'en fichent de nous. Alors il faut prier. Moi je prie, tous les jours, peut-être comme ça, ça recommencera pas.

Les conditions sécuritaires précaires de 2008 ont favorisé l'épanchement de certains de nos interlocuteurs. Bien plus qu'en 2005, nous avons recueilli des récits très personnels, faisant écho à la situation du moment.

⁸²⁷ 28 février 2008

⁸²⁸ Allusion aux attaques perpétrées par le FNL sur Mutanga (entre autres) en septembre 1999.

Dans ces cas-là, nous-mêmes qui expérimentions ces moments d'affrontements, nous comprenions avec plus d'acuité ce que l'irruption de la violence dans le quotidien peut faire endurer à ceux qui y sont confrontés malgré eux. Cette expérience fut en réalité à double tranchant. Certainement cela nous a apporté une meilleure compréhension de la société burundaise et surtout de certaines de ses caractéristiques, qui avaient pu nous interpeller. C'est ainsi que nous avons compris pourquoi la religion, sous toutes ses formes, avait un tel succès. Presque systématiquement, la prière et la foi nous étaient présentées comme les seuls moyens de protection. Notons également que le Président de la République entretenait cette fibre, refusant de répondre aux questions concernant la sécurité et clamant partout que le Burundi était sous protection divine. D'un autre côté, nous étions aussi éprouvées par ces tensions. Nous ressentions de l'empathie pour nos interlocuteurs qui égrenaient tous des histoires faites de souffrances, de peurs et de frustrations. Le contexte n'était pas favorable à l'espérance et par conséquent, les récits sur le passé étaient marqués par un profond pessimisme. Il nous revenait donc de garder la distance nécessaire, de ne pas commenter ces remarques, et de respecter la grille d'entretien que nous avions fixée.

Au travers de cette expérience, nous avons aussi constaté que l'histoire n'est pas une science neutre dans un contexte difficile. Nous avons déjà appréhendé cela en 2005, quand nous avons eu l'opportunité de rencontrer Hussein Radjabu. On nous avait alors demandé de ne pas dévoiler le fait que nous étions étudiante en histoire... Cette précaution nous semblait vaine, mais il était apparemment possible que Radjabu refuse la rencontre s'il avait su, ou en tout cas qu'il refuse d'exprimer clairement sa vision. Au final, l'homme a servi un discours tout à fait conforme à son positionnement politique, à la fois revendicatif et démagogique. Cela témoignait néanmoins de la dimension polémique de l'histoire au Burundi. A un autre niveau en 2008, les refus que nous avons essuyés à plusieurs reprises témoignaient d'une certaine crainte. Raconter le passé s'assimilait à exprimer une opinion. Et pour certaines personnes, les souvenirs de périodes extrêmement dangereuses étaient sans doute trop vifs. Des chercheurs expérimentés ont pu aussi être confrontés à des situations, autrement plus complexes et dangereuses. Dans ces cas-là, le

discours sur l'histoire peut devenir une menace à la sécurité des interviewés, preuve que penser le passé n'est pas anodin, et que politique et histoire sont parfois en opposition violente. Dans le cas du Burundi, l'histoire a toujours été très liée à la politique, soit qu'elle fut un outil pour le pouvoir, soit qu'il la combattit. Les régimes ont construit leur propre mythologie du passé, celle qui servait leurs desseins et ont rejeté la science historique en ce sens qu'elle porte en elle une dimension critique. Ce positionnement semble assez caractéristique du Rwanda et du Burundi et serait le résultat de la philosophie historique développée là par les Belges, comme l'explique Claudine Vidal :

Les sciences humaines étaient très contrôlées, assez mal vues par le régime. Il y avait quelques sociologues, mais plutôt spécialistes de la sociologie du développement, peu d'historiens. Même chose au Burundi : dans ces deux pays, le champ des sciences humaines n'était pas autonomisé. L'histoire était et est toujours réduite à une "histoire-ressentiment" (voir mon analyse dans *Sociologie des passions* sur ce concept, à la suite de Nietzsche et de Paul Veyne). En Côte-d'Ivoire au contraire, l'histoire ne pose pas de problème, c'est le domaine des historiens, les gens qui s'y intéressent par ailleurs le savent et l'acceptent. Mon travail avec Marc Le Pape sur Abidjan intéressait beaucoup les gens parce qu'ils savaient... qu'ils ne savaient pas ! Au Rwanda, dès qu'on touche à l'histoire, c'est une tout autre affaire. Pour les gens, l'histoire c'est l'histoire des Tutsi et des Hutu. Or, pour l'historien ou le sociologue, la division Hutu-Tutsi n'est pas un fil qui permet de voir le plus de choses intéressantes dans le passé, surtout au XIXe siècle. Mais ce qui est frappant, c'est de voir combien les ethnologues, historiens, ethnographes jusqu'aux années 1960, c'est-à-dire l'école belge, sont complètement tombés là-dedans. Ils ont été happés par leurs interlocuteurs rwandais et ont reporté cette idéologie dans leurs écrits sur le XIXe siècle⁸²⁹.

L'expérience de Claudine Vidal en tant que chercheuse est très éclairante puisqu'elle a vécu directement le tournant historiographique et historique à partir de la fin des années 1960 et la confrontation, d'une part, avec la nouvelle génération de chercheurs qui se rendaient au contact de la population sur le terrain, et d'autre part, avec la génération des leaders africains issus de l'indépendance. Passée l'euphorie de la souveraineté retrouvée, cette rencontre n'était pas aussi évidente qu'on aurait pu le croire. Si dans certains cas, les philosophies ont convergé, dans le cas du Rwanda ou du Burundi, elles ont pu assez vite diverger. Au point qu'au Rwanda notamment, le pouvoir contrôlait l'accès à l'information :

⁸²⁹ P. Boilley, D. De Lame, M. Diouf, J. Vansina, C. Vidal, « L'écriture scientifique en temps de crise (Rwanda, Côte-d'Ivoire, Mali) », *Afrique & Histoire*, Vol. 2, 2004/1, p. 279

La position au Rwanda de l'enquêteur européen des années 1980-1990 était très différente de celle des chercheurs occidentaux dans les années 1960. Dans les années 1960, ils étaient dans leurs superbes collines de l'INRS, on leur amenait les informateurs en camion, c'était des dieux ! Cela explique un peu l'histoire qu'ils ont écrite et les matériaux qu'ils ont utilisés. À l'époque, cela ne venait à l'esprit de personne d'aller dans les collines et de parler à tout le monde. Je ne les critique d'ailleurs pas, leur position était paralysante. Mais ils pouvaient difficilement construire une distance critique. Ensuite, vers la fin des années 1960, cet état de choses c'est nettement atténué. Catharine Newbury, qui est arrivée quelques mois après moi, et moi-même avons eu une expérience tout à fait différente. Il fallait passer par les bourgmestres pour parler aux gens, demander des autorisations, etc. : on n'était plus dans la position dominante, ce qui changeait entièrement le contexte de la recherche. La relation dialogique, pour parler comme d'autres, était devenue nécessaire, même si le cas rwandais restait à certains égards, exceptionnel⁸³⁰.

Au fur et à mesure que les crises politiques se sont accentuées, la position du chercheur, et particulièrement de l'historien, s'est modifiée. D'un statut prestigieux de détenteur d'un certain savoir, l'historien est peu ou prou devenu un ennemi de l'Etat. En d'autres termes, nous pensons avec Claudine Vidal que la recherche historique et a fortiori l'histoire ont pâti des excès de pouvoir et de régimes omniscients qui voulaient contrôler le discours.

Dans un contexte où l'Etat est en guerre, ou du moins violent, contre sa population, la parole sur l'histoire devient parole lourde de conséquences. Les témoins d'un événement particulier peuvent constituer des cibles potentielles pour un Etat méfiant. Et la recherche historique doit être discrète. L'informateur est considéré comme une menace par le pouvoir, et dès lors, accepter d'être interrogé relève presque du militantisme ou témoigne d'une volonté de faire connaître sa vérité. Ces conditions particulières, Pierre Boilley les a vécues, lorsqu'il menait ses recherches au Sahel. Le conflit entre l'Etat malien et les rebelles touaregs a considérablement compromis le déroulement des recherches. Il mettait non seulement le chercheur dans une position délicate, écartelé entre les besoins de sa mission et la déontologie, mais surtout il menaçait directement les personnes susceptibles de s'exprimer, y compris lorsque les témoignages évoquaient des événements survenus antérieurement :

Se transformer en "chercheur masqué" devenait dans ces conditions une obligation qui n'empêchait pas toujours les complications. J'en ai fait l'expérience de nombreuses fois. L'alerte la plus chaude eut lieu en 1987,

⁸³⁰ Ibidem p. 279.

lorsqu'avec mon compagnon de route touareg, Ibrahim ag Litny, je fus arrêté par la Sécurité militaire algérienne au départ de Reggane, juste avant que nous ne prenions la route du Tanezrouft vers la frontière malienne. Nos visites aux Touaregs d'Ouargla, de Tamanrasset ou d'ailleurs avaient été repérées et nous avons été dénoncés, respectivement comme membre des structures clandestines touarègues et émissaire des services français. Ainsi, ma seule présence pouvait compromettre informateurs et amis... Il y avait alors des sujets interdits dans les conversations, notamment tout ce qui touchait à la révolte de 1963-1964 : la parole pouvait tuer... S'il était difficile de creuser certains aspects de l'histoire saharienne, cette ambiance délicate permettait inversement de toucher du doigt de façon très concrète la situation de marginalité politique que vivaient les nomades d'Algérie, du Mali ou du Niger, de situer les non-dits dans les discours de mes interlocuteurs, et de percevoir personnellement le poids des dictatures gouvernementales. Il n'y avait plus dans cette expérience une observation lointaine et détachée de la répression politique, mais bien un vécu de l'intérieur de la méfiance étatique⁸³¹.

Plus loin, la dangerosité à laquelle le chercheur est confronté interroge sur sa position, son rôle et sa posture. C'est en quelque sorte une question d'éthique qui se pose. En effet, la recherche ne peut pas justifier de mettre en péril la vie des personnes interrogées. Bien souvent d'autre part, le chercheur est plus ou moins protégé, par son statut d'étranger et d'universitaire. Les multiples entraves qui peuvent gêner la démarche du chercheur questionnent sa pertinence. Les résultats s'en ressentent inévitablement. Soit le nombre d'interrogés est moindre qu'initialement prévu, soit la parole est autocensurée, ou encore le discours se fait plus radical ou politiquement engagé. Mais c'est aussi l'occasion de comprendre en quoi l'exacerbation ou la révélation des tensions latentes déterminent la perception du passé et la façon dont on peut se l'approprier. C'est aussi le risque de l'histoire immédiate, que de se faire happer par une réalité qui dépasse le cadre de la recherche. Confronté à la dureté d'un contexte, la tentation d'une empathie trop exagérée peut altérer la démarche. Le chercheur doit donc trouver sa voie, ne pas perdre son horizon d'objectivité, sans pour autant se complaire dans l'indifférence. Les crises aiguës sont aussi une épreuve pour le chercheur qui, supposé connaître le terrain, est sollicité de toutes parts et peut se laisser entraîner dans une prise de position politique. A titre d'exemples, nous pourrions citer deux contextes africains extrêmes, vécus différemment par des chercheurs. Spécialiste de l'Afrique de l'Est, André Guichaoua se trouvait sur le terrain à des moments

⁸³¹ P. Boilley, « Faire de la recherche en période de crise : une « histoire de contrebande » », *Afrique & histoire*, Vol. 2, 2004/1, p. 296.

cruciaux, en 1888 au Burundi et en 1990 au Rwanda. Lui qui avait pu travailler pour le compte des gouvernements de ces deux pays, dans le cadre de projets de coopération, a finalement remis en question sa position. Puis le génocide rwandais en 1994 a complètement bouleversé le sens de sa démarche. Face à l'horreur, Guichaoua a choisi de témoigner. S'il cherchait d'abord à analyser et comprendre les ressorts de ces massacres⁸³², il s'est ensuite complètement investi dans ce champ d'étude, endossant le rôle de l'expert omniscient et omniprésent. Il est ainsi devenu témoin et témoin--expert auprès du procureur du TPIR, qu'il a rejoint dès sa création. Par ailleurs, il a aussi participé à de nombreuses missions de médiation, qui se multiplient dans les zones de conflit. Il a ainsi démultiplié les prises de position et accepté toutes sortes de sollicitations, « des protagonistes des conflits par de multiples instances internationales ou régionales. Sollicitations jumelées à celles des organismes de coopération en matière de conditionnalité politique des financements⁸³³. » Avec une telle activité, peut-on encore se présenter comme chercheur ? On devient partie prenante des processus de réconciliation, on informe peut-être, mais on préconise aussi, on avise, et l'on finit par devenir un juge. Claudine Vidal, également spécialiste de la région et qui s'est trouvée confrontée à l'analyse du génocide au Rwanda, se méfie des dérives qui sous-tendent une collaboration de l'universitaire avec le monde judiciaire :

La deuxième dérive, c'est la dérive judiciaire. Carlo Ginzburg a écrit des choses très intéressantes là-dessus en montrant comment dans ces situations de crise l'historien a tendance à se laisser happer par le judiciaire et par des formes d'enquêtes qui cherchent à trouver une victime, un coupable, un mode du crime, et de penser que le travail est fait. Pour le Rwanda, c'est le second piège. On le voit fréquemment dans les nombreux écrits et les enquêtes des organisations des droits de l'Homme, les jugements du TPIR et leurs attendus⁸³⁴.

Egalement confronté à la guerre, Pierre Boilley a beaucoup réfléchi à sa position de chercheur, connaisseur du Sahel. Il a observé les déchirures qui

⁸³² « Cet investissement relève de la volonté de témoigner pour dire l'horreur de la guerre civile et du génocide 7, répondre au défi intellectuel de l'analyse de telles crises paroxystiques : comprendre les ressorts de la mobilisation populaire lors des massacres de masses, articuler les diverses stratégies auxquelles les autorités durent recourir pour accomplir le projet génocidaire, situer les lieux où se décida la conduite de la guerre et des massacres et clarifier les objectifs stratégiques des protagonistes... »

A. Guichaoua, « Parcours d'un sociologue », *Revue Tiers Monde*, N° 191, 2007/3, p. 538.

⁸³³ Ibidem, p. 539

⁸³⁴ P. Boilley, D. De Lame, M. Diouf, J. Vansina, C. Vidal, « L'écriture scientifique en temps de crise (Rwanda, Côte-d'Ivoire, Mali) », *Afrique & Histoire*, Vol. 2, 2004/1, p. 281

ont agité le monde académique, et les lignes de fractures qui ont divisé ses collègues. Comme si la violence avait contaminé le monde feutré des laboratoires. Il a alors choisi une voie médiane, dissociant ses travaux en tant que chercheur de ses engagements en tant que citoyen :

L'implication avait pour corollaire l'empathie et la responsabilité à l'égard des hommes et des femmes parmi lesquels je faisais acte de recherche, mais le militantisme partisan, qui transforme le regard et soumet la réalité aux professions de foi préalables, non seulement m'obligeait à aller au-delà de mes propres convictions et à renier mes amitiés hors du monde nomade, mais de plus ne m'apparaissait pas susceptible d'éclaircir la situation. Je ne me suis pas reconnu le droit de faire de cette cause ma cause exclusive, quelles que puissent être mes conclusions intellectuelles et mes positions politiques sur les buts de la rébellion, car ma position de chercheur, de plus extérieur à la société étudiée, devait être préservée. Non pas dans la crainte des conséquences personnelles d'un tel choix militant pour ma sécurité (personnellement, je ne risquais pas grand-chose, de toute manière) ou la poursuite de mes recherches, mais parce que je sentais la nécessité de devoir analyser encore plus attentivement ce réel brûlant, dans l'intérêt même de ceux qui en étaient les acteurs. Il n'était pourtant pas possible de laisser les gens se faire massacrer ! J'ai donc participé, avec des amis touaregs de France et des Français, à la création de l'association Tilalt⁸³⁵.

Le terrain est ainsi l'occasion pour le chercheur de se mettre en question et de mettre en contexte le sujet de ses recherches. C'est l'opportunité d'acquérir un savoir propre à son sujet mais aussi, plus largement, d'affiner ses choix philosophiques et, dans une certaine mesure, ontologiques. Le terrain est aussi une rencontre avec l'histoire immédiate, celle que le chercheur vit et celle qu'on lui transmet. Et comme l'a formulé François Bédarida à de multiples occasions, l'historien de l'immédiat trouve un terrain à la fois « fragile » et « fécond ». C'est sur le terrain que mémoire et histoire se mêlent. Au Burundi, il ne s'agissait pas pour nous de reconstruire les événements mais plutôt d'en comprendre leur portée et leur perception. Le lieu de notre recherche est un lieu de crises, de violences, et de souffrances. Les souvenirs sont vifs et contradictoires, douloureux aussi. Ce passé, souvent malheureux, confisqué par les autorités, exacerbe le besoin d'histoire de la population en même temps que sa politisation. C'est en définitive une source extrêmement riche pour le chercheur qui doit frayer au milieu de ces courants contraires pour tenter de

⁸³⁵ P. Boilley, « Faire de la recherche en période de crise : une « histoire de contrebande » », *Afrique & histoire*, Vol. 2, 2004/1, p. 297-298.

reconstruire et de déconstruire minutieusement à la fois le passé et les mythologies qui lui sont associées. C'est peut-être en se rendant sur le terrain que l'historien peut s'approcher le plus de la mission qui lui incombe, selon Ricoeur : révéler aux individus qu'ils sont des citoyens. C'est à force de questionner le passé que la société peut aussi se renforcer. Le terrain est une alliance entre le citoyen, qui détient la mémoire, et l'historien qui tente de la mettre en forme. Toujours en suivant Ricoeur, nous avons compris que les recherches de terrain constituent l'opportunité d'apaiser les mémoires, en leur donnant la parole. Nous avons vérifié aussi que les revendications mémorielles naissent justement du silence ou de l'interdiction à parler. C'est aussi là, la difficulté que trouve le chercheur au Burundi. Les strates de silence se superposent, il y a des commémorations, souvent exemptes de signification car elles n'ont pas été précédées de « mémorations ». En fin de compte, le travail de l'historien relève du funambulisme, il tangué toujours entre les sources, entre les excès de mémoire et les excès d'oubli, avec le projet de participer d'une histoire équilibrée.

CONCLUSION

S'interroger sur l'historiographie et la mémoire d'un pays implique de suivre l'évolution et les progrès de la connaissance du passé. La spécificité du Burundi est d'abord, sans doute, la coexistence de deux systèmes de productions intellectuelles et culturelles. D'une part, la société burundaise a élaboré sa propre vision du monde, et avec elle sa culture, et ses mentalités. D'autre part, l'irruption des explorateurs d'abord, et la colonisation ensuite, génèrent un autre modèle de connaissances. Or cette rencontre de deux civilisations est avant tout une confrontation brutale, l'une ordonne l'effacement de l'autre à son profit et dans un dessein particulier.

La connaissance du Burundi et des pays de la région repose d'abord sur un malentendu. Les explorateurs découvrent les premiers, dans cette partie ténébreuse de l'Afrique, des royaumes structurés. En quête de la source du Nil, c'est bien au cœur de la région, que Burton, Specke ou encore Stanley croient la découvrir. Ils alimentent dès lors l'imaginaire sur une Afrique mystérieuse et merveilleuse, obscure et éternelle. Ces premiers contacts déterminent pour longtemps les sociétés de cette région d'Afrique, enfermées dans des schémas raciaux et ethniques figés.

Le Burundi est l'espace d'une société et d'une culture très anciennes, déployées autour d'une royauté organisée et unificatrice, forte de symboles et de rituels, et structurée par la religion. Quand les Européens repèrent cette communauté indigène, intégrée dans une région de royaumes, au cœur des Lacs est-africains, et établie au milieu d'un paysage de collines, ils projettent sitôt leurs rêveries autant que leurs préjugés. L'étonnement face à la présence d'une royauté profondément enracinée, et la découverte d'une culture riche, favorisent une sorte de fascination exotique. Comme d'autres sociétés africaines ou colonisées, le Burundi n'échappe pas au développement d'une analyse fantasmée de sa réalité et de son passé.

Les Européens qui débarquent au Burundi apportent avec eux leur bagage culturel et intellectuel. Ils sont les représentants d'une culture sûre d'elle, enorgueillie par la révolution industrielle, et certaine d'incarner l'apogée de la civilisation. Ces Européens, explorateurs, missionnaires, agents de la

colonisation sont imprégnés de théories anthropologiques et ethnologiques. L'Afrique apparaît comme un immense champ d'expérimentation pour ces thèses. Les Africains sont déshumanisés, envisagés comme des cobayes nécessaires pour étayer des conclusions incontestables sur la hiérarchie des races. La texture des cheveux, la couleur de la peau, la forme du crâne, les mensurations constituent les éléments indispensables pour alimenter ces philosophies raciales. Le Burundi se trouve pris dans ce bouillonnement intellectuel. Et même plus, il devient un terrain particulièrement attractif pour les spécialistes de l'anthropographie. Il concentre les fantasmes : pays des sources du Nil, peuplé d'agriculteurs bantous, de pasteurs hamites et de pygmées arriérés. Son régime politique fascine et le monothéisme apparaît comme une aubaine pour la conversion des « Nègres » au christianisme. Les théories du peuplement et des migrations trouvent en effet un écho retentissant dans cette région d'Afrique. Les populations sont examinées à la lumière des préjugés européens. L'obsession des observateurs est alors de retracer la profondeur historique de l'installation de chaque population, que l'on croit pouvoir identifier en se fondant sur des caractéristiques physiques et psychologiques arbitraires. On distingue faux et vrais Noirs. Les premiers, les Hamites, seraient les descendants de Cham, des métisses tantôt asiatiques, tantôt caucasiens. Supposés plus intelligents et plus rusés, ils sont l'objet de longues digressions sur leur allure physique qui fascine. Ils seraient les derniers à s'être établis dans la région. Profitant de leur supériorité intellectuelle supposée, ils auraient alors asservi les « Nègres » authentiques, parmi lesquels une population dite « bantou », des agriculteurs cueilleurs, amorphes, corvéables et dotés d'un physique ingrat, car typiquement « négroïde ». Enfin, des Pygmées, suscitant moins d'intérêt, mais tout de même évoqués au travers de commentaires paternalistes et réduits en vestiges humains, seraient les plus anciens habitants, presque dégénérés par leur mode de vie en vase clos. C'est autour de la dichotomie Tutsi-Hamite contre Hutu-Bantou que se concentre la littérature sur le Burundi. On fait de ces royautés des versions exotiques des systèmes féodaux européens. On retrouve au cœur du continent africain la structure du seigneur tutsi et de son vassal hutu. Dans l'imaginaire européen d'alors, il est impossible d'attribuer aux Noirs l'invention et la construction d'une structure politique. Les observateurs affirment l'origine nécessairement

allochtone de ces royautes. Le mirage Hima/Hamite/Tutsi explique l'émergence de systèmes politiques complexes.

La plupart des œuvres qui traitent du Burundi méprisent la réalité de ces sociétés, auxquelles on ôte toute possibilité de subtilité ou de sophistication. On caricature les structures sociales et le fonctionnement de la société. Les dynasties régnantes et les clans qui leurs sont attachés se confondent au fil des descriptions avec des appartenances ethniques. On nie les possibles mutations et les stratégies de conquêtes du pouvoir par les mariages. Par ailleurs, le schéma d'invention des langues bantoues s'est mêlé à une théorie de l'évolution. Les langues à classes, inférieures aux langues à genre, limiteraient la possibilité de conceptualiser et d'exprimer les sentiments. Par glissement, les habitants de la région qui parlent ces langues, ceux que l'on envisage comme les nègres authentiques, deviennent des Bantous. Les Européens s'assignent le devoir de les civiliser. Pour résoudre le problème des Hima-Tutsi-Hamite qui partagent le même mode d'expression que les Bantou, les observateurs affirment qu'ils auraient oublié leur langue originelle au fur et à mesure de leur installation.

L'analyse raciale domine les monographies sur le Burundi. La gestion des territoires est fondée sur un ensemble de constructions et reconstructions idéologiques qui correspondent à l'imaginaire occidental. On fabrique littéralement une histoire qui offre une justification aux projets de conquête coloniale et qui guide ensuite les politiques mises en place. Les Européens arrivent tardivement dans une région qui est demeurée vierge en termes d'écrits et de connaissances la concernant. Ils ont donc le champ libre pour élaborer des théories au service des politiques de civilisation. Les Tutsi sont décrits comme de possibles alliés des Blancs, car lointains cousins de ceux-ci et seuls capables de participer à l'exercice du pouvoir. Les colons belges puisent dans ces constructions théoriques savantes pour orienter leur gestion du territoire. Ils trouvent un formidable alibi à leur politique d'« *indirect rule* ». Ils mettent en pratique les théorisations raciales, au prétexte de respecter les hiérarchies naturelles. Les amalgames entre les classifications linguistiques et racialistes ordonnent ainsi aux Européens leur politique de contrôle des territoires. Les Belges lancent un programme en faveur des Tutsi, qui sont désignés comme des relais de leur politique. Les Hutu sont progressivement écartés de leurs

fonctions. L'accès à l'école est ensuite réservé aux enfants de chefs tutsi, à qui l'on transmet cette histoire du peuplement et ces schémas racistes. L'enracinement de ces inégalités fondées sur une hiérarchie ethnique fonctionne aussi parce que des relais locaux s'en emparent. En effet, les chefs tutsi ainsi favorisés contribuent, eux aussi, au succès de ces schémas. Ils authentifient le discours missionnaire et colonial par leurs récits puisés dans la littérature orale et remaniés au gré des attentes des Européens.

Le passé est ainsi reconstruit, manipulé, et instrumentalisé, avec d'autant plus de force que les premiers documents écrits sont unanimement dépositaires de cette version fantasmée d'une Afrique de carte postale. La racialisation de la société burundaise fonctionne par cette alliance entre l'autorité de la documentation écrite et érudite, et la dimension a priori authentique des éléments culturels autochtones qui l'illustrent. Les schémas raciaux sont non seulement mis en théorie au travers de ce corpus, mais également mis en pratique par la politique coloniale belge, si bien qu'ils passent pour constituer une tradition immuable.

Le système est néanmoins en proie aux ruptures à mesure que l'école intègre des Hutu et que les critiques à l'égard de la colonisation se multiplient. Les Hutu réclament plus d'égalité et finalement la politique coloniale se retourne contre les Belges. Le résultat de cette gestion qui prétend perpétuer les traditions aboutit à une conscientisation des Hutu. Et à l'aune de l'indépendance, les populations souhaitent s'engager dans une double décolonisation, qui les libérerait à la fois des Belges et également des envahisseurs, les Hima, assimilés à des oppresseurs. La révolution « sociale » rwandaise de 1959 est une exacerbation violente de ces revendications. Dès lors, la mythologie raciale héritée de l'anthropologie et de la colonisation est réinvestie par les Burundais et les Rwandais. La figure de l'envahisseur hima fonctionne dans les deux pays, et les revendications sociales prennent une tournure raciale.

Les constructions intellectuelles trouvent donc un second souffle à partir de l'indépendance. Détournées de leurs fonctions originelles, elles mobilisent désormais les revendications identitaires et justifient les violences qui se répètent tout au long de la seconde moitié du XX^e siècle. La connaissance du passé, recomposé selon une théorie des migrations, se concentre sur

l'authenticité des uns, victimes héréditaires d'une domination étrangère aux visages mouvants. Les discours d'exclusion se nourrissent de l'idéologie hamitique. Les identités post-indépendance se construisent dans la tension, de part et d'autre d'une frontière ethnique édifiée artificiellement. Par ailleurs, la révolution rwandaise résonne d'une façon dramatique au Burundi et à partir de 1959, les événements qui se déroulent dans chacun des pays agissent comme un épouvantail sur l'autre. Au complot hima d'invasion et de domination répond le péril hutu. Les identités se crispent sur l'ethnie, ce qui, dans une stratégie perverse et réflexive, génère des conflits extrêmement violents qui entraînent des millions de morts de part et d'autre de la Kanyaru. Le génocide des Hutu au Burundi en 1972 s'inscrit toujours dans cette ambiance ethniste et cette idéologie Hima contre Bantu. Les extrémistes de chaque communauté s'inventent des ennemis à l'intérieur de leurs frontières dans la perspective de conquête de pouvoir. Le régime Micombero utilise ainsi une rébellion qui éclate au sud du pays pour mener une répression aveugle dont les cibles sont les Hutu. Au prétexte du sauvetage de la minorité tutsi, l'Etat burundais mène une guerre impitoyable contre son peuple. Des centaines de milliers de Hutu sont ainsi emprisonnés, raflés et massacrés en quelques semaines. Le régime impose ensuite une réconciliation nationale qui ordonne le silence aux victimes survivantes. Pendant des années encore, le pouvoir burundais est monopolisé par des Tutsi originaires de Bururi qui disposent en outre d'un outil efficace : le monopartisme. Cette confiscation du pouvoir et l'omnipotence de l'UPRONA symbolisent le complot tutsi pour asservir les Hutu. Les résistances au pouvoir se radicalisent et trouvent leur légitimité dans la réappropriation d'un passé fantasmé là encore. Selon les causes que les leaders politiques défendent, ils instrumentalisent les thèses raciales à leur profit.

Par ailleurs, les drames humains qui se déroulent au Rwanda et au Burundi ont entraîné l'exil plus ou moins volontaire de centaines de milliers de personnes. Des solidarités ethniques se créent au-delà des frontières et apportent à ces discours d'exclusion identitaire une dimension internationale. Les victimes d'hier produisent un discours de plus en plus virulent. Les principaux mouvements de rébellion qui se lancent dans une guerre contre le pouvoir central de Bujumbura naissent en exil, dans des camps de réfugiés. Ils utilisent à la fois les discours pseudo-historiques et les souffrances réelles

vécues par les civils pour mobiliser politiquement et recruter leurs partisans. Tous les massacres qui bouleversent le Rwanda et le Burundi contemporains fonctionnent sur le même mode. L'assassinat de Ndadaye, le Premier Président élu démocratiquement au Burundi, déclenche une guerre civile dont les ressorts les plus visibles sont le réflexe de protection ethnique. Nombre de Hutu analysent cet assassinat comme le refus des Tutsi de voir l'un des membres de l'autre ethnie accéder au pouvoir. Le Burundi s'enfonce dès lors dans une guerre civile terrible qui fait alterner massacres de Hutu et massacres de Tutsi. L'ethnie devient un péril identitaire. Les violences qui se répètent alimentent d'autant plus les discours victimaires et d'exclusion. Des générations de Burundais se construisent dans la dualité. Le droit du peuple majoritaire, le réflexe défensif du peuple minoritaire, l'authenticité bantoue contre l'illégitimité hima, constituent les arguments pour justifier les massacres. Chacun veut être reconnu comme une victime potentielle ou réelle.

C'est dans cette ambiance confuse que se forment les identités. Les mémoires empêchées se nourrissent de souvenirs exclusifs vis-à-vis des autres. On revendique pour soi les drames et on ne veut pas reconnaître à l'autre son statut possible de victime. Parce que les régimes entretiennent silence et tabous, et parce qu'il n'y a pas mémoration, les communautés s'approprient les événements à commémorer. L'unité nationale est constamment ébranlée par la partition du passé. En outre, l'absence de justice renforce les tensions mémorielles et alimente la confusion identitaire. Les drames se superposent sans jamais aboutir à des conciliations. L'impunité de fait est un obstacle à la réconciliation. Les contentieux se multiplient et favorisent la reprise des violences. L'adhésion aux lectures raciales et la persistance des discours ethnistes peuvent peut-être s'expliquer par leur capacité à éclairer, à résonner dans l'immédiat ; au contraire du travail historique qui demande de la patience et qui ne satisfait pas instinctivement les postures identitaires, ni n'encourage les rapports affectifs au passé.

En contre-point, les historiens ont entrepris un réel travail de défrichage du passé burundais depuis les années 1960. Ils ont réinvesti le passé pour mener un travail scientifique, purgé de sa dimension raciale. Inscrits dans une démarche de recherche, ils se lancent dans un dépouillement exhaustif des sources. En premier lieu, ils réhabilitent la littérature orale et notamment

les légendes de fondation comme des sources pour l'histoire. Ils proposent des méthodologies pour retracer les chronologies, et isoler les éléments d'histoire contenus dans ce corpus oral. C'est aussi une affirmation de la culture burundaise. Les historiens font parler les Burundais, pour sortir leur culture de l'ornière folklorique et exotique dans laquelle elle avait été enfermée. Les historiens s'emparent également des mythes qui parasitent de fait l'historiographie du Burundi. Ils traquent leur construction pour montrer leur élaboration au fil de l'histoire. Les analyses raciales devenues ethnistes sont mises à nu. Ils dévoilent les constructions intellectuelles qui ont guidé la connaissance des sociétés africaines. Ils refondent l'historiographie et identifient les apports artificiels et les amalgames qui ont contribué à l'écriture d'une histoire biaisée. Ils s'investissent pleinement dans un projet d'érudition historique. Les collaborations entre chercheurs européens et burundais sont favorisées. Au Burundi, les progrès de l'histoire en tant que science correspondent à l'indépendance. La démarche historique est aussi politique, et en un sens, s'apparente à une émancipation intellectuelle. Car partout sur le continent, on tend à revaloriser la civilisation africaine après des années de domination européenne. Quitte à ce que certains s'engouffrent dans des courants afrocentristes qui finissent, eux aussi, par être pris au piège de lectures raciales, aux effets inversés. En effet, dans le sillage de Cheick Anta Diop et comme une excroissance idéologique des débats qu'il avait initiés, des pseudo-scientifiques se réapproprient le mythe du Nègre authentique. Ils participent alors de ces revendications identitaires et des discours d'exclusion, qui font long feu du Cameroun à l'Afrique du Sud. Néanmoins, ces dissidents de l'histoire ne doivent pas masquer les efforts déployés alors pour revenir à la science. En effet, le retour aux sources ouvre un champ de recherches variées et constitue le point de départ d'une démarche historiographique critique. Ils s'inscrivent dans une démarche de mémoire juste, dont la finalité est la transmission de connaissances sur le passé de la société. Au lendemain de l'indépendance il est aussi question de refonder l'enseignement de l'histoire, aussi bien au niveau scolaire qu'universitaire. Les historiens du Burundi sont précurseurs, autant en termes de méthodologie que de débats. Il s'agit d'adapter le mode d'acquisition des connaissances à la réalité du pays. C'est notamment au travers de l'étude du monde rural que les chercheurs

revendiquent la nécessité de s'engager dans la voie d'une histoire sociale. Si la science historique agit comme un moteur, les universitaires engagés dans cette entreprise de connaissances, convoquent leurs confrères d'autres disciplines. Sociologues, linguistes, archéologues sont invités à dévoiler leurs questionnements et leurs découvertes. Il s'agit de restaurer la société précoloniale, loin des clichés anthropologiques, et loin des rêveries romantiques. Favorisés par une volonté politique, surtout à la fin des années 1970, qui se concrétise par la création du Centre de civilisation burundaise notamment, les universitaires déploient leurs efforts pour faire vivre la culture. Si l'administration coloniale prétendait perpétuer la culture traditionnelle, elle en donnait une vision caricaturale et tronquée. Elle mettait en scène des éléments traditionnels pour servir ses desseins politiques. Désormais, c'est par le truchement de la science, que la culture est recrée. Une science vivante offre le spectacle du passé : on reconstitue les modes de vie anciens, on présente à la population les objets, les ornements, on reconstitue le métier des artisans. Culture matérielle et immatérielle sont préservées et conservées. Des programmes de recueil méthodique des traditions orales sont mis en place. Des chercheurs sillonnent le pays pour interroger les mémoires des Burundi. On redonne la parole aux paysans qui détiennent un savoir profond. Cette reconnaissance du passé met aussi en exergue les mutations de la société d'avant la colonisation. Il s'agit de redonner à la population une vision globale sur ce qu'était l'avant, et permettre peut-être, dans une certaine mesure, de la détourner de ses tentations identitaires. En délivrant l'analyse des structures sociales de sa dimension raciale, il est question de montrer que la société burundaise est ancienne. Traversée par des tensions bien sûr, elle ne s'est pas construite sur un contentieux entre Hutu et Tutsi pour autant. Les historiens du Burundi sont donc des novateurs, avec quelques années d'avance ils préfigurent les méthodes qui se généralisent par la suite dans tous les travaux de recherche historique. L'intervention de témoins, le questionnement sur la mémoire, et les rencontres interdisciplinaires deviennent des pratiques courantes. La démarche des chercheurs qui se sont intéressés au Burundi et à l'Afrique, consistait surtout à rendre au continent son passé, ou plutôt son droit au passé. Il s'agissait de redonner aux sociétés anciennes leur enracinement dans le passé.

Néanmoins, les progrès réalisés dans la connaissance du passé, la revalorisation du patrimoine et la convocation des mémoires ne permettent pas de démentir suffisamment les mythologies raciales. Le travail scientifique est mis en danger par des courants intellectuels contraires qui encouragent la survie de l'ethnisme. Et la société contemporaine est fracturée par les idéologies. Les crises vécues par les Etats contemporains témoignent aussi de l'échec de la science à médiatiser et rendre audible son message et ses avancées. Ces dernières années ont démontré la domination des idéologies sur le discours historique et scientifique. L'irruption de la violence a réorienté la démarche historique. La question de la mémoire est devenue plus urgente et les historiens, notamment, se sont lancés dans une bataille intellectuelle contre des Etats autoritaires. Car les pouvoirs en place ont imposé le silence aux mémoires meurtries. Ils ont continué de prescrire ce que devait dire l'histoire du passé. Ils ont interdit l'enseignement de certaines périodes. Ils ont présenté une version de l'histoire qui leur était favorable et qui soutenait leurs projets. Les souffrances provoquées par les violences politiques sont intériorisées, renvoyées à l'intime, exposées au ressentiment. Face à ces injonctions, les scientifiques ont malgré tout persisté dans leur mission et ont poursuivi leur effort de sondage des mémoires. Les massacres, les guerres et les génocides, au Rwanda et au Burundi ont provoqué l'exacerbation des tensions mémorielles.

Le travail historiographique est devenu, dès lors, un aller et retour permanent entre le temps présent et la société ancienne, articulé autour de la mémoire, qui est aussi ce médiateur. Les sociétés en crise interrogent certainement plus qu'ailleurs le poids des mémoires. En effet, les excès et les manques de la mémoire sont à la fois cause et conséquence. Ils participent des fractures sociales en même temps qu'ils les alimentent. L'historien se fraie donc un chemin entre ces mémoires contradictoires et blessées, pour identifier et comprendre les silences et les revendications. Aussi parce que la volonté des régimes à occulter certains événements est allée jusqu'à la destruction d'archives, l'historien a besoin du témoin pour reconstruire le passé. Les historiens sont ainsi obsédés tant par l'oubli que par les excès des mémoires ; c'est dans l'entre-deux qu'ils cheminent pour faire progresser la connaissance du passé. La mémoire est sans doute l'enjeu principal des débats historiographiques qui se jouent depuis plusieurs années. Le Burundi est une

illustration parmi d'autres de cette mobilisation des mémoires. Matrice de l'histoire, certes, mais aussi instrument des pouvoirs, les mémoires sont le moyen de conserver le passé. Les historiens les interrogent et essaient de détecter les charges affectives qui déterminent la perception que chacun se fait du passé. Ces dernières années, les mondes politiques et judiciaires se sont largement immiscés dans la relation entre l'historien et les mémoires. Dans une perspective souvent démagogique, les hommes politiques décident par décret ce qui est digne d'être mémorisé ou commémoré. Nous pensons évidemment à la loi française de 2005 sur les bienfaits de la colonisation. C'est une négation de l'histoire que d'imposer ce devoir de mémoire et de dicter les événements à conserver. L'histoire est une science tournée vers l'homme, qui se met sans cesse en question, et reste ouverte aux évolutions. Dans le cas du Burundi, l'écriture d'une histoire consensuelle est inscrite dans les accords d'Arusha comme une des conditions nécessaires du retour à la paix. Mais que penser de ces injonctions à l'histoire ? Comme un funambule, l'historien tente de trouver l'équilibre entre son rôle d'« accoucheur » des mémoires et les instrumentalisation politiques dont elles sont l'objet. Il est certain que la paix ou du moins la stabilité de la société est aussi conditionnée par la juste mémoire, qui interroge les revendications et révèle les secrets.

Tout au long de nos recherches, nous avons tenté de retracer l'évolution de la connaissance du passé depuis les mythologies raciales jusqu'à la méthode historique. Notre travail est constitué d'une importante partie documentaire, qui a consisté en la réunion d'un échantillon aussi évocateur que possible des sources disponibles, qu'elles soient orales, écrites ou grises. La consultation des archives, la lecture d'ouvrages et d'articles nous ont donné à voir les progrès de l'histoire. La consultation d'archives nous a permis de comprendre les mécanismes de la politique coloniale belge. En croisant les sources, nous avons pu identifier les continuités et les ruptures des discours historiques et politiques. Enfin, nos séjours sur le terrain nous ont permis de mettre en perspective les différentes constructions intellectuelles et l'histoire, avec la réalité sociale d'un pays qui sort de la guerre. A ces occasions, nous avons pu observer l'emprise sur le réel des différents discours, qu'ils soient politiques ou scientifiques. Nous avons également constaté la pénétration des catégorisations raciales, et nous nous rappelons d'ailleurs un tract distribué à proximité du

Centre Culturel Français et qui invitait à la lecture du dernier ouvrage de Bernard Lugan, présenté comme l'un des spécialistes de la région. Nous avons aussi rencontré et interrogé de nombreux Burundais. Nous avons retenu de ces entretiens une volonté de dépasser les frontières mentales et ethniques pour le rétablissement de la société, en même temps que la persistance des phénomènes d'identification centrés sur l'ethnie. En effet, l'ethnie est demeurée, au moins de façon inconsciente, un repère pour l'individu au sein de la collectivité. Les mémoires se réunissent selon des symboles ethniques. Les mémoires hutu revendiquent la reconnaissance du génocide de 1972 et demeurent généralement traumatisées par l'assassinat de Ndadaye. Quant aux mémoires tutsi, elles réclament leur droit à être considérées, elles aussi, comme des victimes du génocide de 1993. Ce contact avec les populations permet de comprendre les contradictions qui traversent la société. Surtout, les injonctions à l'oubli et l'absence de justice favorisent non seulement les revendications mémorielles mais aussi la concurrence victimaire. Chacun veut être reconnu dans sa posture de victime, au risque, à force d'excès, d'enfermer la société dans une spirale d'auto-destruction. Ces différentes tensions rendent compte de la nécessité du travail historique et scientifique. Nos séjours ont donné une résonance particulière à la philosophie de Ricœur, qui place finalement l'historien au cœur de la Cité, en lui conférant un rôle de révélateur du citoyen, et d'ouvrier de la juste mémoire. En 2005, nous avons aussi assisté au déploiement des expérimentations des discours humanitaires. Bujumbura accueillait partout entre ses murs des conférences sur l'éducation à la paix qui plaçaient, de façon opportuniste, le devoir de mémoire comme préalable à la paix. Les animateurs de ces réunions aux accents sentimentalistes et sensationnels s'enflammaient alors pour susciter la libération des mémoires. Mais ces discours ignoraient le poids de l'histoire et les manipulations auxquelles les mémoires sont perméables. D'ailleurs, ces promoteurs de paix qui paraissaient alors si convaincus, ont quitté le Burundi rapidement après y avoir débarqué.

L'expérience de séjour, répétée en 2008, a confirmé ce que nous avions pressenti. La perception du passé dépend largement du contexte présent. Le passé retentit comme un écho. Les mémoires se nourrissent du lien, malmené, entretenu, mais qui persiste entre l'*avant* et le *maintenant*. C'est au travers de

ces expériences que nous avons envisagé les mémoires comme l'outil fragile et le médium inconstant de l'histoire. Entre histoire et mémoire, les contacts avec le terrain et avec les êtres humains qui peuplent ce pays, en proie aux menaces de violence, dévoilent une connaissance du passé soumise aux aléas politiques. L'historien entre alors en combat contre les idéologues. Les trouvailles du premier exigent de la patience quand les seconds offrent des explications spectaculaires et immédiates. Dans une société qui doute d'elle-même et de ses dirigeants, les raccourcis idéologiques qui éclairent les souffrances intimes sont des armes séduisantes. L'historien, quant à lui, tente de maintenir le lien entre le temps passé et le temps présent. Il essaie de convaincre que la communauté est responsable de son destin et qu'elle est surtout créatrice de culture et de civilisation.

L'Afrique souffre encore d'un certain regard paternaliste porté sur ses populations. Aujourd'hui, les mythes raciaux persistent, la colonisation politique est supplantée par des programmes humanitaires parfois incongrus et les régimes politiques sont considérés comme irresponsables. Reconnaître le passé c'est aussi donner aux membres de la société la possibilité d'être des victimes et des bourreaux.

INDEX

1

1972 ... 16, 34, 54, 96, 110, 111, 112, 117, 118, 123, 293, 306, 313, 314, 319, 320, 322, 323, 324, 325, 326, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 339, 346, 349, 352, 353, 354, 356, 357, 358, 359, 360, 362, 363, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 408, 426, 427, 428, 432, 461, 467, 492, 495, 503, 519, 525

A

Amnistie 399, 432, 433, 435, 436, 440, 443, 444, 446
Arusha (Accords d') 402, 409, 413, 416, 417, 418, 420, 422, 423, 424, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 440, 442, 443, 445, 447, 450, 452, 464, 467, 473, 474, 479, 491, 502, 524

B

Bagaza, J.-B...... 114, 115, 116, 118, 127, 362, 390, 391, 393, 394, 395, 396, 408, 410, 419, 423, 452, 472, 494
Baranyanka, P. 41, 60, 64, 67, 125, 239, 241, 247, 248, 291, 293, 295, 298, 303, 318
Baumann, O. 36, 205, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 250, 259
Bururi 119, 311, 315, 316, 318, 319, 322, 325, 326, 328, 329, 351, 352, 353, 354, 362, 369, 372, 382, 390, 391, 422, 423, 449, 474, 519
Buyoya, P.... 45, 116, 117, 127, 362, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 414, 417, 418, 421, 423, 425, 426, 429, 430, 431, 441, 452, 471, 474

C

Centre de Civilisation Burundaise 42, 43, 51, 69, 99, 100, 101, 105, 108, 522
Cham, chamite, hamite.... 23, 37, 43, 67, 124, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 207, 209, 212, 215, 217, 218, 243, 244, 246, 248, 250, 254, 259, 279, 281, 290, 370, 371, 427, 516, 519
Cham, Ham, chamite, hamite 23, 37, 43, 67, 124, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 207, 209, 212, 215, 217, 218, 243, 244, 246, 248, 250, 254, 259, 279, 281, 290, 370, 371, 427, 516, 519
Chrétien, J.-P. 17, 43, 44, 51, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 62, 63, 64, 66, 68, 84, 87, 88, 90, 94, 95, 96, 100, 102, 103, 105, 111, 116, 125, 205, 206, 207, 208, 209, 217, 222, 226, 227, 228, 233, 235, 237, 238, 239, 240, 242, 245, 248, 252, 270, 272, 273, 281, 283, 285, 288, 289, 291, 293, 298, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 311, 313, 314, 320, 322, 324, 330, 331, 333, 334, 341, 345, 347, 349, 353, 358, 360, 368, 378, 379, 381, 389, 390, 397, 398, 404, 417, 419, 423, 430
Chrétien, J.-P. . 43, 44, 51, 55, 58, 59, 60, 62, 63, 68, 87, 90, 94, 95, 96, 100, 102, 103, 105, 125, 207, 209, 222, 227, 237, 252, 288, 341, 345, 368, 378, 381
CNDD.. 25, 403, 416, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 425, 426, 431, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 463, 465, 466, 467, 468, 470, 474, 478, 479, 482, 485, 487, 499, 501, 502, 503

CNDD-FDD 25, 418, 419, 420, 425, 426, 431, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 463, 465, 466, 467, 468, 470, 474, 478, 479, 482, 485, 487, 499, 501, 502, 503

E

Election(s).. 117, 286, 287, 294, 295, 296, 297, 302, 312, 391, 407, 412, 413, 414, 415, 418, 420, 422, 424, 443, 444, 445, 447, 449, 450, 451, 462, 463, 464, 465, 467, 472, 474, 478, 480, 485, 491, 499, 504

Elections.... 117, 286, 287, 294, 295, 296, 297, 302, 312, 391, 407, 412, 413, 414, 415, 418, 420, 422, 424, 443, 444, 445, 447, 449, 450, 451, 462, 463, 464, 465, 467, 472, 474, 478, 480, 485, 491, 499, 504

Ethnie(s)..... 19, 23, 24, 30, 31, 33, 37, 38, 43, 45, 82, 93, 98, 105, 113, 117, 118, 123, 128, 144, 146, 172, 179, 182, 207, 215, 221, 226, 230, 232, 234, 246, 260, 268, 271, 273, 276, 277, 279, 280, 281, 284, 286, 289, 290, 291, 294, 295, 300, 304, 307, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 318, 320, 321, 322, 323, 327, 328, 329, 331, 332, 337, 339, 340, 341, 343, 344, 349, 352, 360, 362, 365, 366, 370, 380, 387, 388, 390, 391, 392, 394, 395, 397, 399, 400, 403, 406, 412, 414, 416, 417, 420, 422, 428, 430, 433, 439, 445, 447, 451, 465, 466, 470, 471, 472, 478, 490, 491, 494, 495, 496, 497, 502, 503, 504, 515, 517, 518, 519, 520, 523, 525

F

Frodebu..... 117, 403, 414, 415, 416, 420, 422, 423, 424, 425, 426, 444, 445, 447, 449, 450, 451, 452, 453, 456, 457, 458, 459, 465, 467, 470, 481, 482

G

Gahama, J...... 73, 74, 79, 82, 240, 242, 276, 290, 292, 293, 294, 302, 303

Ganwa 51, 64, 240, 268, 270, 273, 279, 290, 401, 402

génocide 20, 21, 24, 34, 38, 111, 266, 320, 326, 328, 336, 347, 348, 354, 358, 360, 361, 365, 366, 367, 370, 372, 373, 374, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 395, 404, 405, 417, 427, 428, 432, 433, 440, 442, 444, 512, 519, 525

Génocide 20, 21, 24, 34, 38, 111, 266, 293, 306, 313, 314, 320, 322, 326, 328, 330, 331, 333, 334, 336, 347, 348, 354, 358, 360, 361, 365, 366, 367, 370, 372, 373, 374, 379, 381, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 395, 404, 405, 417, 427, 428, 432, 433, 440, 442, 444, 512, 519, 523, 525

Gorju, J...... 23, 30, 36, 40, 64, 67, 124, 243, 244, 246, 247, 248, 400

Guerre(s). 16, 20, 23, 24, 25, 28, 35, 40, 43, 45, 78, 117, 119, 125, 169, 170, 215, 235, 238, 252, 261, 267, 269, 279, 282, 285, 291, 292, 305, 316, 320, 323, 324, 329, 333, 345, 364, 366, 380, 385, 388, 400, 401, 405, 412, 414, 415, 417, 418, 420, 421, 423, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 439, 440, 442, 444, 445, 447, 461, 462, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 473, 474, 475, 477, 479, 483, 484, 486, 488, 489, 490, 494, 495, 498, 499, 501, 510, 512, 513, 519, 523, 524

H

Habyarimana, J. 286, 404, 416

Harroy, J.-P...... 36, 124, 268, 271, 279, 280, 287, 292, 293

Human Rights Watch 119, 438

I

Ikiza..... 382

K

Kanyaru..... 51, 52, 54, 55, 56, 58, 59, 245, 247, 248, 405, 519

Kayibanda, G...... 281, 282, 285, 287, 288, 289, 311

L

Légendes 33, 49, 50, 55, 72, 99, 127, 247, 289, 468, 521

Légendes de fondation..... 33, 49, 50, 55, 72, 99, 127, 247, 289, 468, 521

M

Mandela, N...... 419, 429, 430, 431, 433, 437, 455

Meyer, H. 36, 64, 67, 168, 238, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267

Micombero, M. 111, 112, 114, 127, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 319, 325, 326, 327, 328, 333, 339, 341, 344, 347, 348, 349, 350, 352, 353, 354, 357, 359, 362, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 377, 378, 380, 381, 382, 390, 401, 408, 410, 423, 495, 519

Missionnaire(s)... 17, 22, 26, 30, 36, 40, 48, 49, 50, 55, 76, 77, 79, 80, 84, 95, 98, 112, 122, 123, 124, 135, 140, 156, 157, 162, 169, 171, 184, 200, 204, 205, 208, 222, 233, 236, 238, 240, 241, 242, 243, 244, 249, 251, 253, 259, 262, 265, 276, 277, 278, 279, 281, 284, 285, 290, 306, 322, 328, 333, 342, 344, 351, 406, 515, 518

Mwami .. 59, 65, 73, 74, 76, 80, 101, 233, 237, 240, 272, 273, 280, 287, 298, 301, 310, 368, 401

Mwezi Gisabo..... 75, 122, 232, 237, 239, 262, 301, 472, 493

Mworoha, E...... 43, 56, 57, 58, 61, 100, 105, 114, 248

N

Ndadaye, M. 45, 117, 412, 414, 415, 416, 422, 427, 439, 455, 467, 472, 494, 520, 525

Nindorera, E...... 433

Nkoma..... 51, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 76, 102, 242, 248

Nkoma (cycle du) 51, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 76, 102, 242, 248

Nkurunziza, P.... 117, 418, 419, 420, 425, 426, 431, 444, 445, 452, 453, 455, 456, 457, 459, 465, 467, 468, 469, 470, 471, 475, 479, 482, 486, 487, 491, 500, 503, 505

Ntabona, A...... 45, 69, 105, 402

Ntahokaja, J.-B...... 105

Ntare Rushatsi.... 45, 51, 53, 54, 55, 58, 60, 62, 63, 64, 66, 67, 72, 73, 74, 76, 91, 101, 102, 122, 125, 242, 248, 493, 494

Ntaryamira, C. 416

Nyangoma, L...... 416, 418, 422, 449, 451, 455

P

Paix..... 34, 113, 119, 121, 317, 328, 342, 355, 365, 369, 384, 397, 398, 399, 400, 401, 413, 414, 417, 418, 420, 421, 423, 425, 426, 428, 429, 430, 431, 432, 433,

435, 437, 438, 440, 444, 445, 447, 453, 457, 460, 462, 464, 465, 467, 468, 473,
475, 478, 479, 480, 483, 485, 491, 495, 499, 501, 503, 505, 524, 525
Palipehutu. 117, 395, 396, 397, 399, 428, 446, 449, 455, 458, 459, 460, 462, 474,
504

R

Radjabu, H. 418, 419, 426, 453, 454, 455, 456, 458, 465, 466, 470, 508
Rwagasore, L...... 45, 126, 291, 292, 301, 303, 304, 306, 307, 311, 315, 329, 472,
493, 494
Rwanda... 21, 36, 38, 40, 50, 53, 54, 56, 58, 63, 65, 67, 69, 79, 80, 81, 82, 90, 99,
104, 105, 115, 117, 124, 125, 195, 218, 222, 226, 237, 238, 239, 243, 245, 246,
248, 251, 252, 268, 272, 273, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 283, 284, 285, 286,
287, 288, 290, 291, 292, 293, 304, 305, 306, 307, 314, 329, 335, 366, 367, 368,
369, 388, 389, 397, 398, 403, 404, 416, 419, 427, 428, 429, 430, 431, 509, 510,
512, 513, 519, 523
Rwasa, A...... 426, 427, 428, 459, 460, 462, 504
Ryckmans, P...... 95, 124, 239, 267

S

Sinduhije, A...... 325, 454, 465
Smets, G...... 30, 36, 40, 60

T

Tradition(s) orale(s) 54, 74
Traditions orales 54, 74

U

Uprona 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 301, 302, 303, 304, 307, 308, 311,
312, 319, 323, 329, 332, 347, 401, 414, 415, 422, 444, 445, 449, 456, 457, 458,
459, 467, 470, 482, 492
UPRONA... 116, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 301, 302, 303, 304, 307,
308, 311, 312, 317, 319, 323, 329, 332, 347, 392, 398, 401, 403, 414, 415, 422,
444, 445, 446, 447, 449, 451, 452, 456, 457, 458, 459, 467, 470, 482, 492, 519

V

Vansina, J. ... 17, 42, 54, 56, 58, 59, 63, 64, 65, 67, 72, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 101,
125, 248, 509, 513

SOURCES

1. Archives du Ministère des Affaires Etrangères, Royaume de Belgique

Archives Africaines (Bruxelles), Fonds « Rapports RU », 1-16, Conseils du Mwami.

Archives Africaines (Bruxelles), Fonds « Rapports RU », 17-40, Administration du Ruanda-Urundi, rapports annuels de 1921 à 1961.

Archives Africaines (Bruxelles), Fonds « Rapports RU », 106-110, Résidence de l'Urundi : Rapports généraux.

Archives Africaines (Bruxelles), Fonds « AIMO », 1-10, Organisation politique et sociale.

Archives Africaines (Bruxelles), Fonds « AIMO », 347, Organisation politique et sociale de l'Urundi, Ryckmans.

Archives Africaines (Bruxelles), Fonds « Affaires Indigènes RU AI », 10-12, Administration indigène.

Archives Africaines (Bruxelles), Fonds « Affaires Indigènes RU AI », 77-78, Administration indigène.

Archives Africaines (Bruxelles), Fonds « Affaires Indigènes RU AI », 116, Rapports : statut du Mwami.

Archives Africaines (Bruxelles), Fonds « RUDI », (26)55, Les populations du Ruanda-Urundi, Guillaume.

Conseil du vice-Gouvernement général, Session de 1953, Enseignement, N° 22/710.

2. Rapports d'enquêtes

a. Rapports scientifiques

J.-P. Chrétien, Rapport d'enquête, Centre de Civilisation Burundaise, province de Gitega, du 6 au 9 septembre 1977.

J.-P. Chrétien, *La politique culturelle au Burundi*, Rapport de mission de la Coopération française auprès du Ministère de la Jeunesse, des Sports et de la Culture du Burundi, Bujumbura, 1977.

J.-P. Chrétien, Rapport d'enquête, Centre de Civilisation Burundaise, Communes de Kayokwe et Gishubi, décembre 1978.

J.-P. Chrétien, Rapport de Mission (14 août – 25 septembre 1979), à l'intention MM. Ladislas Ndayi, Ministre de la Jeunesse, des Sports et de la Culture, Pierre-Claver Buhaga, Directeur Général, Léonidas Ndoricimpa, Directeur du Centre de Civilisation Burundaise.

J.-P. Chrétien, Rapport d'enquête, Centre de Civilisation Burundaise, Communes de Mwumba, Gashikanwa et Kiremba, août 1981.

J.-P. Chrétien, Rapport d'enquête, Centre de Civilisation Burundaise, Commune de Busiga, août 1981.

J.-P. Chrétien, Rapport de Mission, janvier-février 1983.

b. Rapports d'ONG et d'organisations internationales.

Accord d'Arusha pour la paix et la réconciliation au Burundi, Arusha, Tanzanie, 28 août 2000.

Amnesty International, *Burundi : sans une action immédiate, les massacres continueront*, Paris, Les Editions francophones d'Amnesty International, Juin 1995, 45 p.

Conseil de Sécurité des Nations Unies, « Premier rapport du Secrétaire général sur l'Opération des Nations Unies au Burundi », S/2004/682, 25 août 2004.

Human Rights Watch, « Les civils dans la guerre au Burundi : victimes au quotidien », Vol. 15, N° 20 (A), décembre 2003, 78 p.

International Crisis Group, « Après six mois de transition au Burundi : poursuivre la guerre ou gagner la paix ? », *Rapport Afrique Centrale*, N° 46, 24 mai 2002, 33 p.

International Crisis Group, « Réfugiés et déplacés du Burundi : désamorcer la bombe foncière », *Rapport Afrique Centrale*, N° 70, 7 octobre 2003, 33 p.

International Crisis Group, « Burundi : renouer le dialogue politique », *Briefing Afrique*, N°53, Nairobi/Brussels, 19 août 2008, 19 p.

International Crisis Group, « Burundi : la démocratie et la paix en danger », *Rapport Afrique Centrale*, N°120, 30 novembre 2006, 24 p.

International Crisis Group, « Elections au Burundi : Reconfiguration radicale du paysage politique », *Briefing Afrique*, N°31, Nairobi/Bruxelles, 25 août 2005, 20 p.

International Crisis Group, « L'effet Mandela, Evaluation et perspectives du processus de paix burundais », *Rapport Afrique Centrale*, N° 13, 18 avril 2000, 66 p.

Ligue des Droits de la Personne dans la Région des Grands Lacs (L.D.G.L.), « Entre la violence impunie et la misère, Rapport sur la situation des droits de l'homme, Burundi, RDC et Rwanda, Années 2000-2001 », Mai 2002.

ONU, Conseil de Sécurité, *Lettre datée du 11 mars 2005, adressée au président du Conseil de sécurité par le secrétaire général*, S/2005/158, 11 mars 2005, 2 p.

UN Integrated Regional Information Networks - (IRIN), *Interview With Pierre Nkurunziza, Leader of CNDD-FDD*, 23/08/2004.

UNICEF Belgique, « Enfants du Burundi, entre crises et développements », 2011, 15 p.

c. Rapports politiques ou institutionnels.

C. Mukazi, « Lettre adressée à Son Excellence Monsieur le Président Nelson MANDELA », Bujumbura, le 3 Décembre 1999.

C. N. D. D., « Six mois du régime Nkurunziza : une dure épreuve pour la nation », 2^e rapport trimestriel d'évaluation du CNDD de la performance du gouvernement », Bujumbura, 2006, 19 p.

COMITE CENTRAL DU PARTI UPRONA, *Actes du premier congrès national du parti UPRONA*, République du Burundi, Bujumbura, 1980.

Décret nommant les gouvernements depuis l'Indépendance jusqu'en 1988.

FRODEBU, « Burundi, un apartheid qui ne dit pas son nom », Bujumbura, 1997.

L. Nyangoma, « Pour l'avenir du Burundi, Visions et orientations politiques de Léonard Nyangoma, Président du CNDD », Mons, 2005, 48 p.

République du Burundi, Ministère de l'Education Nationale, Bureau d'Etude des Programmes de l'enseignement secondaire, Programmes d'histoire, Août 1998, pp. 1-7.

République du Burundi, *Rapport de la commission nationale chargée d'étudier la question de l'unité nationale*, Bujumbura, 1989, 224 p.

UPRONA, « A Son Excellence Monsieur le Président du Conseil de Sécurité des Nations Unies », Bujumbura, le 05 juin 2001.

3. Entretiens

Antoine Kaburahe, journaliste, janvier 2005, Bruxelles.

Gaudence Ndereyimana, fonctionnaire de l'Enseignement, avril 2005, Bujumbura.

Méthode Ndikumasabo, étudiant-chercheur, avril 2005, Bujumbura.

Alexis Sinduhije, journaliste, avril 2005, Bujumbura.

Eugène Nindorera, consultant, avril 2005, Bujumbura.

Zlatan Milisic, Directeur du PAM, avril 2005, Bujumbura.

Alain B., chauffeur, avril 2005, Bujumbura.

Fiacre, dit « Kadogo Fiacre », Gitega, avril 2005.

Thaddée Siryuyumusi, Directeur des publications de presse, Bujumbura, avril 2005.

Hussein Radjabu, Secrétaire Général du CNDD-FDD, avril 2005.

Olivier Nzeyimana, sans emploi, avril 2005, Bujumbura.

André Picard, prêtre, septembre 2007, Gacé.

Nadège N., étudiante en Droit, janvier 2008, Bujumbura.

Lénine M., lycéen, janvier 2008, Bujumbura.

Jean-Paul Nkurunziza, informaticien, février 2008, Bujumbura.

Sylvie S., secrétaire, février 2008, Bujumbura.

Pascasie P., infirmière, février 2008, Bujumbura.

Sylvain S., chauffeur de taxi, février 2008, Bujumbura.

Ferdinand N., sans emploi, février 2008, Bujumbura.

Gérard Mfuranzima, journaliste, mars 2008, Bujumbura.

Séverin K., informaticien, mars 2008, Bujumbura.

Sylvestre Barancira, neuro-psychiatre, mars 2008, Bujumbura.

Becky Claude Ntahuga, journaliste, mars 2008, Bujumbura.

Parfait M., sans emploi, avril 2008, Bujumbura.

4. Revues

Revue Nationale d'Education du Burundi, Bujumbura du Burundi, N°2, 03/1964, 32 p.

Revue Nationale d'Education du Burundi, Bujumbura, N°3, 05/1964, 35 p.

Revue Nationale d'Education du Burundi, Bujumbura, N°4, 07/1964, 31 p.

Revue Nationale d'Education du Burundi, Bujumbura, N°5, 09/1964, 36 p.

Revue Nationale d'Education du Burundi, Bujumbura, N°6, 11/1964, 36 p.

Revue Nationale d'Education du Burundi, Bujumbura, N°1, 01/1965, 27 p.

Revue Nationale d'Education du Burundi, Bujumbura, N°2, 03/1965, 28 p.

Revue Nationale d'Education du Burundi, Bujumbura, N°3, 05/1965, 28 p.

Revue Nationale d'Education du Burundi, Bujumbura, N°4, 07/1965, 36 p.

Revue Nationale d'Education du Burundi, Bujumbura, N°5, 09/1965, 34 p.

Revue Nationale d'Education du Burundi, Bujumbura, N°6, 12/1965, 34 p.

Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris, 811^{ème} séance, 5 Octobre 1905, 5^{ème} Série, Tome 6, 1905, pp. 378-380.

5. Documents inédits

Papiers Smets, A-L, copie déposée au laboratoire du CEMAF, Paris.

Correspondance personnelle de Aude Laroque. L'auteur de cette lettre est Thomas B. originaire de la commune de Gatara, né en mars 1943 et exilé en France en 1965. Lettre datée du 02 septembre 2009.

Cahier de Lénine M., en 1^{ère} de Lettres Modernes au Lycée Islamique de Kayanza.

J.-B. Ntahokaja, *Aperçu sur l'Histoire du Burundi* », (notes de cours), Université du Burundi.

« *Note sur l'aspect social du problème racial indigène au Rwanda* », dit « Manifeste des Bahutu, 24/03/1957.

République du Burundi, Ministère de l'Education Nationale, Bureau d'Etude des Programmes de l'enseignement secondaire, *Programmes d'histoire*, Août 1998.

BIBLIOGRAPHIE

1. Bibliographie sur le Burundi et les pays voisins.

A. Bagaya, « Stratégies de conquête du pouvoir par les politiques burundais : de la logique institutionnelle à la lutte armée », Mémoire de licence en histoire (option science politique), sous la direction de J.-S. Muntunutiwiwe, Bujumbura, Université du Burundi, Faculté des lettres et sciences humaines, département d'histoire, 2002-2003.

C. Bageni, « Le rôle des élites locales dans la compétition politique de 1993 en commune Gatara : problématique de pénétration des partis politiques », Mémoire de licence en histoire (option science politique), sous la direction de N. Bugwabari, Bujumbura, Université du Burundi, Faculté des lettres et sciences humaines, département d'histoire, 2007.

D. Baranderetse, « La presse quotidienne au Burundi. Quelle information pour quel public ? Approche à travers l'analyse de la première page de l'unique quotidien : Le Renouveau du Burundi », mémoire de licence en communication sociale, Université Catholique de Louvain, ESPO, COMU, 1990, 73 p.

M. Bahenduzi, J.-P. Chrétien, « Ntare Rushatsi est-il passé à Magamba en Mars 1680 ou en Août 1701 ? », Bujumbura, *Culture et Société*, Vol. 11, 1990, pp. 38-55.

M. Bahenduzi, « Kirwa : un jalon sur l'itinéraire de l'isugi », in L. Ndoricimpa, C. Guillet, *L'Arbre –mémoire. Traditions orales du Burundi*, Paris, Karthala, 1984, pp. 147-167.

M. Bazayuwundi, « Quelques problèmes de l'éducation au Burundi », Mémoire de Licence, Ecole Royale Militaire de Belgique, Sciences Sociales et militaires, 1966-1967, 96 p.

H. Ben Hammouda, H. Cochet, « Transformations de l'agriculture, prélèvements marchands et tentatives de développement industriel au Burundi », *Tiers-Monde*, tome 36 n°144, 1995, pp. 837-857.

R. Botte, « La civilisation ancienne des peuples des Grands Lacs. Colloque de Bujumbura (4-10 sept. 1979), *Cahiers d'Études africaines*, 1983, Vol. 23, N° 89, pp. 207-210.

R. Bourgeois, « Banyarwanda et Barundi », Tome II, in : *La coutume*, Bruxelles, ARSOM, 1954, 472 p.

R. Bourgeois, *Cours de Déontologie et de politique indigène à l'usage des Candidats-Chefs et des Candidats-Commis de la section administrative*, Groupe scolaire, Astrida, 1951, 61 p.

C. Braeckman, *Terreur africaine : Burundi, Rwanda, Zaïre, les racines de la violence*, Paris, Fayard, 1996, 347 p.

J.-P. Chrétien, J.-F. Dupaquier, *Burundi 1972, Au bord des génocides*, Karthala, Paris, 2007, 494 p.

J.-P. Chrétien, « Les premiers voyageurs étrangers au Burundi et au Rwanda : les « compagnons obscurs » des « explorateurs » », *Afrique et Histoire*, 2005, pp. 37-72.

J.-P. Chrétien (dir.), *Rwanda, les média du génocide*, Paris, Karthala, 1995, réédition 2002, 403 p.

J.-P. Chrétien, *L'Afrique des Grands Lacs : deux mille ans d'histoire*, Paris, Aubier, 2000, 320 p.

J.-P. Chrétien, « Le Burundi après la signature de l'Accord d'Arusha », *Politique Africaine*, N° 80, 2000, pp. 136-151.

J.-P. Chrétien, *Burundi l'histoire retrouvée, 25 ans de métier d'historien en Afrique*, Paris, Karthala, 1993, 505 p.

J.-P. Chrétien, A. Guichaoua, G. Lejeune, *La crise d'août 1988 au Burundi*, Paris, Cahiers du CRA, N°6, 1989, 182 p.

J.-P. Chrétien, « Les traditionnistes lettrés du Burundi à l'école des Bibliothèques Missionnaires (1940-1960) », *History in Africa*, Vol. 15, 1988, pp. 407-430.

J.-P. Chrétien, « Les Bantous, de la philologie allemande à l'authenticité africaine : un mythe racial contemporain », *Vingtième Siècle, Revue d'histoire*, N° 8, Oct. - Déc. 1985, pp. 43-66.

J.-P. Chrétien, « Nouvelles hypothèses sur les origines du Burundi », in *L'Arbre-Mémoire*, 1984, pp. 6-17.

J.-P. Chrétien, « Féodalité ou féodalisation du Burundi sous mandat belge », *Études africaines offertes à Henri Brunschwig*, Paris, 1982, pp. 374-380.

J.-P. Chrétien, « Du Hirsute au Hamite : les variations du cycle de Ntare Rushatsi, fondateur du royaume du Burundi », *History in Africa, a Journal of method*, Vol. 8, 1981, pp. 3-41.

J.-P. Chrétien, Colloque de Bujumbura sur « La civilisation ancienne des peuples des grands lacs », *Journal des africanistes*, Vol. 49, N° 2, 1979, pp. 152-153.

J.-P. Chrétien, « Comptes Rendus », *Revue Française d'histoire d'Outre-mer*, Paris, Tome LXV, N° 239, 1978, pp. 262-263.

J.-P. Chrétien, « Dix ans après le génocide des Tutsis au Rwanda. Un malaise français ? », *Le Temps des Médias*, N°5, 2005/2, pp. 59-75.

J.-P. Chrétien, « Le passage de l'expédition d'Oscar Baumann au Burundi (septembre-octobre 1892) », *Cahiers d'Etudes Africaines*, Vol. 8, Cahier 29, 1968, pp. 54-80.

J.-P. Chrétien, J.-L. Coifard, « L'enseignement de l'histoire et de la géographie », *Revue Nationale d'Education du Burundi*, Mars 1965, Bujumbura, pp. 4-5.

J.-P. Chrétien, « Le Moyen-Age, âge d'or de l'Afrique », *Revue Nationale d'Education du Burundi*, Mai 1965, Bujumbura, pp. 1-14.

J.-P. Chrétien, G. Le Jeune, « Les mots et les choses », *Politique Africaine*, N°12, 1983, pp. 105-109.

J.-P. Chrétien, « Les deux visages de Cham. Point de vue français sur les races africaines d'après l'exemple de l'Afrique orientale ». In P. Guiral et E. Témine, *L'idée de race dans la pensée politique française contemporaine*, Paris, CNRS, 1977, p. 171-199.

J.-P. Chrétien, « Une révolte au Burundi en 1934 », *Annales*, 25e année, N. 6, 1970. pp. 1678-1717.

J.-P. Chrétien, M. Mukuri, *Burundi, la fracture identitaire : logiques de violence et certitudes ethniques : 1993-1996*, Paris, Karthala, 2002, 468 p.

Mgr. Classe, « Les trois races du Ruanda », *Grands Lacs*, N°38, 1930, pp.139-144.

H. Cochet, « A Half century of agrarian crisis in Burundi (1890-1945) : the incapacity of the colonial administration in managing the agrarian crisis of the late eighteen-hundreds », *African Economic History*, No. 31, 2003, pp. 19-42.

H. Cochet, B. Ndarishikanye, « La Production caféière au Burundi : agronomie, vulgarisation et rapports sociaux », *Canadian Journal of African Studies*, Vol. 34, No. 2, 2000, pp. 218-248.

H. Cochet, *Crises et révolutions agricoles au Burundi*, Paris, Karthala, 2001, 468 p.

A. Colson, A. Pekar Lempereur, « Un pont vers une paix durable. Réconciliation et médiation post-conflit au Burundi et en République démocratique du Congo », *Négociations*, 2008/1, N° 9, 2008/1, pp. 13-28.

C. Deslaurier, « La rumeur du cachet au Burundi (1960-1961). Essai d'interprétation d'une conversation nationale sur le politique », *Cahiers d'études africaines*, N° 178, 2005/2, pp. 545-572.

- C. Deslaurier, « Du Nouveau pour l'histoire politique du Burundi à la veille de l'indépendance (1958-1961) : La Documentation secrète de la Sûreté », *Cahiers du CRA (Autres sources, nouveaux regards sur l'histoire africaine)*, N° 9, 1998, 34 p.
- C. Deslaurier, « Des guerres civiles et des individus au Burundi et au Rwanda (1993-1996) », *Hypothèses*, 1998/1, pp. 53-60.
- C. Deslaurier, « Le bushingantahe peut-il réconcilier le Burundi ? », *Politique Africaine*, N° 92, 2003, pp. 76-97.
- H. Dumas, « Histoire, justice et réconciliation : les juridictions gacaca au Rwanda », *Mouvements*, N° 53, 2008/1, pp. 110-117.
- M. Elias, « Burundi : les fruits vénéneux du coup d'Etat », *Politique Africaine*, N° 54, juin 1994, pp. 145-150.
- M. Elias, D. Helbig, « Deux mille collines pour les petits et les grands. Radioscopie des stéréotypes hutu et tutsi au Rwanda et au Burundi », *Politique Africaine*, N° 42, 1991, pp. 65-74.
- P. Erny, « L'enseignement en Rwanda », *Tiers-Monde*, tome 15, N°59-60, 1974, pp. 707-722.
- G. Feltz, « Christianisation et mentalités au Burundi : innovations et permanences des comportements socio-culturels en milieu rural », *History in Africa*, Vol. 20, 1993, pp. 27-42
- G. Feltz, « La problématique de l'histoire ou du choix d'une historiographie au Burundi », Los Angeles, *History in Africa*, Vol. 15, 1988, pp. 229-252.
- G. Feltz, « Histoire des mentalités et histoire des missions au Burundi, 1880-1960 », Los Angeles, *History in Africa, a Journal of method*, Vol. 12, 1985, pp. 51-63.
- J. Gahama, « Les partis politiques et la recherche de l'indépendance au Burundi », in : *Histoire Sociale de l'Afrique de l'Est (XIXe-XXe siècle)*, Paris, Karthala, 1991, 527 p.
- J. Gahama, *Le Burundi sous administration belge : la période du mandat 1919-1939*, Paris, Karthala, 1983, 465 p.
- J. Gahama, « Les hauts lieux d'inscription des traditions et de la modernité au Burundi », in *Histoire d'Afrique, Les enjeux de mémoire*, Paris, Karthala, 1999, pp. 197-210.
- D. Gakunzi, P. Buyoya, *Mission Possible : construire une paix durable au Burundi*, Paris, L' Harmattan, 1998, 158 p.
- J. Ghislain, *L'arrivée des Européens au Burundi*, Tournai, 1994, 101 p.

- J. Ghislain, *La féodalité au Burundi*, Bruxelles, ARSOM, 1970, 95 p.
- D. Gishoma, J.-L. Brackelaire, « Quand le corps abrite l'inconcevable. Comment dire le bouleversement dont témoignent les corps au Rwanda ? », *Cahiers de psychologie clinique*, N° 30, 2008/1, pp. 159-183.
- J. Gorju, *Face au royaume hamite du Rwanda, le royaume frère de l'Urundi*, Bruxelles, 1938, 117 p.
- J. Gorju, *En zigzags à travers l'Urundi*, Namur, Anvers, Missionnaires d'Afrique, 1926, 233 p.
- J. Greenland, « The reform of education in Burundi : Enlightened theory faced with political reality », *Comparative Education*, Vol. 10, No. 1, 1974, pp. 57-63.
- A. Guichaoua, « Les « travaux communautaires en Afrique centrale », *Tiers-Monde*, tome 32 n° 127, 1991, pp. 551-573.
- C. Guillet, P. Ndayishinguje, *Légendes Historiques du Burundi*, Paris, 1987, Karthala, 293 p.
- A. Habimana, « L'instrumentalisation de la jeunesse dans le conflit burundais : cas des zones Ngagara et Kamenge 1992 – 2000 », Mémoire de licence en histoire (option science politique), sous la direction de N. Hajayandi, Bujumbura, Université du Burundi, Faculté des lettres et sciences humaines, département d'histoire, 2007.
- J.-P. Harroy, *Burundi 1955-2962 : souvenirs d'un combattant d'une guerre perdue*, Hayez, 1987, 646 p.
- A. Hatungimana, « Le café et les pouvoirs au Burundi », *Les Cahiers d'Outre-Mer*, N° 243, 2008, 9 p.
- J. Hatungimana, S. Nahimana, *Melchior Ndadaye pour le Burundi nouveau*, Paris, L'Harmattan, 2004, 405 p.
- J. Hicuburundi, « La Réforme de programmes », *Revue Nationale d'Education du Burundi*, 1964, Bujumbura, 12 p.
- B. Jewsiewicki, « Le Colonat Agricole Européen au Congo-Belge, 1910-1960 : questions politiques et économiques », *The Journal of African History*, Vol. 20, No. 4, 1979, pp. 559-571.
- A. Kaburahe, *Burundi, la mémoire blessée*, Bruxelles, La Longue Vue, 2002, 243 p.
- M. Karabagega, « Evolution des rapports entre tambour et pouvoir au Burundi des origines à nos jours », Mémoire de licence en histoire (option enseignement

et recherche), sous la direction de E. Mworoha, Bujumbura, Université du Burundi, Faculté des lettres et sciences humaines, département d'histoire, 2007, 76 p.

M. Kayoya, *Sur les traces de mon père, Jeunesse du Burundi à la découverte des valeurs*, Bujumbura, Editions des Presses Lavigerie, 1968, 142 p.

C. Kinata, « Les administrateurs et les missionnaires face aux coutumes au Congo français », *Cahiers d'études Africaines*, 175, 2004/3, pp. 593-608.

J. Lafargue, « Résistances au long cours. Narration et maniement de la mémoire insurrectionnelle à partir de l'exemple des Mau Mau (Kenya) » *Cahiers d'Etudes africaines*, L (1), 197, 2010, pp. 25-50.

M. Leduc, « Les sociétés savantes et les images rapportées par les explorateurs du bassin du Congo 1870- 1899 », *La Ricerca Folklorica*, N° 54, 2006, pp. 57-66.

J.-N. Lefèvre, P. Lefèvre, *Les militaires belges et le Rwanda, 1916-2006*, Racines, Bruxelles, 2006, 239 p.

G. Le Jeune, « Réflexions sur quelques enjeux politiques de l'Afrique des Grands Lacs », *Tiers-Monde*, Tome 27 n°106, 1986, pp. 309-317.

R. Lemarchand, « The 1972 Genocide in Burundi : Historical Silences », *Cahiers d'Études Africaines*, Vol. 42, Cahier 167, 2002, pp. 551-567.

R. Lemarchand, « Aux sources de la crise des Grands Lacs », Papier revu et corrigé de la conférence donnée par René Lemarchand à Montréal le 5 août 2000, à l'invitation du Conseil pour la Paix dans la Région des Grands Lacs. *Observatoire de l'Afrique centrale*, 14 août 2000.

R. Lemarchand, « The C.I.A. in Africa : How Central ? How Intelligent ? », *The Journal of Modern African Studies*, N° 14, 1976/3, pp. 401-426.

C. Lespinay (de), E. Mworoha, *Construire l'Etat de droit, Le Burundi et l'Afrique des Grands Lacs*, Paris, L'Harmattan, 2001, 296 p.

M. Manirakiza, *Burundi, quand le passé ne passe pas (Buyoya I-Ndadaye) : 1987-1993*, Bruxelles, Longue Vue, 2002, 159 p.

M. Manirakiza, *Burundi : La déviance d'un pouvoir solitaire : le régime Bagaza (1976-1987)*, Bruxelles, Longue Vue, 1997, 159 p.

J.-J. Maquet, « La participation de la classe paysanne au mouvement d'indépendance du Rwanda », *Cahiers d'Études Africaines*, Vol. 4, Cahier 16, 1964, pp. 552-568.

E. de Martonne, « La vie des Peuples du Haut-Nil », *Annales de géographie*, Vol. 6, N° 25, 1897, pp. 61-69.

E. de Martonne, « La Vie des Peuples du Haut-Nil », *Annales de géographie*, Vol. 5, N° 23, 1896, pp. 507-521.

A. Masabarakiza, « La consolidation des identités ethniques et la naissance du régionalisme (1966-1976) », Mémoire de licence en histoire (option science politique), sous la direction de D. Nsavyimana, Bujumbura, Université du Burundi, Faculté des lettres et sciences humaines, département d'histoire, 2006, 88 p.

F. Maurette, « Etat de nos connaissances sur le Nord-Est Africain », *Annales de Géographie*, Vol. 14, N° 78, 1905, pp. 433-455.

M. Mbonimpa, *Hutu, Tutsi, Twa : pour une société sans castes au Burundi*, Paris, L'Harmattan, 1993, 109 p.

H. Meyer, *Die Barundi*, Leipzig, 1916, 90 p.

G. Mosmans, « Le rôle social de l'enseignement aux indigènes », *Grands Lacs*, 1952, pp. 16-28.

J.-M. V. Mutore, « Influences du politique sur l'administration : cas de l'université du Burundi », Mémoire de licence en histoire (option science politique), sous la direction de J. Gahama, Bujumbura, Université du Burundi, Faculté des lettres et sciences humaines, département d'histoire, 2007.

A. Mvuyekure, *Le catholicisme au Burundi, 1922-1962 : approche historique des conversions*, Paris, Karthala, 1989, 299 p.

E. Mworoha, M. Mukuri, « Problématique de la périodisation historique pour la région des Grands Lacs », *Afrique & Histoire*, Vol. 2, 2004/1, pp. 67-83.

E. Mworoha, *Peuples et rois de l'Afrique des Lacs*, Dakar, Nouvelles Editions Africaines, 1977, 352 p.

E. Mworoha, « Politiques et actions du gouvernement du Burundi en matière de développement rural », *Tiers-Monde*, Tome 27, N° 106, 1986, pp. 339-355.

E. Mworoha, « Développement et problématique du renouveau culturel au Burundi », Bujumbura, *Au cœur de l'Afrique*, 1976, pp. 103-115.

S. Nahimana, *Dire l'ethnisme au Burundi : récits de vie de Mutwe Simeho*, Paris, L'Harmattan, 1999, 160 p.

B. Ndarishikanye, « La conscience historique des jeunes Burundais », *Cahiers d'Études Africaines*, Vol. 38, Cahier 149, 1998, pp. 135-171.

B. Ndarishikanye, « Burundi: des identités ethnico-politiques forgées dans la violence », *Revue Canadienne des Études Africaines*, Vol. 33, No. 2/3, 1999, pp. 231-291.

B. Ndarishikanye, « Les rapports État-paysannerie au centre du conflit ethnique au Burundi », *Cahiers d'études africaines*, Vol. 38 N°150-152, 1998, pp. 347-383.

A. Ndayirukiye, « La crise politico-ethnique de 1972 en commune de Vyanda : essai d'analyse », Mémoire de licence en histoire (option science politique), sous la direction de E. Ngayimpenda, Bujumbura, Université du Burundi, Faculté des lettres et sciences humaines, département d'histoire, 2007, 61 p.

P. Ndayishinguje, *L'intronisation d'un Mwami, La royauté capture les rois*, Nanterre, Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative, 1977, 72 p.

A. Ndayizeye, « Impact économique et politique de l'embargo imposé par les pays voisins contre le Burundi (juillet 1996 – janvier 1999) », Mémoire de licence en histoire (option enseignement et recherche), sous la direction de N. Bugwabari, Bujumbura, Université du Burundi, Faculté des lettres et sciences humaines, département d'histoire, 2008, 105 p.

A. Ndayizeye, « L'analyse historique de la crise de 1971 au Burundi », Mémoire de licence en histoire (option enseignement et recherche), sous la direction de N. Bugwabari, Bujumbura, Université du Burundi, Faculté des lettres et sciences humaines, département d'histoire, 2007.

E. Ndikumana, « Rétrospective des sites historiques et lieux de mémoire de la monarchie sacrée du Burundi », Mémoire de licence en histoire (option enseignement et recherche), sous la direction de E. Mworoha, Bujumbura, Université du Burundi, Faculté des lettres et sciences humaines, département d'histoire, 2007, 76 p.

M. Ndikumana, « Les problèmes fonciers au Burundi (1993 à nos jours) », Mémoire de licence en histoire (option enseignement et recherche), sous la direction de A. Yengayenge, Bujumbura, Université du Burundi, Faculté des lettres et sciences humaines, département d'histoire, 2007.

A. Ndikuriyo, « Les véhicules de l'histoire au Burundi », in *Sources Orales de l'histoire de l'Afrique*, 1993, pp. 29-38.

L. Ndoricimpa, C. Guillet, *L'Arbre-mémoire, traditions orales du Burundi*, Paris, Karthala, 1984, 250 p.

L. Ndoricimpa, « Les résolutions du Colloque de Bujumbura : la civilisation des pays des Grands Lacs, Culture et Société », *Revue de civilisation burundaise*, Vol. 3, 1980, pp. 201-204.

Z. Nicayenzi, « Création de l'enseignement supérieur et universitaire au Burundi ». Bujumbura, *Culture et Société*, vol. 10, 1988.

T. Nsabimana, *Relecture des écrits sur le Burundi, nouvelles perspectives de recherche*, Bujumbura, Université du Burundi, 1994, 248 p.

E. Palmans, « Médias et élections au Burundi : l'expérience de 1993 et perspectives pour 2005 », in *L'Afrique des Grands Lacs : annuaire 2004-2005 / sous la direction de F. Reyntjens*, Paris, L'Harmattan, 2005, pp.47-70.

A. Ntabona, « Personnages des imigani et caractérisation allégorique au Burundi », in *La civilisation ancienne des peuples des Grands-Lacs*, Paris, Karthala, C.C.B., 1981, 497 p.

N. Nyandwi, « Problématique de l'encadrement rural au Burundi », *Questions sur la paysannerie au Burundi*, Université du Burundi, Bujumbura, 1987, 450 p.

C. Newbury, D. Newbury, « Identity, genocide and reconstruction in Rwanda », Papier pour la conférence sur *Les Racines de la Violence dans la Région des Grands-Lacs – Parlement Européen*, Bruxelles 12-13 janvier 1995, 7 p.

D. Newbury, « Engaging with the past to engage with the future : two visions of history », *Cahiers d'Études Africaines*, Vol. 44, Cahier 173/174, 2004, pp. 430-431.

D. Newbury, « Les campagnes de Rwabugiri : chronologie et bibliographie », *Cahiers d'Études Africaines*, Vol. 14, Cahier 53, 1974, pp. 181-191.

G. Ngijol, *Autopsie des génocides rwandais, burundais et l'ONU : la problématique de la stabilité dans les pays de la région des Grands Lacs*, Paris, Présence Africaine, 1998, 227 p.

Z. Nicayenzi, « Adaptation et réhabilitation de l'institution des Bashingantahe », *Au cœur de l'Afrique*, N° 1-2, 2002, pp. 23-39.

E. Nindorera, « Le long chemin de la réconciliation du Burundi », *Au cœur de l'Afrique*, N° spécial, 2001, pp. 72-111.

J. Nimubona, *La perception de l'identité ethnique dans le processus électoral au Burundi*, Bujumbura, LDGL, 2005, 65 p.

A. Ould Abdallah, *La diplomatie pyromane : Burundi, Rwanda, Somalie, Bosnie...*, Paris, Calmann-Lévy, 1996, 212 p.

M.-A. Paveau, « Le discours de la presse nationale française sur l'opération Turquoise, Rwanda 23/06/1994 – 29/08/1994 », *Fondation pour les études de défense*, Rapport interne, 1995, 37 p.

D. Payette, « Les médias canadiens et le génocide rwandais. Une incompréhension lourde de sens », *Le Temps des Médias*, N° 5, 2005/2, pp. 47-58.

A. Perraudin, *Par-dessus tout la charité, un évêque au Rwanda : les six premières années de mon épiscopat (1956-1962)*, Editions Saint-Augustin, 2003, 443 p.

S. Perrot, « “Who’s the bull in the Kraal ? ” Guerre et mémoires et guerres de mémoires dans l’est de l’Ouganda », *Cahiers d’études africaines*, N° 197, 2010/1, pp. 153-179.

M.-E. Pommerolle, « Les mobilisations de victimes de violences coloniales : investigations historiques et judiciaires et débats politiques postcoloniaux au Kenya », *Raisons politiques*, n° 30, 2008/02, pp. 107-129.

S. Pontzele, *Burundi 1972 / Rwanda 1994 : l’ « efficacité » dramatique d’une reconstruction idéologique du passé par la presse*, Thèse de doctorat (Direction A. Guichaoua), Université des Sciences et Technologie de Lille, Lille 1, Juin 2004, 529 p.

T. Riot, « Pratiques du corps, ethnicité et métissages culturels dans le Rwanda colonial (1945-1952) », *Cahiers d’études africaines*, N° 192, 2008/4, pp. 815-834.

F. Rodegem, *Paroles de sagesse au Burundi*, Leuven, Peeters, 1983, 499 p.

J. Rushatsi, « Histoire vivante par les méthodes actives », *Revue Nationale d’Education du Burundi*, Mars 1956, Bujumbura, pp. 6-7.

P. Schumacher, « Urundi », *Aequatoria*, XIIème année, N° 4, 1949, pp. 129-132.

P. Schumacher, « Le Royaume hamite de l’Urundi (à propos d’une récente étude de Son Excellence Monseigneur Gorju)», *Africa*, Vol. XII, N° 4, 1939, pp. 477-481.

G. Smets, « The structure of the burundi community (Ruanda-Urundi) », *Man*, N° 6, 1946, pp. 12-16.

J.-H. Speke, *Les Sources du Nil: journal de voyage 1860-1863*, Paris, Hachette, 1865, 579 p.

C. Thibon, « Un siècle de croissance démographique au Burundi (1850-1950) », *Cahiers d’études africaines*, Vol. 27 N°105-106, 1987, pp. 61-81.

A. Trouwborst, « L’organisation politique et l’accord de clientèle au Burundi », *Anthropologica*, Vol. 4, No. 1, 1962, pp. 9-43.

S. Vandeginste, « Le processus de justice transitionnelle au Burundi. L’épreuve de son contexte politique », *Droit et société*, N° 73, 2009/3, pp. 591-611.

Jacques Vanderlinden, *Pierre Ryckmans, 1891-1959 : coloniser dans l’honneur*, De Boeck Université, 1994, 802 p.

Jan Vansina, *La Légende du passé, Traditions orales du Burundi*, Musée royal de l'Afrique centrale, Tervuren, 1972, 257 p.

J. Vansina, *Le Rwanda ancien, le royaume nyiginya*, Karthala, Paris, 2001, 294 p.

J. Vansina, « Notes sur l'histoire du Burundi », *Aequatoria*, XXIV, 1, 1961, pp. 1-10.

J. Vansina, « Towards a History of Lost Corners », *The Economic History Review*, Vol. 35, N° 2, May 1982, pp. 165-168.

J. Vansina, « A comparison of African kingdoms », *Journal of the International African Institute*, Vol. 32, No. 4, 1962, pp. 324-335.

J. Vansina, « L'homme, les forêts et le passé en Afrique », *Annales*, 40e année, N. 6, 1985. pp. 1307-1334.

M. Verpoorten, « Le coût en vies humaines du génocide rwandais : le cas de la province de Gikongoro », *Population*, 60e année, 2005/4, pp. 401-439.

C. Vidal, « De la religion subie au modernisme refusé: "Théophagie", ancêtres clandestins et résistance populaire au Rwanda », *Archives de sciences sociales des religions*, 19e Année, No. 38 1974, pp. 63 -90.

C. Vidal, « Alison Des Forges. Parcours de chercheurs au Rwanda », *Cahiers d'Etudes africaines*, L (1), 197, 2010, pp. 309-317.

C. Vidal, « L'ethnologie à l'imparfait : un cas d'ethnohistoire », *Cahiers d'études africaines*, Vol. 16 N°61-62, 1976, pp. 397-404.

C. Vidal, « La commémoration du génocide au Rwanda », *Cahiers d'Etudes Africaines*, XLIV (3), 175, pp. 575-593.

H. Vinck, « Le Mythe de Cham dans quelques livrets scolaires du Congo belge », *Canadian Journal of African Studies*, Vol.33, No. 2/3, 1999, pp. 642-647.

Traditions populaires, « Hymne à l'intronisation, l'histoire de Ruganzu, "Bimari Umugabo" », *Culture et Société*. Vol. II, 1979, pp. 92-106.

2. Bibliographie sur l'Afrique

M. Agier, « Le son de la guerre. Expériences africaines de l'errance, des frontières et des camps », *Politix*, n° 69, 2005/1, pp. 83-99.

H. (d') Almeida-Topor, O. Goerg Hélène, *Le mouvement associatif des jeunes en Afrique Noire francophone au XXème siècle*, Cahier n° 12, L'Harmattan, Paris, 138 p.

J.-L. Amselle, E. M'Bokolo, *Au cœur de l'ethnie. Ethnie, tribalisme et Etat en Afrique*, Paris, La Découverte, 1999 (1^{ère} édition 1985), 227 p.

C. Anta Diop, *Nations nègres et culture*, Paris, Présence Africaine, 1954, réédition 1979, 564 p.

S. Bahuchet, « L'invention des Pygmées », *Cahiers d'Etudes Africaines*, Vol. 33, Cahier 129, 1993, pp. 153-181.

F. Bernault, « De la modernité comme impuissance. Fétichisme et crise du politique en Afrique équatoriale et ailleurs », *Cahiers d'études africaines*, n° 195, 2009/3, pp. 747-774.

G. Boëtsch, « Egypte noire et berbérie blanche. La rencontre manquée de la biologie et de la culture », *Cahiers d'Etudes Africaines*, Vol. 33, N° 129, 1993, pp. 73-98.

P. Boilley, D. De Lame, M. Diouf, J. Vansina, C. Vidal, « L'écriture scientifique en temps de crise (Rwanda, Côte-d'Ivoire, Mali) », *Afrique & Histoire*, Vol. 2, 2004/1, pp. 267-294.

P. Boilley, « Faire de la recherche en période de crise : une « histoire de contrebande » », *Afrique & histoire*, Vol. 2, 2004/1, pp. 295-302.

A.-M. Bouttiaux, « Des mises en scène de curiosités aux chefs-d'œuvre mis en scène : Le Musée royal de l'Afrique à Tervuren: un siècle de collections », *Cahiers d'Etudes Africaines*, Vol. 39, Cahier 155/156, 199), pp. 595-616.

D. Bronwen, « L'histoire face à l'anthropologie : le passé colonial indigène revisité », *Genèses*, 23, 1996, pp. 125-144.

H. Brunschwig, « Colonisation - Décolonisation. Essai sur le vocabulaire usuel de la politique coloniale », *Cahiers d'études africaines*, Vol. 1 N°1, 1960, pp. 44-54.

S. Capone, « Entre Yoruba et Bantou : l'influence des stéréotypes raciaux dans les études afro-américaines », *Cahiers d'Etudes Africaines*, Vol. 40, Cahier 157, 2000, pp. 55-77.

H.-P. Cart, « Guerres africaines en perspective : la refondation ardue d'États en plein désarroi », *Cités*, n° 24, 2005/4, pp. 63-84.

P. Charles, « Le pourquoi de l'enseignement dans les missions », *L'éducation chrétienne aux missions*, Compte rendu de la 11^{ème} semaine de missiologie de Louvain, 1933.

J.-P. Chrétien, (dir.), *L'invention religieuse en Afrique : histoire et religion en Afrique noire*, Paris, Karthala, ACCT, 1993, 487 p.

J.-P. Chrétien, J.-L. Triaud, (dir.), *Histoire d'Afrique : les enjeux de mémoire*, Paris, Karthala, 1999, 503 p.

J.-P. Chrétien, « Les racines de la violence contemporaine en Afrique », *Politique Africaine*, N° 42, 1991, pp. 15-28.

J.-P. Chrétien, « Une crise de l'Histoire de l'Afrique en langue française », *Politique Africaine*, N° 68, 1997, pp. 141-149.

M.-B. Dembour, « La chicote comme symbole du colonialisme belge ? », *Canadian Journal of African Studies*, Vol. 26, No. 2, 1992, pp. 205-225.

M. Diawara, *Les graines de la parole*, Stuttgart, Steiner, 1990, 189 p.

M. Diouf, « Des Historiens et des histoires, pour quoi faire ? L'Histoire africaine entre l'état et les communautés », *Canadian Journal of African Studies*, Vol. 34, No. 2, 2000, pp. 337-374.

J.-F. Dupaquier, « Informer sur l'Afrique : « Silence, les consommateurs d'informations ne sont pas intéressés, ou ne sont pas solvables » », *Mouvements*, N° 21-22, 2002, pp. 89-95.

F.-X. Fauvelle, « Les Khoisan dans la littérature anthropologique du XIXe siècle. Réseaux scientifiques et construction des savoirs au siècle de Darwin et de Barnum », in: *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, Nouvelle Série, Tome 11, N° 3-4, 1999, pp. 425-471.

F.-X. Fauvelle, (dir.) *Afrocentrismes : l'histoire des Africains entre Egypte et Amérique*, Paris, Karthala, 2000, 402 p.

J.-N. Ferrié, G. Boëtsch, « L'impossible objet de la raciologie. Prologue à une anthropologie physique du Nord de l'Afrique », *Cahiers d'Etudes Africaines*, N° 129, 1993, pp. 5-18.

E. Ficquet, A. Mbodj-Pouye, « Cultures de l'écrit en Afrique. Anciens débats, nouveaux objets », *Annales*, 64e année, 2009/4, pp. 751-764.

A. Froment, « Race et Histoire : la recomposition idéologique de l'image des Egyptiens anciens », *Journal des Africanistes*, Vol. 64, N° 1, 1994, pp. 37-64.

A. Froment, « Adaptation biologique et variation dans l'espèce humaine : le cas des Pygmées d'Afrique. », *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, Nouvelle Série, Tome 5, N° 3-4, 1993, pp. 417-448.

J. Gahama, « Décolonisations comparées », *Vingtième Siècle Revue d'histoire*, N° 42, Avril-Juin 1994, pp. 102-106.

- F. Gillet, « Contrepoint. L'histoire coloniale en débat : examen d'une Belgique en repentir », *Mouvements*, N°51, 2007/3, p. 70-77.
- V. Görög, V. Karady, « La littérature orale africaine. Croissance et physionomie d'une discipline d'après un recensement bibliographique », *Cahiers d'études africaines*, Vol. 19 N° 73-76, 1979, pp. 579-588.
- E.-T. Hamy, « Essai de coordination des matériaux récemment recueillis sur l'Ethnologie des négrilles ou pygmées de l'Afrique équatoriale », *Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris*, 3^{ème} Série, Tome 2, 1879, pp. 79-101.
- J.-F. Havard, « Histoire(s), mémoire(s) collective(s) et construction des identités nationales dans l'Afrique subsaharienne postcoloniale », *Cités*, N° 29, 2007/1, pp. 71-79.
- D. Henige, *Serial Bibliographies and abstracts in history, An annotated guide*, Westport, Library of Congress, 1986, 24 p.
- D. Henige, *The chronology of oral tradition : quest for a chimera*, Clarendon Press, Oxford, 1974, 265 p.
- L. de Heusch, « L'ennemi ethnique », *Raisons politiques*, n° 5, 2002, pp. 53-67.
- P. Hugon, « L'économie des conflits en Afrique », *Revue internationale et stratégique*, n° 43, 2001/3, pp. 152-169.
- P. Jouvencel, « Peuples de l'Afrique Australe », *Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris*, Vol. 11, N° 1, 1876, pp. 350-359.
- K. Kavwahirehi, « La littérature orale comme production coloniale. Notes sur quelques enjeux postcoloniaux », *Cahiers d'études africaines*, 176, 2004/4, pp. 793-813.
- J. Kawada, « Histoire orale et imaginaire du passé. Le cas d'un discours « historique » africain », *Annales*, 48e année, N. 4, 1993. pp. 1087-1105.
- A. Leroi-Gourhan, « Leçon d'ouverture à l'ethnologie coloniale », *Les Études rhodaniennes*, Vol. 20, N° 1, 1945, pp. 25-35.
- A. Mbembé, « À propos des écritures africaines de soi », *Politique africaine*, N° 77, 2000, pp. 16-43.
- I. Merle, « De la « légalisation » de la violence en contexte colonial. Le régime de l'indigénat en question », *Politix*, Vol. 17, N°66, 2004, pp. 137-162.
- H. Moniot, « Les voies de l'histoire de l'Afrique : la tradition orale », *Annales*, 19e année, N. 6, 1964. pp. 1182-1194.

E. Mveng, « La Société Africaine de Culture ou « Présence Africaine » », *Revue Nationale d'Education du Burundi*, Septembre 1965, pp. 6-7.

C. M. Me Nang, « L'histoire africaine en Afrique noire francophone, un double inversé de l'histoire coloniale ? L'exemple de l'historiographie nationale du Gabon (1982-2004) », *Hypothèses*, 2006/1, pp. 283-293.

Y. Modéran, « Mythe et histoire aux derniers temps de l'Afrique antique : à propos d'un texte d'Ibn Khaldûn », *Revue historique*, N° 618, 2001/2, pp. 315-341.

J.-H. Jézéquel, « Histoire de bancs, parcours d'élèves. Pour une lecture "configurationnelle" de la scolarisation à l'époque coloniale », *Cahiers d'études africaines*, 169-170, 2003, pp. 409-433.

J.-B. Ntahokaja, *Plaidoyer pour l'Afrique*, Bujumbura, Université du Burundi, 1993, 163 p.

J.-B. Onana, « L'Afrique (du Sud) colonisateur de l'Afrique ? », *Outre-Terre*, N° 11, 2005/2, pp. 437-449.

R. Péliissier, « À la recherche des résistances primaires en Afrique noire : modèle pour leur analyse », *Canadian Journal of African Studies*, Vol. 11, No. 11, 1977, pp. 85-97.

C.-H. Perrot, (dir.), *Sources orales de l'histoire de l'Afrique*, Paris, C.N.R.S., 1989, 228 p.

M. Quaghebeur, *Aspects de la culture à l'époque coloniale*, Paris, Vol. 6, 2008, L'Harmattan, 298 p.

Y. Person, « La chimère se défend », *Cahiers d'études africaines*, Vol. 16, N°61-62, 1976, pp. 405-408.

A. Picciola, *Missionnaires en Afrique*, Paris, Denoël, 1987, 292 p.

A. (de) Quatrefages, « Observations sur les races naines africaines, à propos des Akkas », *Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris*, 2^{ème} Série, Tome 9, 1874, pp. 500-506.

E. Savarese, « L'histoire officielle comme discours de légitimation. Le cas de l'histoire coloniale », *Politix*, Vol. 11, N°43, 1998, pp. 93-112.

E. Sibeud, « La naissance de l'ethnographie africaniste en France avant 1914 », *Cahiers d'Etudes Africaines*, Vol. 34, N° 136, 1994, pp. 639-658.

I. Surun, « L'exploration de l'Afrique au XIXe siècle : une histoire pré coloniale au regard des postcolonial studies », *Revue d'histoire du XIXe siècle*, N° 32, 2006, Varia, pp. 21-39.

P. Topinard, « Présentation de quatre Boshimans vivants », *Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris*, 3^{ème} Série, Tome 9, 1886, pp. 530-566.

J. Vansina, *De la tradition orale : essai de méthode historique*, Tervuren, Musée Royal de l'Afrique Centrale, 1961, 179 p.

H. Vinck, « Livrets Scolaires Coloniaux, méthodes d'analyse. Approche herméneutique », *History in Africa*, Vol. 26, 1999, pp. 379-408.

3. Bibliographie générale

J. Andrew Barash, « Qu'est-ce que la mémoire collective ? Réflexions sur l'interprétation de la mémoire chez Paul Ricoeur », *Revue de Métaphysique et de Morale*, n° 50, 2006/2, pp. 185-195.

R. Anthony, « L'Anthropologie : sa définition, son programme, ce que doit être son enseignement », *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, Vol. 8, N° 4, 1927, pp. 227-245.

J. Assayag, « La face obscure de la modernité », *L'Homme*, N° 170, 2004/2, pp. 232-243.

J. Assayag, « « Prendre le XXe siècle à la gorge. » Le partage des génocides : spectre, comparaison, colonialisme », *L'Homme*, N° 177-178, 2006/1-2, pp. 467-486.

M. Baussant, « Penser les mémoires », *Ethnologie française*, Tome XXXVII, 2007/3, pp. 389-394.

J.-F. Bayart, *L'illusion identitaire*, Paris, Fayard, 1996, 307 p.

F. Bédarida, « Le temps présent et l'historiographie contemporaine », *Vingtième-Siècle*, Volume 69, Numéro 1, 2001, pp. 153 – 160.

B. Bensaude-Vincent, « Un public pour la science : l'essor de la vulgarisation au XIXe siècle », *Réseaux*, Vol. 11, N° 58, 1993, pp. 47-66.

N. Berthier, *Les techniques d'enquête*, Paris, Armand Colin, 1998, 254 p.

C. Blanckaert, « Fondements disciplinaires de l'anthropologie française au XIX^e siècle. Perspectives historiographiques », *Politix*, Vol. 8, N° 29, 1995, pp. 31-54.

C. Blanckaert, « Un fil d'Ariane dans le labyrinthe des origines...Langues, races et classification ethnologique au XIXe siècle », *Revue d'histoire des Sciences humaines*, N° 2, 2007, pp. 137-171.

G. Boëtsch, D. Chevé, « Du corps en mesure au corps démesuré : une écriture anthropobiologique du corps ? », *Corps*, N° 1, 2006/1, pp. 23-30.

- R. Bogdan, « Le commerce des monstres », *Actes de la recherche en sciences sociales*, Vol. 104, septembre 1994, pp. 34-46.
- B. Braude, « Cham et Noé. Race, esclavage et exégèse entre islam, judaïsme et christianisme », *Annales*, 57^{ème} année, 2002/1, pp. 93-125.
- N. Broc, « La géographie française face à la science allemande (1870-1914) », *Annales de Géographie*, Tome 86, N° 473, 1977, pp. 71-94.
- P. Broca, « Tableau chromatique de la chevelure et de la peau », *Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris*, I^o Série, Tome 5, Fascicule 1, 1864, pp. 138-140.
- M. Bruneau, « Les territoires de l'identité et la mémoire collective en diaspora », *Espace géographique*, Tome 35, 2006/4, pp. 328-333.
- B. Cassin, « Politiques de la mémoire. Des traitements de la haine », *Multitudes*, n° 6, 2001/3, pp. 177-196.
- V. Chetail, « La banalité du mal de Dachau au Darfour : réflexion sur l'évolution du concept de génocide depuis 1945 », *Relations internationales*, N° 131, décembre 2007, pp. 49-72.
- C. Chivallon, « Sur une relecture de l'histoire de la traite négrière : débat », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, N° 52-4 bis, 2005/5, pp. 46-58.
- J.-P. Chrétien, J.-P. Prunier, (dir.), *Les Ethnies ont une histoire*, Paris, Karthala-ACCT, 1989, 435 p.
- C. D'Alessandro, « Un regard sur la géographie coloniale française », *Annales de Géographie*, tome 112, n° 631, 2003, pp. 306-315.
- F. Delich, « La construction sociale de la mémoire et l'oubli », *Diogène*, N° 201, 2003/1, pp. 69-81.
- C. Delporte, L. Veyrat-Masson, « Entretien avec Pierre Nora : la fièvre médiatique des commémorations », *Le Temps des Médias*, N° 5, 2005/2, pp. 191-196.
- D. Demazière, « À qui peut-on se fier ? Les sociologues et la parole des interviewés », *Langage et société*, n° 121-122, 2007/3-4, pp. 85-100.
- Y. Diallo, « L'africanisme en Allemagne hier et aujourd'hui », *Cahiers d'Etudes Africaines*, N° 161, 2001/1, pp. 13-44.
- N. Dias, « Photographier et mesurer : les portraits anthropologiques », *Romantisme*, N° 84, 1994, pp. 37-49.

- N. Dias, « Séries de crânes et armée de squelettes : les collections anthropologiques en France dans la seconde moitié du 19^e siècle », *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, Nouvelle Série, Tome 1, N° 3-4, 1989, pp. 203-230.
- A. Doquet, « Le terrain des notes. Enquête, notes de terrain et raisonnement de l'anthropologue », *Langage et société*, n° 127, 2009/01, pp. 52-70.
- M. Dorigny, « La Société des Amis des Noirs et les projets de colonisation en Afrique », *Annales historiques de la Révolution française*, N° 293-294, 1993, pp. 421-429.
- F. Dosse, « L'histoire à l'épreuve de la guerre des mémoires », *Cités*, n° 33, 2008/1, pp. 31-42.
- F. Dosse, « Le moment Ricœur », *Vingtième Siècle*, 69, 2001, pp. 137-152.
- O. Douville, « Enfances en guerre », *La lettre de l'enfance et de l'adolescence*, N° 70, 2007/4, pp. 93-98.
- V. Duclert, « Archives orales et recherche contemporaine. Une histoire en cours », *Sociétés et Représentations*, n° 13, 2002/1, pp. 69-86.
- A. Ducros, « La notion de race en anthropologie physique : évolution et conservatisme », *Mots*, Vol. 33, N° 1, 1992, pp. 121-141.
- S. Dulucq, C. Zytnicki, « Penser le passé colonial français. Entre perspectives historiographiques et résurgence des mémoires », *Vingtième Siècle*, 86, 2005, pp. 59-69.
- M.-A. Fouéré, « La mémoire au prisme au politique », *Cahiers d'études africaines*, L (1), 197, 2010, pp. 5-24.
- H. Froidevaux, « Un enseignement spécial pour les voyageurs, au Muséum », *Annales de Géographie*, Tome 2, N° 8, 1893, 562 p.
- T. Gomart, « Quel statut pour le témoignage oral en histoire contemporaine ? », *Hypothèses*, 1999/1, pp. 103-111.
- G. Goyau, « La place de l'histoire missionnaire dans l'histoire de l'Église de France », *Revue d'histoire de l'Église de France*, Tome 21. N°90, 1935. pp. 30-34.
- C. Gros, « Métissage et identité. La mosaïque des populations et les nouvelles demandes ethniques », *Pouvoirs*, n° 98, 2001/3, pp. 147-159.
- A. Grynberg, « Une mémoire saturée ? », *Les Cahiers de la Shoah*, N° 6, 2002/1, pp. 123-160.

- A. Guichaoua, « Parcours d'un sociologue », *Revue Tiers Monde*, N° 191, 2007/3, pp. 531-541.
- J. Faget, « Les métamorphoses du travail de paix. État des travaux sur la médiation dans les conflits politiques violents », *Revue française de science politique*, vol. 58, no 2, avril 2008, pp. 309-333.
- C. Guillaumin, « Usages théoriques et usages banals du terme race », *Mots*, Vol. 33, N° 1, 1992, 59 p.
- H. Arendt, *Eichmann à Jérusalem. Rapport sur la banalité du mal*, (1963), Paris, Folio essais, 1991.
- B. Jewsiewicki, « Pathologie de la violence et discipline de l'ordre politique », *Cahiers d'études africaines*, vol. 38, N°150-152, 1998, pp. 215-226.
- P. Jorion, « Aux Origines de l'anthropologie française », *L'Homme*, Tome 20, N° 2, 1980, pp. 91-98.
- V. Karady, « Le problème de la légitimité dans l'organisation historique de l'ethnologie française », *Revue française de sociologie*, Vol. 23, N° 1, 1982, pp. 17-35.
- M. de Launay, « Les temps de l'histoire », *Cités*, n° 33, 2008/1, pp. 43-52.
- O. Lalieu, « L'invention du « devoir de mémoire » », *Vingtième Siècle*, 69, 2001, pp. 83-94.
- Y. Laissus, « Les voyageurs naturalistes du Jardin du roi et du Muséum d'histoire naturelle : essai de portrait-robot », *Revue d'histoire des sciences*, Vol. 34, N° 3, 1981, pp. 259-317.
- S. Lefranc, « La professionnalisation d'un militantisme réformateur du droit : l'invention de la justice transitionnelle », *Droit et société*, N° 73, 2009/3, pp. 561-589.
- S. Lefranc, « Des pacificateurs inspirés. Notes sur des groupes anabaptistes et évangéliques Américains », *Terrain*, N° 51, 2008, pp. 43-49.
- S. Lefranc, « La « juste distance » face à la violence », *Revue internationale des sciences sociales*, N° 174, 2002/4, pp. 505-513.
- S. Lefranc, L. Mathieu, J. Siméant, « Les victimes écrivent leur Histoire », *Raisons politiques*, n° 30, 2008/02, pp. 5-19.
- M. Levene, « Le visage mouvant du meurtre de masse : massacre, génocide et « post-génocide » », *Revue Internationale des sciences sociales*, N° 174, 2002/4, pp. 493-503.

- C. Levi-Strauss, (dir.), *L'Identité*, Paris, PUF, 1995, (1^{ère} édition Grasset, 1977), 339 p.
- C. Liauzu, « Les historiens saisis par les guerres de mémoires coloniales », *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, n°52-4 bis, 2005/5, pp. 99-109.
- J.-C. Martin, « Histoire, mémoire et oubli. Pour un autre régime d'historicité », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 47-4, 2000, pp. 783-804.
- R. Mathieu, « Le Combat des grues et des Pygmées », *L'Homme*, Tome 30, N° 116, 1990, pp. 55-73.
- P. Mesnard, « Les tensions des Identités mémorielles », *Rue Descartes*, N° 66, 2009, pp. 93-99.
- G. Noiriel, « Naissance du métier d'historien », *Genèses*, 1, 1990, pp. 58-85.
- M.-A. Pérouse de Montclos, « Les ONG humanitaires sur la sellette », *Études*, Tome 403, 2005/6, pp. 607-616.
- L. Queré, « Entre fait et sens, la dualité de l'évènement », *Réseaux*, N° 139, 2006/5, pp. 183-218.
- P. Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Le Seuil, 2000, 676 p.
- P. Ricoeur, « L'écriture de l'histoire et la représentation du passé », *Annales*, 55^e année, N. 4, 2000, pp. 731-747.
- J.-P. Rioux, « Devoir de mémoire, devoir d'intelligence », *Vingtième-Siècle*, N° 73, 2002, pp. 157-167.
- D. Rivet, « Le fait colonial et nous. Histoire d'un éloignement », *Vingtième-Siècle*, N°33, 1992, pp. 127-138.
- H. Rouso, « Vers une mondialisation de la mémoire », *Vingtième-siècle*, N° 94, 2007/2, pp. 3-10.
- E.-R. Sanders, « The Hamitic Hypothesis ; Its Origin and Functions in Time Perspective », *The Journal of African History*, Vol. 10, N° 4, 1969, pp. 521-532.
- F. Schneider, « La justification au temps du devoir de mémoire », *Hypothèses*, 2007/1, pp. 127-135.
- J. Sémelin, « Du massacre au processus génocidaire », *Revue internationale des sciences sociales*, N° 174, 2002/4, pp. 483-492.
- E. Sibeud, « Du postcolonialisme au questionnement postcolonial : pour un transfert critique », *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, Vol. 54-4, 2007, pp. 142-155.

E. Sibeud, « Les sciences sociales à l'épreuve de la situation coloniale », *Revue d'histoire des sciences humaines*, N° 10, 2004/1, pp. 3-7.

P. Singaravélou, « Le moment « impérial » de l'histoire des sciences sociales (1880-1910) », *Revue d'histoire intellectuelle*, N° 27, 2009/1, pp. 87-102.

G. Steinmetz, « L'écriture du diable. Discours précolonial, posture ethnographique et tensions dans l'administration coloniale allemande des Samoa », *Politix*, Vol. 17, N° 66, 2004/2, pp. 49-80.

P.-A. Taguieff, « Figures de la pensée raciale », *Cités*, N° 36, 2008 /4, pp. 173-197.

P. Topinard, « Anthropologie, ethnologie et ethnographie », *Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris*, 2^{ème} Série, Tome 11, 1876, pp. 199-229.

S. Venayre, « La belle époque de l'aventure (1890-1920) », *Revue d'histoire du XIX^{ème} siècle*, N° 24, 2002, pp. 93-110.

S. Venayre, « Le voyage, le journal et les journalistes au XIX^e siècle », *Le Temps des Médias*, N° 8, 2007/1, pp. 46-56.

J. Vidal-Beneyto, « La construction de la mémoire collective. Du franquisme à la démocratie », *Diogène*, N° 201, 2003/1, pp. 17-28.

J.-C. Wartelle, « La Société d'Anthropologie de Paris de 1859 à 1920 », *Revue d'histoire des sciences humaines*, N° 10, 2004/1, pp. 125-171.

M. Zimmermann, « L'Exposition coloniale et le Congrès colonial de Marseille », *Annales de Géographie*, Vol. 15, N° 84, 1906, pp. 463-468.

DOCUMENTS ANNEXES

1. Chronologie sélective.

17e siècle	Fondation du royaume par Ntare Rushatsi.
1890	Le Burundi fait partie de la Deutsch-Ost Afrika.
1897	Les Allemands fondent Usumbura.
1903	Signature du traité de Kiganda entre les militaires allemands et Mwezi Gisabo.
1919	Début du Mandat de la Belgique au Burundi (à la suite du Traité de Versailles).
1850-1908 (environ)	Règne de Mwezi Gisabo.
1908-1915	Règne de Mutaga Mbikije.
1915-1966	Règne de Mwambutsa Bangiricenge (Mwambutsa IV).
1920-1925	Résidence de Pierre Ryckmans au Burundi.
1928-1929	Famine.
1929	Création de l'école d'Astrida pour les fils de chefs.
sept.-nov. 1934	Révolte d'Inamujandi.
1946-1962	Tutelle belge sur le Burundi.
1955-1962	J.-P. Harroy est Vice-Gouverneur puis Résident Général du Ruanda-Urundi.
01/07/1962	Indépendance du Burundi.
15/01/1965	Assassinat du Premier ministre Pierre Ngendandumwe.
01/10/1965	Antoine Serukwavu (Secrétaire d'état à la gendarmerie) organise un putsch contre Mwambutsa.
08/07/1966	Le Prince Ntare V dépose son père Mwambutsa IV.
09/07/1966	Michel Micombero, âgé de 26 ans, 1 des 3 premiers officiers formés en Belgique est nommé chef du gouvernement après un coup d'Etat.
28/11/1966	Michel Micombero, prend le pouvoir par un coup d'Etat, la monarchie est renversée, la république proclamée.
29/04/1972	Une rébellion hutu violente éclate dans le sud du pays, la représaille du gouvernement entraîne la mort de centaines de milliers de Hutu.
Juillet 1974	La Première Constitution de la République du Burundi est proclamée.
19/10/1974	Michel Micombero est réélu.
01/11/1976	Jean-Baptiste Bagaza prend le pouvoir par un coup d'Etat.
1983	Création du FNL.
31/08/1984	Bagaza est réélu.
03/09/1987	Pierre Buyoya prend le pouvoir par un coup d'Etat.
14-17 août 1988	Massacres dans le nord du pays à Ntega et Marangara, plusieurs milliers de morts.
09/03/1992	Le multi-partisme est instauré.

01/06/1993	Melchior Ndadaye (Frodebu) devient le premier Président hutu du Burundi.
21/09/1993	Putsch militaire et assassinat de Ndadaye. Le Burundi s'enfonce dans la guerre civile.
13/01/1994	Cyprien Ntaryamira (Frodebu) devient Président de la République.
06/04/1994	Cyprien Ntaryamira décède avec Juvénal Habyarimana à la suite d'un accident d'avion.
30/09/1994	Sylvestre Ntibantunganya (Frodebu) devient Président de la République.
12/02/1995	Date revendiquée par le Palipehutu comme celle de la déclaration de la guerre contre l'armée « monoethnique ».
25/07/1996	Pierre Buyoya reprend le pouvoir par un coup d'Etat.
28/08/2000	L'Accord d'Arusha pour la paix est signé.
2001	Pierre Nkurunziza devient Président du CNDD-FDD.
30/04/2003	Domitien Ndayizeye devient Président de la République.
28/10/2003	Accords de Prétoria signés entre le gouvernement burundais et le CNDD-FDD validant l'intégration du mouvement dans le processus de paix et dans les institutions politiques et militaires.
28/02/2005	Proclamation d'une nouvelle Constitution, instaurant des quotas ethniques.
19/08/2005	Pierre Nkurunziza, ancien chef rebelle des FDD, devient Président de la République.
21/08/2006	Domitien Ndayizeye est arrêté pour tentative de coup d'Etat.
janv-07	Domitien Ndaziyeze est finalement acquitté.
27/04/2007	Hussein Radjabu, soupçonné de porter atteinte à la Sûreté de l'Etat est arrêté et emprisonné. Il sera condamné à 13 ans de prison en avril 2008.
17/04/2008-28/05/2008	Le FNL lance une offensive sur Bujumbura, qui provoque une centaine de morts.
30/05/2008	Agathon Rwasa, leader du Palipehutu FNL, rentre à Bujumbura après plusieurs années d'exil.
28/06/2010	Réélection de Pierre Nkurunziza, malgré les contestations de plusieurs partis d'opposition.

2. « Editorial », *Revue Nationale d'Education du Burundi*, Janvier 1965.

DISCOURS PRONONCE PAR SON EXCELLENCE KABUGUBUGU Amédée
MINISTRE DE L'EDUCATION NATIONALE ET DE LA CULTURE LORS
DE L'OUVERTURE DE LA PREMIERE SESSION DE LA COMMISSION
DE REFORME DES PROGRAMMES DE L'ENSEIGNEMENT SECONDAIRE,
LE MERCREDI 16 DECEMBRE 1964.

Révérèndes Soeurs,
Révèrènds Pères,
Révèrènds Frères,
Messieurs les Abbés,
Messieurs les Professeurs,
Mesdames,
Mesdemoiselles,
Messieurs,

Permettez-moi tout d'abord, au nom du Gouvernement, au nom du Ministère de l'Education Nationale et en mon nom personnel de remercier tous ceux qui ont bien voulu répondre à notre invitation, et qui sont venus participer à l'importante réunion que nous inaugurons maintenant. Je suis sûr que personne d'entre vous qui êtes présents n'ignore le but de cette réunion. Beaucoup d'entre vous et tout le Ministère de l'Education Nationale, avions souhaité cette rencontre depuis plus de deux ans, et n'avions réussi à le faire, suite à de nombreuses circonstances indépendantes de notre volonté. Le Royaume du Burundi comme les autres pays d'Afrique et même du monde, a connu depuis quelque temps une évolution, et je dirai même une révolution dans ses systèmes politiques, économiques et sociaux. D'importants changements et même des bouleversements radicaux se sont produits dans les secteurs politiques et sociaux, à travers l'Afrique mouvante, dans ce mouvement d'ascension progressive ou brusque vers l'indépendance nationale. Mais cette indépendance, l'Afrique ne la veut pas seulement politique, mais bien totale et harmonieuse embrassant tous les secteurs de la vie, politique, économique, sociale, culturelle, etc... L'indépendance réelle doit se trouver dans toutes les activités de la vie humaine. Permettez-moi alors, Mesdames et Messieurs, de nous poser la question de savoir si nous avons acquis l'indépendance politique, l'avons-nous acquise dans les autres secteurs de notre vie nationale. Sinon, pouvons-nous continuer à vivre dans cette vie discordante, en tenant aux systèmes nouveaux dans certains secteurs, et aux systèmes anciens dans d'autres? Non, nous devons adapter nos formules, nos méthodes et nos conceptions aux nouvelles réalités du monde moderne, et aux réalités africaines et burundaises en particulier, sous peine de tomber dans un anachronisme dépassé par les événements du siècle. Voilà Mesdames et Messieurs, la raison pour laquelle vous êtes tous venus vous rencontrer ici, pour examiner ensemble la situation passée, présente et future de notre enseignement au Burundi. Après avoir connu, pendant deux ans, des modifications assez profondes dans notre système politique et social, après avoir ouvert notre pays sur le reste du monde, et non plus seulement sur le monde colonisateur, il était grand temps de nous arrêter un peu sur la situation de notre système d'enseignement, et de réfléchir longuement sur son adaptation aux nouvelles réalités et aux besoins du monde moderne, et du Burundi moderne en particulier.

• • •

Nous avons connu et connaissons encore ces distinctions regrettables que connaissent certains pays comme la Belgique, distinctions qui tendent parfois vers une division entre deux formes d'enseignement, basées sur des conceptions religieuses ou philosophiques, ou encore sur l'appartenance à l'une ou l'autre école pédagogique; non seulement ces appartenances religieuses ont marqué des différences de conception ou des divergences de vues dans les programmes, mais elles ont aussi entraîné des dissemblances dans les méthodes d'enseignement, ainsi, suite à un manque presque total de consultations fréquentes entre les dirigeants de nos écoles, à un manque d'élaboration commune des programmes, et d'une étude comparée des méthodes et de leurs résultats, il s'est créé entre nos jeunes

élèves Burundi, un climat de mésentente, d'incompréhension et presque même de lutte, selon qu'ils viennent d'une telle école ou d'une telle autre. Ce climat de division entre les enfants de la même patrie, n'était basé que sur la méconnaissance des programmes de chaque école, et sur la tendance naturelle à sousestimer le niveau d'études des autres. Tout cela doit cesser et finir pour toujours. Nous ne voulons plus entendre parler d'enfants des Pères ou d'enfants des Frères, des Séminaristes ou des astridiens. Il serait mieux de les appeler peut-être "ENFANTS DE L'EGLISE" ou mieux encore "ENFANTS DE LA NATION". Cette nation pour laquelle nous travaillons tous, doit être notre grand objet de préoccupation, et nous inspirer l'attitude commune que nous devons prendre pour la

servir dans l'éducation de sa jeunesse. Retenons bien cet idéal, nous sommes au service de la jeunesse du Burundi, et non plus au service de la Belgique ou de la France, ni à celui des sociétés ou de congrégations missionnaires, à qui il a été confié d'organiser certains enseignements jusqu'à ce jour.

Il est temps qu'on comprenne que les objectifs de notre enseignement ne sont plus les mêmes que ceux d'il y a 10 ans, et que même l'esprit et le climat dans lesquels nous devons donner notre enseignement actuel ont changé. Le but de notre enseignement moyen ne sera plus d'européaniser nos élèves, parce qu'ils seront en contact avec l'Européen, comme il est dit quelque part dans un manuel d'instruction à l'intention des sociétés de missions enseignantes. Nos élèves devront être plutôt des Burundi authentiques, capables cependant d'entrer en contact non seulement avec l'Européen, mais avec toute créature humaine, de quelque race qu'elle soit.

Les enfants Burundi ont besoin d'une éducation commune, d'une même forme d'enseignement, des mêmes programmes, des maîtres animés du même idéal, pour que notre pays prenne son élan, en utilisant toutes les forces vives unifiées.

Le programme commun du premier cycle secondaire constituera un bagage intellectuel des futurs cadres inférieurs du Burundi, et en même temps, une préparation adéquate à des études plus poussées pour la formation des cadres moyens et supérieurs. Qu'il me soit permis de croire que personne d'entre nous, ici, ne pourra renier l'importance de cette formation de base, qui sera commune à tous les Burundi ayant une formation secondaire plus ou moins poussée, appelés à servir le Burundi dans ses cadres administratifs et techniques à tous les niveaux.

Il nous faut donc un tronc commun d'études secondaires. Nous avons choisi un tronc commun de trois ans, durée que nous avons jugée minimum pour permettre d'établir des programmes qui constituent à la fois un cycle court complet et un premier cycle d'enseignement secondaire long. Au lieu d'être trop long, ce cycle commun risque d'être trop court pour les jeunes élèves qui devront s'en arrêter là, pour embrasser immédiatement la vie active de la nation.

Nous devons adapter donc nos programmes aux réalités du monde moderne. Nul n'ignore que dans le monde actuel, les sciences exactes et positives prennent le pas sur les branches littéraires. Il faut donc donner aux branches scientifiques la place qu'elles méritent dans nos programmes, mais évidemment en fonction des circonstances locales. Non seulement les lettres classiques donnent, comme certains l'ont pensé, une formation humaniste complète, mais il a été constaté que les sciences exactes peuvent aussi bien donner une formation humaniste encore mieux adaptée. C'est ainsi que les mathématiques dressent l'élève à la pratique du raisonnement rigoureux et précis et du travail méthodique; que la physique, la chimie et les sciences naturelles peuvent meubler l'esprit, exercer l'élève à l'observation et l'initier aux méthodes d'analyse et de synthèse scientifiques.

Mais, nous ne pouvons pas comparer nos élèves à ceux des pays où l'enseignement est donné dans la langue maternelle, où ces élèves ne connaissent pas les mêmes difficultés pour l'assimilation d'un vocabulaire nouveau, surtout dans les branches scientifiques. C'est pourquoi l'enseignement de la langue française constituera la préoccupation majeure des premières années du tronc commun, car la connaissance du français sera préalable à l'assimilation de toute autre matière du programme. De langue anciennement utilitaire pour les contacts entre

les colonisateurs et l'élite colonisée, le français est devenu peu à peu, le moyen fondamental d'acquisition des connaissances modernes; pour l'ouverture de nos enfants vers les autres civilisations du monde.

Mais dans un pays indépendant qui a sa langue et sa culture propres, aussi riches ou peut-être même plus riches que beaucoup d'autres, nous ne pouvons garder indéfiniment une langue étrangère comme seule langue de culture et d'ouverture vers le monde extérieur. Notre culture doit être connue par nos élèves, et ils ne pourront la connaître que par la langue dans laquelle nos ancêtres, auteurs et conservateurs de nos traditions culturelles et littéraires, se sont exprimés. Tous ceux qui ont eu des contacts avec notre culture l'ont trouvée riche et géniale. Notre langue est d'une richesse infinie, de l'avis des experts. Mais jusqu'à présent elle n'a pas encore été codifiée de façon à la transmettre sous une même forme écrite à notre jeunesse scolaire.

Les manuels scolaires seront uniformisés et approuvés par la commission des experts, et devront servir de base au Kirundi écrit dans les autres ouvrages de portée plus générale.

Je ne m'étendrai pas à l'examen de la nécessité d'adaptation et même de réforme des programmes des autres branches, car je suis convaincu que tout le monde a déjà senti cette nécessité. Tout le monde sera d'accord avec moi, pour dire que l'enfant burundi doit connaître avant tout la géographie et l'histoire de son pays, avant de passer à l'étude de l'histoire et de la géographie des autres pays, et qu'une progression des programmes doit se faire à partir du pays natal, par les pays environnants jusqu'au monde éloigné.

Les jeunes Burundi doivent connaître et aimer leur pays, connaître ses systèmes politiques, administratifs, sociaux et économiques. Ils doivent connaître la sagesse de nos ancêtres et celle de nos grands penseurs actuels. Ils doivent connaître les grands problèmes économiques et sociaux qui se posent à notre jeune nation, afin qu'ils participent, aujourd'hui ou demain, à la recherche de la solution de ces problèmes. C'est pourquoi un cours d'éducation civique et d'information économique est prévu sur les nouveaux programmes au cours de tout le cycle secondaire. Ce cours complètera avantageusement le cours de morale ou de religion, dont le but est aussi celui de l'éducation harmonieuse des jeunes élèves, sur le plan moral, spirituel et matériel.

Le Burundi, pays africain d'expression française, se trouve, par sa situation géographique, à côté d'autres pays africains d'expression anglaise, qui présentent pour nous un intérêt capital sur tous les plans. Nous faisons déjà des échanges d'étudiants; des accords économiques et commerciaux sont conclus, et nous croyons que les échanges culturels et scientifiques entre notre pays et l'Afrique d'expression anglaise s'accroîtront de plus en plus. C'est pourquoi nous avons donné une place de deuxième rang à l'enseignement de la langue anglaise, en lui donnant trois heures par semaine dans les trois années du tronc commun. Ainsi donc, nos futurs cadres, même s'ils n'ont fait que le cycle court de l'enseignement secondaire, seront à même de communiquer avec nos frères de l'Afrique anglaise, et pourront ainsi posséder les premiers éléments de cette langue de renommée et de portée internationales.

Un enseignement théorique, de l'avis général des pédagogues ne forme pas suffisamment l'esprit de l'élève. Il faut allier la pratique à la théorie, conduire de la cause à l'effet, afin de faire mieux retenir la première. C'est pourquoi un cours de travaux pratiques est prévu. Non seulement ce cours devra être l'illustration des matières théoriques apprises, mais aussi une initiation de nos jeunes élèves à la vie pratique. Nous espérons que les jardins scolaires seront relancés partout et que des salles ou des champs d'expérimentation, chaque école selon ses possibilités, seront généralisés.

Voilà, Mesdames et Messieurs, la ligne générale que le Gouvernement entend suivre en matière de l'enseignement de la jeunesse du Burundi et que je tenais à vous tracer en ce début des travaux de la commission de réforme des programmes.

Mesdames et Messieurs, je déclare donc la première session de la commission des programmes ouverte, et je termine en vous souhaitant à tous un travail fructueux, une collaboration et une compréhension parfaites dans vos discussions, afin que le Burundi de demain puisse être fier de nous, et ainsi nous aurons rempli la mission que nous auront confiée notre Dieu, notre Roi et notre Patrie.

3. A. Boyayo, « Quelques réflexions sur le programme d'Histoire de la sixième secondaire dans le cadre du cycle d'orientation dit Tronc commun », *Revue Nationale d'Education du Burundi*, Mars 1966.

REVUE NATIONALE D'EDUCATION DU BURUNDI
(1966-3)

Quelques réflexions sur le programme d'Histoire de la sixième secondaire dans le cadre du cycle d'orientation dit Tronc Commun.

En 1960, l'idée de doter le Burundi d'un enseignement répondant aux exigences nationales avait déjà pris racine et a fait depuis lors un bon chemin. C'est ce désir d'innovation et de rénovation qui fut à la base de l'élaboration d'un nouveau programme applicable à tous les élèves du cycle inférieur des humanités. Des critiques injustifiées et des oppositions malveillantes ont tenté d'étouffer cette nouvelle option mais en vain. Car la valeur de nos études ne doit pas être identique à celle d'un quelconque autre pays mais équivalente : c'est une question de niveau et non d'identité. Chaque culture a sa valeur, chaque peuple a le devoir primordial de sauvegarder et promouvoir son patrimoine culturel car par ce biais se manifeste sa personnalité, son essence. Le Burundi, comme tout autre pays, doit revivifier sa culture et la communiquer à la jeunesse actuelle. Ainsi le kirundi et l'histoire nationale ont fait leur apparition dans notre enseignement. Ces deux disciplines posent des problèmes pédagogiques souvent insolubles dans l'immédiat. Laissons cependant de côté ceux posés par le kirundi pour passer en revue ceux soulevés par l'histoire.

Le programme d'histoire de la sixième secondaire est fort dense à tel point que, de prime abord, on a l'impression que les élèves ne sont pas à mesure de l'assimiler dans l'espace d'une année scolaire. Certes personne ne conteste l'abondance de ce programme mais la façon de le diffuser laisse quelquefois à désirer. Certains professeurs se cramponnent à l'optique traditionnelle dont l'objectif consiste à insister sur l'histoire de l'Europe Occidentale tout en effleurant à peine le reste. D'autres condescendent difficilement au niveau de nos jeunes élèves. La connaissance française de ces derniers se révèle souvent rudimentaire, le sens des mots utilisés leur échappe et par conséquent de nombreuses leçons sont incomprises. Dans la mesure du possible le professeur triera son vocabulaire et recourra aux termes simples et à la portée de son auditoire. Aussi pour alléger la tâche, maintes leçons se donneront à partir de documents et des travaux pratiques. Certains faits sont à synthétiser ou à omettre. Seuls les événements ayant eu des répercussions ou une portée universelles retiendront longuement l'attention du professeur. Les questions sociales intéressent souvent les élèves. Les problèmes religieux revêtent une importance remarquable surtout quand on compare les croyances des différents pays avec celles du Burundi, par exemple le culte des morts, la survie, la croyance en un Etre suprême.

Le programme d'histoire de la sixième secondaire couvre la période s'étendant de la Préhistoire au XV^e siècle et se divise grosso modo en quatre parties : la préhistoire, les civilisations africaines et asiatiques (jusqu'au XV^e siècle), le monde hellénique et romain et enfin le Moyen-Age occidental.

Dans le domaine de la préhistoire, l'Afrique primera. Le professeur effleura le paléolithique et le mésolithique pour aborder de plain pied le néolithique. Celui-ci mérite notre attention d'autant plus qu'il inaugure l'élevage et l'agriculture. L'avènement du fer dans les civilisations préhistoriques et protohistoriques a apporté des modifications profondes dans le mode de vie (économie, chasse, culture etc...) des populations. N'est-ce pas à ce stade que les Européens ont trouvé maints pays africains? Tout en insistant sur l'Afrique, on choisira les illustrations et les comparaisons en Europe ou en Asie.

Pour ce qui se rapporte aux grandes civilisations (Extrême-Orient et Moyen-Orient) seules les questions religieuses et sociales méritent d'être retenues (le confucianisme par exemple). L'étude descriptive de la Grèce, des cités grecques et de l'empire romain alourdirait vainement l'esprit de l'élève. A l'époque romaine, intervient un événement de grande importance: la naissance et l'expansion du Christianisme. Au IX^e siècle après le Christ, l'Islam s'implante en Afrique du Nord, pousse vers l'Afrique dite noire et s'étend jusqu'aux limites de la forêt équatoriale. L'Islam apporte à l'Afrique une culture écrite, c'est à dire une histoire. Le professeur montrera le rôle joué par ces deux religions au cours des temps.

Les grandes invasions des IV et V^e siècles en Europe ne seront étudiées que dans leurs grandes lignes. On peut omettre la constitution des empires mérovingien, carolingien et germanique. La société féodale occidentale retiendra notre attention pour son originalité, ses fondements, ses formes et son équilibre. Un chapitre pareil s'illustrera des exemples pris dans divers pays africains en commençant par le Burundi.

Naguère l'enseignement traditionnel ne réservait à l'histoire de l'Afrique qu'un infime chapitre et quand on parlait de l'Afrique il s'agissait de l'Afrique coloniale. L'introduction de l'histoire africaine dans notre enseignement marque un grand pas en avant. Le jeune élève se rendra compte que son continent a aussi une histoire, sa propre civilisation. Le professeur traitera longuement et profondément des civilisations d'Afrique du 6^e siècle avant Jésus-Christ au VI^e siècle après Jésus-Christ (les royaumes de Maroë et d'Axoum), des caravanes transahariennes (VII-XI), de l'essor du Royaume du Ghana (VII-XI), de l'Afrique du XI^e au XV^e siècle (les empires du Sahel, les royaumes de la forêt et de la côte du Golfe de Guinée, les pays du Nil Supérieur, le monde bantou).

Je crois avoir fait ressortir les faits saillants sur lesquels il faut insister dans les programmes d'histoire de la sixième secondaire. L'idéal consisterait à donner uniquement l'histoire de l'Afrique de la préhistoire au XV^e siècle mais nous sommes obligés de fournir à notre jeunesse tout ce qui peut lui donner une ouverture sur le monde. La documentation fera souvent défaut, cependant cet écueil ne peut pas freiner notre élan.

Abraham Boyayo

Directeur de l'enseignement Secondaire et Supérieur

4. J.-B. Ntahokaja, « Aperçu sur l'histoire du Burundi », Notes de cours.

APERÇU SUR L'HISTOIRE DU BURUNDI

par J.B. NTAHOKAJA

Professeur à l'Université Officielle
de Bujumbura

CHAPITRE Ier : LE BURUNDI

Le Burundi, petit pays resté longtemps sans histoires est mal connu à l'extérieur. Sur la mappemonde le Burundi est un point minuscule, sur la carte de l'Afrique il ne présente pas assez d'espace pour écrire son nom à trois syllabes. Et cependant le Burundi a un grand passé et un bel avenir. Un bel avenir, parce qu'il est riche en hommes, ce qui est son principal atout et il n'est pas dépourvu matériellement, loin de là.

Un grand passé? En effet dès avant l'époque coloniale, le Burundi, grâce à son unité linguistique, à son homogénéité culturelle et à son gouvernement centralisé, faisait figure de grande nation au milieu de ses voisins.

Situé entre les parallèles 2°30'30" et 4°28'30" de latitude sud et entre les méridiens 29° et 30°55'30" de longitude est, il couvre 27.814 km². Sa population actuelle est de 3.850.000 habitants et sa densité de 140 au km² c'est-à-dire l'une des plus fortes d'Afrique.

À quoi attribuer cette concentration remarquable de population? Sans aucun doute au climat physique et moral du pays. C'est un pays où il fait bon de vivre. Les chaleurs tropicales sont neutralisées par les hautes altitudes s'élevant de 770 mètres au bord du Lac Tanganyika à 2.600 m. sur les hauts plateaux. La région basse elle-même bénéficie du vent frais des montagnes avoisinantes. La modération de la température semble avoir modelé celle des habitants naturellement pacifiques et prêts à composer avec autrui. Pour un Burundi de souche, "l'autre" n'est pas un adversaire, un ennemi à combattre, mais plutôt un soi, un allié éventuel.

Cela explique la coexistence multi-séculaire des trois races du Burundi : "les Twa, les Hutu et les Tutsi". L'ordre d'arrivée de ces trois groupes dans le pays n'est pas bien établi, seuls les fantaisistes et les pêcheurs en eau trouble se permettent des assertions à l'emporte-pièce. En vérité, tous les Hutu ne sont pas arrivés en même temps dans le pays, pas plus que tous les Tutsi. Et les uns et les autres sont venus par vagues successives ou par petits paquets. Il y a des clans Hutu dont l'arrivée au Burundi est encore connue des générations actuelles.

CHAPITRE II : LES BARUNDI.

Le Burundi est habité depuis fort longtemps. Les découvertes archéologiques effectuées par hasard à l'occasion de travaux de constructions ou de fouilles minières montrent que l'homme s'y est installé depuis le paléolithique. Les outils de pierre trouvés en divers sites s'apparentent aux types sangoen et tshitolien. On en remarque un développement continu, ce qui prouve que ces ouvrages sont bien indigènes. Mais à quel groupe racial appartenaient les fabricants de ces objets?

Aucun fossile humain jusqu'ici n'a été trouvé associé à ces outils. S'agit-il de l'une des races actuelles du Burundi, ou d'une race éteinte, ou encore d'une race qui a émigré ailleurs ou qui a été absorbée par de nouveaux venus? Toutes ces hypothèses sont permises ou peut-être ont-elles chacune une part de vérité. Le dernier stade de la taille de la pierre a laissé des modèles reproduits par l'industrie du métal : la houe de fer, la lance et la tête de flèche modernes sont dérivées directement d'outils de même genre en pierre, tout à fait analogues dont la fouille nous a livré des spécimens.

La poterie accuse un développement identique; entre le modèle actuel et le modèle ancien il n'y a pas eu solution de continuité.

Une question se pose dès lors : la tradition s'est-elle conservée dans la famille? Autrement dit le forgeron actuel qui est généralement Hutu et le potier d'aujourd'hui qui est Twa continuent-ils le métier de leurs ancêtres archéologiques?

D'après la légende, les Twa auraient été les premiers occupants suivis plus tard par les Hutu et enfin par les Tutsi. Les premiers se sont spécialisés dans la chasse et la poterie, les seconds dans la forge et le travail des champs, les troisièmes dans l'élevage du gros bétail et la profession guerrière. Il est à noter cependant qu'il n'y a pas d'exclusivisme là-dedans : des Hutu peuvent être d'habiles potiers et d'habiles chasseurs, les Twa sont bien connus pour cela; les Hutu apprécient également les bienfaits de la vache et les Tutsi ne dédaignent pas le travail des champs. Les initiateurs de la forge seraient des Renge dont on ne trouve pas de trace dans la population actuelle, et auxquels on attribue des puits creusés dans le roc tels ceux qu'on peut voir dans la région de Kirundo.

.../...

CHAPITRE III : L'UNIFICATION DU PAYS.

Le Pays fut d'abord gouverné par les chefs de clans à pouvoir égalitaire. Ces chefs de clans devaient assurer la bonne harmonie à l'intérieur de la lignée et entre celle-ci et les autres groupes.

On attribue aux Tutsi l'introduction du système hiérarchisé et monarchique correspondant au modèle de culture qu'ils avaient connu ailleurs. Le premier roi, fondateur de la dynastie du Burundi, est connu sous le nom de Ntare Rushatsi, Rushatsi signifiant "le Hirsute". La légende rapporte qu'il est venu de l'extérieur, qu'on l'a trouvé sur indication de magiciens, occupé à son métier de forgeron et qu'il s'est fait prier pour accepter le pouvoir. Les dates sont évidemment le point faible de la tradition orale. Celle-ci cependant fournit certaines données à partir desquelles nous arrivons à des approximations valables. En prenant comme base du calcul les cycles de règne nous pouvons établir la date du début de l'organisation monarchique et de l'unification du Pays. L'ordre de succession au trône est bien connu, les souverains recevaient les noms de règne de Ntare, Mwazi, Mutaga et Mwambutsa; puis le cycle recommençait dans le même ordre. En admettant 30 ans comme moyenne de règne, ce qui n'est pas exagéré si l'on songe à certains règnes particulièrement longs tel que celui de Mwambutsa IV, ou de son grand-père Mwazi Gisabo, ou de son arrière grand-père Ntare Rugamba, nous sommes fondés à affirmer que l'organisation étatique remonte à la première moitié du 19^e siècle. Il y a même lieu de remonter plus haut. Celui qui a été appelé Ntare V n'est pas le cinquième du nom, nous en connaissons dix avant lui. L'erreur est partie du fait que son père et prédécesseur Mwambutsa Bangiricenge a été considéré, sans recherche suffisante, comme le dernier de la quatrième série. L'appeler Mwambutsa IV constituait une présomption dangereuse pour la recherche historique.

La création du royaume du Burundi est contemporaine de ceux du Rwanda, d'Ankole, du Buganda, du Banyoro, ses voisins du nord.

L'extension du territoire s'est faite par des annexions successives jusqu'aux frontières actuelles. La création du Burundi, la défense de ses frontières, l'aménagement du territoire furent l'œuvre commune des Hutu et des Tutsi.

.../...

CHAPITRE IV : L'INTÉGRATION RACIALE.

Obéissant à un même chef suprême, invoquant un même Dieu, régis par un même code de lois, parlant la même langue, les habitants du Burundi ont eu très tôt la conscience de former une nation. Dans aucune province du Pays un Burundi n'avait le sentiment d'être un étranger. L'on circulait librement dans le pays soit pour ses affaires personnelles, trafiquants d'objets fabriqués, courtisans à la recherche d'un patron, ou bien en mission commandée : messagers d'un chef, entremetteurs dans une affaire de mariage, etc. Partout on était sûr de trouver bon accueil. Outre l'hospitalité qui caractérise les Africains, chacun avait de bonnes chances de trouver sur son chemin soit un parent, soit une connaissance, tant le mélange de populations était courant. Au Burundi on n'a pas même l'idée de tribu. Les appellations de Hutu, Twa et Tutsi n'ont rien de commun avec les groupements tribaux.

Devant la nation, les ressortissants des trois races avaient les mêmes droits et les mêmes devoirs. Sur ce point ils étaient des Burundi à part entière. Les véritables différences de statuts provenaient du rôle social exercé par l'individu, comme aujourd'hui du reste, et comme partout dans le monde.

A la vérité, les Twa se sont toujours tenus à l'écart des agglomérations, peut-être leur genre de vie qui est celui de chasseurs de forêt explique-t-il cette attitude. Le fait est que les autres groupes se sont habitués à les considérer comme des citoyens marginaux et à les traiter en parias. Le cas n'est pas propre au Burundi, au Zaïre, les relations entre Basoto et Batwa sont celles de maîtres à serviteurs, Cf. Les Batwa des Likonda, par P. Kishout, Tervuren, 1963.

Au Burundi, les Batwa recherchent la protection des Batutsi de grande famille qui constituent au fond leur meilleure clientèle. Entre Hutu et Tutsi l'écart était fort atténué, cela se traduisait par des alliances matrimoniales et le droit d'accession aux fonctions socio-politiques à tous les échelons.

La hiérarchie du pouvoir politique était la suivante : au plus haut échelon se trouvait le roi ou le chef de l'Etat. Dépendaient de lui les chefs de province, agissant en son nom. Ces derniers nommaient des chefs de district, qui à leur tour gouvernaient avec l'aide de chefs de zone. A mérite égal la participation à l'exercice du pouvoir était égale entre Hutu et Tutsi. Seuls les membres directs

authentiques Hutu devenus grands chefs, ayant sous leurs ordres des Twa, des Hutu et des Tutsi. Quand on parle de seigneurs Tutsi et de serfs Hutu on fait preuve d'une ignorance crasse des choses du Burundi. Ce qui est vrai c'est qu'un Hutu enrichi allait prendre femme dans une famille Tutsi, mais cela c'est une affaire de goût personnel. Le fait est que par ce jeu des alliances les descendants d'un tel homme perdaient le caractère de leurs origines et se prénomaient pour des Tutsi; en langage ethnologique on les appellerait des "Tutésés". Dans ce sens M.T. Nyanze n'est pas loin de la vérité lorsque dans son livre NAISSANCE D'UNE REPUBLIQUE, rejetant les chiffres arbitraires souvent avancés, il inverse presque les pourcentages entre Hutu et Tutsi.

5. *Entretien du 19.01.2005, Bruxelles : Antoine Kaburahe.*

Aude Laroque : Je vais faire appel à vos souvenirs d'abord. On va rester dans le cadre de la famille pour commencer. Dans le cadre de la cellule familiale, parliez-vous du passé du Burundi ?

Antoine Kaburahe : Pas vraiment parce que d'abord ma mère n'était pas intellectuelle, elle nous parlait par voie de contes, pas spécialement sur le Burundi. Les contes du livre Bakamé, sur sa ruse, sa malignité, son intelligence, des contes sur un personnage qui s'appelle Samandari, qui est un personnage très connu dans les contes du Burundi. Un monsieur très futé qui défie le Roi... Mais de l'histoire comme telle non. Ou peut-être, parce que ma mère était fille de prince, des fois elle nous parlait. Quand les colons sont venus, mon grand-père a été spolié parce qu'il s'était un peu rebellé. Alors je me souviens que ma mère me racontait qu'une fois les Belges, pour punir mon grand-père, ils l'avaient fait monter sur le toit d'une maison de tôles... Comme c'était très chaud, il avait les pieds qui brûlaient et il devait rester sur le toit de la maison avec les pieds en feu sur les tôles brûlantes, ça elle m'en parlait. Elle m'a parlé parfois aussi des famines et des disettes qui ont eu lieu dans les années 1930, 1940, je ne sais plus. Ma mère me disait qu'à cette époque les gens n'avaient rien à manger. Il y a eu beaucoup de morts mais je ne saurais pas donner la date exacte de ces disettes ou ces famines. Quoi encore sur le passé... Mon père était journaliste, il a été le premier rédacteur en chef du journal *Ndongezi*, journal de l'Eglise catholique du Burundi. Lui il m'aurait mieux parlé du passé du Burundi. Mais vraiment dans la cellule familiale, chez nous, à part ces quelques bribes de souvenirs...

Maintenant à l'école, plutôt au primaire, est-ce que vous avez des souvenirs des cours d'histoire et si oui, est-ce que vous vous souvenez du contenu des cours ?

Non. A l'école primaire je ne me souviens pas vraiment des cours d'histoire. Ah, oui, oui, on nous a enseigné l'indépendance du Burundi, de l'action du peuple...Voilà c'est tout ce que je retiens de l'école primaire.

Est-ce que vous vous souvenez si le passé du Burundi était évoqué dans les cours d'histoire seulement ou également dans d'autres cours ?

Dans les cours de Kirundi ou quand on étudiait les contes. Quand on parlait des contes, forcément, ça faisait référence au passé, comment dans le temps les Burundais vivaient, se déplaçaient, comment les Burundais guerroyaient, faisaient des conquêtes, mais c'était souvent à travers des contes, à travers des personnages qui avaient combattu des fauves, qui avaient des femmes qui avaient été obligées de vivre seules parce que leurs maris étaient partis à la guerre.

Et parmi ces personnages symboliques du Burundi, de qui vous a-t-on parlé ?

Samandari, qui était un monsieur très intelligent, très rusé, qui était le symbole de la justice et de la vérité, parce que dans les contes qu'on nous apprenait, il parvenait à démontrer au Roi qu'il s'était trompé, que la justice royale ne fonctionnait pas bien. On nous parlait aussi du lièvre Bakamé, qui était le symbole de l'intelligence et de la ruse. On nous parlait d'une femme qui s'appelait Inamujandi, qui était le symbole de la méchanceté, de la perfidie. Voilà il y a quelques réminiscences de personnages historiques

Il y avait toujours une portée éducative ?

Oui voilà, parce qu'à la fin de chaque conte, il y a comme une sorte de conclusion morale. On dit que personne ne conte quand les enfants dorment, ce n'est pas une parole gratuite. Quand on fait un conte c'est toujours pour les besoins d'une cause éducative. Personne ne raconte un conte quand les enfants dorment.

Et vous à l'école, après le primaire, quelle période historique vous a marqué ?

Moi je me souviens que j'étais impressionné par les histoires du Roi Ntaré, qui a agrandi le royaume, un Roi très fort, très stratège et surtout Mwezi Gisabo. On nous a appris comment il avait résisté aux allemands, comment il a combattu alors qu'il n'avait pas de fusil, il n'avait pas d'arme à feu, comment des gens se sont sacrifiés pour lui et enfin c'est la capitulation. Moi personnellement, quand il a capitulé, 1903, il a capitulé face aux allemands, il a fait allégeance et ça m'est resté. Voilà ce sont des personnalités qui m'ont marqué.

Comment expliquez-vous que ces personnalités vous aient marqué plus que d'autres ?

C'est plutôt personnel. J'ai fait historien, donc moi, personnellement ça m'intéressait beaucoup de savoir que dans mon pays des gens ont résisté contre la machine de guerre allemande. Je me disais, quand même nos arrières grands-parents n'étaient pas aussi couards que ça, ils se sont battus, ils ont dû s'incliner seulement devant plus forts qu'eux. Autre chose, on nous disait, et ça tout le monde vous le dira, il y avait des chansons qui racontaient comment nos ancêtres ont résisté contre les esclavagistes, il y a même une chanson très connue au Burundi, où l'on chante comment les Burundais ont évité Rumaliza, l'esclavagiste... Ah...Comment nos ancêtres sont parvenus à vaincre les Arabes esclavagistes sur la côte ouest du Burundi, à Rumonge dans les années 1900, fin 1900. En fait les Arabes esclavagistes ont commencé en Tanzanie, pour venir s'approvisionner, si je puis me permettre le mot, mais ils ont été repoussés par les Burundais. En fait il semblerait que les burundais avaient compris le mécanisme des fusils à un coup. Vous n'avez que le temps d'attente entre le premier coup et le deuxième, parce qu'il fallait recharger par le canon, alors les Arabes se sont faits avoir, ils se sont faits massacrer, alors c'est une épopée, que tous les élèves du secondaire vous diront, nos ancêtres ont battu Rumaliza, mais son vrai nom était Ahmed...Chrétien pourra vous en parler un peu plus. Ça c'est tout à fait connu, ça nous a beaucoup marqué dans l'histoire,

et je crois qu'on s'appuie un peu sur ça, c'est une sorte de fierté nationale. Tous les professeurs d'histoire étaient contents d'enseigner cette partie, la preuve, c'est ce que j'ai gardé de cette période.

Avec le recul, est-ce que vous pensez que la place accordée à l'histoire dans l'enseignement a été importante ?

Non, c'est clair.

Est-ce que vous pourriez dire dans vos souvenirs, combien d'heures étaient accordées à l'histoire par rapport aux autres matières ?

Trois heures par semaine.

A votre avis pourquoi ? C'est dans l'ordre naturel des choses ou il y avait d'autres raisons ?

Avec le recul je me dis qu'une partie de notre histoire est trop nauséabonde aussi. Il y a tout un pan de l'histoire que ceux qui dirigeaient le pays à l'époque, quand moi j'étais à l'école secondaire, ne voulaient pas trop s'attarder dessus, parce que par exemple, il faut dire que de l'histoire de 1970 à 1980, on apprenait rien. Si, on apprenait quelque chose, l'idéologie du parti Uprona. On apprenait l'histoire du parti, comment le parti Uprona a conduit le pays à l'indépendance, mais des massacres, des problèmes, jamais, au grand jamais, on a appris ça à l'école. Oui, oui, parce qu'il y avait un autre cours qui s'appelait éducation civique, dans lequel on apprenait les discours du Président, l'histoire du parti, comment le Président est un homme extraordinaire, bref un peu à la Mao quoi.

Maintenant je voudrais aborder la question de la connaissance du passé, en dehors des cercles familial et scolaire, plutôt dans la sphère publique, d'abord parmi la population, la population burundaise. Est-ce que vous avez l'impression que l'on parle souvent du passé du pays dans les conversations qu'on peut avoir, dans des conversations anodines ?

Je crois que depuis 14 ans, les Burundais sont plutôt face à des problèmes de survie. C'est compliqué, vraiment, de parler de l'histoire quand vous ne savez pas si vous allez passer la nuit. Les veillées autour du feu, c'est fini ça. Les poésies pastorales... ça n'existe plus. Les vaches sont pillées, vous voyez des pasteurs à Bujumbura avec leurs vaches. Ils viennent les vendre pour éviter qu'elles soient pillées. Il faut savoir que les mouvements armés, la rébellion quand elle a commencé, elle se payait sur la bête, sur les chèvres, les poules. Les veillées, l'histoire n'existent plus, du fait que les gens étaient dans camps de déplacés. La cellule familiale est éclatée dans beaucoup de régions. Ceux qui n'ont pas été tués sont allés s'établir sur les centres, où ils sont mieux protégés... Surtout par rapport à ceux qui sont restés sur les collines, les Hutu en l'occurrence. Par exemple dans beaucoup de régions, les Tutsi n'ont pas fui en 1993, ils ont dû quitter les collines, ils sont allés s'établir dans les centres urbains, c'est vraiment de la débrouille. Et ceux qui sont restés ne sont pas

heureux forcément parce que, il y avait parfois des expéditions punitives avec l'armée...

Et vous parlez des problèmes et des inquiétudes ou vous parlez de la vie quotidienne ?

On parle des inquiétudes, oui.

Vous parlez des problèmes qu'il y a ?

Des risques de se faire massacrer. Si vous devez prendre la route le lendemain vous vous inquiétez plutôt de l'état sécuritaire qui règne le long de la route. Vous n'allez pas parler de Bakamé, de Samandari...

Et justement quand vous parlez de ces problèmes-là, est-ce que vous cherchez à expliquer ou pas du tout ? Est-ce qu'il y a des débats autour des origines de ces problèmes ?

Bon j'ai l'impression que les grandes personnes, les adultes, les vieux, chaque fois ils sont dans un passéisme, ils disent oh la la de notre temps, avant la crise, quand il n'y avait pas encore ceci ou cela, les grandes personnes, mais la jeunesse, non. Quand tu discutes avec les personnes âgées, c'est toujours dans un certain sens embelli, idéalisé... Moi quand je parle avec mes oncles, chaque fois ils me parlent du passé, quand les burundais vivaient encore ensemble, quand ils pouvaient aller passer la nuit dans une famille, et quand ils pouvaient voyager sans problème. Oui, les grandes personnes oui, ils regrettent ce Burundi-là, qu'ils estiment perdu. Chez les jeunes moins.

Justement par rapport à la population un peu plus âgée, et peut être aussi par rapport à vous, mais apparemment, c'est moins le cas, à votre avis qu'est-ce que peut représenter le passé pour les Burundais d'aujourd'hui ?

Le passé pour les Burundais d'aujourd'hui, il y a une expression très usitée au Burundi : « le pays de lait et de miel ». Certains disent ah dans le temps ceci c'était mieux... En kirundi c'est vraiment bien dit, dommage que vous ne compreniez pas, mais en gros ça dit : « Quand le pays est encore le pays ». On oppose le chaos, cet état de démembrement, de déstructuration. Le malheur s'est généralisé, ce n'est plus la paix, de la tranquillité, ce n'est plus le Burundi de lait et de miel.

Alors justement pour les Burundais qui vivent à l'extérieur du Burundi, à l'étranger, comme vous, est-ce que le passé du Burundi, je vous pose la même question que pour les gens de l'intérieur, est un sujet de conversation ou pas du tout ?

Oui parce que maintenant avec les sites internet, quand vous ouvrez un site internet, vous voyez des photos sur le Burundi, des articles sur le passé et je trouve qu'il y a même un engouement vers ce passé-là, qui nous a été longtemps fermé. Il est temps aussi que des Hutu qui ont travaillé pour le Burundi soient aussi reconnus au même titre que le Prince Rwagasore, le héros

national officiel. Mais d'ailleurs, il était secondé par des Hutu... C'était vraiment une époque unitaire où des Burundais, des patriotes travaillaient ensemble. Alors aujourd'hui, moi je lis avec intérêt un site qui est basé au Canada dirigé par des intellectuels Hutus réfugiés là-bas. Ils réfléchissent sur le symbolisme du héros national, qui disent « est-ce que c'est le seul Prince Louis Rwagasore ? » Puisqu'il y avait le numéro deux qui a aussi été assassiné, Monsieur Pierre Ngendandumwe. Il était un Hutu modéré, patriote, qui a travaillé pour les Burundais. Oui, la diaspora Burundaise parle beaucoup de l'histoire et je ne sais pas si c'est un hasard. Il serait intéressant de voir le nombre d'historiens qui sont dans la diaspora, au Canada, ici, en Italie, en Suisse. Je connais au moins cinq noms d'historiens qui enseignent dans des universités, bon ce sont des Hutu mais ça montre ce désir de comprendre, ce désir de se réapproprier l'histoire. Oui je peux l'affirmer, la diaspora burundaise s'intéresse beaucoup à l'histoire. Peut-être aussi que c'est par facilité, les bibliothèques sont là, internet aussi, ils ne sont pas en butte à des problèmes de survie. Même celui qui ne travaille pas, ici il a le RMI donc forcément la survie quotidienne n'est plus impérative, on peut se consacrer à autre chose. Un réfugié burundais qui vit en France, en Belgique ou au Canada, même sans boulot il peut lire des livres, il peut s'ouvrir et peut-être, quand on a quitté son pays, ce qui est mon cas par exemple, j'ai eu la chance d'y retourner assez souvent, mais quand on a quitté son pays, on devient plus attaché, c'est bizarre. Il y a un poète qui dit: « Vous, vous habitez l'Afrique mais moi l'Afrique m'habite. ». Donc moi, je dirais, je n'habite pas le Burundi, mais le Burundi m'habite. Et c'est peut-être mon cas, mais c'est aussi le cas d'autres Burundais.

D'après vous, quelle est la période historique dont on parle le plus parmi la diaspora ?

C'est d'abord 1972, pour les Hutu. Et 1993 pour les Tutsi. Là, si vous analysez les études internet notamment, vous verrez combien les types dits « Tutsi », c'est vraiment détaillé les massacres qu'il y a eu en 1993, il y a même des livres, le détail des massacres, tu le trouveras sur tutsi.org aussi. Et là c'est détaillé. C'est pareil pour 1972, les Hutu s'intéressent aux massacres des leurs, les Tutsi aux massacres des leurs... Donc oui ce sont malheureusement les époques sombres qui sont étudiées. Ce sont les deux dates fondatrices de notre histoire

Est-ce que le passé du Burundi a une place importante dans les médias ? Est-ce que c'est plutôt l'histoire récente ou est-ce que cela peut remonter à plus loin ?

Plutôt récente, toujours. Et là ça bloque. Avec la période de la démocratisation, très vite les journaux se sont multipliés. Alors vous verrez que les journaux tutsi parlaient plus de 1993 et les journaux hutu parlaient de 1972. Il y a quelqu'un d'ailleurs qui disait, le jour où les Burundais pourront avoir un mémorial commun ou une date commune, ils seront vraiment réconciliés mais aujourd'hui chacun campe sur ses morts donc...C'est triste à dire mais c'est comme ça. Donc sur cette question, je dirais que la période est récente et toujours tragique. On ne voit pas vraiment les histoires des Burundais qui résistent contre l'esclavagisme. Il y a même pire, il y a beaucoup d'écrits qui

contestent cet ordre ancien, cette harmonie ancienne, qui disent que de toute façon, c'était pas aussi tranquille que cela, le peuple était féodalisé, il y a avait des cultivateurs, des seigneurs. Mais cela ne tient pas la route vous savez, bon c'est un autre débat. Mais il y a beaucoup de Hutu qui veulent contester cette harmonie, qui a existé quand même. Bon, je précise que dans le Burundi traditionnel, tout n'était pas parfait mais il n'y a jamais eu d'assassinats de masse, personne n'était tué du fait de son ethnie. Et pendant la guerre, il y avait un code d'honneur, on ne tuait pas les femmes et les enfants. Mais en 1993, on a vu des familles décimées. Il y a une fixation sur 1972, 1993, pourquoi ?

Enfin cela reflète bien l'état d'esprit de la population aussi ?

Exactement.

Dans la vie politique, toujours la même question, est-ce que vous avez l'impression que l'histoire est présente, le passé est présent dans la vie politique ?

Non. Les politiques parlent rarement du passé je trouve.

Il n'y a pas de référence à des héros nationaux ?

Bon, le seul héros national que l'on commémore, que tout le monde reconnaît, c'est le leader de l'indépendance au Burundi. Mais par exemple les Hutu, ils disent que le Président qui a été tué en 1993, c'est leur héros. Alors déjà à ce niveau on se dispute les héros. Mais quand les négociations d'Arusha ont commencé en 1998, quand même ils ont dû tenter d'expliquer les racines du mal. Il paraît que c'était des jours et des jours, moi je n'étais pas à Arusha, mais d'après les informations qui me sont parvenues, les Tutsi essayaient de montrer que le passé était harmonieux, que tout se passait pour le mieux ; et les Hutu que non, que ce n'était pas un monde aussi juste qu'on le croit. Mais l'histoire du Burundi dans la vie politique de tous les jours, non. Voilà, et comme je te disais, le jour où nous parviendrons à avoir des dates communes de commémoration, on aura fait un grand pas en avant. Parce que chacun, c'est sûr, campe sur ses héros.

D'après vous, d'après votre expérience personnelle, comment, par quels média/ moyens vous avez le mieux connu le passé de votre pays ?

La lecture.

Des auteurs burundais, des auteurs européens ?

Les deux. Mais peut-être que je suis un mauvais exemple... J'essaie de comprendre parce que je me suis rendu compte que pendant longtemps, on a vécu dans une sorte de cocon, qui n'en n'était pas un, comme je te l'ai dit. Au début, pendant mon enfance, on ne parlait jamais du passé, alors que peut-être parce que c'était sous le régime du parti unique, et c'était un régime dictatorial. Moi je me demandais pourquoi les enfants du quartier, ils n'avaient pas leur papa. Mais sûrement que dans leur cercle familial chez eux, leur maman leur

disait votre papa a été tué à telle date. Et tu sais ce qui est intéressant aussi, lorsque le mouvement démocratique va être enclenché, je sens qu'entre mes anciens condisciples d'école primaire qui étaient les plus virulents, et moi, il y avait un décalage. Ces amis d'enfance qui ne s'intéressaient pas à la politique, qui ne parlaient jamais de la politique, je les ai trouvés au premier rang de la lutte politique, ils étaient devenus leaders. Je me disais pourquoi, comment ? Donc ils étaient très politisés, alors je pense que dans le cercle familial, ils en parlaient, leur maman leur disait qu'il ne faut pas le dire à l'extérieur...Le contexte politique était vraiment très restrictif, c'était vraiment une main de fer. Et je crois que dans les milieux hutu, dans les familles hutu, ils en parlaient presque autrement. Tu vas comprendre. Lorsque la démocratie va commencer, tous ceux qui sont au-devant de la rébellion armée, ce sont des jeunes qui ont perdu leurs propres parents. Aujourd'hui j'essaie de comprendre, et je me dis si moi aussi mon père avait été tué à cette époque, plus tard j'aurais pris les armes aussi. Il y en a un qui m'a dit : quand on était petit, on était malheureux parce que nous on savait où étaient partis nos parents, mais toi Antoine ton père il est mort dans un accident. A l'époque quand leurs parents avaient été tués, il était interdit de pleurer, de faire le deuil, parce qu'ils étaient dans les fosses communes. Alors que chez nous, le travail de deuil était très important, c'est des cérémonies, des paroles, tout cela n'a pas eu lieu, alors il y a peut-être une frustration. On n'en parlait pas et à la radio on chantait que du « tout le monde est beau, tout le monde est gentil ».

Quelles commémorations nationales existent ?

Ah ça c'est une très très bonne question. Ça pourrait même faire l'objet d'un livre ça... Quelles commémorations nationales, ah ? On commémore l'assassinat du Prince Rwagasore, mais de plus en plus les Hutu disent : écoutez, il n'était pas seul le Prince ; s'il a pu gagner les élections, l'indépendance du Burundi, c'est parce qu'il avait des voix hutu, ce qui est logique, parce que l'Uprona était un parti à majorité hutu...Le numéro 2 qui a été assassiné c'était un Hutu et on en parle pas, son jour n'est pas commémoré. Alors de plus en plus, les Hutu demandent qu'il y ait un jour férié, un jour national férié. Les Hutu commémorent le 21 octobre 1993, et ça c'est très important. C'est symptomatique, le 21 octobre de chaque année, les Hutu commémorent l'assassinat du Président élu qui a été tué. Ils commémorent, c'est officiel, c'est sérieux. Alors c'est soi-disant une commémoration nationale parce que c'est le Président Burundais, qui a été assassiné. Mais ce même jour, les Tutsi eux vont à Kibimba, là où des jeunes lycéens ont été brûlés vifs. Il y a eu un Mausolée et vous voyez que chaque communauté en fait célèbre ses morts. Même la mort du Président, les ministres Tutsi y vont aussi parce que c'est obligatoire, c'est protocolaire mais les Tutsi pour eux non, donc quelle commémoration nationale ? Celle du Prince, mais aujourd'hui de plus en plus de voix demandent que d'autres commémorations soient aussi associées. Bon quand on m'attaque en 1972 je crois que je suis Tutsi mais franchement je crois qu'il devrait y avoir une reconnaissance mutuelle, pour que tout ce monde ne soit plus dans cet oubli-là. Il faudrait presque qu'il y ait une sorte de levée de deuil national pour une fois, c'est très important. J'ai discuté une fois avec un psychiatre burundais qui disait que ce sont les morts qu'on n'a pas enterrés qui

nous hantent. Le professeur Barancira, qui est un éminent psychiatre, disait que tant qu'il n'y aura pas de levée de deuil commune pour tous les morts, les Burundais vont continuer à s'entre-tuer, parce que ces morts dans les traditions ils sont toujours là, il n'y a pas eu de sépulture. On connaît les endroits, on connaît les charniers mais... Il n'y a pas un endroit où l'on peut dire, là on va pleurer la tombe des morts, vous voyez. Et les Tutsi devraient comprendre aussi cette douleur, que nous tous, nous tentions de comprendre la douleur de l'autre, et peut-être ce jour-là, on pourra écrire l'histoire du Burundi d'une façon sereine. Et c'est peut-être anecdotique, mais vous savez que l'UNESCO avait voulu financer un grand travail de réécriture. Le projet n'a jamais abouti. Peut-être qu'il y a beaucoup de mauvaise volonté dedans...

Merci beaucoup.

6. *Entretien du 14.04.2005, Bujumbura : Gaudence Ndereyimana.*

Née en 1961, province Kayanza, colline Ruhandé. A étudié à l'Ecole Normale de Gitega, puis a été réorientée à l'Ecole normale d'économie familiale de Kibundo. Elle a terminé ses études en 1985. A partir de cette date, elle a travaillé à l'Inspection cantonale de Musema. A partir de 1991, elle a vécu à Kimimba où elle travaillait à l'école primaire.

Aude Laroque : Dans vos souvenirs d'enfance parlait-on de l'histoire du Burundi ?

Gaudence Ndereyimana : J'ai commencé l'école primaire, c'était en 1972. Quand on rentrait, nos parents venaient nous attendre sur la grande route, parce qu'il y avait de la guerre. On disait que les Mulele ont attaqué notre pays qui est le Burundi, à Rumonge. On racontait surtout que des gens qui habitaient dans des maisons en dur, qu'on va les tuer. Mon frère aîné a dû partir au Rwanda. Je me souviens de mon maître qui s'appelait Mathias, on est venu le prendre à l'école primaire. Il était Hutu alors on l'a tué. On prenait des gens qui étaient Hutu et on les disait soi-disant Mulele et comme ça on pouvait les tuer. Certains gens ont dit qu'ils quitteraient le pays pour rentrer au Rwanda, car il y avait là-bas la paix.

A cause de ces événements de guerre, est-ce que chez vous on parlait du passé lointain du Burundi, en opposition au présent qui était très difficile ?

On racontait qu'avant ma naissance, on n'a pas su qu'il y avait des problèmes ethniques entre les Bahutu et les Batutsi.

Et vous personnellement, est-ce que vos parents, vos oncles, vos tantes, quelqu'un dans votre famille, vous racontaient l'histoire du Burundi, la vieille histoire ? Est-ce que vous avez des souvenirs d'anecdotes qu'on vous racontait sur le passé très très lointain du Burundi ?

Là j'étais encore très très petite, je ne m'intéressais pas.

Mais vos parents en parlaient ou pouvaient en parler?

Oui, Oui.

Mais vous ça ne vous intéressait pas d'en parler?

Si quand même.

Est-ce qu'à l'école vous vous souvenez des cours d'histoire, est-ce que ça vous a marqué les cours d'histoire particulièrement ?

Oui à l'école primaire et secondaire, on enseigne l'histoire du Burundi. On enseigne Rwagasore, ainsi de suite. En 1988 il y a eu encore des changements, on était à Musema on ne dormait pas pendant la nuit, on racontait qu'on va encore tuer quelques Hutu.

Et quand vous étiez un peu plus vieille, vos souvenirs sont peut-être plus précis, est-ce qu'il y a une période historique que l'on vous a enseignée à l'école, qui vous a particulièrement marquée ?

Ce qui m'a marqué, c'est pas ça de trop. Mais quand je travaillais en 1988, il y avait les événements. Ça n'a pas touché tout le Burundi. Les gens du Nord : Kirundo, Muyinga, ils ont beaucoup vécu la situation. C'est cette histoire-là qui m'a marquée.

En dehors de la guerre est-ce qu'il y a des personnages historiques, des personnalités historiques du Burundi qui vous ont marquée, qui étaient des exemples, ou des modèles, qui vous fascinaient, qui vous faisaient peur ?

N'importe quelle personne ?

Oui n'importe qui... Qui a participé à la vie politique ou qui était connu au Burundi ?

Quand j'ai travaillé à Kimimba, bon ce n'est pas un personnage comme tel. Il était connu dans la commune. Je me rappelle de quelqu'un en 1985. Nous avions un directeur Tutsi, il m'a donné un coup de main, il m'a donné un abri, car ils me cherchaient, ils cherchaient mon mari. C'est pour ça que j'ai quitté la commune de mon mari pour rentrer. Comme ça, grâce à lui, on n'a pas été attrapé. Mais je ne sais pas trop en parler.

Parmi les personnalités qui ont forgé l'histoire du Burundi, y en a-t-il qui ont retenu votre attention ? Est-ce qu'il y a une personnalité comme ça dont on parlait beaucoup dans votre famille ? Est-ce qu'il y avait quelqu'un comme une figure emblématique qui était citée comme une référence ?

Quand j'étais encore jeune ?

Tout au long de votre vie. Si je vous demande un nom comme ça sans réfléchir, un nom d'un personnage de l'histoire du Burundi ?

Ndadaye. Je ne l'ai jamais vu. Il est venu quand je travaillais à Musema une fois. Mais je n'ai pas pu le voir. Après ça il est mort comme vous savez. Je regrette.

Si vous deviez me raconter l'histoire du Burundi, qu'est-ce que vous me diriez en quelques mots, depuis les origines ?

Au Burundi on ne veut pas qu'il y ait un changement, qu'on partage le pouvoir. Les gens d'ici devraient respecter le pouvoir en général. Nous avons remarqué que c'est pour cela qu'on a tué le Président Ndadaye, on n'a pas voulu qu'il y ait un changement... Cette fois je pense qu'ils vont se retenir, car ça doit changer peut être.

Par rapport aux cours que vous aviez à l'école, la place de l'histoire vous semblait-elle importante ?

A l'école primaire, on apprend l'histoire du Burundi en 5^{ème} année. Vu la politique burundaise, en 5^{ème} année c'est compliqué pour les enfants. Il y a des termes très compliqués que les enfants ne comprennent pas. Il y a des mots que l'on apprend à l'école primaire, que l'on reprend après. L'histoire c'est trop compliqué.

Alors maintenant on sort de l'école et de la famille. Parlez-vous du passé avec votre entourage, vos amis, vos collègues ?

Oui ! On en parle souvent, même au cabaret. Cette fois-ci je crois même qu'il va y avoir un changement et on ose dire à un Hutu, un Tutsi vous avez fait cela, il faut qu'il y ait un changement et le Mututsi ne se lamente pas. Cette fois-ci il y a un changement. Dans les années passées personne n'osait dire voilà le Mututsi, voilà le Muhutu, voilà ce que vous avez fait. On n'avait pas le droit de dire... Mais cette fois-ci je crois qu'il va y avoir un changement. Ils commencent à se rendre visite, et... il y a quand même des mariages entre les uns et je pense que cela va continuer.

Quand vous parlez du passé du Burundi, vous parlez principalement de la guerre ou vous parlez d'autres événements du passé ? Est-ce que c'est la guerre qui occupe vos discussions ou est-ce que vous pouvez parler d'autres événements qui se sont déroulés ?

On commente par exemple les travaux des Présidents qui ont pris le pouvoir, soit les travaux économiques qu'ils ont pu faire, ce que chacun a pu faire. Et surtout sur le point militaire, on parle souvent du changement. Mais on parle aussi des militaires qui sont dans les camps, et qui sont méchants, comme les gens de Bururi autrefois. On parle aussi des gens qui sont partis et qui sont dans les camps en Tanzanie. On dit qu'on doit les aider pour qu'ils rentrent. Mais ça c'est un problème. On ne sait pas trop.

Et pour vous est-ce qu'il y a une période dans l'histoire du pays qui était une bonne période pour le Burundi ? Est-ce qu'il y a un moment de l'histoire où on dit : « ah ce serait bien que ce soit comme en ce temps-là » ? Est-ce qu'il y a une période que les gens regrettent ?

On regrette la période où Ndadaye aurait pu travailler, les mois qu'il a pu travailler. Les gens racontent souvent, celui-là, s'il avait eu la chance de continuer à vivre, le Burundi serait développé.

Et vous à votre avis, c'est uniquement personnel, comment vous expliquez la guerre ?

Mon avis je pense que c'est à cause de la pauvreté peut-être et le changement. Les gens du sud n'ont pas voulu qu'il y ait un changement.

Et justement les gens du sud, c'est qui ? Pourquoi vous les mettez en opposition avec les gens du nord ?

Les gens du sud, ce sont eux qui ont eu la chance d'être au pouvoir. Micombero était de Bururi, Bagaza était de Bururi, et un autre encore. Vous avez vu leurs maisons, ils prennent l'argent et sont méchants. Ils n'aiment pas le changement. Ils n'ont pas aimé Ndadaye.

Vous écoutez la radio ou vous lisez le journal ?

Quand je peux mais je n'ai pas trop le temps. J'aime bien Radio Isanganiro.

Et à radio Sanganiro est-ce qu'il y a des émissions sur le passé, sur l'histoire ?

Oui, beaucoup. Quand on invite trois personnes même quatre, là on met des discussions en Kirundi. Dimanche je fais la première messe et quand je rentre, je mets Isanganiro. J'écoute avec plaisir ces discussions. Les gens parlent, c'est bien peut-être... Que chacun parle. J'aimerais bien écouter plus mais je travaille du lundi au vendredi.

Pour vous ce qu'on appelle aujourd'hui l'ethnie, c'est-à-dire les Hutus, les Tutsis et les Twa, ça représente quoi ?

Ca ne représente rien. Vraiment rien. C'est ce qu'on a inventé je pense. Pour faire des guerres. Pour que certains au sud ils aient les avantages. Chaque personne doit mourir alors il faut laisser vivre jusqu'à la dernière minute. Mais vraiment, avec ça on tue les gens. Sans l'ethnie, il n'y aurait pas eu tous ces problèmes au Burundi. Je ne sais pas vraiment qui a inventé ça, peut-être les gens du Sud.

7. *Entretien du 15.04.2005, Bujumbura : Méthode Ndikumasabo.*

Aude Laroque : Pour commencer, pourriez-vous vous présenter, préciser votre parcours scolaire, lieu de naissance etc.

Méthode Ndikumasabo : Bon, je m'appelle Méthode Ndikumasabo, je suis né dans la commune de Ruyigi, province de Ruyigi en 1968, j'ai fait l'école primaire à Ruyigi même, j'ai fait le cycle inférieur des humanités au séminaire de Ruyigi et puis j'ai fait le cycle supérieur dans un séminaire également, à Ngozi, voilà comment s'est dispensée ma formation, je ne sais pas si tu veux que j'enchaîne avec l'université ?

D'accord.

Bon pour l'université, j'ai fait des études de droit à la faculté de l'Université du Burundi, que j'ai terminées en 1996. A partir de cette année, j'ai été assistant à cette même faculté jusqu'en 1999 et à partir d'avril 1999, j'ai fait des études doctorales en Belgique à l'université d'Anvers. Voilà c'est tout.

Est-ce que dans ta famille on parlait du passé du Burundi ?

Bon je dois avouer que dans ma famille, comme telle ... on n'avait pas l'habitude de parler du passé du Burundi. Les quelques éléments, c'est des informations récoltées à gauche à droite, de la bouche des voisins...Heu...dans ma famille comme telle, si ma mémoire est bonne, on ne parlait pas du passé du Burundi.

As-tu des souvenirs des cours d'histoire à l'école ?

Heu oui...j'ai des souvenirs de mes cours d'histoire, bien entendu. Je ne pourrais pas donner les détails comme ça. Il faut que je m'y plonge... Je pense avoir une culture de l'histoire bien présente.

A l'école, y-a-t-il une période qui t'a marqué, dont tu te souviens particulièrement ?

Bon une date qui m'est restée, c'est le traité de paix de Kiganda signé entre les Allemands et le roi Mwezi Gisabo. Je crois sans me tromper que c'était en 1903. Ça c'est quand même un grand traité qui reste généralement dans la mémoire de pas mal de Burundais qui ont eu l'occasion d'avoir des cours d'histoire à l'école.

A titre personnel, des personnages de l'histoire t'ont-ils plus marqué ?

Il y a eu Mwezi Gisabo et le roi qu'on présente comme le fondateur du royaume, le roi Ntare Rushatsi. Pour le reste, je pense tout naturellement et comme la plupart des Burundais à un héros national qui a conduit le pays à l'indépendance : le Prince Rwagasore. Ce sont là quelques noms qui se sont imprimés dans ma mémoire.

Dans d'autres conversations avec d'autre Burundais, le passé du Burundi est-il évoqué ?

Dans nos conversations, il est vrai, heu... Le passé est présent, mais alors sans précisions sur les noms, les dates, mais en soulignant certains traits des Burundais. Peut-être par exemple, combien certaines institutions comme les *bashigantahe* étaient ancrées dans les traditions burundaises, comment la justice était rendue de façon beaucoup plus équitable qu'aujourd'hui. C'est cela d'une manière générale.

Autrement dit les gens regrettent le passé, ils le comparent avec le temps présent ?

Oui, heu...le temps présent est difficile pour beaucoup. La guerre a fait des problèmes. Les gens sont déçus par la situation. Alors oui, les gens préfèrent le passé d'avant. Ils croient que c'était mieux, que le Burundi était plus grand, et qu'il y avait de la justice et de la paix. C'est ça qui est important pour les Burundais.

Justement, est-ce que l'on commémore le passé au Burundi ? Pensez-vous que c'est important ?

A mon avis, c'est toujours important de commémorer le passé car la société burundaise actuelle se construit nécessairement sur la société burundaise du passé... Et puis il y a eu des ruptures remarquables dans l'histoire du pays, ici je veux dire tout d'abord la colonisation. Il me paraît tout à fait, disons, raisonnable, qu'on commémore des événements de la période précoloniale. Si je considère la période coloniale, il n'y a pas tellement de choses à commémorer, à part l'Indépendance. Si tu me permets de dire ceci.... Heu et pour le reste après, certaines commémorations liées à des événements relativement récents par exemple, il faut faire attention. Il y a beaucoup de partisans dans ce pays et des fois, l'histoire, le passé peuvent fâcher les uns, les autres. Il faut trouver des choses qui accordent tout le monde, comme la fête de l'unité nationale. Je crois qu'aujourd'hui il faut célébrer des événements qui rassemblent les Burundais, je veux dire tous les Burundais, tu comprends.

Oui...Ca rejoint un peu ma dernière question, que comprends-tu du concept d'ethnie, est-ce important pour toi ?

Bon, le concept d'ethnie... Bon... ça dépend sous l'angle duquel on l'envisage. Bon... heu... je crois, avec peut-être une certaine marge d'erreur, que le concept d'ethnie existe depuis de très longues années, depuis l'existence du pays. C'est à peine si les gens en faisaient usage... Les gens ne le considéraient pas comme un critère de division comme aujourd'hui, c'était un critère de différenciation, dont les conséquences n'étaient pas aussi marquées qu'aujourd'hui. Tous les burundais, hutu, tutsi, twa, dans la mesure où on considère comme des ethnies, ils cohabitaient sur une organisation bien structurée sans cliché péjoratif comme c'est le cas aujourd'hui. Bon mais alors aujourd'hui le concept d'ethnie c'est peut-être... il a pris au passage des connotations politiques ou politisées, à tel point qu'il est devenu un critère de

division... Bon vous le voyez dans la Constitution actuelle que l'ethnie devient un critère de participation, de répartition des postes de pouvoir. C'est un concept qui au cours de l'histoire a pris des significations variables. C'est bon tu peux couper maintenant ?

Oui, merci beaucoup.

8. *Entretien du 19.04.2005, Bujumbura : Thadée Siryuyumusi.*

D'abord je vais vous demander de vous présenter, votre date de naissance, votre prénom d'origine, votre parcours scolaire, universitaire.

Je m'appelle Thadée SIRYUYUMUSI, je suis né le 3 janvier 1966, je suis de la commune de Bukeye, province de Mwanza, je suis de nationalité burundaise. J'ai fait mon premier cycle des Humanités au Lycée de Kibimba, par après j'ai fait la section lettres modernes au Lycée de Muramvya. Après je suis entré en université, j'ai fait la fac de lettres et sciences humaines, département d'histoire. Après l'obtention de mon diplôme, j'ai bénéficié d'une bourse du gouvernement burundais et français pour aller suivre une formation de niveau maîtrise en Préhistoire, à l'université de Paris Panthéon-La Sorbonne. Et j'ai obtenu mon diplôme de maîtrise en novembre-décembre 1992. Et depuis je suis rentré au pays, j'ai commencé à travailler dans mon pays, j'ai fait à peu près trois ans au ministère de la jeunesse et des sports de Juin 1993 jusqu'au mois de septembre 1995. Après septembre 1995 j'ai été embauché comme journaliste et présentateur à la télévision nationale pendant à peu près trois ans, de février 1998 jusqu'au mois de janvier 2003. Et depuis janvier 2003 jusqu'à la minute où je vous parle j'ai en charge la direction générale des publications de la presse burundaise qui est logée au Ministère de la communication.

Tout d'abord je voudrais savoir si vous avez des souvenirs au sein de votre famille quand vous étiez petit. Est-ce qu'on parlait du passé du Burundi ?

Oui on parle du passé du Burundi, mais on n'en parle pas beaucoup. D'autant plus que moi je suis né dans une famille, j'allais dire de paysans agriculteurs, où personne n'était instruit. On en parlait mais pas beaucoup. Mais notre père nous racontait les événements, comment dirais-je, la vie politique du pays des années 1960, des années 1970 mais vraiment sans beaucoup s'y attarder. A tel point que la plupart des choses que je sais sur le pays, je les ai apprises quand je fréquentais mais études secondaires et universitaires.

Quelles périodes étaient abordées, les années 1960, 1970, exclusivement ou pas seulement ?

Oui parce que c'était le plus lointain, je voulais dire que moi je suis né en janvier 1966 donc c'était une période que je ne connaissais pas sinon ce qui se passait dans les années 1980 je commençais à être un peu, comment dire, assez grand pour m'intéresser à la vie du pays.

Et la période avant les années 1960 ?

Je vous dis franchement moi je suis né dans une famille qui est restreinte, où il y a un papa, une mère et leurs enfants, ma famille n'est pas trop élargie. On parlait même de la période avant les années 1960 mais vraiment on n'en parlait pas beaucoup. Franchement, on n'en parlait pas beaucoup dans notre foyer familial. C'est surtout notre papa qui nous en parlait beaucoup.

Et c'est dans quel contexte ? Dans quel but ?

Si mes souvenirs sont bons, vous savez dans ce pays qui est le Burundi, le soir quand on est sur le fin-fond de nos collines à l'intérieur du pays le soir, les enfants sont assis autour du feu en attendant que le repas du soir soit prêt. Mon papa commençait à nous raconter des proverbes du pays, ça venait comme ça, ça dépendait des occasions, ça n'était jamais organisé. Mais des fois il parlait de la façon dont il servait le roi, les Baganwa, les travaux communautaires... Des fois il me racontait quand il avait à subir la chicotte. C'est ainsi qu'on appelait quand on fouettait des gens qui refusaient de procéder à l'exécution de certaines tâches.

Et à l'école, d'abord au primaire est-ce que vous avez des souvenirs de vos cours d'histoire ?

Non. C'est-à dire qu'on nous enseignait des cours d'histoire-géographie générale, des choses élémentaires de l'histoire du Burundi, les Rois qui se sont succédés à régner sur le pays, comment le pouvoir était subdivisé lors de la monarchie, c'était des choses par rapport à la réalité de ce pays.

Avec le recul à votre avis est-ce que la place que l'on donne à l'histoire dans l'enseignement général est une place importante ou pas du tout ?

La question elle est difficile, je n'ai jamais travaillé dans l'enseignement. Moi je me dis que la place n'est sûrement pas suffisante. Elle devrait occuper une place de choix, d'autant plus que c'est elle qui enseigne sur le vécu de cette société, sur le passé, sur la façon dont les burundais ont cohabité, sur la façon dont le Burundi a été dirigé. Donc je me dis que cela devrait occuper une place de choix pour pouvoir préparer le Burundi d'aujourd'hui et de demain.

Que ce soit au primaire, au collège, dans le secondaire, est-ce qu'il y a, d'après vos souvenirs toujours, une période historique qui était enseignée dans les cours d'histoire et pour laquelle il vous a semblé que l'on insistait ? Une période marquante qui était enseignée comme telle par les professeurs ? Est-ce que vous avez un souvenir de cela ou pas ?

Si mes souvenirs sont bons et je n'en suis pas sûr, c'est qu'à un certain niveau on privilégie l'histoire du Burundi. Par exemple pour les premières années du collège, on privilégiait l'histoire du Burundi. Mais au fur et à mesure que l'on avançait au niveau des études, on commençait à embrasser l'histoire de l'Afrique, l'histoire du monde entier ou même parler de la guerre mondiale, de l'évolution africaine, du panafricanisme, tout ce qui touchait le monde en général. Mais je sais que la première année du collège c'est là où presque toute l'histoire est celle du Burundi qui est enseignée exclusivement.

Et il y avait une période parmi cette histoire enseignée qui vous a marqué, vous ?

Non moi ce qui m'a marqué c'était la prise de l'indépendance, parce que là il devait y avoir un changement d'un régime monarchique vers un régime républicain où il y avait des partis politiques. Il y a eu beaucoup de libertés, on

commençait à se faire entendre. Bien que même pendant la Monarchie on avait le choix entre différentes catégories de chefs, de Baganwa ou de princes et les conflits entre les Bezi, les Batare et patati... Mais l'époque avant l'Indépendance, moi je m'intéressais beaucoup parce que ça allait marquer un changement d'un régime vers un autre, et des régimes qui n'étaient pas identiques, où il fallait quitter la Monarchie pour embrasser la République.

Et toujours d'après vos souvenirs, soit vos souvenirs personnels soit ce que vous avez appris à l'école, est-ce que vous pouvez citer un ou plusieurs personnages ou personnalités qui a marqué l'histoire du Burundi, que ce soit en mal ou en bien ?

Vous allez être étonné par ma réponse... Je porte son nom, il s'appelle Thadée Siryuyumusi. Il fut le premier Président de l'Assemblée Nationale, qui fut parmi les grands militants de l'Indépendance de son pays, qui aurait fait même un déplacement du Burundi jusqu'au Etats-Unis à New-York à l'ONU pour aller réclamer l'Indépendance. Il était d'une gentillesse particulière, il aimait partager ce qu'il avait avec les autres. Mais malheureusement, quand le régime républicain a commencé à régner sur le pays, il n'a pas pu avoir une place de prestige comme ça devrait être. Il a fini sa vie comme un simple citoyen ordinaire, je ne comprends pas très bien. Vraiment c'est l'une des grandes personnes qui m'a marqué.

Et à l'école est-ce qu'il y a une personnalité ou un personnage qu'on enseignait comme étant un modèle, soit du bien soit du mal ?

Non je n'ai pas de connaissance là-dessus.

Maintenant on passe dans la sphère publique, est-ce que d'après vous, je fais appel à votre opinion, est-ce que le passé du Burundi est un sujet de conversation? Quand on se rencontre entre amis, entre collègues ?

Oui c'est un sujet de conversation. On en parlait beaucoup dans tous nos cercles formels ou informels, on en parle beaucoup. Vraiment beaucoup.

Et quelle période plus particulièrement ?

Naturellement les périodes qui ont marqué l'histoire sombre de ce pays. Vous savez comme on aime dire chez vous, on aime souvent parler des trains qui sont en retard par rapport à ceux qui sont arrivés à l'heure. Ce sont des périodes pires du Burundi dont on parle souvent.

Et on en parle dans quel contexte ?

Ca dépend, soit c'est l'heure des rencontres... Ici ou là par les associations, par des intérêts politiques, dans des réunions au cabaret, entre amis ou entre collègues. Dans des contextes un peu informels, on en parle souvent. En tout cas d'une façon ou d'une autre, c'est au cœur de beaucoup de conversations.

Est-ce qu'il y a une tentative d'explication des problèmes quand on parle du passé ?

Des explications il y en a. Quand il y a un problème, c'est que quelque part il y avait une injustice sociale dans la société. Alors quand il y a une injustice dans une société comme la nôtre, c'est qu'à ce moment-là, les uns sont frustrés, les autres sont aux anges. Dans le cas de notre pays il y avait un problème du partage du gâteau national qui bénéficiait à certaines personnes, et aux yeux de certains autres le partage n'était pas équitable, et tout le monde se reconnaît entre Hutu-Tutsi. Il y a aussi des problèmes d'une région à une autre, et si tu rajoutes le Burundi du sud par rapport aux autres régions de ce pays, c'est de cet élément là où la crise tire ses origines. Et c'est long... Enfin, c'est ma compréhension. Nous avons un passé qui n'est pas glorieux. Il devrait nous faire même honte, le passé. Parce que quand vous voyez un peuple comme le peuple burundais qui a l'agriculture, qui a la chance de connaître moins d'ethnies par rapport aux autres pays d'Afrique, comme notre voisin du Congo où il y a plusieurs ethnies, où il y a plusieurs clans, où ils ont différents. Dans notre pays on a la chance d'avoir la même langue, la même écriture, donc de pouvoir communiquer entre ceux du nord, de l'est, de l'ouest, du centre et que l'on parvient à s'entre-déchirer tous à répétition parce que la crise, elle date, on l'a connue en 1965, en 1969, en 1972, en 1988 et très récemment en 1993 et même actuellement. Moi je me dis que cela devrait faire la honte pour notre pays. On devrait se servir de ces éléments qui nous unissent comme la culture, comme l'unité ethnique de ce pays pour pouvoir nous ressouder, nous entraider mais au lieu de faire cela on se déchire comme de petits irresponsables.

Le passé, pas forcément le passé récent, le passé en général est-ce qu'il vous semble avoir une place importante dans les médias ?

Laissez-moi rigoler un peu ! Non ! Vous savez dans les médias nous avons la mission d'informer, de former, de divertir par nos émissions, qu'on diffuse à travers les radios, la télévision, même la presse écrite... Donc le passé occupe une place de choix d'autant plus qu'il y a même l'actualité qui hérite du passé, ou les informations actuelles sont l'héritage du passé de ce pays, donc... On en parle mais nous ne sommes pas des historiens. On s'intéresse pour pouvoir essayer de former, d'informer, de conscientiser l'opinion burundaise, le peuple burundais, et même tous ceux qui vivent sur le territoire du Burundi. La façon dont il faut appréhender un avenir meilleur par rapport au passé qui n'est pas glorieux dans tous ses aspects, mais aussi pour pouvoir sensibiliser les gens, leur offrir une approche de ce que c'est le Burundi de demain ou d'après-demain.

Même question dans la vie politique : est-ce que le passé a une place importante dans la vie politique de quelque manière que ce soit ?

Non. L'homme politique se base sur l'histoire de son pays pour pouvoir bâtir un autre Burundi. Vous savez le politique il est dans tous les domaines et actuellement avec la crise qui n'a que trop duré, on voit la prolifération de plus d'une trentaine de partis. On en dénombre peut-être 35 à la minute où je vous parle. Dans la plupart des programmes de ces partis politiques, on essaie de se

surpasser pour pouvoir essayer quelques données qui n'ont pas été faites par le passé, que ce soit le développement socio-économique du pays, donc la politique en a beaucoup parlé.

Est-ce que dans la vie quotidienne, les commémorations du passé sont importantes au Burundi ? Et quelles commémorations ? A quelles commémorations participez-vous à titre personnel ?

Moi je dirais que la commémoration de ce pays parfois, ceci n'engage que moi, elle est faite de façon un peu partielle ou partisane. Tu vois par exemple, maintenant, on vient de passer plus d'une dizaine d'années en crise. Même la date de l'Indépendance, elle est décidée avec beaucoup d'éclat parce que le Gouvernement met beaucoup de moyens. Mais des fois il y en a qui disent est-ce que maintenant le Burundi est encore indépendant ? Pour vous dire que l'opinion n'est pas convergente sur tout, l'opinion du peuple burundais n'est pas unifiée. Par exemple il y a d'autres événements qui ont marqué ce pays comme l'assassinat du Prince Rwagasore, comme l'assassinat du premier Président démocrate Ndadaye, comme la commémoration de la mort du Président Ntaryamira qui est mort dans le crash de l'avion rwandais avec le représentant du Rwanda Habyarimana. On a fêté ces événements sans beaucoup d'éclat, les gens ne se sont pas mobilisés, on ne mobilise pas les gens pour la fête de Rwagasore...Ou si maintenant on essaie de mobiliser les gens mais les gens vont nous répondre mais pas de façon consistante. Pour le cas du Président Ndadaye qui a été assassiné en octobre 1993, là aussi on voit que la fête est fêtée avec éclat mais dans certaines classes de la société, on s'en fiche... Ces événements-là sont célébrés de manière peu convaincante.

Est-ce que vous pourriez retracer quelques grands événements de l'histoire du pays ?

En commençant par quels événements, ceux que j'ai vécus ?

Non pas forcément. Qu'est-ce qui pour vous est marquant dans l'histoire de votre pays ?

L'histoire d'un pays... Je vous ai déjà dit que le passé de ce pays n'est pas glorieux, n'est pas glorieux du tout, moi quand je vois, quand je lis, quand j'écoute ce qui s'est dit dans les années 1960, la seule grande chose que j'aime, qui m'a marqué politiquement c'est la recherche de l'Indépendance, où il y avait vraiment des gens qui voulaient autre chose... Là vraiment je me dis que les Burundais avaient fait tout bien. Mais aussitôt qu'on a eu cette Indépendance, elle n'a pas été gérée comme elle devait être gérée, parce que il y a des fois, où l'on voit ce qui se passe actuellement, on se dit que les gens ne sont pas passés par le banc de l'école. Maintenant on a une élite un peu nombreuse par rapport à l'élite burundaise des années 1960 et qui faisait des choses beaucoup plus claires, beaucoup plus concrètes par rapport à ce qui semble se faire maintenant...Alors que c'est maintenant où on devrait faire mieux que le passé, d'autant plus que l'élite burundaise est plus nombreuse dans tous les domaines et compte tenu probablement des intérêts des uns et des

autres. On ne parvient pas à bien converger pour pouvoir construire un Burundi prospère. Peut-être qu'il est trop tard pour bien faire. Ce qui n'a pas été fait il y a 20 ou 30 ans, ne va peut-être pas se faire ces derniers jours, on n'en sait rien.

Une dernière question, qui peut paraître un peu directe. Pour vous, que représente le concept d'ethnie ?

Au Burundi... Moi je conçois le concept d'ethnie scientifiquement parlant. Les ethnies burundaises sont mal définies par rapport aux ethnies qui sont définies ailleurs dans le monde. Alors au Burundi le concept d'ethnie a été défini ou a été compris sous l'angle de l'injustice. On a essayé de comprendre qu'il y avait une ethnie qui était un peu favorisée. L'ethnie tutsi qui semblait être beaucoup plus favorisée par rapport à l'ethnie hutu, qui est majoritaire dans le pays, sans parler de l'ethnie Twa qui était presque oubliée en tout et pour tout, mais qui maintenant commence à trouver sa place. Les choses changent, parce qu'il était franchement incompréhensible qu'on voit dans un pays où même l'ethnie hutu était majoritaire, mais où on voyait que dans les écoles, dans les universités, à la vie publique, dans la fonction publique, on voyait que les Hutus occupaient une place insignifiante alors qu'ils constituent la majorité de ce pays. Donc moi je comprends le concept d'ethnie sous l'angle de l'injustice.

9. *J.-B Sindayigaya, « Mise au point du Palipehutu sur la crise socio-politique du Burundi », Coordination du Parti, 05/01/1996.*

REPUBLIQUE DU BURUNDI
PALIPEHUTU
JUSTICE - PAIX - DEVELOPPEMENT
UBUGABO BUHIHABWA
COORDINATION DU PARTI

**MISE AU POINT DU PALIPEHUTU SUR LA
CRISE SOCIO-POLITIQUE DU BURUNDI**

INTRODUCTION

En 1962, 1965 et 1969, beaucoup de Hutu ont été tués du fait de leur appartenance ethnique. Le comble fut en 1972 lorsque le régime ethniste de Michel MICOMBERO, par un génocide sélectif, élimina plus de 500.000 Hutu burundais et contraignit à l'exil beaucoup d'autres. Ce génocide est resté impuni jusqu'à nos jours. Depuis 1976, un autre officier Tutsi, cousin du premier, prit le pouvoir. Il s'agit du colonel Jean Baptiste BAGAZA. Son régime sera caractérisé par le génocide intellectuel des Hutu et la persécution des Eglises Catholique et Protestante. En 1987, la Major Pierre BUYOYA de l'ethnie tutsi prit à son tour le pouvoir. Son régime organisa les massacres des Hutu dans les communes de NTAGA et MARANGARA. Devant la désapprobation de la Communauté Internationale et le poids des revendications des Hutu, rassemblés au sein du parti pour la libération du peuple hutu en sigle PALIPEHUTU, Pierre BUYOYA choisit la "tactique de la mule": être doux et têtus. C'est ainsi qu'il trompa la Communauté Internationale par un simulacre de solutions au problème burundais.

La Charte de l'Unité Nationale, la Constitution et la Loi sur les partis virent le jour. Au mois de juin 1993, des élections libres eurent lieu et portèrent Melchior NDADAYE, Hutu, à la tête de

l'Etat comme premier président de l'histoire du Burundi élu démocratiquement. Malheureusement, le Major Pierre BUYOYA venait de piéger tout le peuple. Dix jours après l'annonce des résultats électoraux, le président BUYOYA revint à son bureau et réunit les officiers et les conseillers qui formaient son cabinet. Il prononça un discours d'adieu qu'il termina par cette phrase fatale : "Je n'ai pas perdu les élections parce que j'avais un mauvais programme, mais plutôt parce que le peuple burundais a décidé de confier la gestion et l'avenir du pays à des divisionnistes. Alors messieurs les officiers, prenez vos responsabilités". Le président BUYOYA, l'homme qui se fait passer pour un grand "démocrate", fit ainsi d'une pierre deux coups. Aujourd'hui, par cette farce politique du "démocrate" Pierre BUYOYA, des milliers de Hutu ont péri et le Burundi est à feu et à sang.

LA NAISSANCE DU PALIPEHUTU: POURQUOI ET COMMENT ?

Les rapports hutu-tutsi sous la période coloniale n'ont connu aucune évolution. Dès 1962, les Hutu furent massacrés pour leur appartenance ethnique. En 1976, il y eut des élections qui consacrèrent la majorité des Hutu au Parlement (23 sur 33 députés). Cette même année, l'élite hutu et plusieurs citoyens de même origine ethnique seront massacrés sous l'instigation du Capitaine Michel MICOMBERO et Arthémon SIMBANANIYE. Le 28 novembre 1966, ce même Capitaine Michel MICOMBERO renversa la monarchie pour une pseudo-république.

En 1969, les officiers hutu de l'armée burundaise dont KARORERO et KATARIHO furent assassinés. En 1972, un génocide sélectif qui emporta plus de 500.000 Hutu eut lieu sous l'oeil bienveillant de certaines puissances occidentales. En effet, par des machinations de pouvoir tutsi, les Hutu furent accusés de recourir au Communisme pour tenter de se libérer. C'est ainsi que certaines puissances occidentales acceptèrent de cautionner ce génocide dans le cadre de la guerre froide.

En 1976, le Colonel Jean-Baptiste BAGAZA, tutsi aussi, prit le pouvoir. Tous ces régimes ont eu en commun une politique d'élimination systématique des Hutu et la négation de l'existence des ethnies au Burundi pour mieux "casser du Hutu" dans le silence total.

L'armée qui était devenue monoethnique continuait d'emprisonner les Hutu sans raison et de les massacrer dans le silence total. Les Hutu étaient minimisés jusqu'à la négation de leur identité. Il fallait donc qu'ils crient haut et fort qu'ils existent et le faire entendre au monde entier. Puisqu'ils étaient persécutés, tués en tant que Hutu, rien ne les empêchait de s'organiser en tant que tels pour se défendre.

En 1980, certains Hutu, soucieux de l'avenir du pays se réunirent pour tenter de trouver une démarche politique à adopter face à cette situation socio-politique des plus dramatiques. Il fallait répondre à trois questions importantes pour pouvoir avancer:

- Comment défendre un peuple en train d'être décimé parce que hutu, dans le plus grand secret,
- Comment nos frère Tutsi pourront accepter la liberté des Hutu dont ils nient l'existence,
- Pourquoi tous les régimes dirigés par les Tutsi tuent les Hutu.

Les Hutu n'avaient personne pour les défendre. Ils étaient présentés partout comme des sous-hommes.

Il fut donc décidé la création du Parti pour la Libération du Peuple Hutu (PALIPEHUTU) sous la présidence de feu Rémy GAHUTU, assassiné en 1990 dans la prison de Dar-es-Salam en Tanzanie.

Créé en avril 1980, le PALIPEHUTU a pour cheval de bataille "La Lutte pour le Respect des Droits de l'Homme".

LA LIBERATION, PREALABLE ABSOLU DE LA PAIX ET LA DEMOCRATIE

L'Etat est une puissance régalienne, autrement dit :

- c'est le pouvoir de battre monnaie et prélever les taxes,
- c'est le pouvoir de rendre justice,
- c'est le pouvoir de signer des traités,
- c'est le pouvoir de créer des armées et de les dissoudre.

Au Burundi, l'armée étant monoethnique et surtout issue d'une minorité représentant 15% du peuple burundais, aucun régime démocratique n'est possible. Tout passe par l'abolition de cette armée qui n'est que l'instrument utilisé par la minorité pour soumettre la majorité en complicité avec certaines puissances occidentales. Le président NDADAYE ne pouvait donc pas créer aucun Etat de quelque nature que ce soit. La démocratie était mal partie.

Aujourd'hui, les éléments du pouvoir cités ci-haut sont entre les mains des Tutsi qui en usent et abusent. Les Hutu du Burundi ne bénéficient d'aucune protection ni du droit à la vie. Avec un président et des ministres d'origine hutu, avec une Assemblée Nationale à majorité hutu, les Hutu sont impunément massacrés, exilés, etc. Ils sont en position d'opprimés. Ils sont l'objet d'un génocide au vu et au su de la Communauté Internationale. C'est très grave, mais cela n'inquiète personne. Dans ces conditions, la démocratie n'est qu'un vœu pieux.

Pour qu'un peuple pense aux principes de gestion du pouvoir, il doit d'abord bénéficier de certains droits les plus élémentaires, entre autres le droit à la vie, le cas échéant, conquérir d'abord ces droits. Les Hutu du Burundi doivent se battre non pas contre les Tutsi, mais contre tous ceux qui ne veulent pas laisser le peuple burundais être libre. C'est cela la guerre de libération que mène le PALIPEHUTU. Les Tutsi doivent être libérés de leur complexe de supériorité et accepter d'être des citoyens et non super-citoyens.

Les Hutu doivent être libérés de leur complexe d'infériorité, fruit de plusieurs siècles de domination, et être non pas des sujets, mais des citoyens à part entière. C'est cela la Libération.

Dans ces conditions, la démocratie sera possible. Il n'y a donc d'autre voie que la libération. Et elle est irréversible.

Les Hutu du Burundi doivent se désillusionner et cesser de compter sur l'aide des forces étrangères. Depuis très longtemps, les Hutu sont l'objet de beaucoup d'injustice. Ils sont massacrés, exilés, mais la Communauté Internationale, à commencer par les pays qui connaissent pertinemment les problèmes du Burundi, ferme les yeux.

Il n'y a pas longtemps, certaines puissances ont organisé l'assassinat de Rémy GAHUTU, Melchior NDADAYE, Juvénal HAVYARIMANA et Cyprien NTARYAMIRA. Ce sont ces mêmes puissances qui veulent déstabiliser notre région en y installant des régimes dirigés par leurs hommes de paille, comme ceux-là qui rêvent d'installer un régime ethnique dans notre région. Tous ceux-là sont des oppresseurs. Les Hutu doivent continuer de lutter du côté de la raison contre les brutalités et le mépris. Le peuple n'est pas ignorant. Il sait où est l'erreur, l'injustice, la duperie et le mensonge. Ce n'est pas l'opresseur qui libère l'opprimé, mais l'opprimé qui se libère lui-même. Nous vaincrons...

POURQUOI LA LUTTE ARMEE

Le PALIPEHUTU est né le 18 avril 1980. Depuis, il a fait connaître certaines des conditions *sine qua non* pour éviter le versement du sang des Burundais. Pour qu'il y ait paix, tranquillité et justice, il est indispensable d'observer ce qui suit :

- Cessation des exécutions sommaires et arrestations arbitraires des Hutu,

- Respecter et faire respecter réellement et intégralement les Droits de l'Homme au Burundi,
- Traduire en justice tous les responsables des massacres répétitifs de 1962, 1965, 1969, 1987, 1993, etc., et du génocide sélectif de 1972,
- Abolition de l'armée monoethnique tutsi et création d'une armée réellement nationale composée équitablement de toutes les ethnies à savoir Hutu, Tutsi et Twa,
- Accepter le dialogue comme moyen de résolution des conflits au Burundi,
- Organisation d'une Conférence Internationale.

Le PALIPEHUTU n'a ménagé aucun effort pour que le problème burundais soit résolu d'une façon pacifique. En 1993, un simulacre de démocratie fut organisé. Le PALIPEHUTU fera connaître au monde son étonnement et sa surprise d'avoir été écarté. Disposant déjà à l'époque d'une force armée : les Forces Nationales de Libération (FNL) créée en 1983, le PALIPEHUTU s'abstiendra de faire quoi que ce soit jusqu'au 12 février 1995, date où les Forces Nationales de Libération (FNL) sont entrées en guerre contre l'armée monoethnique tutsi qui tue les Hutu depuis 1962. Elles se battent aujourd'hui dans les provinces de MUYINGA et CIBITOKÉ. Elles tiennent et s'y maintiennent.

LE PALIPEHUTU RASSURE LA COMMUNAUTE INTERNATIONALE

Le PALIPEHUTU dirigé actuellement par son Excellence le Commandant COSSAN KABURA porte à la connaissance de la Communauté Internationale ce qui suit :

1. Le PALIPEHUTU lutte pour la cohabitation pacifique de toutes les composantes ethniques du Burundi.
2. Le PALIPEHUTU est prêt à arrêter les hostilités militaires sous la condition suivante : l'organisation des négociations regroupant toutes les parties en conflit sous la supervision internationale en dehors du pays.
3. La branche armée du PALIPEHUTU, en l'occurrence les FNL, ne s'attaque pas et ne s'attaquera jamais aux populations civiles pour leurs appartenances politiques

ou ethniques; les FNL ne s'attaquent et ne s'attaqueront jamais aux étrangers résidant au Burundi; les FNL ne s'attaquent et ne s'attaqueront qu'aux objectifs militaires. Néanmoins, tous les étrangers doivent garder leur neutralité ou agir dans l'intérêt du peuple burundais.

4. Le PALIPEHUTU rassure les amis du Burundi qu'il fera tout pour le maintien des bonnes relations d'amitié et de coopération. Aux pays voisins, il promet de ne jamais violer leurs territoires ou de les utiliser pour lancer des attaques. En effet, les FNL sont implantées à l'intérieur même du pays.
5. Le PALIPEHUTU porte à la connaissance des partenaires économiques du Burundi qu'il est en guerre depuis le mois de février 1995 contre l'armée monoethnique tutsi qui tue les Hutu depuis 1962. Il leur demande de stopper toute activité de coopération avant qu'une solution à la crise ne soit trouvée. Si d'aventure certains décidaient de continuer, le PALIPEHUTU déclinerait toute responsabilité quant aux conséquences éventuelles d'une telle conduite.
6. Le PALIPEHUTU attire l'attention de certains pays qui veulent proposer aux Burundais des demi solutions que ces dernières ne pourront pas résoudre les problèmes burundais.
7. Le PALIPEHUTU demande aux puissances occidentales d'éviter de sacrifier les peuples de la région des Grands Lacs, entre autres les Hutu, à leur géopolitique.
8. Le PALIPEHUTU encourage toute initiative tendant à ramener la paix au Burundi, mais savoir que toute solution durable au problème ne peut être trouvée qu'à l'issue d'un dialogue franc et sincère entre toutes les parties en conflit, sous la supervision de la Communauté Internationale.

CONCLUSION

Le PALIPEHUTU termine cette mise au point en portant à la connaissance de l'opinion publique qu'un changement important à été opéré au niveau du leadership. A l'issue de son Congrès, l'ancien président Etienne KARATASI vivant au Danemark a été limogé et remplacé par le Commandant Cossan KABURA.

Aujourd'hui, les détracteurs du PALIPEHUTU le présentent comme un mouvement terroriste et extr_miste hutu. Cependant, ce qui s'est passé au Burundi depuis le 21 octobre 1993 a démontré au monde les véritables terroristes et extrémistes.

Ce sont ceux-là qui tuent les populations civiles innocentes. Ce sont ceux-là qui veulent faire du Burundi leur chasse gardée. En 1991, ils ont essayé de casser le PALIPEHUTU, mais en vain. Aujourd'hui, ils viennent de montrer au monde entier de quelles atrocités ils sont capables. Le PALIPEHUTU prône le respect des droits de l'Homme, l'intégration sociale et la cohabitation pacifique ainsi que le partage équitable. Il pense que comme tous les peuples du monde les Hutu ont le droit de s'organiser en tant que tels pour se défendre du moment que leur existence est menacée. Les Noirs d'Afrique du Sud se sont organisés en tant que tels dans l'A.N.C., les Noirs des Etats-Unis se sont organisés en tant que tels. Les Kanaks de Nouvelle Calédonie se sont organisés en tant que Kanaks. Les Kurdes se sont organisés en tant que Kurdes. Pourquoi les Hutu du Burundi ne peuvent-ils pas s'organiser en tant que Hutu après tant de siècles d'humiliation et de persécution ?

Fait à Bujumbura, le 5/1/1996

Pour le PALIPEHUTU

J. BOSCO SINDAYIGAYA

Secrétaire à la Coordination du Parti.

Déclaration du Parti SAHWANYA-FRODEBU
=====

Le Burundi vit depuis quelques mois une situation sécuritaire dramatique , que le Parti SAHWANYA FRODEBU n'a cessé de porter à la connaissance de l'opinion nationale et internationale.

Dans sa dernière déclaration, hélas, le Parti SAHWANYA FRODEBU avait lancé un cri d'alarme , suite à la terrible et grave décision du Premier Ministre, Mr Nduwayo Antoine, d'appeler la population à l'autodéfense civile.

Le Parti SAHWANYA FRODEBU a signalé depuis longtemps que le Burundi vivait actuellement un génocide à compte goutte, qui certainement va dégénérer en un génocide à grande échelle.

Le constat est que malheureusement ses appels au secours de la population burundaise n'ont pas beaucoup ému la communauté internationale , et que les réponses appropriées à la grave situation en cours au Burundi ne sont pas venues.

Au contraire , la situation se dégrade au jour le jour. Plusieurs crimes assimilés au génocide continuent à se commettre, sous prétexte de lutte contre les bandes armées ou d'autodéfense civile.

Les signes évidents de la préparation de la guerre:

1. Dans la ville de Bujumbura et un peu partout dans le pays , des civils continuent à être armés et entraînés au maniement des armes, comme l'attestent les nombreuses détonations et rafales d'armes à feu pendant plusieurs nuits à Bujumbura.

Des miliciens tutsi s'entraînent à l'endurance militaire tous les dimanches et jours fériés au pas de course dans la ville de Bujumbura , au vu et au su de tout le monde.

Face à tous ces éléments , le Gouvernement burundais reste insensible, et apparaît comme incapable d'arrêter la machine infernale. Son immobilisme face à cette situation frise la complicité ou alors la démission.

2. Dans plusieurs coins du pays , l'armée signale qu'elle a maîtrisé l'action des bandes armées, mais l'on se demande alors l'objet des massacres des populations qui se commettent régulièrement s'il y a en effet maîtrise des bandes armées.

3. Des milliers de personnes continuent à fuir le Burundi vers les pays voisins, la Tanzanie et le Zaïre.

4. Les relations diplomatiques entre le Zaïre et le Burundi se dégradent dangereusement, ce qui a entraîné une fermeture des frontières entre les deux pays, provoqué sciemment par les attitudes belliqueuses du Premier Ministre Nduwayo Antoine.

5. Les citoyens burundais n'ont plus aucune confiance dans le gouvernement burundais comme le démontrent les échanges entre le Président de la République et les populations des communes de Gitega lors de sa dernière tournée dans cette province.

Les faits concrets du génocide en cours:

1. Après le passage des bandes armées dans les provinces de Bururi, Makamba et Rutana, on dénombre beaucoup de civils assassinés soit par les bandes armées, soit par les éléments de l'armée régulière burundaise:

Comme d'habitude, des milices tutsi venues de Bujumbura (Sans échecs) escortées par des éléments de l'armée, sont passées dans plusieurs villages dans ces provinces et ont détruit toutes les maisons et toutes les récoltes qu'ils ont rencontrées sur leur passage.

2. En Province Gitega, après l'assassinat du Lieutenant Colonel Fyiritano, assassinat non encore élucidé, les fonctionnaires hutu oeuvrant dans cette province ont été la cible des milices et autres assassins tutsi qui pullulent au Chef-lieu de la Province.

Rien qu'au centre-ville de Gitega, on dénombre plus d'une trentaine de morts, dont le Directeur Provincial de l'Agriculture et de l'Elevage, Mr Ngendakumana Léopold abattu en pleine journée alors qu'il était dans son bureau.

Les administrateurs communaux de Mutaho, Nyabihanga, commune de Muranvya frontalière de la commune de Gitega, ont été assassinés dans la même foulée.

Dans les communes de Bukirasazi, Buraza, Gishubi, les éléments de l'armée et les milices tutsi ont tout rasé: Beaucoup de personnes ont été massacrées, des villages entiers ont été détruits beaucoup d'enfants et de vieillards, des récoltes et des animaux domestiques ont été pillés ou brûlés.

Signalons en outre les survivants parmi les cadres Hutu de la ville de Gitega ont dû fuir le centre-ville, pourchassés par les tueurs et miliciens tutsi qui avaient commencé à les éliminer impitoyablement un à un.

3. Dans la commune de Bugendana, dans le village de Mutoyi, l'armée a tout simplement exécuté sans autres formes de procès plus de deux cents personnes venues pour une réunion, pendant la dernière semaine du mois d'avril.

4. Dans la province de Cibitoke, ce sont les éléments de l'armée nationale qui ont bel et bien tué le Député Ntamutumba Bibiane, toute sa famille, et au moins une trentaine de personnes

civiles, enfants et adultes, qui avaient trouvé asile dans sa parcelle.

Cet acte de barbarie a été couvert par de hautes autorités gouvernementales, qui ont ordonné au Gouverneur de province de faire de fausses déclarations à la radio nationale concernant les auteurs de ce forfait. Cela indique clairement que de plus hautes autorités de l'Etat sont impliqués dans le génocide en cours.

5. Dans la province de Bubanza à Kivyuka, en commune Musigati, des éléments de l'armée ont ouvert le feu sur une population civile convoquée en réunion, tuant ainsi plus de 200 personnes, en date du...

6. Dans plusieurs coins du pays, on signale de nombreux charniers et fosses communes de militants du FRODEBU en particulier et des Forces de Changement Démocratique en général, massacrés par des éléments de l'armée, les prétendues bavures de l'armée étant devenues un mouvement généralisé de génocide des hutu, sous le prétexte de lutte contre les bandes armées et d'autodéfense.

7. Dans la ville de Bujumbura, depuis l'appel lancé par le Premier Ministre pour l'autodéfense, plusieurs personnes ont été assassinées en plein jour :

- Le Lieutenant Colonel Nzeyimana Dieudonné dont les circonstances exactes de son assassinat ne sont pas encore déclarées officiellement.

- Le Député Gérard Gahungu du FRODEBU, élu à Cibitoke, assassiné au quartier 7 de Ngagara.

- Deux hauts cadres du FRODEBU, Mme Angélique KAYIBIGI, Directeur Général-Adjoint de la CAMOFI, assassinée mardi le 7 mai 96 en pleine ville, à côté d'une position de gendarmes, et Mr Léonard HAKIZIMANA, cadre du Ministère des Finances. Sans oublier madame Claudette KIBASHA, haut cadre de la SBF blessée grièvement à coups de fusil en pleine journée à Mutanga Nord, alors qu'elle rentrait du service vendredi le 26 avril 96 à 12 heures 30.

- Dans la même ville de Bujumbura, une attaque de bandes armées dont on ne connaît pas encore la provenance, pendant la nuit du vendredi 3 mai 96,, a fait 1 mort, 4 blessés et beaucoup de dégâts matériels à l'hôpital Roi Khaled. Les assaillants sont repartis sans qu'ils ne soient inquiétés par les forces de l'ordre.

- Dans la nuit du mercredi 8 mai 96, des hommes armés ont attaqué le centre des déplacés du Centre Neuropsychiatrique de Kamenge, appelé communément "Chez le Gentil", tuant ainsi 8 personnes et blessant au moins 30 autres. Des témoignages concordants accusent des éléments de l'armée comme responsables

de ces tueries.

Les assassins et leurs commanditaires , programment et exécutent ces massacres publiquement, sous la barbe et le nez des services de l'ordre et de la justice qui n'entreprennent aucune action pour les arrêter.

Plusieurs sources renseignent que ces assassinats sont programmés par des groupes politiques et financiers bien connus de la police et la justice, ce qui porte à croire que ces derniers corps sont bel et bien des complices ou des associés à ces crimes.

Une psychose de guerre, de terreur, de catastrophe et de mort continue à planer et à s'intensifier sur la ville de Bujumbura et dans plusieurs coins du pays.

Cette psychose est aggravée par la Radio-Télévision nationale, qui est devenue une véritable machine médiatique de culture de la haine interethnique au Burundi. En effet, dans ses journaux et programmes, elle s'évertue à diffuser des mensonges faisant croire que seuls les tutsi meurent , tout en observant un silence complet et complice, sur les actes génocidaires anti-hutu commis régulièrement par l'armée burundaise et les milices tutsi.

Face à cette situation, le Parti SAHWANYA FRODEBU lance encore une fois un cri de détresse et porte à la connaissance de l'opinion nationale et internationale ce qui suit:

a) Le Parti SAHWANYA FRODEBU interpelle le Premier Ministre pour qu'il use de tous les moyens pour stopper immédiatement et publiquement la politique d'autodéfense qu'il a mise en marche ainsi que ses effets pervers qui sont en train d'anéantir le pays.

b) Le Parti SAHWANYA FRODEBU condamne les actes de barbarie commis par les éléments des forces de l'ordre , les milices et assassins tutsi, les bandes armées hutu, et interpelle toutes ces brebis égarées à arrêter immédiatement le massacre de leurs concitoyens.

Il condamne la radiotélévision nationale et tous les médias de la haine qui continuent à exciter la population burundaise à s'entretuer. Il demande au Gouvernement burundais de mettre hors d'état de nuire les médias qui sont sous sa dépendance.

c) Le Parti SAHWANYA FRODEBU interpelle le Gouvernement burundais qui s'est révélé tout à fait incapable d'arrêter la catastrophe qui s'abat sur le Burundi, pour qu'il fasse appel à la communauté internationale à une assistance étrangère en matière de sécurité avec tous les moyens adéquats.

En effet, alors que la population burundaise continue à mourir

en masse, rien ne peut justifier que le gouvernement burundais continue à refuser l'assistance étrangère en matière de sécurité.

d) Le Parti SAHWANYA FRODEBU réitère sa demande à la communauté internationale d'engager immédiatement une action vigoureuse militaire et diplomatique d'urgence, pour arrêter le génocide qui s'est abattu sur le Burundi, vu que l'incapacité du Gouvernement du Burundi de maîtriser la situation est tout à fait évidente et sans retour.

e) Vu que la population burundaise se fait souvent massacrer dans des endroits publics et au cours des réunions officielles, Le Parti SAHWANYA FRODEBU demande à ses militants et à toute la population burundaise de ne plus s'exposer et de fuir tous les endroits dangereux, tous les endroits fréquentés par les bandes armées et les milices, ainsi que par les éléments de l'armée en opérations militaires.

Le Parti SAHWANYA FRODEBU demande à ses militants et à toute la population burundaise de ne pas se décourager et de ne pas s'en prendre au voisin d'ethnie différente, sous prétexte d'autodéfense.

Fait à Bujumbura le 12 mai 1996

Pour le PARTI SAHWANYA FRODEBU
Honorable Dr MINANI Jean

Président

11. C. Mukasi, Président de l'Uprona, Lettre adressée au Président du Conseil de Sécurité des Nations Unies, 05/06/2001. EXTRAITS.

UPRONA
Parti de l'Unité pour le Progrès National

Bujumbura, le 5 juin 2001

A Son Excellence Monsieur le Président du Conseil de Sécurité des Nations Unies,
à
New York.-

Excellence Monsieur le Président,

Nous avons l'honneur de vous transmettre, au nom du Parti UPRONA et du Peuple Burundais, le présent mémorandum. Il s'agit d'un cri d'alarme lancé par le Peuple Burundais à la communauté internationale. Celle-ci, et l'ONU en particulier, doivent assumer leurs responsabilités et éviter de se laisser manipuler par le négationnisme militant du pouvoir en place dominé par les organisations racistes et génocidaires dont le lot quotidien est la violation du droit et de la morale qui ne font que faire reculer la conscience universelle.

Notre préoccupation est d'autant plus grande que lors de son séjour au Burundi, la délégation du Conseil de Sécurité n'a pas daigné accorder la moindre attention aux véritables forces de paix, elles qui luttent contre le génocide, contre les organisations génocidaires, et qui, militent pour la restauration de l'Etat de droit et pour la promotion du PLUS JAMAIS CA au Burundi.

Ce mémorandum rétablit la vérité occultée sur la nature du conflit qui mine le Burundi ; fait un éclairage historique sur les responsabilités du pouvoir en place ainsi que celles de l'ONU, et, au-delà, de toute la Communauté Internationale.

Enfin le présent mémorandum, après avoir indiqué les orientations du seul plan de paix viable dans un conflit de génocide, interpelle le Conseil de Sécurité pour qu'il ne se détourne pas des missions premières de l'ONU et traite le conflit burundais conformément aux exigences du droit et de la morale.

Nous vous en souhaitons bonne réception et vous prions d'agréer, Excellence Monsieur le Président, l'assurance de notre haute considération.

Le Président du Parti UPRONA,

Charles MUKASI.-

C.P.I. à :

- Madame, Monsieur le membre du Conseil de Sécurité (tous)

- Son Excellence le Secrétaire Général des Nations Unies

Uprona

Parti de l'Unité pour le Progrès National

Mémoire adressé par le parti Uprona au Président du Conseil de Sécurité de l'O.N.U.

(juin 2001)

Introduction

Depuis plus de quarante ans, le Peuple burundais vit dans une permanente agression par des organisations racistes et génocidaires.

A ce propos, l'Organisation des Nations Unies est particulièrement interpellée parce qu'elle a été créée pour combattre le génocide et toutes les idées qui tuent, ainsi que pour promouvoir le « PLUS JAMAIS CA ». De même, cette organisation mondiale a une responsabilité historique face au drame génocidaire en cours dans la région des Grands Lacs Africains. Elle devrait s'éviter de devoir présenter de plaintifs et tardifs mea culpa comme cela fut le cas pour le Rwanda après le génocide de 1994.

La vraie nature du conflit burundais

Le Burundi souffre d'un conflit de génocide qui vise prioritairement l'extermination des Tutsi. Dans ce conflit, des Hutu et d'autres personnes, voire des étrangers, meurent tout aussi injustement, parce qu'ils n'adhèrent pas à l'idéologie et aux pratiques génocidaires, ou parce qu'ils sont victimes des répressions, vengeances, et autres expéditions dites punitives dues à la mauvaise gestion de notre pays par des gouvernements irresponsables qui violent impunément le droit et la morale. Faut-il rappeler qu'aujourd'hui l'organisation génocidaire Frodebu est comptable de ce génocide.

Les faits auxquels nous nous référons sont la manifestation de cette idéologie d'extermination des Tutsi profondément ancrée dans la région des Grands Lacs où elle fait des ravages cycliques, de 1959 à nos jours.

Qu'on se rappelle :

1959 : avec « la Toussaint rwandaise » (1^{er} novembre 1959) le monde entier a assisté au premier génocide contre les Tutsi dans la sous-région. Ce génocide a produit le premier réfugié africain et a été sadiquement appelé « révolution sociale ».

1963 : ce même mouvement a été relayé par ce qui a été baptisé la « Noël rwandaise » le 25 décembre 1963, date à laquelle le PARMEHUTU de Grégoire KAYIBANDA, au pouvoir à KIGALI, a massacré ou envoyé en exil des milliers de Tutsi rescapés de cet holocauste.

1965 :deux ans plus tard, le virus essaïma au Burundi et se manifesta par l'extermination des Tutsi de Bukeye-Busangana en province de Muramvya. Ce fut la naissance des premières milices racistes et génocidaires au Burundi.

1972 :le complot génocidaire orchestra une tentative de solution finale contre les Tutsi au Burundi. Le début de l'extermination a emporté beaucoup de victimes dans les provinces de Bujumbura, Bururi et Makamba. Dans les autres provinces la tentative échoua.

1973 : la même folie génocidaire ressurgit au Rwanda faisant plusieurs milliers de victimes et un nombre incalculable de réfugiés.

1988 : au Burundi dans les communes Ntega et Marangara, l'organisation raciste et génocidaire Palipehutu créée au Rwanda et entretenue par le régime génocidaire du dictateur rwandais Juvénal Habyalimana extermina pratiquement la totalité des Tutsi dans les deux communes.

1991 :au Rwanda eut lieu l'extermination des Bagogwe.

1991 :la même année, en novembre au Burundi, la gangrène génocidaire refit surface à Bujumbura et à Cibitoke sous la houlette du même Palipehutu.

De 1993 à ce jour : sous la couverture d'une pseudo démocratisation, la folie génocidaire fait des ravages sous l'encadrement de l'organisation raciste et génocidaire Frodebu qui a investi toutes les structures de l'Etat. Voici ce qu'en dit avec lucidité Jean-Paul GOUTEUX :

« Ce modèle d'un génocide silencieux au Burundi occulté par la communauté internationale qui se focalisait sur la mort du Président a été une incitation majeure pour réaliser le génocide de 1994 au Rwanda » (Jean-Paul GOUTEUX, « Un génocide secret d'Etat, la France et le Rwanda 1990-1997 » Editions Sociales, Mars 1998, page 121).

1994 : au Rwanda, plus d'un million de Tutsi furent sauvagement exterminés.

La logique génocidaire contre les Tutsi a fait tâche d'huile dans la région jusque sur tout le territoire de la RDC (ex-Zaïre) où toutes les organisations racistes et génocidaires ont constitué une coalition pour consolider la dictature génocidaire et semer la mort dans l'ensemble de la sous-région.

Aujourd'hui, les forces génocidaires de la région se sont repliées sur le Burundi devenu leur pandémonium, parce que le pouvoir en place se refuse de les nommer véritablement pour ne pas devoir leur appliquer le droit.

En clair, pendant plus de quarante ans, le génocide contre les Tutsi est perpétré de manière froide et systématique, au vu et au su de la Communauté Internationale.

Le moment est venu pour les Burundais, les peuples de la région et la Communauté Internationale toute entière de se départir de cette religion du silence, de la complicité, de la banalisation, de la falsification de l'histoire et du négationnisme

insolent, voire outrageant, qui nous emprisonnent dans une vision archaïque, honteuse, machiavélique et criminelle du jeu politique.

Le conflit burundais est donc, par nature et fondamentalement, un conflit de génocide.

Une volonté délibérée de dénaturer le conflit burundais.

Malgré l'évidence et la réalité des faits, il s'est développé tout un échafaudage de mensonges, stéréotypes forgés d'escroquerie intellectuelle, de faux modèles et, partant, de fausses solutions résultant d'une volonté de dénaturer le conflit burundais, d'occulter le génocide, éloignant ainsi toute perspective de résoudre efficacement ce conflit.

Alors que le conflit burundais est fondamentalement un conflit de génocide, le pouvoir en place ainsi que les animateurs du mouvement génocidaire sèment la confusion en mobilisant les énergies nationales et internationales autour de faux conflits appelés pour les besoins de la cause négationniste : exclusion ethnique, guerre civile, rébellion, opposition armée au pouvoir en place, minorité dominante, défense de la démocratie...

Le conflit burundais n'est pas un problème d'exclusion des Hutu par les Tutsi.

Il a été diffusé souvent que les Tutsi minoritaires dominent et oppriment la majorité Hutu.

L'organisation de la société traditionnelle ne reposait pas sur les ethnies mais sur les clans.

Dans cette société pré-coloniale, les rôles-clefs dans le fonctionnement des institutions étaient l'apanage de certains clans Hutu.

C'est l'administration coloniale qui, après avoir bouleversé l'équilibre social traditionnel (réforme administrative des années 1920 qui a chassé les Hutu et les Tutsi de l'administration au profit des Ganwa, introduit l'identification ethnique, la ségrégation ethnique dans les écoles), a lancé le slogan du seigneur Tutsi oppresseur et du serf Hutu opprimé. L'objectif poursuivi par le colonisateur était d'institutionnaliser le racisme ethnique et le génocide conformément aux idées racistes de l'époque en Europe.

Malgré ce machiavélisme colonial, les Hutu et les Tutsi mèneront ensemble la lutte pour l'indépendance.

De 1962 (date de l'indépendance) à 1972, les Hutu ont dominé toutes les institutions et structures de l'Etat.

De 1972 à 1988, à la suite du génocide de 1972 contre les Tutsi dans le sud du pays (Rumonge, Nyanza-Lac, Vugizo, Vyanda), une répression aveugle fut dirigée contre les intellectuels et étudiants Hutu dont certains survivants ont pris le chemin de l'exil. C'est la raison pour laquelle de 1972 à 1988 les Hutu ont été minoritaires au gouvernement et dans certains corps de l'Etat comme l'armée.

De 1988 à nos jours, les Hutu, en particulier les animateurs des organisations racistes et génocidaires (la plupart se retrouvent à Arusha), quadrillent le gouvernement et le parlement dont elles contrôlent de manière absolue toutes les orientations et décisions.

Le début du génocide contre les Tutsi dans la région des Grands Lacs date de la domination coloniale belge, sous la tutelle de l'ONU en 1959 au Rwanda. Ce sont l'administration et les troupes belges qui ont diligenté les opérations du génocide.

Dans la logique de l'extermination du dominant par le dominé, ce sont les Belges qui auraient dû être exterminés.

En 1965, le génocide contre les Tutsi a eu lieu alors que toutes les institutions et structures de l'Etat étaient dominées par des Hutu. En 1972, l'armée et la gendarmerie étaient dominées par des Hutu. De 1993 à nos jours, le génocide se commet au grand jour alors que des Hutu dominent et contrôlent les institutions et les structures de l'Etat.

Le génocide n'est pas généré par la domination d'un groupe par un autre. C'est une affaire d'idéologie, sinon les banquiers et autres industriels qui dominent les pauvres, les blancs qui dominent et exploitent les Arabes, les métis, les Indiens et les noirs, les riches qui dominent et exploitent les pauvres... devraient être exterminés par les groupes exploités.

L'armée et la magistrature ne seraient pas accessibles aux Hutu. Au Burundi, il n'y a pas de loi interdisant aux Hutu l'accès à l'armée. La réalité est que l'armée burundaise n'est pas monoethnique. Il y a des circonstances historiques qui ont fait que, depuis 1972, les Hutu soient minoritaires au sein de ces corps :

La répression contre le génocide de 1972 fut aveugle, maladroite et coupable.

L'exclusion ethniste et régionaliste sous les régimes Bagaza, Buyoya fut pratiquée.

Des campagnes du Frodebu et du Palipehutu sous le régime Ntibantunganya, destinées à empêcher le Hutu de se faire enrôler dans l'armée pour nourrir la propagande raciste et génocidaire du Frodebu furent menées.

Il n'y a pas de guerre civile au Burundi

Il n'y a pas de guerre civile entre les Hutu et les Tutsi. Depuis 1965 à nos jours, des milices sont créées et entretenues dans l'objectif d'exterminer les Tutsi.

Les différentes réactions appelées répressions ou vendetta n'ont jamais constitué des batailles rangées entre les Hutu et les Tutsi.

L'harmonie qui caractérise depuis toujours le peuple burundais n'est perturbée que lorsque les organisations racistes et génocidaires lancent à leurs milices des mots d'ordre d'extermination. Même au plus fort de ces tragédies, l'on n'a jamais observé une confrontation entre les Hutu et les Tutsi. S'il y avait guerre civile entre les Hutu et les Tutsi, la chasse à l'homme serait permanente.

Il n'y a pas de rébellion au Burundi

Ce qu'on appelle « bandes armées » ou « rébellion » contre le pouvoir en place ne sont que des milices racistes et génocidaires du Frodebu majoritaire au Gouvernement (70%) et à l'Assemblée Nationale (85%) et qui contrôle toutes les orientations et toutes les décisions dans le pays.

Par conséquent, le Frodebu ne fait pas de rébellion, ses milices ont été dressées pour exterminer les Tutsi et tous ceux qui s'opposent à l'idéologie et aux pratiques génocidaires.

Le Frodebu et ses différentes milices ne sont pas dans l'opposition

Le processus dit de paix est fondamentalement bâti sur une contre-vérité qui dit que le pouvoir en place négocie avec une rébellion qui combat ce même pouvoir. En réalité, comme nous venons de le démontrer, il n'y a pas de rébellion au Burundi.

Ce qu'on appelle négociation n'est rien d'autre qu'un nombrilisme où le pouvoir Buyoya-Frodebu parle avec lui-même pour rester à la tête du pays malgré un bilan catastrophique.

Pour les mêmes raisons que celles citées ci-haut, le Frodebu et ses milices ne peuvent pas être en opposition contre leur propre pouvoir.

Il faut noter qu'il n'y a aucune différence idéologique ou philosophique entre le Frodebu, le CNND/FDD (une création du Frodebu), le PALIPEHUTU, le FNL, les INTERAHAMWE, les ex-FAR etc... Des textes d'accord pour une action commune ont été signés entre ces différentes organisations et ont été rendus publics. On y reviendra.

N'a-t-on pas par ailleurs souvent entendu les différents hérauts du régime en place déclarer, non par lapsus, que le « gouvernement a abandonné l'option de la victoire militaire au profit du dialogue et la négociation avec la rébellion » ? Il ne pourrait en être autrement car combattre les milices génocidaires équivaudrait pour ce gouvernement à se saborder.

Il ne s'agit pas non plus d'une lutte pour la défense de la démocratie

Le Frodebu aurait commis le génocide des Tutsi parce que Melchior Ndadaye, un Président Hutu, a été assassiné.

Tout comme la répression aveugle et condamnable de 1972 contre l'élite Hutu ne peut pas être justifiée par le génocide commis à la même époque contre les Tutsi, le

génocide de 1993 à nos jours ne peut pas être justifié par l'assassinat d'un président fût-il « démocratiquement élu ».

Il est établi que le génocide de 1993 avait été planifié longtemps avant l'assassinat de Ndadaye ; celui-ci avait été programmé comme prétexte déclencheur du génocide en prélude à ce qui se passa au Rwanda six mois plus tard.

En 1959 et 1994 au Rwanda, au Burundi en 1965, 1971, 1972, 1988, 1991, le génocide a été commis sans qu'il y ait eu assassinat de président Hutu « démocratiquement élu ».

Le conflit burundais est un conflit de génocide ; mais, cela fait plus de quarante ans qu'on n'ose pas appeler les choses par leur véritable nom, ce qui empêche d'appliquer à ce conflit la médication appropriée.

Pour sauver le Frodebu, on tente de dire qu'il n'y aurait qu'une responsabilité individuelle

Certes, tous les Hutu ne sont pas génocidaires. Mais l'organisation Frodebu a encadré l'exécution du génocide. Sa responsabilité est totale. Voici ce que Jean-Paul GOUTEUX écrit à propos de ce comportement négationniste :

« La principale préoccupation « morale » de nombre de bonnes âmes semble être celle de libérer les dizaines de milliers de prisonniers décrétés a priori innocents comme s'il s'agissait d'une affaire de droit privé et que le génocide n'avait pas eu lieu. Chaque suspect est certes présumé innocent à titre individuel tant qu'il n'a pas été condamné. Mais on sait également que des milliers de personnes ont effectivement adhéré à un crime collectif qui a bel et bien eu lieu. Il ne peut y avoir de présomption d'absence de crime contre l'humanité. Or l'effusion morale se conjure souvent avec un juridisme pointilleux selon lequel il ne faudrait détecter que des responsabilités individuelles comme s'il s'agissait d'une série de braquages ou de crimes passionnels. Aucune idéologie, aucun parti, aucun Etat, aucune force politique ne serait coupable. Constaté la réalité de la planification et de la justification inlassable d'une politique d'extermination serait faire de ce génocide un fond de commerce ». (op. cit. page 15-16).

Ce négationnisme fustigé par l'auteur est en contradiction avec le principe fondateur de l'ONU, c'est-à-dire la promotion du « plus jamais ça » qui s'inscrit en faux contre la négociation avec les organisations génocidaires.

Coalition des milices et des régimes génocidaires dans la région des grands lacs africains.

La logique génocidaire du Frodebu et du CNDD-FDD s'étend au-delà du Burundi.

Des accords de coopération et de fusion ont été conclus et mis en application par les organisations génocidaires FRODEBU / CNDD / FDD, PALIPEHUTU / FNL, EX-FAR, ALIR.

Le 22/5/1995, à BUKAVU, le CNDD/FDD représenté par NYANGOMA Léonard a signé un accord de coopération avec les ex-FAR de HABYALIMANA et les INTERAHAMWE représentés par le Général-Major BIZIMUNGU Augustin, Commandant et Chef d'Etat-Major des FAR.

Le 21/5/1997, à CIBITOKI, le PALIPEHUTU/FNL, représenté par NIBAYUBAHE Sylvestre et RWASA Agathon, a fusionné avec les ex-FAR de HABYALIMANA (camp KAGOMA) représentées par le S-Lt KARINGANIRE Boniface grâce à l'initiative et au rôle de facilitation de RUTAYISIRE Athanase.

Le rapport de l'ONU (S/1988/777) adressé au Président du Conseil de Sécurité par le Secrétaire Général de l'ONU Kofi A. ANNAN le 18 août 1998, confirme à l'opinion mondiale qu'il est établi sans équivoque que les partenaires privilégiés du pouvoir en place au sein des institutions burundaises collaborent formellement avec les ex-FAR pour asseoir dans la région des régimes génocidaires.

« La Commission a indiqué qu'elle était convaincue qu'il existait à l'époque (octobre 1996) un lien étroit entre les anciennes forces gouvernementales rwandaises et le conseil national burundais pour la défense de la démocratie (CNDD) ainsi que l'aile militaire de celui-ci, le front pour la défense de la démocratie (FDD), en vue d'une action armée contre le Rwanda et le Burundi. Cette conviction a été renforcée encore par des documents que la Commission a obtenus depuis lors (voir appendice II dans le rapport), et qui prouvent qu'il existe une coopération très étroite entre les ex-FAR et deux des groupements rebelles burundais : le CCNDD/FDD et le Parti pour la libération du peuple Hutu (PALIPEHUTU) et son aile militaire, les Forces nationales de libération (FNL). La collaboration entre les ex-FAR et le CNDD/FDD porte sur des questions politiques et militaires. §46

Une convention de coopération (voir appendice II dans le rapport) a été signée le 22 mai 1995 à Bukavu (République démocratique du Congo), par le haut commandement des FAR et le CNDD, officialisant la coopération entre les deux parties. Elle a été signée par Léonard Nyangoma, Président du CNDD, et par le général major Augustin Bizimungu, commandant et chef d'état-major ex-FAR. Dans le préambule de ce document, les deux parties se déclarent convaincues de l'intérêt de mise en commun.

« des moyens tant matériels que financiers et de la coordination de toutes les actions à mener en vue de s'assurer d'une victoire définitive des FAR et des FDD ». §47

La convention énumère ensuite les mesures à prendre, les deux parties décident notamment :

« De mettre en place une commission mixte politico-militaire chargée de concevoir et d'élaborer des stratégies communes permettant d'harmoniser nos points de vue sur les problèmes politiques communs et suggérer les voies et moyens pour les résoudre ;

D'élaborer un programme commun d'éducation et de mobilisation idéologique afin de sensibiliser nos deux peuples sur les raisons et le bien-fondé de la lutte que nous menons ;

D'élaborer et mettre en place des stratégies et des mécanismes de percée diplomatiques et médiatiques afin de déjouer les campagnes de diabolisation et de globalisation nourries et entretenues par nos ennemis communs et respectifs."

Un autre accord daté du 21/05/1997 consacre « la fusion des forces » du PALIPEHUTU et des ex-FAR sous la dénomination « Forces Nationales de Libération » (FNL) , « ainsi que la mise en commun de tous les autres moyens afin de combattre ensemble » ce que ces terroristes génocidaires appellent « ennemi commun à savoir le Mututsi et ses acolytes ».

Pour atteindre l'objectif assigné aux Forces Nationales de Libération, il a été décidé de commencer la lutte par le front burundais, et le front rwandais en deuxième lieu.

Le même rapport S/1998/777 fait état d'un autre document plus récent et qui illustre les liens entre ALIR et l'organisation génocidaire burundaise PALIPEHUTU. « Il s'agit d'une lettre à l'entête du PALIPEHUTU/FNL, adressé au Lieutenant-Colonel Nkundiye, alors commandant de l'ALIR, écrite à Buzanza (Burundi) le 20 novembre 1997 par Abbé Nyandwi... La lettre mentionne la présence de membres des ex-FAR se battant aux côtés des FNL au Burundi et qualifie un accord écrit, conclu précédemment...de « protocole d'accord de coopération entre FNL et les anciennes FAR ».

Aujourd'hui, tous ces accords sont en cours d'application au Burundi qui est devenu le repaire des organisations racistes et génocidaires de la sous-région sous le couvert de ce que le pouvoir en place appelle « processus de paix ».

Cela se fait au mépris des efforts de la communauté internationale en général et des pays de la sous-région en particulier, qui ont, avec les accords de LUSAKA sur le règlement du conflit en RDC (République Démocratique du Congo), condamné ces mêmes organisations, les INTERAHAMWE et les CNDD/FDD en particulier, et décidé de leur démantèlement.

La responsabilité du pouvoir Buyoya-Frodebu

Le Frodebu est coupable du crime de génocide commis du 21 octobre 1993 à nos jours. C'est ce que les Burundais vivent quotidiennement depuis cette date fatidique. C'est ce qu'a constaté l'ONU dans son rapport n°S/1996/682 dont nous reprenons les extraits les plus illustratifs :

Le Frodebu est l'auteur du génocide contre les Tutsi de 1993 à nos jours :

« La Commission estime que les éléments de preuve dont elle dispose suffisent à établir que des actes de génocide ont été perpétrés au Burundi contre la minorité tutsie le 21 octobre 1993 et les jours suivants à l'instigation et avec la participation de certains militants et responsables Hutus du FRODEBU, y compris au niveau des communes ». (§483)

Le génocide commis par le Frodebu vise prioritairement l'extermination des Tutsi :

« Les massacres de Tutsis, loin de constituer uniquement une manifestation d'hostilité de la part d'un groupe politique ou ethnique contre un autre groupe étaient une tentative d'extermination totale de l'ethnie tutsie. Les Tutsis n'ont pas été massacrés dans un accès de violence, mais systématiquement traqués.

Que l'on ait dans certains cas laissé la vie sauve à des femmes tutsies peut s'expliquer par le fait qu'au Burundi la femme ne perpétue pas l'ethnie car l'enfant appartient à l'ethnie de son père. Parfois, des Hutus ont été pris en otages en même temps que les Tutsis, mais il s'agissait uniquement de Hutus dont l'affiliation à l'UPRONA était notoire, alors que dans le cas des Tutsis l'affiliation politique était indifférente. La plupart des Hutus de l'UPRONA ont certes subi de graves sévices, mais ils n'ont pas été tués. Les dirigeants qui avaient donné le coup d'envoi des massacres ici ou là n'ont cessé, dans leur fuite, de les susciter dans les endroits qui en étaient encore épargnés ». (§481)

Le Frodebu a planifié l'extermination des Tutsi :

« ...Le massacre systématique d'hommes, de femmes et d'enfants tutsis sur les collines dans l'ensemble du pays ne saurait être mis sur le compte de réactions spontanées, simultanées, de la masse des agriculteurs hutus dirigées contre leurs voisins. Le fait – établi par les éléments de preuve recueillis – que nombre de simples agriculteurs hutus aient pris part au massacre ne peut être attribué qu'à l'incitation de leurs dirigeants et à l'exemple donné par ces derniers, dont la présence et les activités partout où des massacres ont été perpétrés sont attestées par des preuves surabondantes ». (§473)

« Quant à savoir ce qui a pu inspirer ceux qui, jusqu'au niveau local, ont été à la tête de ces massacres, la Commission estime qu'il ne faudrait pas perdre de vue l'exemple rwandais que Hutus et Tutsis burundais ne sont pas près d'oublier.

Au Rwanda, le régime Hutu en place depuis l'indépendance et au pouvoir à l'époque des événements du Burundi, avait massacré les Tutsis à plusieurs reprises. L'attitude des Hutus rwandais au pouvoir vis-à-vis des Tutsis devait s'offrir en spectacle tragique à l'opinion internationale à l'occasion du génocide perpétré l'année suivante, et dont on sait maintenant qu'il avait été mûri à l'avance. Les dirigeants du FRODEBU à tous les échelons, y compris les fondateurs de cette organisation, avaient vécu des années en exil au Rwanda après 1972. Le FRODEBU était fortement appuyé depuis sa création par le Président rwandais et son parti. Toutes choses qui ne pouvaient manquer d'influencer les responsables hutus du FRODEBU y compris au niveau local ». (§477)

« La Commission considère que, ...les éléments de preuve indirecte dont elle dispose l'autorisent à conclure que certains membres haut placés du FRODEBU avaient planifié à l'avance une riposte face à l'éventualité bien réelle d'un coup d'Etat de l'armée, que cette riposte consistait notamment à barrer les routes et à armer les Hutus, à prendre en otages des hommes et des jeunes hommes tutsis et que ce plan avait été connu d'avance de certains membres locaux du FRODEBU occupant des postes de responsabilité, y compris au niveau des communes. » (§485)

L'organisation raciste et génocidaire CNDD est une création du FRODEBU :

Il est de notoriété publique que le CNDD n'est rien d'autre qu'une coalition des organisations racistes et génocidaires en tête desquelles se trouve le FRODEBU.

Voici ce qu'en dit Monsieur Ntibantunganya Sylvestre, ancien Président de la République et du FRODEBU. Ces propos sont tirés d'un document intitulé « *Rapport synthèse de la situation au Burundi et dans la sous-région des Grands Lacs* » adressé par le concerné à Mwalimu Julius Nyerere le 09 octobre 1996 :

« Conscient de la ruse des Tutsis, la population démocrate burundaise a opté de se ranger derrière le Conseil National pour la Défense de la Démocratie (CNDD) en soutenant ses efforts de récupérer le pouvoir usurpé par les putschistes et ces extrémistes Tutsis, leurs alliés et leurs poupées.

La Communauté internationale n'ayant pas été capable d'aider le peuple burundais seul souverain à exercer son pouvoir, et à le protéger contre les massacres perpétrés par l'armée monoethnique jusqu'à ce jour, nous n'avons d'autre choix qu'à organiser ce peuple, s'il le faut militairement, (c'est nous qui soulignons), pour tenir en échec les complots des tutsis Rwando-Burundais par le biais de leurs Etats-Majors Généraux ».

Cette identité parentale du Frodebu et du CNDD est confirmé on ne peut plus clairement par l'ancien vice-président de l'Assemblée Nationale dominée par le Frodebu, aujourd'hui vice-président du CNDD, Monsieur Christian Sendegeya, dans une lettre adressée en janvier 1995 à Monsieur le Procureur Général de la République du Burundi.

« Les bandes armées, comme ils disent, mais qu'il convient mieux d'appeler par leur véritable nom, le FDD, ne sont pas l'œuvre de M. Nyangoma ou de Sendegeya seulement. Elles sont l'œuvre de tout le bureau politique du Frodebu au mois de novembre ou décembre 1993 qui était à l'époque composée de :

MM :

Ntibantunganya Sylvestre, Président

Ngendakumana Léonce, Secrétaire Général (il est aujourd'hui Président de l'Assemblée Nationale dite de transition)

Ntaryamira Cyprien (dcd)

Ciza Bernard (dcd)

Ndayegamiye Frédéric

Ngendahayo Jean-Marie

Sendegeya Christian (moi-même).

Nyangoma Léonard à qui l'on veut endosser toutes les responsabilités n'est pas du tout le seul responsable. En tant que responsable du Département de la propagande

et de recrutement du Frodebu à la tête duquel il avait fait montre de ses qualités de mobilisateur et d'organisateur, le Bureau politique lui avait alors confié le rôle d'organiser ce qu'on appelle « les bandes armées » et qui prendront plus tard le nom des FDD.

... Le mouvement d'armement a été décidé par les hauts responsables du Parti que nous sommes (c'est nous qui soulignons) pour des raisons dont j'ai parlé. Certes, des individus se sont arrangés pour s'acheter des armes, mais c'était dans le cadre de ce mouvement et pour nous, nous considérons ça comme une cotisation, comme celles qui nous ont permis d'acheter les autres armes et munitions. N'ayant pas beaucoup d'argent, nous avons dû demander l'effort collectif de la population.

Cependant, d'autres ont eu des armes de la part des services ou des responsables du Frodebu comme ceux de la Documentation. Certes, sur le plan pénal ils sont en tort, mais c'est injuste que les hommes au pouvoir se plaisent cyniquement du sort de ces citoyens alors qu'ils sont à la base de ce sort. Ou nous comparaissons tous, Ntibantunganya y compris, ou ces gens sont relâchés » (c'est nous qui soulignons).

Ceci démontre le caractère criminel et génocidaire du parti au pouvoir depuis octobre 1993 à nos jours, le Frodebu.

Il est en effet inadmissible qu'un parti supposé avoir gagné des élections démocratiques puisse programmer l'extermination des enfants, femmes, hommes et vieillards, des citoyens qu'il est censé gouverner, comme riposte à un éventuel coup d'Etat.

Cela ressemble parfaitement à la situation décrite par G. PRUNIER pour le cas du génocide rwandais en ces termes : « *Le génocide n'est pas venu d'un Etat faible mais d'un Etat si totalitaire et puissant qu'il pouvait faire exécuter n'importe quel ordre par ses sujets y compris celui d'assassiner à grande échelle* » (G. PRUNIER, RWANDA 1959-1995, page 419).

On comprend mieux toute la signification des propos tenus par le Président Ndadaye lui-même devant les mutins putschistes les appelant à penser à leurs enfants et familles : le plan était au point.

Pierre Buyoya était parfaitement au courant

L'existence du complot visant à exterminer les Tutsi était manifestement connu de certaines personnalités haut placées avant la remise du pouvoir au Frodebu. Cela est confirmé par les confidences faites par Pierre Buyoya à Donatien Bihute qui fait le témoignage suivant :

« Le Président Buyoya dans une autre entrevue, deux jours après l'assassinat du Président Ndadaye me déclara qu'il s'était beaucoup investi surtout après la victoire de Ndadaye pour faire comprendre aux militaires que l'assassinat éventuel du Président Ndadaye pouvait conduire à l'extermination de leurs parents vivant à l'intérieur du pays et plonger ce dernier dans une tragédie sans précédent (in "Parcours public et privé d'un burundais" édition l'Harmattan 1999, page 150).

Sur base de ce témoignage et de bien d'autres, il se révèle que Pierre Buyoya était donc au courant de la planification du génocide et du projet d'assassinat du Président Ndadaye.

Pierre Buyoya trouve normal le génocide commis par le FRODEBU contre ses compatriotes et ses électeurs.

A d'autres occasions, Pierre Buyoya a tenu des propos justifiant le génocide des Tutsi par le FRODEBU. Dans son livre « Trahison des clercs et renaissance noire en Afrique » le Docteur André Birabuzza s'indigne :

« Chose plus scandaleuse, Pierre Buyoya a osé parler de « démocratie qui s'est défendue » en évoquant les massacres et affirme à qui veut l'entendre « qu'il ne se reproche de rien, que ça e l'empêche pas de dormir » ! Or à tout le moins, sa conscience devrait s'interroger sur les éventuelles erreurs de jugement, quand bien même il n'aurait pas volontairement trahi, surtout si elles ont pour conséquence un génocide et la quasi destruction d'une nation dont il avait la charge, et qu'il avait trouvée autrement plus solide à son avènement » (éditions Intore, 1994, page 45).

Pierre Buyoya est un protecteur obstiné de l'organisation génocidaire FRODEBU

Lors d'une rencontre avec le Bureau Exécutif du Comité Central et le Groupe Parlementaire de l'UPRONA, Pierre Buyoya redevenu Président de la République confirma son option de renier le combat politique de l'UPRONA contre les organisations racistes et génocidaires comme le FRODEBU.

Faisant suite aux propos tenus par le Chef de l'Etat prétendant partager avec l'UPRONA le projet de société unitaire et anti-génocide, une question fut posée par un participant à la réunion pour savoir la contribution du Président de la République au programme mis en avant par le Parti Uprona visant la disqualification du FRODEBU coupable du génocide.

La réponse de l'ancien candidat de l'Uprona aux élections présidentielles du 1^{er} juin 1993 fut sans équivoque : *« Je ne suis pas de ceux à qui l'on demande de combattre le FRODEBU » !*

Pierre Buyoya a imposé l'institutionnalisation du racisme ethnique et du génocide

Pierre Buyoya fait la promotion d'un Etat dont le fonctionnement des institutions est basé sur les ethnies. Il s'agit d'une manœuvre hautement coupable parce que destinée à permettre aux organisations racistes et génocidaires ainsi que leurs idéologies d'investir les institutions de l'Etat burundais.

En effet, l'existence des ethnies au Burundi n'est ni une découverte ni un problème. Par contre, ce qui est à la base du conflit burundais c'est l'existence d'une idéologie raciste et génocidaire, d'organisations qui s'en inspirent, ainsi que d'un pouvoir qui les entretient.

Il y a pire, le système promu par le Régime BUYOYA-FRODEBU voudrait que seules les organisations racistes et génocidaires comme le Frodebu aient droit de cité au Burundi. En témoignent les divers partenariats avec les organisations génocidaires promus par le régime en place et les persécutions de partis et organisations qui se sont donné pour mission la lutte contre le génocide et la promotion du PLUS JAMAIS CA.

Outre que tout cela constitue un acte de mépris et d'agression à l'encontre du peuple burundais, la nation burundaise ne peut jamais être représentée ethniquement ni dans les structures de l'Etat ni nulle part ailleurs encore moins par des génocidaires et autres criminels. Cela viole gravement la « *Convention Internationale pour la Prévention et la Répression du crime de génocide* » et la « *Convention Internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale* ».

Au regard de la Charte de l'Unité Nationale votée par référendum populaire le 5 février 1991, il s'agit d'un acte de haute trahison. En effet, la Charte de l'Unité Nationale dispose ce qui suit :

« Le Burundi n'est pas une mosaïque d'ethnies ni un conglomérat de collines sans aucun rapport. Nous sommes un peuple qui communie à la même culture, qui aspire à un même bien-être et qui partage le même destin au sein d'une même et seule patrie : le Burundi.

Aucun régime ne peut donc prétendre construire le Burundi en s'appuyant sur les ethnies, les clans ou les régions ; pareille forme de gouvernement constituerait la négation même de la nation burundaise.

Par ailleurs, les idéologies divisionnistes bafouent les droits de l'homme. Nous réprouvons, aujourd'hui comme à l'avenir, les partisans de telles idéologies et les régimes qu'elles inspireraient ». (TITRE 2, 4°)

Nous arrêtons que la présente Charte est un pacte irrévocable. Aucun régime, aucune institution, aucune loi, aucune disposition de quelque nature que ce soit n'est habilité à l'abroger ni à s'y soustraire.

La présente Charte est un pacte inviolable...

Tout Murundi, présent ou à venir, qui ira à l'encontre de la présente Charte, outre qu'il sera poursuivi conformément à la loi, il se sera rendu coupable d'un acte de trahison à l'endroit de la Nation et du peuple burundaisé ».

Pierre Buyoya persécute les personnalités et les organisations anti-génocide

En vue de promouvoir impunément ce programme immoral condamné par le droit, l'histoire et la morale, le pouvoir BUYOYA-FROEBU a inscrit au programme la persécution des personnalités et des organisations qui luttent contre le génocide et qui militent pour la promotion du PLUS JAMAIS CA ainsi que la restauration d'un Etat de droit au Burundi.

Le parti UPRONA est la cible privilégiée de ces persécutions, diabolisations, emprisonnements, tracasseries administratives et judiciaires...

D'autres organisations ayant opté pour la promotion du droit et de la morale sont vouées aux gémonies et continuent également de subir les mêmes persécutions.

Atteintes à la souveraineté nationale

Le régime BUYOYA-FROEBU a porté un coup cruel à la souveraineté nationale par la recolonisation de la nation burundaise, ainsi que par les atteintes graves à la sécurité intérieure et extérieure de l'Etat et du peuple burundais.

En effet, le Burundi a été remis sous tutelle par la volonté du régime en place : le Burundi est administré par un organe dirigé par des étrangers et chargé de veiller à l'institutionnalisation du racisme ethnique et du génocide ; c'est de la recolonisation pure et simple.

Le même régime est derrière la volonté d'imposer l'occupation du Burundi par des troupes étrangères.

Tous les actes de démobilisation orchestrés par le régime en place, au sein de l'armée nationale, de la diplomatie, dans les médias et partout ailleurs dans les structures de l'Etat sont des manœuvres destinées à laisser le champ libre aux organisations génocidaires et à leurs alliés de la région.

En effet, démobiliser l'armée burundaise alors que tous les pays de la région sont surarmés, que certains d'entre eux soutiennent ouvertement les organisations génocidaires et nourrissent des ambitions d'envahir le Burundi, au moment où le génocide se poursuit à grande échelle, cela signifie simplement neutraliser l'armée nationale ; cela s'appelle être en intelligence avec l'ennemi.

Fait à Bujumbura, le 5 juin 2001

Le Président du Parti Uprona,

Charles Mukasi.-

12. Lettre de Thomas B., adressée à Aude Laroque, 02/09/2009.

le 2 sept 09
Aude, chère "enfant",

Merci pour avoir demandé mon opinion sur
ce que je peux me remémorer sur la politique burundaise et l'administration
du temps de mon enfance (et même plus tard) !
Tu peux en tirer ce qui te plaît ou peut te servir dans tes
raisonnements pour ton travail.

En attendant, bon courage et bonne continuation.
Hélène te remettra le documents, l'imprimante m'a joué des tours,
je n'ai pas pu taper le texte et l'envoyer par e-mail.
Martine et moi t'embrassons de tout coeur et porte-toi bien

Thomas B



I Rapports tendus ou non avec les sous-chefs.

Dans ma jeunesse, le sous-chef représentait, aux yeux de la population, l'autorité du chef, généralement craint et respecté de tous. Tout comme ce dernier représentait, lui aussi, le roi, autorité suprême et absolue, père de la Nation.

Le sous-chef nommait des "crieurs" publics, chargés d'annoncer à voix haute, en soirée et sur un point situé en hauteur, les ordres ou les convocations des gens chez le sous-chef ou vers les chantiers communautaires.

Le manquement à ces appels officiels ou le non-paiement de l'impôt était puni de coups de fouet chez le sous-chef.

Le non-paiement des taxes imposées par le pouvoir colonial conduisait la personne chez le chef qui pouvait décider des coups de fouet ou de l'emprisonnement.

Rarement j'ai entendu parler du mécontentement des gens ainsi punis, ils étaient considérés comme des "mauvais citoyens" tellement les gens avaient peur du pouvoir colonial ou autochtone ^{vis à vis du roi qui respectait tout en Suisse!} ou indifférence des peuples.

P.S. Mon chef Mluwumak était oncle du Roi Muisumbika IV, d'où le respect à son endroit.

Les camarades parlaient peu de leurs sous-chefs, mais ils étaient intarissables sur leurs chefs, aussi bien ceux du Nord-Est (province de Musinga) que ceux du Nord-Ouest,

(Musigati - Mabayi, au-delà de la Crête Congo-Nil).

Pour information.

Mon ancien sous-chef était un vieux "sage" avec un mandat datant de la 2^e guerre mondiale. Après sa mort, un jeune sous-chef le remplaça.

Un jour, il voulait imposer la culture du café à mon père, jusque devant la porte d'entrée de la maison après avoir installé des marges tout autour.

Papa arracha tous les piquets et alla se plaindre au chef Mluwumise, qui lui avait octroyé personnellement notre nouvel emplacement sur une terre en jachère jusque là. C'était pour la construction d'une maison en briques cuites et, selon les instructions du pouvoir belge, ces maisons devaient être bâties au bord des routes pour inspection probable, il était interdit d'y faire la cuisine!!

Papa obtint gain de cause contre le sous-chef, mais était-ce dû au fait que papa était connu du chef en tant que commerçant à Kayanza.

II L'UPRONA des débuts et Rwigyoso.

1. Le Prince Rwigyoso et l'Uprona à ses débuts.

1. Le prince: fils aîné du roi Mwambutsa IV, donc le prince est auréolé de la popularité et du respect de la population pour le roi, "Père de tous". Il semblait viser à l'unité de la nation, c-à-d de toute la population, en prenant comme adjoint (Secrétaire National) un hutu, Paul Miroshano de Muramvya. Dans son premier gouvernement, il avait nommé comme Vice-Prémier Pierre Ngeubandumwe, un hutu, le seul qui avait fait les études politiques et administratives à l'école de Butare (ex-Astrida), Rwanda, réservée aux tutsi, seuls capables de diriger selon les colonisateurs belges.

Le prince s'était allié aux Nationalistes indépendantistes comme Nkrumah du Ghana, Sekou Touré de Guinée (française), Lumumba, Nyerere de Tanzanie. Donc son parti était pour l'indépendance immédiate vis-à-vis de la colonisation belge. Ce courant des années 60 était soutenu par les USA (CIV).

Le peuple a adhéré en masse à ses thèses. Je me souviens de mon grand-frère faisant la propagande de l'Uprona en famille devant son père indifférent!

De l'autre côté, la famille des Rutare (dont le fils ^{prince} Birore de Baranyanka, chef de la région Kayanza, cette famille donc combattait les idées du prince.

Le souhait de Birore, président du Parti Démocrate Chrétien (le PDC) était une Indépendance graduelle avec la continuation de la présence belge. D'ici l'assassinat du prince Rwigyoso le jour de la formation de son Gouvernement le 13 Octobre 1964, après avoir remporté les élections législatives le 19 Septembre 64.

Pour moi, après la mort du prince, le Parti Uprona n'existait plus, une fois que les tutsi avaient circonvenu le roi pour écarter le hutu Miroshano, au profit d'un Muhirwa comme 1^{er} Ministre et qui revendiquait la présidence du Parti Uprona. Il n'en était même pas membre!

Bien plus, Ngeubandumwe Birore, Vice-premier Ministre hutu de Rwigyoso, fut écarté de la succession de Rwigyoso. Quand il prit la parole plus tard, on entendit des tutsi dire publiquement: "On diriger par un Hutu jamais!"

T.S.V.P.

2. Auparavant en 1960-61:

Aux élections municipales précédant les législatives, le PDC des Gataras était allié au Parti du Peuple (le PP), plus hétéro que tutsi (...). Ils avaient gagné plusieurs communes, même autour de Kayanza.

3. Réponse des questions 3 (les événements sanglants à Kayanza)

Après la victoire de l'Uprona aux législatives, plusieurs communes autour de Kayanza furent attaquées par des militaires upronistes, furieux que les maires soient des ¹ ~~1~~ ² ~~2~~ ³ ~~3~~ ⁴ ~~4~~ ⁵ ~~5~~ ⁶ ~~6~~ ⁷ ~~7~~ ⁸ ~~8~~ ⁹ ~~9~~ ¹⁰ ~~10~~ ¹¹ ~~11~~ ¹² ~~12~~ ¹³ ~~13~~ ¹⁴ ~~14~~ ¹⁵ ~~15~~ ¹⁶ ~~16~~ ¹⁷ ~~17~~ ¹⁸ ~~18~~ ¹⁹ ~~19~~ ²⁰ ~~20~~ ²¹ ~~21~~ ²² ~~22~~ ²³ ~~23~~ ²⁴ ~~24~~ ²⁵ ~~25~~ ²⁶ ~~26~~ ²⁷ ~~27~~ ²⁸ ~~28~~ ²⁹ ~~29~~ ³⁰ ~~30~~ ³¹ ~~31~~ ³² ~~32~~ ³³ ~~33~~ ³⁴ ~~34~~ ³⁵ ~~35~~ ³⁶ ~~36~~ ³⁷ ~~37~~ ³⁸ ~~38~~ ³⁹ ~~39~~ ⁴⁰ ~~40~~ ⁴¹ ~~41~~ ⁴² ~~42~~ ⁴³ ~~43~~ ⁴⁴ ~~44~~ ⁴⁵ ~~45~~ ⁴⁶ ~~46~~ ⁴⁷ ~~47~~ ⁴⁸ ~~48~~ ⁴⁹ ~~49~~ ⁵⁰ ~~50~~ ⁵¹ ~~51~~ ⁵² ~~52~~ ⁵³ ~~53~~ ⁵⁴ ~~54~~ ⁵⁵ ~~55~~ ⁵⁶ ~~56~~ ⁵⁷ ~~57~~ ⁵⁸ ~~58~~ ⁵⁹ ~~59~~ ⁶⁰ ~~60~~ ⁶¹ ~~61~~ ⁶² ~~62~~ ⁶³ ~~63~~ ⁶⁴ ~~64~~ ⁶⁵ ~~65~~ ⁶⁶ ~~66~~ ⁶⁷ ~~67~~ ⁶⁸ ~~68~~ ⁶⁹ ~~69~~ ⁷⁰ ~~70~~ ⁷¹ ~~71~~ ⁷² ~~72~~ ⁷³ ~~73~~ ⁷⁴ ~~74~~ ⁷⁵ ~~75~~ ⁷⁶ ~~76~~ ⁷⁷ ~~77~~ ⁷⁸ ~~78~~ ⁷⁹ ~~79~~ ⁸⁰ ~~80~~ ⁸¹ ~~81~~ ⁸² ~~82~~ ⁸³ ~~83~~ ⁸⁴ ~~84~~ ⁸⁵ ~~85~~ ⁸⁶ ~~86~~ ⁸⁷ ~~87~~ ⁸⁸ ~~88~~ ⁸⁹ ~~89~~ ⁹⁰ ~~90~~ ⁹¹ ~~91~~ ⁹² ~~92~~ ⁹³ ~~93~~ ⁹⁴ ~~94~~ ⁹⁵ ~~95~~ ⁹⁶ ~~96~~ ⁹⁷ ~~97~~ ⁹⁸ ~~98~~ ⁹⁹ ~~99~~ ¹⁰⁰ ~~100~~ ¹⁰¹ ~~101~~ ¹⁰² ~~102~~ ¹⁰³ ~~103~~ ¹⁰⁴ ~~104~~ ¹⁰⁵ ~~105~~ ¹⁰⁶ ~~106~~ ¹⁰⁷ ~~107~~ ¹⁰⁸ ~~108~~ ¹⁰⁹ ~~109~~ ¹¹⁰ ~~110~~ ¹¹¹ ~~111~~ ¹¹² ~~112~~ ¹¹³ ~~113~~ ¹¹⁴ ~~114~~ ¹¹⁵ ~~115~~ ¹¹⁶ ~~116~~ ¹¹⁷ ~~117~~ ¹¹⁸ ~~118~~ ¹¹⁹ ~~119~~ ¹²⁰ ~~120~~ ¹²¹ ~~121~~ ¹²² ~~122~~ ¹²³ ~~123~~ ¹²⁴ ~~124~~ ¹²⁵ ~~125~~ ¹²⁶ ~~126~~ ¹²⁷ ~~127~~ ¹²⁸ ~~128~~ ¹²⁹ ~~129~~ ¹³⁰ ~~130~~ ¹³¹ ~~131~~ ¹³² ~~132~~ ¹³³ ~~133~~ ¹³⁴ ~~134~~ ¹³⁵ ~~135~~ ¹³⁶ ~~136~~ ¹³⁷ ~~137~~ ¹³⁸ ~~138~~ ¹³⁹ ~~139~~ ¹⁴⁰ ~~140~~ ¹⁴¹ ~~141~~ ¹⁴² ~~142~~ ¹⁴³ ~~143~~ ¹⁴⁴ ~~144~~ ¹⁴⁵ ~~145~~ ¹⁴⁶ ~~146~~ ¹⁴⁷ ~~147~~ ¹⁴⁸ ~~148~~ ¹⁴⁹ ~~149~~ ¹⁵⁰ ~~150~~ ¹⁵¹ ~~151~~ ¹⁵² ~~152~~ ¹⁵³ ~~153~~ ¹⁵⁴ ~~154~~ ¹⁵⁵ ~~155~~ ¹⁵⁶ ~~156~~ ¹⁵⁷ ~~157~~ ¹⁵⁸ ~~158~~ ¹⁵⁹ ~~159~~ ¹⁶⁰ ~~160~~ ¹⁶¹ ~~161~~ ¹⁶² ~~162~~ ¹⁶³ ~~163~~ ¹⁶⁴ ~~164~~ ¹⁶⁵ ~~165~~ ¹⁶⁶ ~~166~~ ¹⁶⁷ ~~167~~ ¹⁶⁸ ~~168~~ ¹⁶⁹ ~~169~~ ¹⁷⁰ ~~170~~ ¹⁷¹ ~~171~~ ¹⁷² ~~172~~ ¹⁷³ ~~173~~ ¹⁷⁴ ~~174~~ ¹⁷⁵ ~~175~~ ¹⁷⁶ ~~176~~ ¹⁷⁷ ~~177~~ ¹⁷⁸ ~~178~~ ¹⁷⁹ ~~179~~ ¹⁸⁰ ~~180~~ ¹⁸¹ ~~181~~ ¹⁸² ~~182~~ ¹⁸³ ~~183~~ ¹⁸⁴ ~~184~~ ¹⁸⁵ ~~185~~ ¹⁸⁶ ~~186~~ ¹⁸⁷ ~~187~~ ¹⁸⁸ ~~188~~ ¹⁸⁹ ~~189~~ ¹⁹⁰ ~~190~~ ¹⁹¹ ~~191~~ ¹⁹² ~~192~~ ¹⁹³ ~~193~~ ¹⁹⁴ ~~194~~ ¹⁹⁵ ~~195~~ ¹⁹⁶ ~~196~~ ¹⁹⁷ ~~197~~ ¹⁹⁸ ~~198~~ ¹⁹⁹ ~~199~~ ²⁰⁰ ~~200~~ ²⁰¹ ~~201~~ ²⁰² ~~202~~ ²⁰³ ~~203~~ ²⁰⁴ ~~204~~ ²⁰⁵ ~~205~~ ²⁰⁶ ~~206~~ ²⁰⁷ ~~207~~ ²⁰⁸ ~~208~~ ²⁰⁹ ~~209~~ ²¹⁰ ~~210~~ ²¹¹ ~~211~~ ²¹² ~~212~~ ²¹³ ~~213~~ ²¹⁴ ~~214~~ ²¹⁵ ~~215~~ ²¹⁶ ~~216~~ ²¹⁷ ~~217~~ ²¹⁸ ~~218~~ ²¹⁹ ~~219~~ ²²⁰ ~~220~~ ²²¹ ~~221~~ ²²² ~~222~~ ²²³ ~~223~~ ²²⁴ ~~224~~ ²²⁵ ~~225~~ ²²⁶ ~~226~~ ²²⁷ ~~227~~ ²²⁸ ~~228~~ ²²⁹ ~~229~~ ²³⁰ ~~230~~ ²³¹ ~~231~~ ²³² ~~232~~ ²³³ ~~233~~ ²³⁴ ~~234~~ ²³⁵ ~~235~~ ²³⁶ ~~236~~ ²³⁷ ~~237~~ ²³⁸ ~~238~~ ²³⁹ ~~239~~ ²⁴⁰ ~~240~~ ²⁴¹ ~~241~~ ²⁴² ~~242~~ ²⁴³ ~~243~~ ²⁴⁴ ~~244~~ ²⁴⁵ ~~245~~ ²⁴⁶ ~~246~~ ²⁴⁷ ~~247~~ ²⁴⁸ ~~248~~ ²⁴⁹ ~~249~~ ²⁵⁰ ~~250~~ ²⁵¹ ~~251~~ ²⁵² ~~252~~ ²⁵³ ~~253~~ ²⁵⁴ ~~254~~ ²⁵⁵ ~~255~~ ²⁵⁶ ~~256~~ ²⁵⁷ ~~257~~ ²⁵⁸ ~~258~~ ²⁵⁹ ~~259~~ ²⁶⁰ ~~260~~ ²⁶¹ ~~261~~ ²⁶² ~~262~~ ²⁶³ ~~263~~ ²⁶⁴ ~~264~~ ²⁶⁵ ~~265~~ ²⁶⁶ ~~266~~ ²⁶⁷ ~~267~~ ²⁶⁸ ~~268~~ ²⁶⁹ ~~269~~ ²⁷⁰ ~~270~~ ²⁷¹ ~~271~~ ²⁷² ~~272~~ ²⁷³ ~~273~~ ²⁷⁴ ~~274~~ ²⁷⁵ ~~275~~ ²⁷⁶ ~~276~~ ²⁷⁷ ~~277~~ ²⁷⁸ ~~278~~ ²⁷⁹ ~~279~~ ²⁸⁰ ~~280~~ ²⁸¹ ~~281~~ ²⁸² ~~282~~ ²⁸³ ~~283~~ ²⁸⁴ ~~284~~ ²⁸⁵ ~~285~~ ²⁸⁶ ~~286~~ ²⁸⁷ ~~287~~ ²⁸⁸ ~~288~~ ²⁸⁹ ~~289~~ ²⁹⁰ ~~290~~ ²⁹¹ ~~291~~ ²⁹² ~~292~~ ²⁹³ ~~293~~ ²⁹⁴ ~~294~~ ²⁹⁵ ~~295~~ ²⁹⁶ ~~296~~ ²⁹⁷ ~~297~~ ²⁹⁸ ~~298~~ ²⁹⁹ ~~299~~ ³⁰⁰ ~~300~~ ³⁰¹ ~~301~~ ³⁰² ~~302~~ ³⁰³ ~~303~~ ³⁰⁴ ~~304~~ ³⁰⁵ ~~305~~ ³⁰⁶ ~~306~~ ³⁰⁷ ~~307~~ ³⁰⁸ ~~308~~ ³⁰⁹ ~~309~~ ³¹⁰ ~~310~~ ³¹¹ ~~311~~ ³¹² ~~312~~ ³¹³ ~~313~~ ³¹⁴ ~~314~~ ³¹⁵ ~~315~~ ³¹⁶ ~~316~~ ³¹⁷ ~~317~~ ³¹⁸ ~~318~~ ³¹⁹ ~~319~~ ³²⁰ ~~320~~ ³²¹ ~~321~~ ³²² ~~322~~ ³²³ ~~323~~ ³²⁴ ~~324~~ ³²⁵ ~~325~~ ³²⁶ ~~326~~ ³²⁷ ~~327~~ ³²⁸ ~~328~~ ³²⁹ ~~329~~ ³³⁰ ~~330~~ ³³¹ ~~331~~ ³³² ~~332~~ ³³³ ~~333~~ ³³⁴ ~~334~~ ³³⁵ ~~335~~ ³³⁶ ~~336~~ ³³⁷ ~~337~~ ³³⁸ ~~338~~ ³³⁹ ~~339~~ ³⁴⁰ ~~340~~ ³⁴¹ ~~341~~ ³⁴² ~~342~~ ³⁴³ ~~343~~ ³⁴⁴ ~~344~~ ³⁴⁵ ~~345~~ ³⁴⁶ ~~346~~ ³⁴⁷ ~~347~~ ³⁴⁸ ~~348~~ ³⁴⁹ ~~349~~ ³⁵⁰ ~~350~~ ³⁵¹ ~~351~~ ³⁵² ~~352~~ ³⁵³ ~~353~~ ³⁵⁴ ~~354~~ ³⁵⁵ ~~355~~ ³⁵⁶ ~~356~~ ³⁵⁷ ~~357~~ ³⁵⁸ ~~358~~ ³⁵⁹ ~~359~~ ³⁶⁰ ~~360~~ ³⁶¹ ~~361~~ ³⁶² ~~362~~ ³⁶³ ~~363~~ ³⁶⁴ ~~364~~ ³⁶⁵ ~~365~~ ³⁶⁶ ~~366~~ ³⁶⁷ ~~367~~ ³⁶⁸ ~~368~~ ³⁶⁹ ~~369~~ ³⁷⁰ ~~370~~ ³⁷¹ ~~371~~ ³⁷² ~~372~~ ³⁷³ ~~373~~ ³⁷⁴ ~~374~~ ³⁷⁵ ~~375~~ ³⁷⁶ ~~376~~ ³⁷⁷ ~~377~~ ³⁷⁸ ~~378~~ ³⁷⁹ ~~379~~ ³⁸⁰ ~~380~~ ³⁸¹ ~~381~~ ³⁸² ~~382~~ ³⁸³ ~~383~~ ³⁸⁴ ~~384~~ ³⁸⁵ ~~385~~ ³⁸⁶ ~~386~~ ³⁸⁷ ~~387~~ ³⁸⁸ ~~388~~ ³⁸⁹ ~~389~~ ³⁹⁰ ~~390~~ ³⁹¹ ~~391~~ ³⁹² ~~392~~ ³⁹³ ~~393~~ ³⁹⁴ ~~394~~ ³⁹⁵ ~~395~~ ³⁹⁶ ~~396~~ ³⁹⁷ ~~397~~ ³⁹⁸ ~~398~~ ³⁹⁹ ~~399~~ ⁴⁰⁰ ~~400~~ ⁴⁰¹ ~~401~~ ⁴⁰² ~~402~~ ⁴⁰³ ~~403~~ ⁴⁰⁴ ~~404~~ ⁴⁰⁵ ~~405~~ ⁴⁰⁶ ~~406~~ ⁴⁰⁷ ~~407~~ ⁴⁰⁸ ~~408~~ ⁴⁰⁹ ~~409~~ ⁴¹⁰ ~~410~~ ⁴¹¹ ~~411~~ ⁴¹² ~~412~~ ⁴¹³ ~~413~~ ⁴¹⁴ ~~414~~ ⁴¹⁵ ~~415~~ ⁴¹⁶ ~~416~~ ⁴¹⁷ ~~417~~ ⁴¹⁸ ~~418~~ ⁴¹⁹ ~~419~~ ⁴²⁰ ~~420~~ ⁴²¹ ~~421~~ ⁴²² ~~422~~ ⁴²³ ~~423~~ ⁴²⁴ ~~424~~ ⁴²⁵ ~~425~~ ⁴²⁶ ~~426~~ ⁴²⁷ ~~427~~ ⁴²⁸ ~~428~~ ⁴²⁹ ~~429~~ ⁴³⁰ ~~430~~ ⁴³¹ ~~431~~ ⁴³² ~~432~~ ⁴³³ ~~433~~ ⁴³⁴ ~~434~~ ⁴³⁵ ~~435~~ ⁴³⁶ ~~436~~ ⁴³⁷ ~~437~~ ⁴³⁸ ~~438~~ ⁴³⁹ ~~439~~ ⁴⁴⁰ ~~440~~ ⁴⁴¹ ~~441~~ ⁴⁴² ~~442~~ ⁴⁴³ ~~443~~ ⁴⁴⁴ ~~444~~ ⁴⁴⁵ ~~445~~ ⁴⁴⁶ ~~446~~ ⁴⁴⁷ ~~447~~ ⁴⁴⁸ ~~448~~ ⁴⁴⁹ ~~449~~ ⁴⁵⁰ ~~450~~ ⁴⁵¹ ~~451~~ ⁴⁵² ~~452~~ ⁴⁵³ ~~453~~ ⁴⁵⁴ ~~454~~ ⁴⁵⁵ ~~455~~ ⁴⁵⁶ ~~456~~ ⁴⁵⁷ ~~457~~ ⁴⁵⁸ ~~458~~ ⁴⁵⁹ ~~459~~ ⁴⁶⁰ ~~460~~ ⁴⁶¹ ~~461~~ ⁴⁶² ~~462~~ ⁴⁶³ ~~463~~ ⁴⁶⁴ ~~464~~ ⁴⁶⁵ ~~465~~ ⁴⁶⁶ ~~466~~ ⁴⁶⁷ ~~467~~ ⁴⁶⁸ ~~468~~ ⁴⁶⁹ ~~469~~ ⁴⁷⁰ ~~470~~ ⁴⁷¹ ~~471~~ ⁴⁷² ~~472~~ ⁴⁷³ ~~473~~ ⁴⁷⁴ ~~474~~ ⁴⁷⁵ ~~475~~ ⁴⁷⁶ ~~476~~ ⁴⁷⁷ ~~477~~ ⁴⁷⁸ ~~478~~ ⁴⁷⁹ ~~479~~ ⁴⁸⁰ ~~480~~ ⁴⁸¹ ~~481~~ ⁴⁸² ~~482~~ ⁴⁸³ ~~483~~ ⁴⁸⁴ ~~484~~ ⁴⁸⁵ ~~485~~ ⁴⁸⁶ ~~486~~ ⁴⁸⁷ ~~487~~ ⁴⁸⁸ ~~488~~ ⁴⁸⁹ ~~489~~ ⁴⁹⁰ ~~490~~ ⁴⁹¹ ~~491~~ ⁴⁹² ~~492~~ ⁴⁹³ ~~493~~ ⁴⁹⁴ ~~494~~ ⁴⁹⁵ ~~495~~ ⁴⁹⁶ ~~496~~ ⁴⁹⁷ ~~497~~ ⁴⁹⁸ ~~498~~ ⁴⁹⁹ ~~499~~ ⁵⁰⁰ ~~500~~ ⁵⁰¹ ~~501~~ ⁵⁰² ~~502~~ ⁵⁰³ ~~503~~ ⁵⁰⁴ ~~504~~ ⁵⁰⁵ ~~505~~ ⁵⁰⁶ ~~506~~ ⁵⁰⁷ ~~507~~ ⁵⁰⁸ ~~508~~ ⁵⁰⁹ ~~509~~ ⁵¹⁰ ~~510~~ ⁵¹¹ ~~511~~ ⁵¹² ~~512~~ ⁵¹³ ~~513~~ ⁵¹⁴ ~~514~~ ⁵¹⁵ ~~515~~ ⁵¹⁶ ~~516~~ ⁵¹⁷ ~~517~~ ⁵¹⁸ ~~518~~ ⁵¹⁹ ~~519~~ ⁵²⁰ ~~520~~ ⁵²¹ ~~521~~ ⁵²² ~~522~~ ⁵²³ ~~523~~ ⁵²⁴ ~~524~~ ⁵²⁵ ~~525~~ ⁵²⁶ ~~526~~ ⁵²⁷ ~~527~~ ⁵²⁸ ~~528~~ ⁵²⁹ ~~529~~ ⁵³⁰ ~~530~~ ⁵³¹ ~~531~~ ⁵³² ~~532~~ ⁵³³ ~~533~~ ⁵³⁴ ~~534~~ ⁵³⁵ ~~535~~ ⁵³⁶ ~~536~~ ⁵³⁷ ~~537~~ ⁵³⁸ ~~538~~ ⁵³⁹ ~~539~~ ⁵⁴⁰ ~~540~~ ⁵⁴¹ ~~541~~ ⁵⁴² ~~542~~ ⁵⁴³ ~~543~~ ⁵⁴⁴ ~~544~~ ⁵⁴⁵ ~~545~~ ⁵⁴⁶ ~~546~~ ⁵⁴⁷ ~~547~~ ⁵⁴⁸ ~~548~~ ⁵⁴⁹ ~~549~~ ⁵⁵⁰ ~~550~~ ⁵⁵¹ ~~551~~ ⁵⁵² ~~552~~ ⁵⁵³ ~~553~~ ⁵⁵⁴ ~~554~~ ⁵⁵⁵ ~~555~~ ⁵⁵⁶ ~~556~~ ⁵⁵⁷ ~~557~~ ⁵⁵⁸ ~~558~~ ⁵⁵⁹ ~~559~~ ⁵⁶⁰ ~~560~~ ⁵⁶¹ ~~561~~ ⁵⁶² ~~562~~ ⁵⁶³ ~~563~~ ⁵⁶⁴ ~~564~~ ⁵⁶⁵ ~~565~~ ⁵⁶⁶ ~~566~~ ⁵⁶⁷ ~~567~~ ⁵⁶⁸ ~~568~~ ⁵⁶⁹ ~~569~~ ⁵⁷⁰ ~~570~~ ⁵⁷¹ ~~571~~ ⁵⁷² ~~572~~ ⁵⁷³ ~~573~~ ⁵⁷⁴ ~~574~~ ⁵⁷⁵ ~~575~~ ⁵⁷⁶ ~~576~~ ⁵⁷⁷ ~~577~~ ⁵⁷⁸ ~~578~~ ⁵⁷⁹ ~~579~~ ⁵⁸⁰ ~~580~~ ⁵⁸¹ ~~581~~ ⁵⁸² ~~582~~ ⁵⁸³ ~~583~~ ⁵⁸⁴ ~~584~~ ⁵⁸⁵ ~~585~~ ⁵⁸⁶ ~~586~~ ⁵⁸⁷ ~~587~~ ⁵⁸⁸ ~~588~~ ⁵⁸⁹ ~~589~~ ⁵⁹⁰ ~~590~~ ⁵⁹¹ ~~591~~ ⁵⁹² ~~592~~ ⁵⁹³ ~~593~~ ⁵⁹⁴ ~~594~~ ⁵⁹⁵ ~~595~~ ⁵⁹⁶ ~~596~~ ⁵⁹⁷ ~~597~~ ⁵⁹⁸ ~~598~~ ⁵⁹⁹ ~~599~~ ⁶⁰⁰ ~~600~~ ⁶⁰¹ ~~601~~ ⁶⁰² ~~602~~ ⁶⁰³ ~~603~~ ⁶⁰⁴ ~~604~~ ⁶⁰⁵ ~~605~~ ⁶⁰⁶ ~~606~~ ⁶⁰⁷ ~~607~~ ⁶⁰⁸ ~~608~~ ⁶⁰⁹ ~~609~~ ⁶¹⁰ ~~610~~ ⁶¹¹ ~~611~~ ⁶¹² ~~612~~ ⁶¹³ ~~613~~ ⁶¹⁴ ~~614~~ ⁶¹⁵ ~~615~~ ⁶¹⁶ ~~616~~ ⁶¹⁷ ~~617~~ ⁶¹⁸ ~~618~~ ⁶¹⁹ ~~619~~ ⁶²⁰ ~~620~~ ⁶²¹ ~~621~~ ⁶²² ~~622~~ ⁶²³ ~~623~~ ⁶²⁴ ~~624~~ ⁶²⁵ ~~625~~ ⁶²⁶ ~~626~~ ⁶²⁷ ~~627~~ ⁶²⁸ ~~628~~ ⁶²⁹ ~~629~~ ⁶³⁰ ~~630~~ ⁶³¹ ~~631~~ ⁶³² ~~632~~ ⁶³³ ~~633~~ ⁶³⁴ ~~634~~ ⁶³⁵ ~~635~~ ⁶³⁶ ~~636~~ ⁶³⁷ ~~637~~ ⁶³⁸ ~~638~~ ⁶³⁹ ~~639~~ ⁶⁴⁰ ~~640~~ ⁶⁴¹ ~~641~~ ⁶⁴² ~~642~~ ⁶⁴³ ~~643~~ ⁶⁴⁴ ~~644~~ ⁶⁴⁵ ~~645~~ ⁶⁴⁶ ~~646~~ ⁶⁴⁷ ~~647~~ ⁶⁴⁸ ~~648~~ ⁶⁴⁹ ~~649~~ ⁶⁵⁰ ~~650~~ ⁶⁵¹ ~~651~~ ⁶⁵² ~~652~~ ⁶⁵³ ~~653~~ ⁶⁵⁴ ~~654~~ ⁶⁵⁵ ~~655~~ ⁶⁵⁶ ~~656~~ ⁶⁵⁷ ~~657~~ ⁶⁵⁸ ~~658~~ ⁶⁵⁹ ~~659~~ ⁶⁶⁰ ~~660~~ ⁶⁶¹ ~~661~~ ⁶⁶² ~~662~~ ⁶⁶³ ~~663~~ ⁶⁶⁴ ~~664~~ ⁶⁶⁵ ~~665~~ ⁶⁶⁶ ~~666~~ ⁶⁶⁷ ~~667~~ ⁶⁶⁸ ~~668~~ ⁶⁶⁹ ~~669~~ ⁶⁷⁰ ~~670~~ ⁶⁷¹ ~~671~~ ⁶⁷² ~~672~~ ⁶⁷³ ~~673~~ ⁶⁷⁴ ~~674~~ ⁶⁷⁵ ~~675~~ ⁶⁷⁶ ~~676~~ ⁶⁷⁷ ~~677~~ ⁶⁷⁸ ~~678~~ ⁶⁷⁹ ~~679~~ ⁶⁸⁰ ~~680~~ ⁶⁸¹ ~~681~~ ⁶⁸² ~~682~~ ⁶⁸³ ~~683~~ ⁶⁸⁴ ~~684~~ ⁶⁸⁵ ~~685~~ ⁶⁸⁶ ~~686</~~

Communes autour de KAYANZA

C'est ainsi que procédera l'armée pour réprimer les troubles ou assassiner des gens (Hutu) sans jugement, après l'indépendance de 1962.

Ex - 1965 à Bukeye (proche de Bugarama)

Mirerehano, ~~il~~ fut assassiné.

Il était Hutu, adjoint de Rubogorore ptt la campagne électorale et fut écarté par les tutsi.

en 1972 et 1988 à Ntega & Marangara (nord du pays)

5. Pour Kabarore, je n'ai pas d'informations précises.

Mon ami Liboire, que vous connaissez bien toi & Hélie, est originaire de cette commune. Puisqu'il était très jeune à cette époque-là, je suis sûr qu'il en connaît beaucoup sur cette époque - les événements de sa commune.

Pour moi, c'était loin géographiquement, même si réellement c'était à 30 km. Le programme de l'enseignement primaire et secondaire ne comprenait ni l'histoire ni la géographie du Burundi.

N.B. le paragraphe 3b: supplément pour information

IV Les Commanditaires et les assassins de Rwagasore

1. Selon les déclarations des autorités coloniales, encore sur place, le Commanditaire fut le prince Birori, fils du chef Baranyanka Pierre, de la branche royale des Batware, descendant de NTARE. C'était un chef riche, respecté et admiré par le pouvoir colonial dont il exécutait les ordres et les désirs avec zèle dans sa chefferie de Kayanza, à l'Ouest de la route Nationale (Kaya-Kigali) (N.B. La Commune de Kabarore, de l'époque, était dans sa chefferie, ~~à~~ la frontière Congo-Nil vers le Rwanda).
Un adage de ce temps-là: "Selon les Belges, tout le café burundais était produit par Baranyanka!" En effet, il possédait d'immenses plantations entretenues par une main-d'œuvre gratuite et obligatoire!
2. Proche du pouvoir colonial et un des premiers burundais à étudier en Belgique, mais ayant du flair pour s'allier une frange de la population Hutu du Parti du Peuple (le P.P.) dans le Front Commun (= son parti le Parti Démocrate Chrétien: le P.D.C., comme en Belgique), le P.P. Ce bloc administrait beaucoup de Communes gagnées lors des élections Municipales précédant les élections législatives.
N.B. C'est ainsi que le Maire de ma Commune Gataro était du Front Commun. Il m'avait embauché comme scribe pour dresser les listes des électeurs pour les élections législatives. Aujourd'hui, il était infirmier diplômé au Dispensaire de Gataro, donc une personne bien connue et respectée par la population de Gataro.
3. Proche du pouvoir colonial, ce prince Birori attirait donc tous les soupçons.
 - Il soutenait la thèse d'une indépendance par étapes, sous le pouvoir colonial contrairement à Rwagasore (une indépendance immédiate)
 - Il aurait donc bénéficié des fonds belges pour sa campagne.
 - Il était accusé de penser qu'il aurait le soutien de la tutelle en supprimant l'ennemi Rwagasore.
4. Seul tireur, un Grec du nom de Kageorgis, fut condamné à mort et exécuté. Il doit avoir été grassement payé: sa veuve avait en 1987 à Bujumbura un magasin d'Import-Export. On y a acheté de l'eau minérale, 1150 pour 3€! Birori fut condamné à perpétuité, mais

T.S.V.P.

après l'indépendance du 1^{er} Juillet 1962, le Gouvernement de l'Uprona (1^{er} Ministre André Mukirwa, un Mutare!) révisa le jugement:

Birori et quelques autres furent ^{prince} condamnés à mort et exécutés.

Commentaire personnel:

Le Burundi entrant dans l'Indépendance avec du sang versé, il n'en sortirait plus. Même aujourd'hui, on a des dates.

V. Micombero, Bagaza, Buyoya. Le pire des 3.

↳ A un certain degré, ils sont identiques.

1. - Les 3 sont des Hima de Bururi, de la même commune RUTOVU

J'ai même appris qu'ils étaient cousins.

- Les 3 ont utilisé les extrémistes Tutsi de Bururi pour assoir ou plutôt redorer le statut du clan HIMA, rangé au dernier degré des Tutsi et même assimilés aux Pygmées (les Twa) dans la société de mon enfance par leurs frères Tutsi. Au 1^{er} rang était le clan des Benengwe, les plus nobles (!); venaient ensuite les Banyabuguru et autres clans des Tutsi ordinaires, mais supérieurs aux Hutu, ^{parfois} intelligents et inaptes pour gouverner, selon le pouvoir colonial.

Le pouvoir traditionnel des Rois accordait quelque crédit aux Hutu. C'est ainsi que le sous-chef, voisin de ma ss-cheferie (était un hutu mais paraît-il à poigne et cruel, mais c'était un des rares ss-chef hutu ^{de son époque}).

- Les 3 ont toujours nié les élections démocratiques, même au niveau local. Les administrateurs ont toujours été nommés par le Ministère de l'Intérieur.

c'étaient toujours ^{comme aux} Tutsi, même venant d'un coin opposé géographiquement et ignorant des réalités locales.

2. - Les 3 ont co-présidé à l'assassinat ou plutôt au génocide du peuple hutu, physiquement ou intellectuellement:

Micombero (1965, 69, 72)

Bagaza : descolarisation des enfants hutu (et 7^e chef d'état ^{adjoint})

Buyoya : 1988 : massacres de Ntega (Ngezi) et Morangara (Ngezi)

3. Pour moi, le pire des 3 fut Micombero.

a) En 1964: Secrétaire d'Etat à la Défense, donc Ministre, il était dans le 1^{er} gouvernement Muhirwa, post^é Ruogasore et il est au courant du Plan Simbananiye pour éliminer les élites hutu. Il a assisté ou participé à l'assassinat des 1^{ers} Ministres hutu P. Ngenzandumwe et il a couvrit l'impunité de l'assassin qui court toujours.

T.S.V.P.

b) 1965:

L'armée dont il était chef a

- fusillé des responsables Hutu:

les députés hutu et les sénateurs,
le peu d'officiers et sous-off de l'armée.

C'est ainsi que les 2 Assemblées ont été décapitées. Ex. Kayanza :
le député et son suppléant (Directeur du Trésor et chef qui j'habitais) furent
exécutés.

c) 1969 : assassinat des 3 derniers officiers hutu, rentrés de Belgique en Août 69
et placés dans des camps différents, donc soi-disant pour complot de Coup
d'Etat. On se demande quand et comment ils pouvaient se rencontrer pour
comploter en si peu de temps!

d) 1970 : Des Tutsi de Nyagizi, Muramunga et Gitega, accusés de complot de coup d'Etat,
furent graciés pour ne pas affaiblir le camp Tutsi face au péril hutu.

e) 1972 : Massacre généralisé à travers tout le pays des élites hutu par l'armée
et la FRR.

- dans les administrations de Bujumbura et ailleurs sur liste pré-établie!
- dans les provinces et les collines : instituteurs et même lycéens/lycéennes.

C'est ainsi que mes cousines, étudiantes à Gitega et voisine de Gitega sont
toujours en exil via le Rwanda en 1972

f) Épuration de l'armée pour la rendre mono-ethnique jusqu'aux accords
d'Arusha et la fin de la guerre civile avec l'événement du mouvement
"rebelle" CNDD.

N.B. Ce dernier point a été pourvisi par Bagaza & Bujumba.
Leurs fameux Comités ou Conseils Militaires de la Révolution ne constituaient
qu'un clan d'Officiers Tutsi pour asseoir le pouvoir de leur chef
incontesté et incontestable par qui que ce soit.

13. Partis politiques membres du G7 et du G10.

Partis membres du G7			Partis membres du G10		
(dits de sensibilité « hutu »)			(dits de sensibilité « tutsi »)		
Frodebu (Front pour la démocratie au Burundi)	Melchior Ndadaye	1992	Uprona (Union pour le progrès national)	Louis Rwagasore	1958
PP (Parti du peuple)	Albert Maus	1992	RADDES (Ralliement pour la démocratie et le développement économique et social)	Joseph Nzeyimana	1992
PL (Parti libéral)	Gaëtan Nikobamye	1992	Parena (Parti pour le redressement national)	Jean-Baptiste Bagaza	1994
RPB (Rassemblement du peuple burundais)	Ernest Kabushemeye	1992	ABASA (Alliance burundo-africaine pour le salut)	Charles Baranyanka	1993
CNDD (Conseil national pour la défense de la démocratie)	Léonard Nyangoma	2005	MSP-Inkinzo (Mouvement socialiste panafricaniste)	Alphonse Rugambarara	1992
Palipehutu (Parti pour la libération du peuple hutu)	Rémi Gahutu		AV-Intwari (Alliance des vaillants)	André Nkundikije	1996
Frolina (Front de libération nationale)	Jean Bosco Sindayigaya	2005	PRP (Parti pour la réconciliation du peuple)*	Mathias Hitimana	1992
			PSD (Parti social-démocrate)	Godefroid Hakizimana	1993
			ANADDE (Alliance nationale pour le droit et le développement)	Ignace Bankamwabo	1992
			PIT (Parti indépendant des travailleurs)	Nicéphore Ndimurukundo	1993

* Initialement Parti Royaliste Parlementaire

Source : Aude Laroque

14. Les Bandes armées au Burundi : J.-P. Ceppi, « Dans un maquis hutu du Burundi », *Libération*, 19/01/1995.

MONDE

Dans un maquis hutu du Burundi

19 janvier 1995 à 23:47

Par **CEPPI JEAN-PHILIPPE**

Dans un maquis hutu du Burundi

Le quartier le plus pauvre de la capitale Bujumbura héberge les déplacés hutus de l'intérieur, chassés par l'armée tutsie. C'est là qu'est installé le quartier général de la résistance hutue.

Bujumbura, envoyé spécial - «EH MON FRÈRE, tu crois que moi, je vais à Kamenge?» Le chauffeur tutsi salue le barrage de police. Pour une forte somme, il a accepté de déposer ses passagers à l'entrée d'un quartier contigu de Kamenge. Il est sept heures du soir, l'heure du couvre-feu à Bujumbura. Les derniers passants regagnent leurs maisons à grandes enjambées, avant que l'armée et la police ne tirent à vue. En marchant un peu sur la grande avenue, puis en s'enfonçant sur un étroit sentier boueux, on saute par-dessus un cours d'eau avant de gagner un petit kiosque à cacahuètes, éclairé par une bougie. Des ombres bouclent immédiatement l'accès du sentier, des visages épient les inconnus: «Ça y est, chuchote la passeuse, on est à Kamenge.»

Véritable maquis en pleine capitale, Kamenge est devenu pour tous les Hutus du Burundi le symbole de leur résistance à l'armée tutsie. «Les soldats font leur prière avant d'être envoyés à Kamenge, dit en riant Frédéric Bamvuginyumvira, député du Frodebu (Front pour la démocratie au Burundi, majoritaire). Ils n'y patrouillent qu'en blindé. A pied, dans les ruelles, ils seraient à coup sûr enlevés et exécutés.» Le «député Frédéric» a quitté le quartier huppé de Rohero, au centre-ville, pour installer sa famille à Kamenge, après que sa tête a été mise à prix par les «Sans-Échec», les bandes de jeunes miliciens tutsis.

Ce dimanche matin, de retour de la messe, l'hymne du Frodebu résonne dans le salon, décoré d'images pieuses et du portrait de l'ex-président Ndadaye, premier Hutu élu chef de l'Etat, assassiné lors du putsch avorté d'une partie de l'armée, en octobre 1993. «Ici je suis complètement en sécurité, dit-il, la population me protège.» A la mort de leur président, les Hutus ont ouvert la chasse aux Tutsis, mais ont subi une sévère répression de l'armée et des vengeances sans fin. Plus de 60.000 Burundais, Hutus et Tutsis, y ont laissé la vie. Kamenge est devenu un sanctuaire pour les Hutus pourchassés. La nuit de nouvel an, on y a bu et dansé jusqu'au matin, bravant le couvre-feu et les blindés. Le quartier s'est doté d'un réseau clandestin, qui en fait un vrai coupe-gorge. Chaque pâté de maison a ses guetteurs, les pioches sont prêtes pour creuser des tranchées et les jeunes sortent armés à la moindre alerte. Lorsque l'armée a tenté des rafles, elle a laissé ses soldats sur le carreau, harcelés à la roquette par des groupes mobiles et bien entraînés. En avril dernier, l'armée a bombardé le quartier au mortier et exécuté ceux qui tentaient de s'enfuir.

Le héros «Savimbi». Trapu, une barbe qui lui mange un visage tout rond, l'homme est vêtu d'un «boubou» zaïrois et de baskets. Il reçoit les visiteurs dans les locaux d'un journal de Kamenge. «Salut, c'est moi le major Savimbi!» Personnage quasiment mythique, que beaucoup tiennent pour mort, ou complètement farfelu, le «Savimbi» de Kamenge est un héros pour ses pairs, au point qu'on surnomme le quartier «Huambo», du nom de la ville angolaise où Jonas Savimbi, le célèbre rebelle angolais, avait installé le quartier général de l'Unita. Pascal Gashirahamwe de son vrai nom, 34 ans et technicien, est l'homme qui incarne la résistance de Kamenge: «Ce n'est pas un intellectuel, dit un journaliste, mais il est très courageux et il a montré aux gens qu'on pouvait se battre.» Lui se dit «commandant des opérations» des Forces pour la défense de la démocratie (FDD), le bras armé du CNDD (Conseil national pour la défense de la démocratie), dirigé par un ancien ministre de l'Intérieur du Frodebu en exil, Léonard Nyangoma, ouvertement en guerre contre l'armée. «Après la mort de Ndadaye, dit Savimbi, on a décidé de se battre. Pas pour le pouvoir, mais pour le retour des institutions démocratiques. Nous avons des hommes formés en Angola et au Mozambique et des armes en quantité, également des armes lourdes. Nous sommes sur tout le territoire du Burundi, mais nous ne combattons que les militaires.»

La loi des «Sans-Echec». Le major, qui ne s'éternise jamais plus de quinze minutes, se dit «comme un poisson dans l'eau» à Kamenge. Le quartier n'échappe pas à la fureur ethnique qui ravage le Burundi. Ici, près de 700 maisons de Tutsis ont été brûlées depuis octobre 1993. Les «indics» de la police sont considérés comme des traîtres et traités en conséquence. La bière et la marijuana ravagent une jeunesse sans avenir. Souvent en rupture de famille, elle a tôt fait d'entendre les appels d'un «Savimbi», d'autant qu'elle est travaillée par la propagande du Palipehutu, le parti extrémiste hutu. Quelques interahamwe, responsables des massacres au Rwanda, ont rejoint ses rangs. «Ces gangs sont souvent à la limite du banditisme, explique le père Claudio Marano, du Centre de jeunes de Kamenge. Mais le quartier reste plutôt tolérant, ajoute-t-il. Ici les jeunes sont récupérables. J'ai bien plus peur pour les jeunes Tutsis, de l'autre côté.»

La guerre de Kamenge a gagné le reste de Bujumbura, et les jeunes Tutsis, eux aussi, sont organisés en bandes dans leurs quartiers. A Musaga, Nyakabiga et Ngagara, désormais «ethniquement purs», règne la loi des «Sans-Échec» et des «Sans-Défaite». Les Hutus en ont été chassés à coups de couteau ou de bambous aiguisés, sous les yeux de l'armée, souvent complice. Jeannot, 23 ans, une casquette de basket vissée sur le crâne, est un enfant de Bwiza, quartier encore mixte du centre. Il est hutu, mais son père est à l'Uprona, l'ancien parti unique, aujourd'hui opposé au Frodebu. C'est un «Sans-Défaite». En décembre, il a ramassé son copain Timo, abattu au coin de la 9e

rue. Timothée, un Zaïrois, était le chef des «Sans-Défaite» de Bwiza. «Je sais qui l'a tué, dit Jeannot. C'est Jacko, un Hutu, comme moi, ancien des Sans-Défaite.» Aujourd'hui, Jacko fait partie des «Chicago Bulls», une bande de jeunes hutus qui a fait scission après le retour des «Sans-Défaite» tutsis du Rwanda, engagés au sein du FPR. Il a reçu son arme du major «Savimbi» pour liquider Timo, dont le gang mène des chasses sanguinaires aux Hutus. «Avant octobre 1993, on était tous potes, se plaint Jeannot, on se battait pour des filles mais on se foutait de savoir qui était hutu ou tutsi. Et puis, la politique est arrivée, le fric, les armes.»

La mort de Timo a déchaîné les «Sans-Défaite», rejoints par de jeunes Tutsis du quartier voisin, qui ont tué et brûlé. Les Hutus du Jedebu (Jeunesse démocratique du Burundi) et des Jeunes 72 ont riposté. L'armée, pour une fois, s'est interposée et le couvre-feu a évité que la «purification ethnique» ne s'étende, cette fois, à Bwiza. «Au début, en 1993, les jeunes Tutsis ont été payés par des hommes d'affaires et des politiciens, et encadrés par l'armée, pour terroriser les Hutus, raconte Eugène, qui les a longtemps côtoyés. Aujourd'hui, c'est une machine incontrôlable, qui tue, viole et pille. Mais il est faux de tout leur mettre sur le dos. Quand Bujumbura explose, tout le monde tue.»

07/03/2008

Sécurité

La lettre de 46 parlementaires écrite à Ban Ki-Moon, Secrétaire Général des Nations Unies

Objet : Demande d'assistance politique et sécuritaire au Burundi

Excellence Monsieur le Secrétaire Général,

Nous, parlementaires soussignés, avons l'insigne honneur de solliciter auprès de votre haute bienveillance, une assistance politique et sécuritaire au Burundi, et en particulier une protection pour les parlementaires et les personnalités burundais, menacés d'assassinats par le pouvoir en place.

En effet, Excellence, ce pouvoir ne tolère aucune opposition et se caractérise par une dérive autoritaire matérialisée par la persécution, les arrestations arbitraires, les exécutions extrajudiciaires et l'assassinat de toute personne qui ose critiquer ses fautes et manquements graves ou qui a simplement une vision politique différente du sien, en dépit du fait que tous les parlementaires, y compris ceux de l'opposition, reçoivent leur autorité du peuple qui les a élus. Parmi les cibles de ce pouvoir, figurent au premier plan les parlementaires qui prennent la responsabilité de dénoncer ce qui va mal dans le pays comme la corruption, la violation de la constitution et des lois, la violation des droits de la personne, la pérennisation par le pouvoir de l'état de guerre contre les FNL, l'insécurité grandissante ou l'indifférence à la misère des populations.

Les actes hostiles contre les parlementaires sont nombreux, alarmants et vont chaque jour en s'aggravant. Nous citerons notamment :

- La levée illégale d'immunité de certains députés par des Bureaux de l'Assemblée Nationale et du Sénat et une justice instrumentalisée par l'Exécutif ;
- L'exclusion du parti et l'éviction de leurs postes de responsabilité par des cables et par corruption de députés jugés récalcitrants ou non solidaires aux exactions du pouvoir ;
- L'invention de complots fictifs imputés à certains parlementaires et hautes personnalités pour justifier leur emprisonnement gratuit et prolongé ;
- L'indexation et la livraison à la vindicte populaire par la presse affiliée au pouvoir de ces parlementaires en exposant leurs photos et jusqu'aux noms de leurs parents ;
- L'agression synchronisée, avec des armes de guerre contre certains députés de l'opposition la nuit du 19 au 20 août 2007, après que le journal du parti au pouvoir INTUMWA les eut vilipendés et taxés de « mercenaires » ;
- La volonté de couper certains parlementaires de leur base en leur tendant des pièges mortels quand ils veulent se rendre dans leur circonscription électorale, ...

Excellence Monsieur le Secrétaire Général, alors que la recherche de ses solutions était inscrite en priorité sur le cahier de charge des mesures issues de l'accord d'Arusha et donc de tous gouvernements qui se sont succédés depuis lors, l'insécurité constitue toujours une des préoccupations majeures du peuple burundais. Celle-ci est liée notamment à la prolifération des armes au sein de la population ainsi qu'au climat délétère volontairement entretenu par le pouvoir, puisqu'elle est aussi le fait de certaines militaires, policiers, anciens combattants démobilisés et des membres d'escadrons de la mort entretenus clandestinement. La poursuite de la guerre avec le FNL est également une source d'insécurité qui sert de prétexte à toutes sortes de crimes et de violences.

Les parlementaires ont essayé de contribuer au rétablissement définitif de la paix et de la sécurité par des conseils et des propositions. Malheureusement, le pouvoir en place, au lieu de fédérer toutes les énergies en vue d'un retour durable à la paix et à la sécurité, contribue à l'aggravation de l'insécurité. De façon inexplicable, il considère comme « des ennemis à abattre » tous ceux qui avancent des critiques, qui font des suggestions constructives ou qui usent de leur droit de contrôler l'action gouvernementale. Aujourd'hui, l'intolérance a atteint des sommets inégalés puisque des sources bien informées affirment que le pouvoir a dressé une liste noire de 350 personnes à abattre. Parmi ces personnes figurent des députés et sénateurs de l'opposition et des responsables de partis politiques et des organisations de la société civile.

Excellence Monsieur le Secrétaire Général, cette attitude du pouvoir en place au Burundi prouve que :

1. la vie des personnalités de l'opposition en général et des parlementaires en particulier est gravement menacée par les mêmes autorités qui devraient assurer la sécurité de tous les citoyens burundais ;
2. la paix et la démocratie pour lesquelles la communauté internationale, singulièrement l'ONU, a tant investi sont très sérieusement compromises, car sans la paix et la sécurité, aucune élection juste, libre et transparente n'est possible ;
3. farouchement opposé à toute alternance et conscient de son propre échec, le pouvoir organise le chaos afin de rendre impossibles ou ingérables la normalisation politique du pays, et surtout l'organisation des élections futures.

C'est pourquoi nous vous prions instamment, Excellence Monsieur le Secrétaire Général, de bien vouloir :

- a. prendre le plus tôt possible des mesures visant à assurer notre sécurité et celle de tous les Burundais menacés par un pouvoir qui a failli à une de ses missions essentielles ;
- b. mettre sur pied une commission internationale d'enquête sur les allégations de complot et de crimes multiples de sang, commis par le pouvoir en place contre les parlementaires et les opposants en vue de déterminer les responsabilités ;
- c. conclure rapidement les négociations avec le PALIPEHUTU-FNL et procéder au désarmement systématique de la population civile et des démobilisés en toute objectivité et transparence ;
- d. prendre des initiatives visant à s'assurer que les élections de 2010 se dérouleront dans précipitation, dans la paix, sans violence ni tricherie. Nous vous prions en particulier d'instruire le BINUB afin que, parallèlement au recensement de la population projeté ultérieurement, il s'engage sans délai dans la mise en place de l'infrastructure électorale comme par exemple un programme d'éducation civique en matière électorale, la mise en place d'une liste des électeurs et des cartes d'électeurs, engager le pouvoir et l'opposition à la mise en place d'une Commission Electorale Indépendante, l'informatisation du système électorale ...
- e. d'aider dans les efforts de protéger toute personne qui pourrait témoigner sur l'implication des services burundais de renseignement qui relèvent directement de la présidence de la République dans l'orchestration de l'insécurité dans le pays et dans les massacres d'innocents citoyens comme en témoigne les massacres de Muyinga et de Kinama.

Espérant rencontrer votre prompt et diligente compréhension, nous vous prions d'agréer, Excellence Monsieur le Secrétaire Général, les assurances de notre haute considération.

Les signataires : *les Honorables François-Xavier Nsababandi, Théophile, Minyurano, Béatrice Nibimpa, M. Goreth Niyonzima, Pascaline Kampayano, Pasteur Mpawenayo, Déo Nshimirimana, Omar Moussa, Nadine Nzomukunda, Jean-Marie Ngenahayo, Jean-Marie Nduwabike, Gérard Nkurunziza, Léonard Nyangoma, Radjabu Za utuni, Aline Niyitanga, Pascaline Mukeragabiro, Charleso Nyabenda, Marguerite Nshimirimana, Radjabu Yassin, Pascal Musoro, Libérate Nzitonda, Phocas Ngayabihema, Yollande Nzikoruriho, Générose Inakanyana, Monique Ndatanze, Clotilde Bizimana, Laurent Ndatanze, Nephtali Ndikumana, Mathias Basabose, Jeanne Chantal Niyonzima, Séverine Barumunungu, Israël Ndayegamiye, Sylvestre Bikorindagara, Alice Nzomukunda, Pétronie Habanabashaka, Agnès Nibogara, Phénias Niyigaba, Schola Nijabariko, Pierre-Claver Nahimana, Léonce Ngenakumana, Frédérique Gahigi, Hilaire Barendegere, Evariste Nziguheba, Oscar Nkezabazizi,*

Trasmis Copie pour Information à : *Leurs Excellences Pierre Nkurunziza (Président du Burundi), Jakaya M. Kikwete (Président de l'Union Africaine et de la Tanzanie), Yoweri K. Museveni (Président de l'Ouganda et de l'Initiative Régionale pour la Paix au Burundi), Joseph Kabila (Président de la RDC), Paul Kagame (Président de Rwanda), Jean Ping (Président de la Commission de l'Union Africaine), P.F. Casini (Président de l'Union Interparlementaire), Guy Nzouba-Ndama (Président de l'Assemblée Parlementaire de la Francophonie), Abdirahin Haithar Abdi (Président de l'Assemblée Législative de la Communauté Est-Africaine), Dimitrij Rupel (Président du Conseil de l'Union Européenne), Youssef Mahmoud (Représentant Exécutif du Secrétaire Général des Nations Unies au Burundi), Patricia Moller (Ambassadeur des Etats-Unis d'Amérique au Burundi), Zeng Xianqi (Ambassadeur de la République Populaire de Chine au Burundi), Joël Louvet (Ambassadeur de France au Burundi), Vladimir Timofeev (Ambassadeur de la Fédération de Russie au Burundi), Ambassadeur de la Grande Bretagne au Burundi, Ambassadeur (Tous).*

16. La réconciliation des mémoires en attendant la mise en place d'une commission Vérité et Réconciliation au Burundi : Extraits du journal *Iwacu*, N°3, Janvier 2012, consacré aux lieux de mémoires.





Kibimba, le four crématoire

« C'est alors qu'un professeur, dans un geste de don de soi extraordinaire, frappe de sa tête les vitres de la fenêtre. Sa tête se fend instantanément, du sang coule, mais il y a une brèche par laquelle il passe. Il est transpercé dès sa sortie par les meurtriers, mais d'autres élèves parviennent à s'enfuir par le trou laissé par leur ancien professeur ». C'est la voix d'Onesphore*, qui tient par la main celle de sa fille aînée et qui sert de guide à l'intérieur calciné d'une chambre de la station d'essence qui a servi de four crématoire à Kibimba.

Les murs blancs maculés de traces sombres ont vu, dans la journée du 21 octobre 1993, des élèves tutsi et certains hutu qui ont refusé de se séparer de leurs camarades saisis

par les habitants hutu. « On venait d'annoncer la mort du Président Ndadaye, et ces élèves, issus de l'École Normale de Kibimba sont pris par une population furieuse, acheminés vers la petite station à essence sur la route menant à Gitogo », raconte Gaston*, 15 ans à l'époque.

Onesphore, suivi par sa fille et son épouse, se souvient : « Les tueurs nous ont poussés à l'intérieur de la station, ils ont fermé et ont apporté des bidons d'essence. Ils ont alors mis le feu ».

Des 74 élèves tués à Kibimba, on retrouvera certains restes dans les broussailles des collines environnantes. « Le directeur de l'école, condamné par la justice pour avoir livré ses élèves



Monument de Kibimba, province Gitega

aux tueurs, sera pendu plus tard. Les restes des jeunes élèves défunts sont enterrés quelques jours après le crime dans une fosse commune située sur la même colline, en contrebas », complète Gaston.

Assis près du monument érigé sur l'ancienne station à essence, Gaston précise sans gêne : « Nous venons tous ici, Hutu et Tutsi, pour nous recueillir ou juste pour nous asseoir et nous reposer. Évoquer des questions de justice ferait ressurgir la haine, oubliée, entre les familles ». Pourquoi ? « Parce qu'à la suite de ce massacre et de nombreux autres perpétrés notamment à Rutegama, les militaires du camp Mwaro (à une vingtaine de kilomètres de là - NDLR) qui sont venus rétablir la sécurité

dans les parages ont à leur tour, dans un accès de vengeance, tué beaucoup d'habitants hutu du coin. Comment arrêter toutes les personnes impliquées dans les massacres ? »

Avant que la famille quitte le monument de Kibimba pour continuer la route vers Bujumbura, la fille d'Onesphore pointe de son petit index les lieux : « Papa, regarde, il est écrit « Plus jamais ça! ». La voix paternelle monte, un peu émue : « Oui, ma fille, pour dire 'Plus jamais tuer les enfants. Plus jamais tuer les gens ? »

Le soleil disparaît un peu plus à l'horizon. ■



Kivyuka, à cause d'un pylône électrique

« **L**e massacre a duré moins de dix minutes », raconte la population excitée qu'on s'y intéresse – « enfin ! ». C'était un 3 mai 1996. La veille, la nuit, les rebelles avaient renversé un pylône électrique de la Regideso plantée juste sur la colline qui surplombe le marché. Ce jour-là donc, le marché était achalandé comme d'habitude. « Les femmes avaient étalé leurs tomates, les bouchers planté leurs crocs », raconte Claver⁸, 36 ans. Soudain, G., l'administrateur de Musigati surgit dans le marché. Derrière lui, des militaires. Panique dans la population « exclusivement hutu », précisent les témoins. « Les gens ont commencé à courir » explique un agriculteur qui venait de vendre du café.

Mais rassurée par l'administrateur dans un message répété par mégaphone, la population a reflué vers le

marché. « C'était tout de même l'administrateur qui nous appelait », explique un témoin. L'administrateur aurait alors lancé : « Sauriez-vous qui ont renversé ce pylône ? »

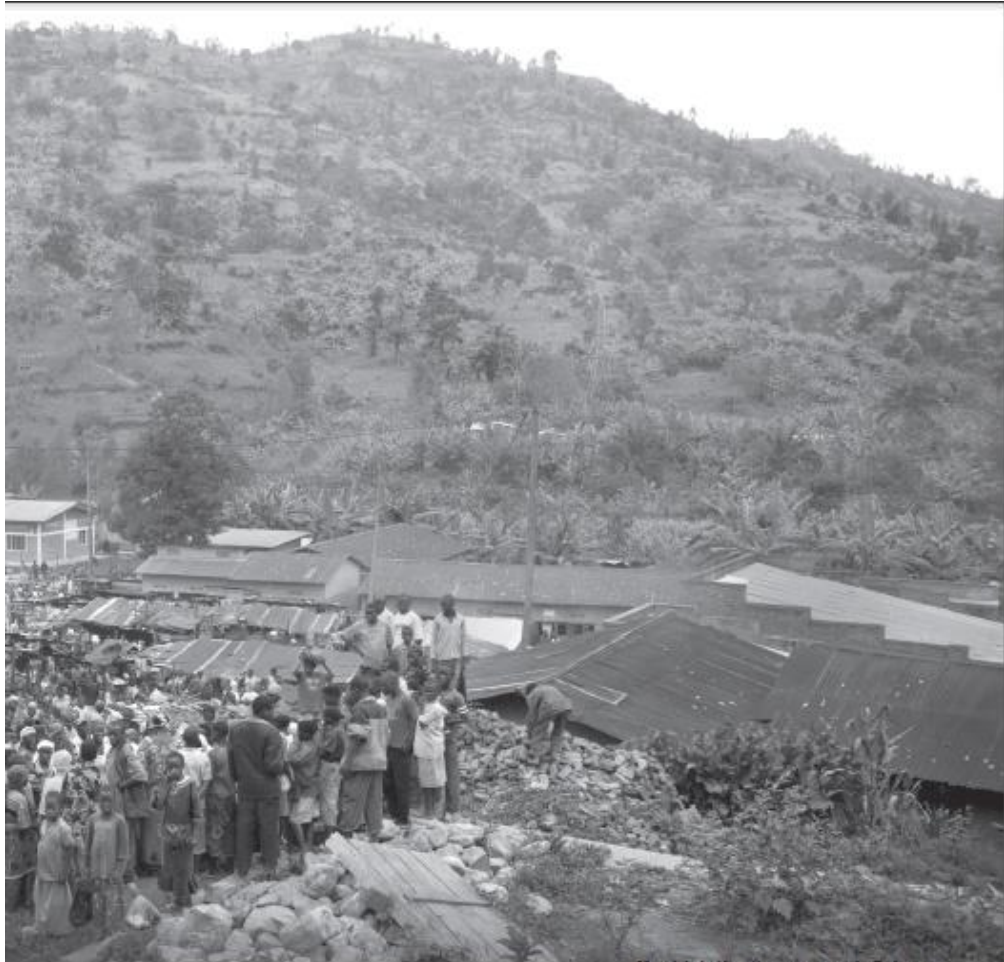
- « Non, Monsieur »

- « Alors, pourquoi avez-vous fui quand vous m'avez vu arriver ? », a encore demandé l'autorité.

- « Nous avons vu les militaires et nous avons eu peur, vu qu'il y a un pylône renversé », ont expliqué les gens.

- « Continuez votre marché comme à l'accoutumée, n'ayez aucune crainte », a rassuré l'administrateur communal.

Puis, quelques temps après, le chef des militaires a tiré un coup de feu. « Le coup de semonce », disent les témoins.



Marché de KIVYUKA, province de Bubanza

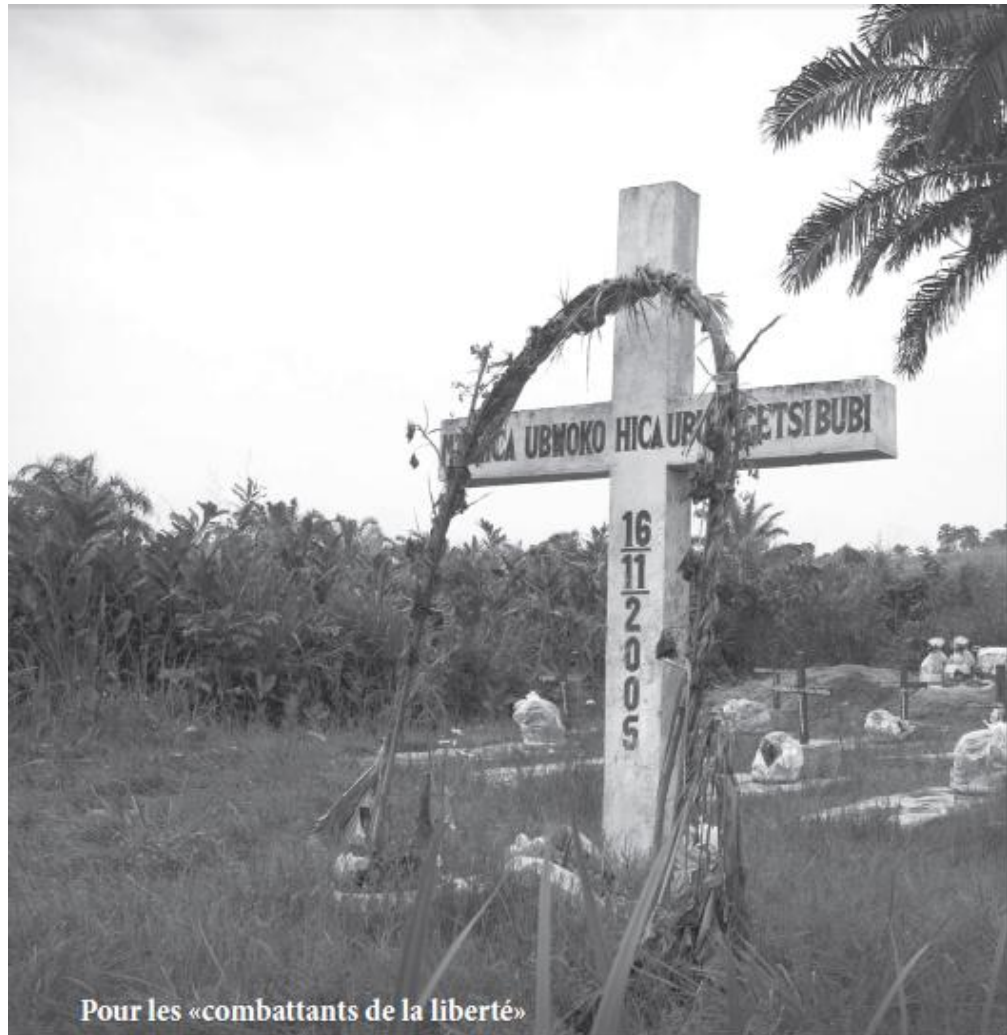
La gueule béante d'une mitrailleuse s'est mise à cracher le feu. Sur les côtés, des militaires tiraient sur les habitants qui tentaient de s'échapper.

« L'enfer a duré moins de dix minutes! », résume un quinquagénaire. Quand les militaires repartent, c'est l'horreur : des centaines de corps gisent inanimés. « Plus de 400 Hutu morts » assurent les habitants qui n'oseront s'approcher du lieu que deux jours après. Certains corps seront enterrés à la hâte au marché-même ou dans les environs, d'autres emportés par les leurs.

Quatre jours après, une pelleteuse est arrivée, a entassé les corps restants dans un camion pour les déverser dans une fosse commune plus loin. Aucune autorité d'alors ne mettra les pieds à Kivyuka. « De la part des dirigeants de

l'époque, nous ne méritons pas d'égard : nous étions des Hutu. Nous entendons dire que l'on a construit des monuments à Kimbiba, Taza ou Buta, mais ici, jamais ! », lance un homme, 18 ans à l'époque du massacre, acclamé par les rires et les hochements de tête de l'assistance. Ce qui attriste encore plus les gens, c'est que « même des autorités actuelles, parmi lesquelles les anciens rebelles qui ont peut-être renversé ce pylône, personne ne nous représente pour défendre l'idée de construction d'un monument dédié aux nôtres ».

Depuis, un marché a été installé sur le lieu. En dessous des étals, des boursoufflures du sol indiquent des tombes : « Nous racontons cela à nos enfants, pour qu'ils sachent l'histoire du marché de Kivyuka! », disent les rescapés. ■



Pour les «combattants de la liberté»

En provenance de Bujumbura, c'est sur la route qui mène à l'hôpital moderne de Mpanda, à quelques centaines de mètres de l'établissement. Sur le bas-côté de la route goudronnée, une arche en branches de palmiers ceint une grande croix en béton enduite de chaux. Il y est marqué *Nthica ubwoko hica ubutegetsi bubu* (Ce n'est pas l'ethnie qui tue, mais un mauvais pouvoir). Sur les gerbes de fleurs déposées le 8 janvier dernier, d'autres écrits : « *Aburundi isinzi tuzoguma twibuka abiguzze urugamba rwa demoka-*

razi » (Une foule de Burundais se souviendra pour toujours de ceux qui se sont donnés pour la lutte de la démocratie.) Mais que s'est-il passé ce 8 janvier 1997, célébré chaque année depuis quelques années par une forte délégation du parti de l'aigle ? Pas facile de recueillir les témoignages. L'histoire apparemment gêne. Pas facile d'évoquer une lutte fratricide parmi les rebelles. Les passants regardent ailleurs quand on leur pose la question, ou baissent les yeux, ou vous rétorquent qu'ils n'en savent rien.



Monument pour les combattants du CNDU-FDD, province Bubanza

Un jeune homme originaire de Mpanda répond, tout de même : « Nous entendons dire que ces combattants du Cndd-Fdd ont été tués pour des raisons de régionalisme alors qu'il y avait des luttes de pouvoir au sein de leur mouvement ».

De l'autre côté de la route, un agriculteur du coin indique que, d'après ce qu'il sait, « ce sont les combattants de Léonard Nyangoma qui ont tué, sous ordre de celui-ci, leurs frères d'armes au motif qu'ils ne venaient pas de Bururi et qu'ils ne le

servaient pas ». Des détails de plus ? On vous renvoie au chef du Cndd-Fdd dans Mpanda, qui lui-même vous aiguille vers la Permanence nationale du parti. La réponse est claire, après soumission de la question à qui de droit : « Au niveau de notre parti, nous attendons la mise en place de la Commission Vérité et Réconciliation pour savoir ce qui s'est vraiment passé! » Le ton est poli et ferme. Il n'y aura pas de réplique. ■



Le bosquet sacré

C'est un site pas comme les autres. En haut de la colline, un bosquet d'arbres visibles de loin domine la contrée, alors que tout autour courent des champs, passent des habitants et volent des papillons. L'air est frais, il faut marcher pour trouver le vieux gardien qui s'en allait voir ses cochons, là, en bas, de l'autre côté de la route par laquelle on accède au lieu sacré.

Quand on vous le montre, le vieux Matthias, autour de 70 ans, visage vif et espiègle, sa première réaction après les salutations d'usage est de vous poser une devinette : « Que mange Dieu ? » Vous restez coincé, re-pensant à toute la

mythologie burundaise, vous maudissez votre ignorance de la sagesse ancienne, vous vous sentez pitoyable... Puis le sourire édenté du descendant des Biru, ce clan hutu chargé de la gestion des tombes royales, s'élargit, et la réponse fuse, simple, énigmatique : « Dieu mange les hommes, et les hommes mangent les choses », énonce Matthias, son regard fixe. Une femme à côté précise : « Nous ne pouvons parler sans l'umubira- un présent ». C'est la tradition, depuis très fort longtemps, dans cette communauté qui vit paisiblement à quelques kilomètres de la forêt de la Kibira. Le présent présenté, Matthias continue : « On ne peut jamais couper un arbre là-dedans [dans ce bosquet] sans se retrouver quelques



Muganzo du Mwézi Gisabo, Kibira, Province Kanyanza

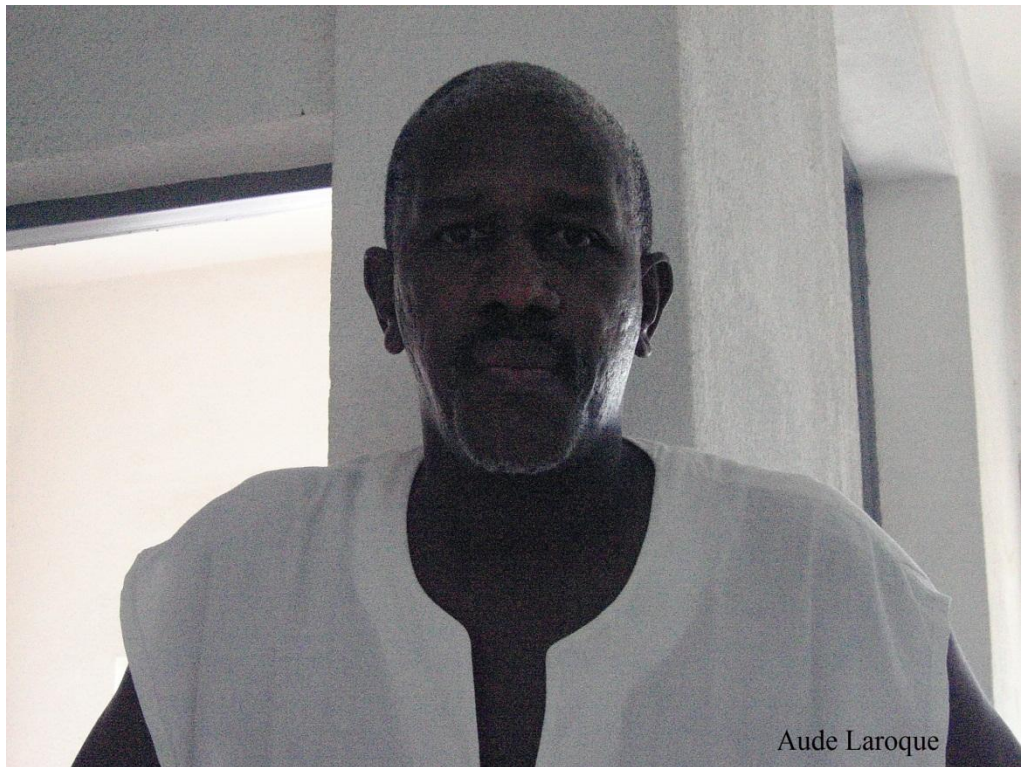
jours plus tard à la prison de Ngazi », explique-t-il. Lui-même ne pénètre jamais au milieu de ces arbres dont il énonce les noms en kirundi (imivumvumu, umurinzi, ibitongati, imyungu, imiltefu) entourés par une petite végétation que même les chèvres du coin n'ont pas le droit d'approcher. Et chaque jour, il fait le tour des lieux, « au moins trois fois, pour m'assurer que les lieux sont tenus avec respect ».

Là repose donc le corps du roi Mwézi Gisabo. Le roi est décédé en 1908 de mort naturelle. Une malaria contractée dans la plaine de Bujumbura alors qu'il venait de rencontrer le Résident Allemand. Nous avons décidé d'inclure ce site

spécial qui montre que des gardiens de notre mémoire existent encore. Malgré tout. Un peuple qui oublie son passé ne trouvera pas son avenir.

Matthias n'a pas encore définitivement choisi lequel de ses fils prendra sa relève. Mais tous les enfants de la colline savent qu'ils sont les gardiens d'un lourd héritage : continuer à préserver, pour des temps et des temps, « l'honneur que le Grand Roi Mwézi Gisabo fit à Ndaga, mon grand-père, en lui confiant son corps... » ■

17. Photos



Aude Laroque

Eugène Nindorera, avril 2005, Bujumbura.



Aude Laroque

Commémoration en l'honneur des deux Présidents décédés : Melchior Ndadaye et Cyprien Ntaryamira en présence de Domitien Ndayizeze, Bujumbura, avril 2005.



« Kadogo » Fiacre et Selemani, Gitega, avril 2005.