



« Hutu » et « Tutsi » : des mots pour quoi dire ?

Léon Saur

DANS **HISTOIRE, MONDE ET CULTURES RELIGIEUSES** 2014/2 n° 30 , PAGES 119 À 138
ÉDITIONS **KARTHALA**

ISSN 2267-7313

ISBN 9782811112240

DOI 10.3917/hmc.030.0119

Date de mise en ligne : 20/01/2015

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-histoire-monde-et-cultures-religieuses-2014-2-page-119?lang=fr>



CAIRN · INFO

Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Karthala.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur cairn.info/copyright.

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.



« Hutu » et « Tutsi » : des mots pour quoi dire ?

LÉON SAUR

Docteur en histoire
Maître de conférences qualifié

Il est impossible de s'intéresser au Rwanda sans buter sur le couple des termes «Hutu» et «Tutsi». Pourtant, celui qui négligerait leur capacité performative et les réduirait à la seule définition ethnique, qu'on retient généralement aujourd'hui, s'ôterait toute possibilité de comprendre véritablement l'histoire du Rwanda. Autrement dit, la déconstruction de ces vocables, unis pour le meilleur et pour le pire, est un passage obligé pour qui étudie les causes lointaines du génocide des «Tutsi» et du massacre des «Hutu» modérés en 1994¹.

Des «traits physiques distinguant ce qu'on appelle aujourd'hui les ethnies (tutsi, hutu, twa)» (dont il soulignait déjà en 1985 qu'elles présentent la particularité de ne se distinguer ni par la langue ni par la

1. L'usage des guillemets entend rappeler la capacité performative des deux termes. Sur l'air du temps racialisé (et raciste) dans lequel baignaient les Européens du XIX^e siècle et de la première moitié du vingtième quand ils occupèrent le Rwanda et l'étudièrent à travers le prisme des stéréotypes et de l'univers mental qui étaient les leurs, lire Jean-Pierre CHRÉTIEN et Marcel KABANDA, *Rwanda. Racisme et génocide. L'idéologie hamitique*, Paris, Belin, 2013.

culture ni par l'histoire ni par l'espace géographique occupé²), Jean-Pierre Chrétien a écrit un quart de siècle plus tard qu'«ils relèvent des fréquences liées à une endogamie relative, à des traditions alimentaires et à des héritages génétiques différents, mais sans qu'il y ait adéquation simpliste entre ces traits et les appartenances revendiquées»³. C'est le moins qu'on puisse dire après une fréquentation assidue des pièces d'archives⁴, dont ressort l'incapacité – assumée par les plus hautes autorités de l'État colonial tardif – à déterminer les critères différenciant concrètement «Hutu» et «Tutsi», au point que le vice-gouverneur général (VGG) Jean-Paul Harroy, gouverneur du Ruanda-Urundi (RU), s'exclama en décembre 1958 :

«Est Hutu qui se dit Hutu, Twa qui se dit Twa, Tutsi qui se déclare Tutsi. Et cela me suffit»⁵.

Dans la première moitié des années 1950, l'Administrateur de territoire (AT), Arkady d'Arian, avait noté la propension des «Hutu» à se présenter comme «Tutsi» sitôt qu'ils pouvaient faire état d'une quelconque aisance matérielle⁶. On ne s'en étonnera pas, car Pierre Ryckmans, le futur gouverneur général (G.G.) du Congo, l'avait déjà souligné :

2. Jean-Pierre CHRÉTIEN, «Hutu et Tutsi au Rwanda et au Burundi», in Jean Loup AMSELLE et Elikia M'BOKOLO (dir.), *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et États en Afrique* [1985], Paris, La Découverte, 1999, p. 129.

3. Jean-Pierre CHRÉTIEN, *L'Invention de l'Afrique des Grands Lacs. Une histoire du XX^e siècle*, Paris, Karthala, 2010, p. 297. En 2013, J.P. CHRÉTIEN et M. KABANDA (*Rwanda...*, *op. cit.*, p. 45-51) évoquent encore plus clairement la rencontre de «la fréquence chez les éleveurs hima et tutsi de traits physiques particuliers, liés tant à l'hérédité et à une stratégie de mariages préférentiels qu'à un régime alimentaire traditionnel privilégiant le lait, et qui évoquent des physionomies rencontrées au nord-est du continent», avec la «théorie personnelle» du premier explorateur européen dans la région (John Speke) sur l'origine galla des Hima et des Tutsi, déclinée pendant un siècle dans tous les milieux (et même encore aujourd'hui chez certains) qui se sont intéressés au Rwanda et plus généralement à la région des Grands Lacs.

4. Cet article est un extrait remanié de Léon SAUR, *Catholiques belges et Rwanda 1950-1964. Les pièges de l'évidence*, thèse de doctorat en Histoire sous la direction de M. Pierre Boilley, soutenue le 12 mars 2013 à l'Université de Paris 1 Panthéon-Sorbonne.

5. HARROY, «Discours à l'occasion de l'ouverture de la session générale 1958 du Conseil général du Ruanda-Urundi. Usumbura : 1^{er} décembre 1958», in ARCHIVES AFRICAINES DU MINISTÈRE BELGE DES AFFAIRES ÉTRANGÈRES (ci-après AMBAE/AA) A15bis AI/RU(4377)75 et A40 RaRU (11)1bis. Pouvaît-il en être autrement ? Jean-Paul HARROY (*Rwanda. De la féodalité à la démocratie 1955-1962*, Bruxelles-Paris, Hatier/Académie des sciences d'outremer, 1984, p. 26) lui-même souligne «la fragilité des statistiques, à cause des difficultés que rencontraient les recensements, dont la moindre n'était pas, dans ce pays de métissages, de reconnaître qui est tutsi et qui est hutu». Et de rappeler que «le mwami pouvait "anoblir" qui il voulait, même un Twa, et l'autoriser à se considérer, avec sa descendance, comme un Tutsi».

6. Arkady D'ARIAN, *Une réalisation du plan décennal au Ruanda-Urundi : l'étude scientifique des populations*, slnd [1953], p. 12 et 15.

«...il n'est pas rare d'entendre un simple Bahutu se déclarer Mututsi parce que possesseur d'une tête de bétail»⁷.

En 2010, Jean-Pierre Chrétien ajoute que «la question [“Hutu-Tutsi?”] a fait couler beaucoup d'encre» :

«Des auteurs ont parlé de “castes” dans les années 1950, de “classes” dans les années 1960. Si des comparaisons peuvent aider, il s'agirait plutôt de rangs ou d'ordres, d'états (*Stände* en allemand) au sens de l'imaginaire social médiéval (au point de voir des familles changer de catégorie quand elles changeaient de position sociale)».

Et de poursuivre :

«L'enjeu politique a été décisif, avant, pendant et après la colonisation, dans la mise en avant de ce clivage, devenu aujourd'hui obsessionnel et conçu comme racial»⁸.

C'est qu'au fil du temps, les radicaux «hutu» et «tutsi» ont accumulé une multiplicité de sens, qui se superposent et s'entrecroisent dans une variété croissante de significations possibles⁹ :

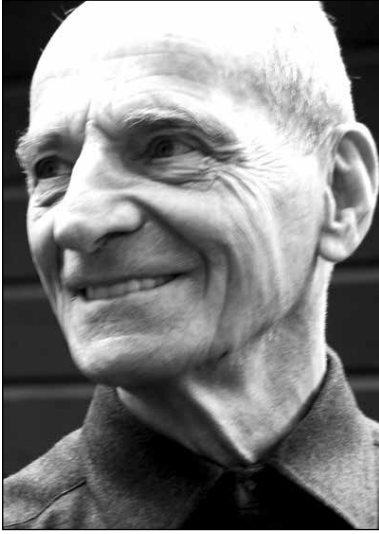
«Être tutsi ou être hutu, dans le cas du Rwanda et du Burundi, n'a pas le même sens, en 1994 au moment du génocide, en 1894 quand les Blancs arrivent, en 1794 quand les anciens royaumes arrivent à leur apogée, en 1594 quand ils commencent à se structurer...»¹⁰.

7. Pierre RYCKMANS, *Rapport présenté par le gouvernement belge au Conseil de la Société des nations au sujet de l'administration du Ruanda-Urundi pendant l'année 1926*, Bruxelles, Van Gompel, 1927, p. 50.

8. J.P. CHRÉTIEN, *L'Invention de l'Afrique des Grands Lacs*, *op. cit.*, p. 297.

9. Jan VANSINA, *Le Rwanda ancien. Le royaume nyiginya*, Paris, Karthala, 2001, p. 50-53 et 172-178 ; IDEM, *L'évolution du royaume rwanda des origines à 1900*, Bruxelles, Arsom, 2^e éd., 2000, p. 91-92 ; Jean-Pierre CHRÉTIEN, *L'Afrique des Grands Lacs. Deux mille ans d'histoire*, Paris, Aubier, 2000, p. 56-68 ; Joseph GAHAMA et Augustin MVUYEKURE, «Jeu ethnique, idéologie missionnaire et politique coloniale. Le cas du Burundi», in Jean-Pierre CHRÉTIEN et Gérard PRUNIER (dir.), *Les Ethnies ont une histoire* [1989], Paris, Karthala, 2003, p. 303-324 ; Claudine VIDAL, *Sociologie des passions (Côte-d'Ivoire, Rwanda)*, Paris, Karthala, 1991, p. 19-44 ; J.P. CHRÉTIEN, «Hutu et Tutsi au Rwanda et au Burundi», *op. cit.*, p. 129-165 et Claudine VIDAL, «Situations ethniques au Rwanda», in J.L. AMSELLE et E. M'BOKOLO (dir.), *Au cœur de l'ethnie*, *op. cit.*, p. 167-184. Lire aussi les comptes rendus de J. VANSINA (*Le Rwanda ancien*, *op. cit.*) in *Afrique et histoire*, I : 2003, p. 290-301 (Jean-Pierre Chrétien), in *Politique africaine*, LXXXIII : 2001, p. 151-160 (David Newbury, Jean-Pierre Chrétien et Danielle de Lame) et in *Cahiers d'études africaines*, n° 171 : 2003, p. 693-695 (René Lemarchand).

10. J.P. CHRÉTIEN, *L'Afrique des Grands Lacs*, *op. cit.*, p. 68. Il en va de même en Belgique avec les termes «Flamands», «Wallons», «Liégeois».



Jan Vansina

«Tutsi» est donc un terme polysémique. Jan Vansina considère même qu'à l'origine, il a pu s'agir d'un ethnonyme (par lequel se seraient eux-mêmes identifiés des pasteurs originaires de Tanzanie et apparentés aux Barabaig, un sous-groupe des Datoga)¹¹. Cela, dans un contexte non de (grandes) invasions, mais de micro migrations étalées dans le temps et d'ensembles de populations connaissant à leur périphérie «des attractions centrifuges, faites de divergences dialectales et d'influences externes, provoquant à la longue des fissions. Cette diffusion culturelle suppose sans doute des "grignotages" fonciers successifs, une pression démographique et technique, mais elle implique au fur et à mesure les

autres populations déjà implantées, de façon plus ou moins sédentaire, dans leurs environnements régionaux respectifs...»¹². Bref, «cette expansion [Chrétien parle de l'expansion bantoue selon Vansina] s'est déployée en "vagues", comme les rides d'une eau troublée par le jet d'une pierre et qui ondule, mais sans se déplacer fortement»¹³. Soucieux de couper court à tout malentendu, Vansina précise que le débat ethnique est «fallacieux puisque les groupes actuels appelés Hutu et Tutsi ne sont pas les descendants de deux ethnies "pures" arrivées en bloc dans le pays». Il poursuit¹⁴ :

«"Hutu" ne désignait aucune ethnie et le groupe actuel tutsi comprend beaucoup de gens qui ne sont pas des descendants du groupe ethnique tutsi d'origine. De plus, les "droits historiques des autochtones" n'ont pas de sens puisque le vrai peuplement du Rwanda a été un processus complexe et de très longue durée, qui débute dès les premiers âges de l'humanité ou peu après.»

11. J. VANSINA, *Le Rwanda ancien, op. cit.*, p. 172 ; IDEM, *L'évolution...*, *op. cit.*, p. 91 et IDEM, «Nieuws over de «oorsprong» der Tuutsi», in *Cahiers africains*, V(4), 1993, p. 315-323.

12. J.P. CHRÉTIEN, *L'Afrique des Grands Lacs, op. cit.*, p. 44-46. J.P. Chrétien voit dans l'apport de Jan VANSINA [«New Linguistic Evidence and the Bantou Expansion», in *Journal of African History*, XXXVI(2), 1995, p. 173-195] une remise à plat de la vision classique de l'extension bantoue.

13. *Ibidem*.

14. J. VANSINA, *Le Rwanda ancien, op. cit.*, p. 172 ; IDEM, *L'évolution...*, *op. cit.*, p. 92.

Il n'y a pourtant pas de «Hutu» sans «Tutsi» : l'un ne va pas sans l'autre. «Hutu» avait du reste un double sens puisqu'il désignait le dépendant ou l'inférieur dans un rapport de clientèle ou hiérarchique, fût-il lui-même un «Tutsi»¹⁵ ; il signifie aussi «pauvre» dans un groupe de langues de l'Angola oriental¹⁶. Au Rwanda même, le premier sens de «Hutu» semble avoir été celui de «sujet, serviteur», en référence à une personne libre. Le terme s'utilise donc en relation avec des mots signifiant «riche» ou «maître». L'opposition «Hutu Tutsi» serait ainsi née après qu'un groupe s'identifiant comme «Tutsi» eut acquis des serviteurs, que ceux-ci eussent ou non été des «Tutsi». *Quod non*, Vansina suppose que l'opposition entre les deux mots a pu naître ou se vulgariser dans un contexte de petite chefferie dirigée par un Tutsi «ethnique», quelque part au Rwanda oriental, peut-être au Gisaka¹⁷. Par la suite, l'usage se serait répandu d'appeler «Tutsi» les gouvernants, «Hutu» les sujets et les étrangers¹⁸, tout en maintenant l'appellation pour les Tutsi «ethniques» et en l'étendant aux possesseurs de troupeaux importants, à l'intérieur ou à l'extérieur du Rwanda central, dirigé par la dynastie nyiginya. Les pasteurs hima du Nord-Est et ceux du Bigogwe seraient ainsi devenus des «Tutsi» aux yeux des *bami nyiginya*¹⁹, simplement parce qu'ils étaient éleveurs²⁰ alors que les autres populations vivant à l'ouest et au nord-ouest du Rwanda central furent globalement affublées du sobriquet méprisant de «Hutu», qui impliquait notamment que lesdits *bami* refusaient toute légitimité politique à leurs notables, qu'ils auraient reconnus comme «Tutsi» dans le cas contraire, réservant alors le dévalorisant qualificatif au commun²¹.

15. J.P. CHRÉTIEN, *L'Afrique des Grands Lacs*, *op. cit.*, p. 67 et J. VANSINA, *Le Rwanda ancien*, *op. cit.*, p. 172-173.

16. Sur ces lignes et les suivantes, lire J. VANSINA, *L'évolution...*, *op. cit.*, p. 91.

17. *Loc. cit.*

18. J. VANSINA, *Le Rwanda ancien*, *op. cit.*, p. 173.

19. *Bami* : pluriel de *mwami*.

20. Les Bagogwe étaient les pasteurs du Bigogwe. Ils furent massacrés en 1991-1993. Lire Diogène BIDERI, *Le Massacre des Bagogwe. Un prélude au génocide des Tutsi. Rwanda (1990-1993)*, Paris, L'Harmattan, 2008 et Alison DES FORGES, *Aucun témoin ne doit survivre. Le génocide au Rwanda*, Paris, Karthala, 1999, p. 109, 111 et 140.

21. J. VANSINA, *L'évolution...*, *op. cit.*, p. 91. Catharine NEWBURY [«Deux lignages au Kinyaga», in *Cahiers d'études africaines*, XIV(53) : 1974, p. 37 ; IDEM, «Ethnicity in Rwanda : The Case of Kinyaga», in *Africa* : XLVIII, 1978, p. 20-21 et IDEM, *The Cohesion of Opression. Clientship and Ethnicity in Rwanda, 1860-1960*, New York, Columbia University Press, 1988, p. 10-16 et 51-52] a mis en évidence que l'arrivée des «Tutsi» au Kinyaga (Sud-Ouest extrême de l'actuel Rwanda) fut celle des «Ndugans» (habitants du Nduga). En fait, ceux-ci étaient les hommes du mwami Rwabugiri, qui imposèrent l'autorité du Rwanda central sur la région. Ils étaient globalement considérés comme «Tutsi». Pour leur part, les nouveaux arrivants virent tous les Bakinyaga comme des «Hutu», sauf les lignages «hutu» locaux influents, qui furent intégrés dans le système royal et donc «tutsisés». Voir aussi J.P. CHRÉTIEN, *L'Afrique des Grands Lacs*, *op. cit.*, p. 161-162.

Comme le relève J.P. Chrétien :

«Une nouvelle fois, c'est sur la frontière que se construit l'image du centre, car les populations périphériques plus anciennement installées sont perçues de façon péjorative, peu "rwandaise". Elles servent de repoussoir face au modèle de la civilisation centrale qui se définit ainsi en contrepoint»²².

En somme, l'un est le «civilisé», l'autre, l'«étranger», le «roturier», le «rustre» ou le «manant». L'un est le «Tutsi», l'autre le «Hutu». Ajoutons que des groupes lignagers «tutsi» plus aventureux s'infiltraient et se construisaient un avenir dans des zones non encore soumises au royaume nyiginya, tout en se revendiquant de son autorité dans la mesure où cela leur était utile et où ledit royaume voyait en eux des agents d'influence²³.

J. Vansina souligne que le sens du terme «tutsi» a évolué avec la croissance des royaumes où les éleveurs faisaient partie de l'élite politique. Et l'historien belge de se demander si les éleveurs (dont ceux du Bigogwe) vivant au dix-septième siècle en dehors du Rwanda central estimaient être des «Tutsi». À ses yeux, «affubler toutes ces populations de l'étiquette tutsi pourrait bien être un anachronisme indéfendable»²⁴. Le plus vraisemblable, poursuit-il, est que le mot «Tutsi» désignait de préférence une élite politique parmi les éleveurs, mais que ceux-ci – fussent-ils de condition modeste ! – se qualifiaient volontiers comme tels pour se différencier des agriculteurs²⁵. Cela, d'autant que le prestige de l'appellation «Tutsi» grandit avec la montée en puissance des Nyiginya²⁶ et que les agriculteurs nantis s'efforçaient d'épouser une

22. *Ibid.*, p. 137.

23. J.P. CHRÉTIEN, *L'Afrique des Grands Lacs*, *op. cit.*, p. 137.

24. Sur ces lignes et celles qui suivent, lire J. VANSINA, *Le Rwanda ancien*, *op. cit.*, p. 52-53.

25. Au contraire, les agriculteurs ne se disaient pas «Hutu». Ils n'avaient pas conscience d'appartenir à une même ethnie et rejetaient ce vocable dénigrant dont on les affublait. Pour eux, les ethnonymes représentatifs étaient régionaux (J. VANSINA, *Le Rwanda ancien*, *op. cit.*, p. 178). Il fallut probablement attendre la fin des années 1950 et plus sûrement la décennie suivante pour que les cultivateurs reprennent à leur compte cette désignation, s'en réclament et la brandissent comme un étendard dans un contexte révolutionnaire victorieux.

26. Pour J. VANSINA (*Le Rwanda ancien*, *op. cit.*, p. 173), la première institutionnalisation du clivage entre les mots «tutsi» et «hutu» se fit au plus tard dans la seconde moitié du dix-huitième siècle quand ils furent appliqués à de nouvelles catégories de personnes dans le cadre du développement interne des armées. Dans cet environnement guerrier, le combattant était qualifié de «tutsi» (par opposition à *umutware*/chef) puisque les élites politiques étaient ainsi désignées et que la première compagnie combattante d'une armée était recrutée parmi leurs rejetons de grande famille qu'étaient les pages (*intore*). Le qualificatif «hutu» fut appliqué aux non-combattants qui suivaient l'armée (puisqu'ils étaient «au service» des guerriers). L'immense majorité des non-combattants étant issue des lignages d'agriculteurs, on en vint à englober tous

femme « tutsi » dans l'espoir de « tutsiser » leur lignée après deux ou trois générations²⁷. Pour Claudine Vidal :

« Ces alliances matrimoniales n'étaient pas rares : un Tutsi moyennement riche ou pauvre donnait en mariage à des Hutu aisés ses filles qui n'avaient pas trouvé d'époux parmi les fils des Tutsi fortunés ».

Au XIX^e siècle, la croissance démographique entamée le siècle précédent provoqua l'extension du royaume nyiginya (bien au-delà des limites de l'actuel Rwanda) et l'exacerbation des rivalités entre les grandes familles (qui avaient pour ambition d'établir des fils toujours plus nombreux). La rapacité d'une aristocratie avide de terres, de pâturages et de revenus engendra en outre une exploitation accrue qui paupérisa le reste de la population et finit par donner « naissance aux catégories sociales stratifiées aujourd'hui sous les étiquettes hutu et tutsi »²⁸. Combinée à la valeur symbolique de la vache dans la société rwandaise, la pression démographique occasionna aussi une concurrence de plus en plus âpre entre agriculture et élevage²⁹. La terre devint rare au cœur du royaume, au point qu'apparurent des innovations profondes qui « entraînent à leur suite une multiplication des corvées et des redevances imposées à la population agricole »³⁰.

L'institution foncière de l'*igikingi* politique serait apparue vers 1840, sous le règne de Gahindiro³¹. Les *ibikingi* politiques se multiplièrent au centre du pays, où les pressions démographique et bovine se conjuguèrent le plus fortement sur la terre disponible. Dans les territoires de l'Ouest (où l'agriculture dominait) et dans ceux de l'Est (où les herbages étaient suffisants), les *ibikingi* étaient rares. Ce type d'*igikingi* était un domaine terrien détaché de la province par le mwami et attribué en réserve pastorale

les agriculteurs sous le vocable « Hutu » (non-combattants) et à l'opposer doublement au mot « Tutsi », désignant les guerriers, mais aussi (on l'a vu) les éleveurs.

27. Claudine VIDAL, « De la religion subie au modernisme refusé. «Théophagie», ancêtres clandestins et résistance populaire au Rwanda », in *Archives de sciences sociales des religions*, XXXIV, 1974, p. 73.

28. J. VANSINA, *Le Rwanda ancien, op. cit.*, p. 161-207.

29. Sur ces lignes et les suivantes, lire J.P. CHRÉTIEN, *L'Afrique des Grands Lacs, op. cit.*, p. 160 et 236 ; J. VANSINA, *Le Rwanda ancien, op. cit.*, p. 168-170 et IDEM, *L'évolution..., op. cit.*, p. 94.

30. J. VANSINA, *Le Rwanda ancien, op. cit.*, p. 168.

31. Le mot *igikingi* a connu des usages très différents, qui créent la confusion aujourd'hui encore (cfr par exemple J. VANSINA, *Le Rwanda ancien, op. cit.*, p. 168, note 22). Sur les différents *ibikingi*, voir aussi C. VIDAL, « Le Rwanda des anthropologues ou le fétichisme de la vache », in Claudine VIDAL, Roger BOTTE, Francine DREYFUS et Marc LE PAPE, « Les Relations personnelles de subordination dans les sociétés interlacustres de l'Afrique centrale », in *Cahiers d'études africaines*, IX(35) : 1969, p. 392-396.

à un éleveur qui devenait son client direct et ne répondait plus qu'à lui³² tout en ayant le droit d'avoir ses propres clients, éleveurs ou agriculteurs. Bref, ces *ibikingi* donnaient un «droit personnel au tribut et à la corvée». La pratique des domaines réservés favorisa les éleveurs les plus puissants (ou les fidèles du roi) au détriment des autres éleveurs (fussent-ils eux aussi considérés comme «Tutsi»), car le bétail de ces derniers n'avait désormais plus accès aux terres «privatisées» des *ibikingi*. Les troupeaux des éleveurs ainsi précarisés s'amenuisèrent au fur et à mesure que les pâturages libres d'accès se réduisaient sous l'effet de la multiplication des domaines réservés. Les éleveurs réduits à la portion congrue n'eurent d'alternative qu'entre devenir les clients des détenteurs d'*ibikingi* (afin d'avoir accès aux pâturages dont ils étaient privés) ou s'appauvrir. Nombre d'éleveurs qui ne réussirent pas à se faire admettre dans la clientèle d'un puissant finirent par se défaire de tout ou partie de leur cheptel. Des agriculteurs pouvaient être autorisés à travailler à titre précaire dans les *ibikingi*, moyennant différentes prestations. Selon J. P. Chrétien :

«Les conséquences sur la société rwandaise furent décisives, car les empiètements croissants des pouvoirs sur les domaines fonciers se conjuguèrent dès lors avec une discrimination sensible entre Batutsi et Bahutu, ainsi mise en œuvre dans la vie rurale quotidienne (et pas seulement dans des fonctions de cour)»³³.

Un nouveau clou fut enfoncé avec l'*ubuletwa*³⁴. Introduite une dizaine d'années après l'*igikingi*, cette institution paraît avoir imprégné la société rwandaise. Contrairement aux prestations demandées aux éleveurs, celles imposées aux agriculteurs étaient «serviles» et «humiliantes»³⁵ : eux seuls

32. J. VANSINA (*L'évolution...*, *op. cit.*, p. 94) souligne aussi qu'un objectif de cette innovation était de disposer de clients puissants pour contrôler le pouvoir des factions aristocratiques à la cour. Les *ibikingi* politiques étaient donc pour la monarchie un moyen de saper l'autorité territoriale des grands. Lire aussi J.P. CHRÉTIEN, *L'Afrique des Grands Lacs*, *op. cit.*, p. 147-149 et 233.

33. J.P. CHRÉTIEN, *L'Afrique des Grands Lacs*, *op. cit.*, p. 160-161.

34. Sur ces lignes et celles qui suivent, lire J. VANSINA, *Le Rwanda ancien*, *op. cit.*, p. 174-175 et C. NEWBURY, *The Cohesion of Oppression*, *op. cit.*, p. 86, 90 et 111-113. Selon le RP Peter Schumacher (supérieur de la mission de Kabgayi en 1912), les «Tutsi pauvres» et certains «Hutu» riches étaient exemptés. Néanmoins, ce même père blanc note par ailleurs que les «Tutsi» étaient aussi astreints au *buletwa*, mais les travaux exigés étaient «nobles», pas «dégradants». Sur l'expansion du *buletwa* sous Rwabugiri, lire aussi J.P. CHRÉTIEN, *L'Afrique des Grands Lacs*, *op. cit.*, p. 155.

35. De plus, l'agriculteur soumis au *buletwa* devait laisser une partie de sa récolte. Le taux de prélèvement était tel que ledit agriculteur était parfois contraint de louer ses services pour s'acquitter de toutes les redevances dues (J. VANSINA, *Le Rwanda ancien*, *op. cit.*, p. 174-175) ; entre autres corvées comprises dans l'*ubuletwa*, le portage (J.P. CHRÉTIEN, *L'Afrique des Grands Lacs*, *op. cit.*, p. 155). D'après J. Czekanowski, les agriculteurs enrôlés au service des armées royales (*abagabo*) pouvaient être dispensés de l'*ubuletwa*. La disparition des armées royales n'améliora donc pas le sort des agriculteurs «démobilisés». En 1936, les Rwandais travaillant

étaient astreints à l'*ubuletwa* foncier. Apparue au centre du pays, l'*ubuletwa* suscita de fortes résistances³⁶. Deux jours sur les quatre ouvrables de la semaine rwandaise y étaient consacrés (on ne pouvait travailler aux champs le cinquième). Pour C. Newbury et J. Vansina, cette discrimination entre éleveurs et agriculteurs dans l'application de l'*ubuletwa* « aurait entraîné une prise de conscience à travers toute la société qui donna naissance aux deux catégories sociales hiérarchisées ». J. Vansina ponctue :

« Désormais, les termes « Hutu » et « Tutsi » désigneront avant tout non plus une situation de classe ou de dépendance ou une occupation, mais un statut absolu »³⁷.

régulièrement dans une entreprise européenne furent autorisés à racheter les corvées *buletwa* ; deux années plus tard, cette faculté fut étendue à d'autres catégories de population (agents du gouvernement, catéchistes, élèves des écoles primaires du second degré, « Tutsi » riches propriétaires d'au moins dix têtes de bétail, les émigrants saisonniers) le purent aussi, à raison d'un franc par jour de travail, soit 13 francs par an (cf. Filip REYNTJENS, *Pouvoir et droit au Rwanda. Droit public et évolution politique, 1916-1973*, Tervuren, MRAC, 1985, p. 136-137). Sur ce point, lire tout de même J.P. CHRÉTIEN, *L'Afrique des Grands Lacs, op. cit.*, p. 244-245.

36. J.P. CHRÉTIEN, *L'Afrique des Grands Lacs, op. cit.*, p. 161.

37. Durant les deux premiers tiers du dix-neuvième siècle, les grandes familles dominèrent la scène politique et les *bami* étaient incapables d'imposer leurs vues, de sorte que Rugaju domina les *bami* Gahindiro et Nyiramongi Rwogera (J. VANSINA, *Le Rwanda ancien, op. cit.*, p. 179-207). Kigeri Rwabugiri (1867-1897) entreprit de restaurer une autorité royale qu'il voulut absolue et mena une politique de luttes intestines et de terreur qui déborda de la cour et finit par déferler sur le pays, le transformant radicalement. Le passage incessant des armées, avec leur cortège de réquisitions, rapines et pillages, poussa à bout une paysannerie désormais opprimée à outrance depuis l'introduction du *bikingi* politique, de l'*ubuletwa* et des différents chefs ; de sorte qu'à la fin du règne de Rwabugiri, les insurrections et les soulèvements d'inspiration millénariste se multiplièrent à travers le pays, dans l'espoir parfois de restaurer les anciennes petites monarchies, toujours de « chasser les Tutsi », un terme devenu synonyme d'opresseur. J. VANSINA (*ibidem*, p. 209-246) en conclut que « la polarisation entre Tutsi et Hutu était donc déjà passée au premier plan dans la conscience populaire avant la mort de Rwabugiri. Et elle y restera » (*loc. cit.*, p. 245). J. VANSINA (*ibidem*, p. 242 et note 126) parle en conséquence de « la scission de la société en catégories tutsi et hutu comme d'une désagrégation, cette fois-ci au niveau de toute la société entre une classe dirigeante et ses sujets », mais souligne immédiatement que scission n'est pas synonyme de « haine raciale ». Pour une vision plus « napoléonienne » de l'œuvre de Rwabugiri, lire Alexis KAGAME, *Un Abrégé de l'histoire du Rwanda de 1853 à 1972*, II, Butare, Éditions universitaires du Rwanda, 1975, p. 13-128 ; Alison DES FORGES, *Defeat is the Only Bad News. Rwanda under Musiinga (1896-1931)*, New Haven, Ph.D. thesis (Yale University), 1972, p. 12-19 et Bernard LUGAN, *Histoire du Rwanda. De la préhistoire à nos jours*, s.l. : Bartillat, 1997, p. 108. Cette vision était aussi celle des milieux unaristes [cfr le résumé du discours de Michel Kayihura au meeting unariste de Kigali, le 13 septembre 1959, in « ATAP DUCENE. Réunion du parti politique Unar le dimanche 13 septembre à Kigali (CI) », in AMBAE/AA A61 MF/RU n° 8.244.1].

J.P. Chrétien est plus nuancé. Concédant que «le clivage hutu-tutsi, cautionné par les pratiques du pouvoir, pénètre donc la vie sociale de façon décisive»³⁸, il paraphrase l'ethnologue Jan Czekanowski qui parcourut le Rwanda en 1907-1908 :

«Au-dessous d'une petite minorité aristocratique, on peut distinguer [...] des paysans autonomes et des corvéables, sans que ce clivage colle à celui séparant les catégories tutsi et hutu»³⁹.

La population continuant à croître, une classe de paysans sans terre (ou n'en ayant pas suffisamment) apparut à la fin du dix-neuvième siècle. Ces prolétaires journaliers (*bacancuro*) étaient contraints à louer leurs services comme domestiques ou journaliers chez les puissants, car leurs terres étaient insuffisantes pour acquitter les charges liées à l'*ubuletwa*, voire à s'établir comme tenanciers de tenures précaires (*bagererwa*), astreints à des obligations en travail⁴⁰. Vers 1900, on apprit même à distinguer, parmi les pauvres, ceux qui avaient une houe et ceux à qui il fallait en prêter une. Quelques années auparavant, la peste bovine avait ravagé les troupeaux, privant durablement les «Hutu» aisés de leur bétail, car seuls les très grands personnages purent avoir accès aux vaches rescapées pour reconstituer le cheptel et leurs troupeaux⁴¹.

L'institution du clientélisme pastoral (*ubuhake*) – formalisée dans un contrat de bail à cheptel (*ubugaragu*) conclu entre un patron (*shebuja*) et un client (*umugaragu*), prévoyant que le premier concédait une ou plusieurs têtes de bétail en usufruit au second (lequel effectuait des prestations pour son bienfaiteur dont il recevait aussi aide et protection) – fut longtemps considéré comme la clef de voûte pluriséculaire du système «féodal» rwandais et le ressort primordial de la domination «tutsi»⁴² puisque, en dernière analyse, les *shebuja* conservaient le contrôle du

38. J.P. CHRÉTIEN, *L'Afrique des Grands Lacs*, *op. cit.*, p. 161.

39. J.P. CHRÉTIEN, *L'Afrique des Grands Lacs*, *op. cit.*, p. 66. Sur l'importance des travaux de J. Czekanowski, lire *ibidem*, p. 129-145. Jan CZEKANOWSKI, *Carnets de route au cœur de l'Afrique. Des sources du Nil au Congo*, Montricher (Suisse) : Editions Noir sur Blanc.

40. Sur ces lignes et les suivantes, lire J.P. CHRÉTIEN, *L'Afrique des Grands Lacs*, *op. cit.*, p. 156 et J. VANSINA, *Le Rwanda ancien*, *op. cit.*, p. 167.

41. C. VIDAL, «De la religion subie au modernisme refusé...», *op. cit.*, p. 73 et J.P. CHRÉTIEN, *L'Afrique des Grands Lacs*, *op. cit.*, p. 191.

42. Sur ces lignes et les suivantes, lire J.P. CHRÉTIEN, *L'Afrique des Grands Lacs*, *op. cit.*, p. 158-161 et 236-237 ; J. VANSINA, *L'évolution...*, *op. cit.*, p. 95-96 ; Jean Népomucène NKURIKIYIMFURA, *Le Gros bétail et la société rwandaise. Evolution historique des XIX^e-XIV^e siècles à 1958*, Paris, L'Harmattan, 1994, p. 119-140 ; C. VIDAL, *Sociologie des passions*, *op. cit.*, p. 34-35 ; F. REYNTJENS, *Pouvoir et droit au Rwanda*, *op. cit.*, p. 198-203 et Charles KAYUMBA, «Le Système de clientélisme pastoral (*ubuhake*)», in Deogratias BYANAFASHE (dir.), *Les Défis de l'historiographie rwandaise*, I : *Les faits controversés*, Butare, Editions de l'UNR, juin 2004, p. 206-215.

bétail, symbole du triple pouvoir politique, social et économique. Cette vulgate doit être très sérieusement nuancée. À la fin des années 1960, Claudine Vidal a mis en évidence un conflit de mémoires. D'une part :

«[Le] *credo* de l'intelligentsia rwandaise (*credo* «légitimé», il est vrai, dit-elle, par les “spécialistes” européens, enseignants et chercheurs) [affirmait qu'] un lien personnel de dépendance multiséculaire, l'*ubuhake*, aurait été l'outil principal et machiavélique établissant la servitude hutu et les privilèges tutsi».

D'autre part :

«Les informateurs s'opposaient énergiquement à cette version : jamais, “avant les Blancs”, un pasteur n'aurait cédé une tête de bétail à un Hutu qui aurait dû travailler pour lui en contrepartie. S'il y avait don de bétail, il s'effectuait entre éleveurs et lorsque, rarement, il concernait un agriculteur, c'était pour honorer une conduite exceptionnelle, le plus souvent un trait d'héroïsme guerrier».

Et Mme Vidal de poursuivre :

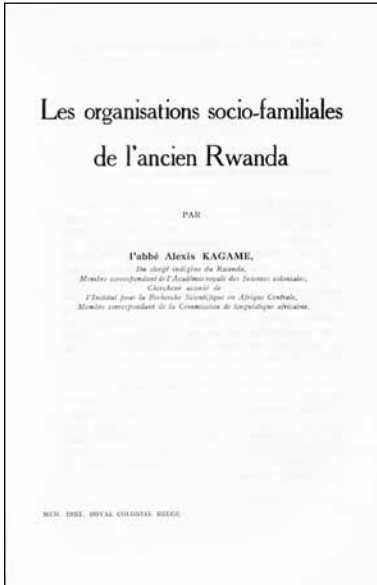
«Ce don signifiait une conduite de prestige, il déniait l'intérêt économique. Ce fut durant la colonisation que l'*ubuhake* prit la forme contractuelle qui se généralisa et institua une relation d'extorsion de travail entre les pasteurs, propriétaires d'un capital bovin, et les agriculteurs».

C. Vidal est formelle⁴³ :

«Sur ce point, la fermeté des informateurs contrastait singulièrement avec les certitudes des fractions lettrées, certitudes d'autant plus assurées qu'elles avaient été acquises par des enseignements dispensés en divers établissements depuis les années trente, par des lectures et par la consolidation de ces stéréotypes en arguments politiques durant les années cinquante.»

La transformation de l'*ubuhake* en un contrat léonin d'imposition et d'extorsion de travail alla de pair avec trois réformes imposées par

43. C. VIDAL, *Sociologie des passions*, *op. cit.*, p. 34. Lire aussi IDEM, «Situations ethniques au Rwanda», *op. cit.*, p. 181-184.



Couverture de A. KAGAME, Les organisations socio-familiales de l'ancien Rwanda, *Mémoires de la Classe des Sciences Morales et Politiques*, IRCB, 1954.

l'autorité coloniale : disparition des armées royales (*abagabo*)⁴⁴, diminution du nombre des *ibikingi* (souvent transformés en sous-chefferies) et limitation de l'*ubuletwa* (par ailleurs étendue à tout le pays) à un jour de travail hebdomadaire⁴⁵. Confrontée à ces «baisses de revenu», l'aristocratie s'organisa pour les compenser en utilisant une autre institution à sa disposition, le clientélisme pastoral. Ce fut alors que l'*ubuhake* tendit à se généraliser comme un moyen indispensable de protection sociale, tout en se chargeant d'obligations pour le preneur qui ressemblaient à les confondre aux corvées de type *ubuletwa*. Cette évolution se fit au nom d'une «restauration» du droit dit coutumier.

Dès 1925, le résident du Ruanda, Georges Morteihan, décida d'homogénéiser le système administratif «coutumier» et supprima le «système des trois

chefs»⁴⁶. Il n'y eut dès lors plus que deux niveaux hiérarchiquement

44. Alexis KAGAME (*Le Code des institutions politiques du Rwanda précolonial*, Bruxelles, IRCB, 1952, p. 7-8) écrit que le rôle traditionnel de l'*ubuhake* fut profondément transformé par les réformes des années vingt et notamment par la suppression de la structure militaire (et donc de l'*umubeto*, l'intégration à une armée) et de son code, qui était un garant de justice sociale. Le bouleversement des équilibres donna aux chefs l'opportunité de détourner à leur profit l'*ubuhake* et de le rendre plus oppressif. Il semble que les réformes administratives des années 1926-1931 engendrèrent également une nouvelle forme de clientélisme pastoral qui amena des propriétaires de grands troupeaux à se placer sous l'autorité de chefs dépourvus d'armées, mais qui suscita de graves querelles dans l'oligarchie au pouvoir quand il fallut sortir de l'*ubuhake* et partager le bétail (J.N. NKURIKIYIMFURA, *op. cit.*, p. 242-244).

45. Sur ces lignes et les suivantes, voir J.P. CHRÉTIEN, *L'Afrique des Grands Lacs*, *op. cit.*, p. 160-161 et 236-237. Pour un exemple concret, lire Marie GEVERS, *Des Mille collines aux neuf volcans*, Paris, Stock, 1953, p. 28 et 66-67.

46. C'est du règne de Cyirima Rujugira (XVIII^e siècle) que datent la structuration des armées royales et l'affectation systématique de troupeaux à celles-ci, sous le commandement du «chef des arcs». Ainsi naquirent les «armées bovines» (J.P. CHRÉTIEN, *L'Afrique des Grands Lacs*, *op. cit.*, p. 160). Tandis que se répandait la pratique des *ibikingi* politiques, Mutara Rwoyera instaura à l'échelon provincial les «chefs des hautes herbes» (*abanyamukenke*), dont la mission était de gérer les pâturages non réservés et de commander aux éleveurs qui les utilisaient. Les «chefs

ordonnés, la chefferie (ou province) et la sous-chefferie⁴⁷. Les enclaves des *bami* rituels et les domaines royaux (jadis confiés aux favoris et aux fidèles du mwami d'origine humble) disparurent en même temps que le pouvoir politique des lignages fonciers du Nord et du Nord-Ouest. À partir de 1930, le VGG Charles Voisin amplifia le mouvement et regroupa massivement les chefferies et les sous-chefferies pour lutter contre l'éparpillement administratif et éliminer les dirigeants incapables ou jugés tels. Les «Hutu» furent systématiquement écartés des postes à responsabilité, qui furent essentiellement confiés aux grands lignages issus des clans royaux (Nyiginya et Bega). En octobre 1959, tous les chefs en place (sur un total de 45) et 549 sous-chefs (sur 559) étaient étiquetés «Tutsi» au Rwanda.

En imposant la mention ethnique sur les livrets d'identité, l'occupant belge fit du terme «Hutu» un ethnonyme, annihilant ainsi ce qui restait d'une fluidité sociétale déjà mise à mal avant son arrivée⁴⁸. Les rangs des privilégiés s'ouvrirent alors à des familles «tutsi» qui en étaient écartées auparavant, tandis qu'ils se fermaient aux familles «hutu» qui y avaient

de province» (*umutware w'intara*), ainsi dépouillés d'une partie de leurs prérogatives, devinrent les «chefs de terre» (*umunyabutaka*), dont l'autorité s'exerçait sur les agriculteurs. Ainsi naquit une nouvelle raison de différencier éleveurs et agriculteurs, «Tutsi» et «Hutu». La nomination de ces différents chefs débuta lentement vers 1840 et ne prit son véritable essor qu'après la mort de Rwogera (1867), sous Kigeri Rwabugiri. Quoi qu'il en soit, «le résultat fut de créer des autorités locales multiples. Le chef des herbes et le chef de terre récoltaient tous deux des redevances le premier en bétail et le second en vivres ou en produits de l'artisanat et surtout en corvées. Comme on pourrait (sic) le prévoir, les frictions entre chefs de terre et chefs des herbes existaient dès le début, notamment au sujet de l'emploi de lopins comme pâturages ou pour la culture. En outre, les chefs d'armée avaient des droits exclusifs sur les redevances et services des membres de leurs armées ou qu'ils résidassent et les patrons de contrat de clientèle avaient des droits de service et de cadeaux sur leurs clients. Enfin, on connaît des cas où de grands chefs de province ou d'armée avaient nommé leurs propres chefs des herbes et de la terre. À la longue, la situation devenait donc de plus en plus inextricable», note J. VANSINA (*Le Rwanda ancien, op. cit.*, p. 170-171). Cela d'autant, ajoute J.P. CHRÉTIEN (*L'Afrique des Grands Lacs, op. cit.*, p. 149-150), que «les limites de leurs ressorts respectifs ne coïncidaient pas et, dans la moitié des cas, il y avait en fait qu'un seul chef associant les trois fonctions». En outre, «le «système des doigts entremêlés» (pour reprendre la définition du résident allemand Kandt) n'était complet qu'au centre du pays». Enfin, «en dessous d'eux, depuis le règne de Rwabugiri, on trouvait des «chefs de colline», permettant de contrôler de plus près la population».

47. Sur ces lignes et celles qui suivent, voir J.P. CHRÉTIEN, *L'Afrique des Grands Lacs, op. cit.*, p. 232-236. Lire aussi J. GAHAMA et A. MVUYEKURE, «Jeu ethnique...», *op. cit.*, p. 303-324.

48. Cette lecture doit être relativisée. L'heuristique nous a permis de rencontrer plusieurs Banyarwanda qui, dans les années 1950 et le début de la décennie suivante, sont passés d'une «ethnie» à l'autre, selon les besoins de la cause et les nécessités du moment.



Fig. 5. — Type de *Mutua* céramiste rwandais. (Photo ROSMANT).



Fig. 6. — Un vieux de race *Muluta*. (Photo C. ERMAS).

Photographies tirées de A. KAGAME, Les organisations socio-familiales de l'ancien Rwanda, Mémoires de la Classe des Sciences Morales et Politiques, IRCB, 1954.

l'abbé Kagame façonnèrent-ils une véritable «idéologie rwandaise»⁵².

été admises jusque-là⁴⁹. Un véritable «peuple de seigneurs» vit alors le jour, «avec la bénédiction de l'Église et de l'administration d'un pays en principe démocratique», mais aussi avec le soutien d'intellectuels rwandais de haut vol comme l'abbé Alexis Kagame (qui donna à ses contemporains une vision résolument «hamitique» de l'histoire du pays⁵⁰) et du mwami Mutara III Rudahigwa, qui encouragea l'œuvre littéraire de l'ecclésiastique et entretint le fantasme racial du «hamite» dans l'imaginaire de ses sujets et des Belges par l'encouragement des activités sportives et artistiques valorisant les «Tutsi» de grande taille, la mode des grands drapés blancs donnant au Rwanda l'air d'une seconde Éthiopie, les coiffures en hauteur faisant des princesses rwandaises autant de Néfertiti, le choix des membres de ses délégations à l'étranger et l'effet recherché de sa très haute taille sur des fonctionnaires belges plus petits⁵¹. Selon J.P. Chrétien, «le «Rwanda traditionnel» tel qu'il est décrit aujourd'hui fut pour l'essentiel reconstruit, voire construit, à cette époque». Ainsi le mwami Mutara et

49. Sur ces lignes et les suivantes, voir J.P. CHRÉTIEN, «Hutu et Tutsi au Rwanda et au Burundi», *op. cit.*, p. 145-147. J.P. CHRÉTIEN et M. KABANDA (*Rwanda...*, *op. cit.*, p. 88-89) ont repéré les premières livraisons de livrets d'identité (importés du Congo voisin) en 1927 et considèrent que leur usage s'instaura progressivement «entre la fin des années 1920 et le courant des années 1930». D'autres documents que nous avons pu consulter semblent néanmoins indiquer qu'il ne se généralisa qu'à la fin des années 1940 et dans la première moitié de la décennie suivante.

50. C. VIDAL, *Sociologie des passions*, *op. cit.*, p. 45-61 et J.P. CHRÉTIEN, *L'Afrique des Grands Lacs*, *op. cit.*, p. 21.

51. J.P. CHRÉTIEN, «Hutu et Tutsi au Rwanda et au Burundi», *op. cit.*, p. 146-147.

52. François-Xavier MUNYARUGERERO, *Réseaux, pouvoirs, oppositions. La compétition politique au Rwanda*, Paris, L'Harmattan, 2003, p. 35. Mutara l'ayant autorisé à recueillir les traditions rwandaises en vue de leur conservation, l'abbé Kagame publia en 1943 le premier volume de son *Inganji Kilangi/Le Victorieux tambour-emblème Kalinga*. Le deuxième parut en 1947. D'après Munyarugerero, cette œuvre est «le manuel de l'idéologie rwandaise dans son acception

La suite est connue. La connotation raciale ou ethnique des radicaux « hutu » et « tutsi » s'insinua dans la société rwandaise au travers du groupe des évolués, dont la sociologue Claudine Vidal a situé la naissance dans les années 1930 et qu'elle a caractérisé autant par son éducation à l'européenne que par son abandon réel de la religion rwandaise et de nombreuses coutumes. Présente sur le terrain, Mme Vidal ne tarda pas à constater que les *Banyarwanda* les plus âgés et même ceux qui appartenaient à la deuxième génération du vingtième siècle (pourvu qu'ils continuassent à appartenir à la paysannerie) n'adhéraient à l'idéologie ethnique ni ne donnaient un contenu antagoniste à la distinction entre éleveurs et cultivateurs. Sur ce point, elle est très claire :

« Cela n'empêchait nullement la dénonciation des abus commis par certains chefs tutsi, des injustices liées aux privilèges conférés par les Européens à une administration elle aussi tutsi. Mais ils ne se livraient pas, selon une logique ethno politique, à des accusations générales »⁵³.

nyiginya-tutsi», qu'apprirent les scolarisés rwandais et qu'ils vulgarisèrent. Sur ce point, lire J.P. CHRÉTIEN, «Hutu et Tutsi au Rwanda et au Burundi», *op. cit.*, p. 145-147. Lire aussi Jean de Dieu KARANGWA, «L'Abbé Alexis Kagamé : un érudit engagé», in Marc QUAGDEBEUR (dir.), *Figures et paradoxes de l'Histoire au Burundi, au Congo et au Rwanda*, Paris-Budapest-Turin : Archives et Musées de la littérature/Celibeco et L'Harmattan, 2002, p. 401-433 ; Jean-Pierre CHRÉTIEN, «Mythes et stratégies des origines du Rwanda (XIX^e - XX^e siècles). Kigwa et Gihanga, entre le ciel, les collines, l'Éthiopie», in Jean-Pierre CHRÉTIEN et Jean-Louis TRIAUD (dir.), *Histoire d'Afrique. Les enjeux de la mémoire*, Paris, Karthala, 1999, p. 281-320 et C. VIDAL, *loc. cit.*. En d'autres mots, Kagame développa une « vision dynastique et aristocratique » de l'histoire précoloniale de son pays (*ibidem*, p. 60). Quand Mutara comprit le danger de la relecture égalitaire de la société rwandaise qu'effectuait le pouvoir colonial, l'abbé Janvier MULENZI publia une brochure intitulée *Étude sur quelques problèmes du Ruanda* (Bruxelles, Imprimerie tounaisienne, 1958) suggérant que les groupes ethniques n'étaient ni étanches ni opposés dans une lutte ouverte, mais engagés dans un processus de métissage fondé sur l'ascenseur social, qui dévoyait peu à peu les deux ethnonymes de leurs significations originelles pour les transformer en étiquettes sociales. Il fut aisé pour les adversaires du mwami de lui opposer les travaux de Jacques-Jérôme MAQUET (*Le Système des relations sociales dans le Ruanda ancien*, Tervuren, MRAC, 1954), mais aussi de l'abbé Kagame, qui mettait en évidence la supériorité hamitique.

53. C. VIDAL, *Sociologie des passions*, *op. cit.*, p. 32-34. Claudine Vidal évoque ses travaux, dont la publication commença à la fin des années 1960. Parmi eux, «Le Rwanda des anthropologues ou le fétichisme de la vache», «Enquête sur le Rwanda traditionnel : conscience historique et traditions orales» et «Économie de la société féodale rwandaise», respectivement in *Cahiers d'études africaines*, IX(35) : 1969, p. 384-401 ; XI(44) : 1971, p. 526-537 et XIV(53) : 1974, p. 52-74, ainsi que IDEM, «Colonisation et décolonisation du Rwanda : la question tutsi-hutu», in *Revue française d'Études Politiques Africaines*, XCI : 1973, p. 32-47 et IDEM, «De la religion subie au modernisme refusé...», *op. cit.*, p. 63-90.

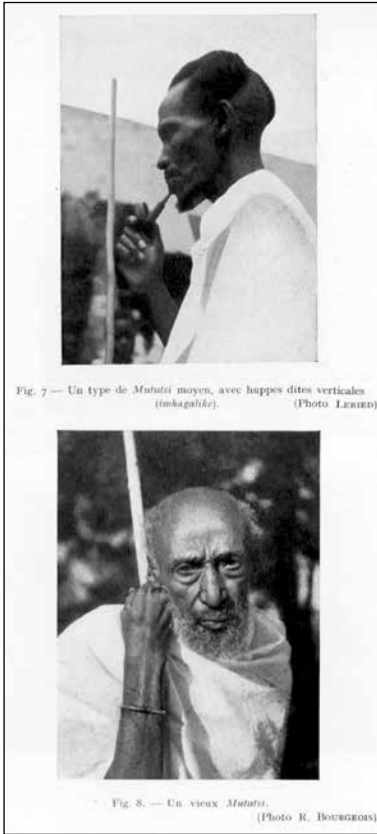


Fig. 7 — Un type de *Mututsi* moyen, avec huppes dites verticales (*imbagalike*). (Photo LEBRIEN)



Fig. 8. — Un vieux *Mututsi*. (Photo R. BOURGEOIS)

Photographies tirées de A. KAGAME,
Les organisations socio-familiales de
l'ancien Rwanda, *Mémoires de la Classe des*
Sciences Morales et Politiques, IRCB, 1954.

Même si ses racines trouvaient aussi à se nourrir dans l'histoire et la culture rwandaises, l'ethnisme a donc d'abord été une affaire de cadres locaux européanisés avant d'être un vécu rural⁵⁴. En effet, ceux que Jean-Pierre Chrétien appelle les « colonisés de la première génération » se virent asséner la certitude de l'existence des trois « races » tout le temps de leur parcours scolaire. Ce fut le cas des élèves du Groupe scolaire d'Astrida (les « Astridiens »)⁵⁵, aussi bien que des séminaristes⁵⁶. Ce n'est donc pas un hasard si le leader « hutu » Gitera Habyarimana fut amené à constater en juin 1958 que la minorité du Conseil supérieur du pays qui s'opposa à la suppression de la mention ethnique sur les papiers d'identité et les documents officiels se composait « des plus érudits : abbés, commis, assistants »⁵⁷. En somme, l'« intériorisation du modèle ethnico-social » prit d'abord corps là où les futures élites du pays étaient formées et européanisées⁵⁸, dans les établissements scolaires de l'enseignement secondaire, que fréquentait le « groupe intermédiaire » désigné par Mgr Bigirumwami en septembre 1958⁵⁹. Peu à peu, la formulation

54. J.P. CHRÉTIEN, *L'Afrique des Grands Lacs*, *op. cit.*, p. 292.

55. *Ibidem*, p. 246-247.

56. J.P. CHRÉTIEN, « Hutu et Tutsi au Rwanda et au Burundi », *op. cit.*, p. 148-149.

57. Joseph GITERA HABYARIMANA, « Lamentables débats », in *Temps nouveaux d'Afrique*, 6 juillet 1958. Cité in Donat MUREGO, *La Révolution rwandaise 1959-1962. Essai d'interprétation*, Louvain-la-Neuve, Publications de l'Institut des Sciences Politiques et Sociales (UCL), [1975], p. 859-861.

58. J.P. CHRÉTIEN, « Hutu et Tutsi au Rwanda et au Burundi », *op. cit.*, p. 148-149 ; J. GAHAMA et A. MVUYEKURE, « Jeu ethnique... », *op. cit.*, p. 320-321.

59. Aloys BIGIRUMWAMI, « Les Problèmes sociaux et ethniques au Ruanda », in *Témoignage chrétien* (édition belge), semaine du 5 septembre 1958. Selon lui, « seuls les enfants du groupe intermédiaire, ni Batutsi ni Bahutu, peuplent les écoles supérieures. Rares sont les enfants des

historique de l'ethnicité, initialement élaborée par les Européens sur le mode des « races », fut reprise par des Rwandais, intériorisée, relatée, enseignée « jusqu'à constituer un corps de croyances partagées par une minorité instruite, croyances qui non seulement assignaient un destin historique aux formes immédiatement coloniales de l'inégalité sociale, mais fondaient en nature l'accès privilégié à des styles de vie européens »⁶⁰. Et, ajouterons-nous, au pouvoir politique comme à ses avantages. Ainsi que l'écrit Mme Vidal,

« Les belligérants les plus déterminés, les plus violents, se recrutaient parmi les couches les mieux éduquées de la population, les mieux aptes à faire valoir leurs connaissances pour l'obtention de biens et de positions "modernes" »⁶¹.

J.P. Chrétien souligne que

« La mobilisation autour d'un programme ethnique s'effectua d'abord dans un milieu bien particulier qui était celui de la première génération d'intellectuels bahutu (au sens occidental du terme), notamment chez les anciens séminaristes qui, à l'issue de leurs études secondaires, s'apercevaient qu'ils étaient exclus des fonctions administratives (jugées les plus importantes), au profit des anciens Astridiens, c'est-à-dire au profit de leurs collègues batutsi, prédominants dans cette formation »⁶².

Bref, « une contre-élite hutu se cristallisa durant les années cinquante en fonction de cette discrimination », tandis que l'attitude des Astridiens était élitiste au point qu'une fois rentrés chez eux, certains faisaient mine de ne plus pouvoir dormir dans une hutte ni distinguer l'éleusine de l'herbe⁶³.

En termes théoriques, on dira que les élites rwandaises européennes pratiquèrent une lecture (re)créatrice de l'enseignement reçu dans les « écoles et les livres du Blanc », au sens que l'anthropologue Louis Dumont a donnée de l'acculturation⁶⁴. Recevant la lecture racialisée de leur société particulière que donnait « la civilisation moderne », individualiste, dominante et à prétention universelle des Européens⁶⁵, les élites européennes s'adaptèrent, l'intégrèrent et la régurgitèrent selon

véritables Batutsi et rares sont les enfants du peuple dans ces écoles supérieures ». Ce groupe fut ensuite qualifié de « quatrième ethnique ». En fait, l'évêque de Nyundo répondait à l'article d'Aloys MUNYANGAJU, « Heures décisives au Ruanda », in *Témoignage chrétien* (édition belge), semaine du 20 juin 1958.

60. C. VIDAL, *Sociologie des passions*, *op. cit.*, p. 21.

61. *Loc. cit.*

62. J.P. CHRÉTIEN, « Hutu et Tutsi au Rwanda et au Burundi », *op. cit.*, p. 154.

63. *Ibidem*, p. 148. Lire aussi J. GAHAMA et A. MVUYEKURE, « Jeu ethnique... », *op. cit.*, p. 312-313 et Tom MARVEL, *Le Nouveau Congo*, Bruxelles, L. Cuypers, 1948, p. 220-222.

64. Lire Louis DUMONT, *Homo aequalis*, II : *L'idéologie allemande*, Paris, Gallimard, 1991, p. 29.

65. *Ibidem*, *passim*.



Photographie tirée de A. KAGAME, Les organisations socio-familiales de l'ancien Rwanda, Mémoires de la Classe des Sciences Morales et Politiques, IRCB, 1954.

leurs intérêts particuliers : il s'agissait de persuader les Européens (et la population locale) de la légitimité soit de la monarchie (idéologie nationaliste de Rudahigwa et Kagame) soit des revendications révolutionnaires (idéologie ethnoraciale des leaders «hutu»)66. Bref, les

66. Ajoutons qu'en 1951, Michel LEIRIS («Les Causes sociales du préjugé de race», Tapuscrit, 1951, in *Archives de l'Unesco*) a rédigé un texte sur «les causes sociales du préjugé de race» à la demande de l'Unesco. Chloé MAUREL [«La Question des races. Le programme de l'Unesco», in *Gradbiva*, 2007(5), p. 114-131 et IDEM, *Histoire de l'Unesco. Les trente premières années 1945-1974*, Paris, L'Harmattan, 2010, p. 226-232] résume : «Selon Leiris, le préjugé racial n'apparaît que dans des circonstances bien déterminées : (1) "lorsqu'il y a une situation coloniale et qu'une minorité d'expatriés est établie au milieu d'autochtones dont elle s'approprie les terres et exploite les richesses" ; (2) "lorsqu'il y a compétition économique entre groupes d'origine différente" ; (3) "lorsqu'un pays croit avoir à se protéger contre des immigrants pauvres" ; (4) "lorsqu'une nation veut renforcer son unité et se poser en 'race de seigneurs', aussi bien pour intimider les autres nations que pour entraîner ses propres nationaux dans une politique de conquêtes" ; (5) "lorsqu'un État, en vue de canaliser le mécontentement populaire, juge bon



Fig. 10. — EMMA BAKAYISHONGA, sœur du Roi, type de femme *Mututsi* de race pure. (Photo J. MULDER).

Photographie tirée de A. KAGAME, Les organisations socio-familiales de l'ancien Rwanda, Mémoires de la Classe des Sciences Morales et Politiques, IRCB, 1954.

premiers donnèrent du peuple rwandais une définition englobante des « ethnies », mais *in fine* aristocratique ; les seconds une image démocratique et égalitaire, mais *de facto* excluante puisqu'ils faisaient du Rwanda le pays des seuls « Hutu ». En d'autres mots, lesdites élites s'organisèrent pour restituer une posture « modernisée » de la société rwandaise, donc compréhensible et acceptable pour l'Européen, mais réinterprétée à leur

de lui fournir un bouc émissaire qu'on dépouillera par la même occasion » ; (6) « lorsqu'un groupe d'humiliés et d'offensés éprouve le besoin de renforcer sa conscience de lui-même pour réagir contre l'oppression ». Mme Maurel continue : « Pour Leiris, « loin de répondre à une répulsion congénitale, le préjugé racial apparaît comme lié à des antagonismes qui reposent sur la structure économique des sociétés modernes ». Il est lié à « l'injustice inhérente à cette civilisation occidentale capitaliste ». Compte tenu des préjugés et des représentations mentales dominantes de l'époque, on constatera que plusieurs conditions énumérées par Leiris sont présentes au Rwanda. On considérera donc – sans s'y attarder dans ce présent texte – que la modernisation de l'économie et la démocratisation initiées dans les années 1950 ont aussi contribué à l'ethnisation des rapports sociaux.

profit afin de légitimer leurs intérêts à ses yeux et obtenir son soutien. Loin d'être passive, l'attitude intellectuelle de ces élites fut donc politique, réactive et intéressée, entraînant *ipso facto* une interaction avec la culture du colonisateur, à qui il appartient ensuite de se positionner en fonction de l'évolution de ses stéréotypes et des images reçues en retour. On était là à la fin de la période coloniale, quand le pouvoir tutélaire eut à choisir entre les deux représentations de la société rwandaise, concurrentes bien que toutes deux raciales (ni l'une ni l'autre ne contestait les origines « raciales » différentes), que lui renvoyaient les factions qui s'opposaient au sein de l'élite rwandaise européanisée.

L'ethnisation des termes « Hutu » et « Tutsi » qui s'imposa par la suite dans toutes les couches de la population sous la férule de Grégoire Kayibanda et de Juvénal Habyarimana⁶⁷ ne leur ôta pour autant pas toute pluralité de sens. À la veille du génocide, Danielle de Lame a pu vérifier la persistance de la plasticité sémantique du mot « tutsi » sur les collines quand un de ses informateurs qualifia ainsi les enseignants rwandais, « pour leur style de vie qui les éloigne du travail manuel et les rapproche des sources de richesse, mais aussi de ses signes, en particulier la consommation de boissons »⁶⁸. Plus largement, la qualification de « Tutsi » a longtemps exprimé chez le « Hutu » un mélange de crainte et d'idéal de vie : il aspirait à devenir un « Tutsi » et à adopter son mode de vie, centré sur la vache et exempt de travail manuel⁶⁹. Sous la révolution, le mot « tutsi » devint une injure, un anathème, la désignation stigmatisante de l'adversaire, fût-il lui-même incontestablement identifié comme « hutu ». Sous le double effet de la politisation / ethnisation de la question « Hutu-Tutsi » dans la seconde moitié des années 1950 et de la victoire du Parmehutu au commencement de la décennie suivante, l'image du « Tutsi » était devenue une figure du mal, sinon du Malin⁷⁰.

67. Sur l'effet de la politique des quotas, lire notamment LÉON SAUR, « Quelques réflexions sur la politique des quotas au Rwanda », in Christine DESLAURIER et Dominique JUHÉ-BEAULATON (éds), *Afrique, terre d'histoire. Au cœur de la recherche avec Jean-Pierre Chrétien*, Paris, Karthala, 2007, p. 435-455.

68. Danielle DE LAME, *Une Colline entre mille ou le calme avant la tempête. Transformations et blocages du Rwanda rural*, Bruxelles, MRAC, 1996, p. 74.

69. Claudine VIDAL [« Economie de la société féodale rwandaise », in *Cahiers d'études africaines*, XIV(53) : 1974, p. 73-74] écrit : « Si la vache s'avérait richesse par excellence, c'est qu'elle la démontrait. [...] sa possession représentait pour tout Rwandais l'accomplissement d'une vie réussie ».

70. Afin d'éviter tout malentendu, précisons qu'il s'agit non d'exonérer le colonisateur de sa responsabilité dans l'ethnoracialisation des relations sociales au Rwanda, mais de souligner la complexité du phénomène et de montrer que les Rwandais ont aussi été acteurs de leur histoire, fût-ce dans une stratégie de survie, préservation ou acquisition de droits et/ou de privilèges sous l'occupation belge. On pourrait pareillement citer des exemples de communautés de cultivateurs utilisant, au fin fond du pays, les espaces de liberté créés par des dissensions locales entre l'administration territoriale belge et les missions pour défendre leurs droits ou les accroître. La compréhension de l'histoire git souvent dans les détails.