

La question de l'ethnicité au Rwanda

Jean-Marie Vianney RURANGWA

Thèse soumise à la
Faculté des études supérieures et postdoctorales
dans le cadre des exigences
du programme de maîtrise en Sociologie

Département de Sociologie et d'Anthropologie
Faculté Sociales des Sciences
Université d'Ottawa

© Jean-Marie Vianney Rurangwa, Ottawa, Canada, 2013

TABLE DES MATIERES

RESUME	5
REMERCIEMENTS	6
INTRODUCTION	8
Brève revue de littérature.....	11
Hypothèse et questions de recherche :.....	15
Principales questions de recherche :	16
Cadre conceptuel.....	16
1. Ethnicité ou groupe ethnique : Définition	17
2. Les trois groupes ethniques du Rwanda.	18
Méthodologie de travail.....	22
PREMIERE PARTIE : ETHNICITE DANS LE RWANDA PRECOLONIAL.....	24
Chap.I. Une monarchie à coloration ethno-clanique	24
Chap.II. Les remparts socioculturels de l'unité rwandaise.	26
1. Un roi au- dessus des « ethnies ».	26
2. « Les harmonies de la solidarité »	28
3. Un culte religieux commun à tous les Rwandais	32
4.Le respect des tabous sociaux	33
DEUXIEME PARTIE: ETHNICITE DANS LE RWANDA COLONIAL	35
Chap.I. Les théories racistes en Europe	36
Chap.II. L'impact des théories racistes au Rwanda.	37
1. La théorie hamitique	37
2. Les préjugés et les stéréotypes au sujet des Hutu et des Tutsi.....	42
Chap.III. Ethnicité : Entre Religion et politique	44

Chap.IV. Ethnicité et politique : Écrits générateurs des clivages ethniques.....	48
1. Manifeste des Bahutu.....	48
2. Ecrits des « Bagaragu b'i Bwami » ou la réaction des Grands dignitaires Tutsi au « Manifeste des Bahutu »	50
3. Conséquences de ces documents : formations politiques à coloration ethnique.....	54
3.1. L'UNAR : Parti monarchiste à dominance tutsi	56
3.2. Le PARMEHUTU : Un parti à idéologie raciste	57
3.2.1. Idéologie : Définition.....	57
3.2.2. Racisme : Définition	60
4. La « Révolution sociale » de 1959	62
TROISIEME PARTIE : ETHNICITE DANS LE RWANDA POSTCOLONIAL	66
Chap.I . La Première République : une république raciste.....	66
1. Une république issue d'un Coup d'État.	66
2. Une république hutu	67
Chap.II. Ethnicité et Exil.....	71
1. Les réfugiés tutsi en exil	72
2. Les rebelles « INYENZI » : Un mouvement tutsi	74
Chap.III. Le Burundi et le Rwanda : Identité nationale ou identité ethnique?.....	76
Chap.IV. Crise politique au Rwanda : massacre de l'élite tutsi	78
Chap.V. La Deuxième République: Politique de l' « Équilibre Ethnique et Régional » ou racisme institutionnalisé.....	79
1. « La majorité » hutu versus la « minorité » tutsi	79

2. Hutu du Nord-Ouest versus Hutu du Centre- Sud	84
3. Le Front Patriotique Rwandais dit « Inkotanyi	86
3. 1. Un Front à coloration ethnique.	86
3.2. La guerre du 1er Octobre 1990 : Guerre de libération ou guerre interethnique?	87
4. Les Accords d'Arusha : dans le miroir de l'ethnicité	90
5. Assassinat du président hutu du Burundi : Impact sur le Rwanda.....	911
6. Le génocide des Tutsi de 1994 : Comment l'interpréter?	93
6.1. Définition et compréhension du concept.	93
6.2. Le génocide des Tutsi du Rwanda : Un drame comparable à la Shoah.....	94
Chap.VI. La Troisième République: Le Front Patriotique Rwandais au pouvoir	106
1.Ethnicité et politique	106
2. Ethnicité et mémoire du génocide des Tutsi.....	107
2.1. Entre mémoire et raison d'État.....	107
2.2. Un pays, deux mémoires!.....	109
3. De nouvelles identités.	110
CONCLUSION	112
BIBLIOGRAPHIE	117

RESUME

Ce travail qui est une recherche qualitative sur l'ethnicité au Rwanda nous a montré que les critères d'autodéfinition, d'auto-attribution ou d'attribution par les autres à une catégorie ethnique ainsi que la dichotomisation « nous » versus « eux » font que les Hutu, les Twa et les Tutsi sont groupes ethniques distincts malgré la communauté de culture et d'espace géographique.

La recherche nous a montré ensuite que les drames répétitifs (pogromes, exils, génocide) qui ont endeuillé le peuple rwandais pendant plusieurs décennies ne sont pas dus à une haine atavique ou viscérale entre les Hutu et les Tutsi mais à une idéologie raciste dont les origines remontent aux temps de la colonisation.

La recherche nous a montré enfin que le problème ethnique se pose chaque fois que le pouvoir monopolisé par une poignée de politiciens (Hutu ou Tutsi suivant les époques), commence à être mis en cause.

ABSTRACT

In this work I use qualitative documentary research to explore the problem of ethnicity in Rwanda. I find out that self-definition, self-attribution, and attribution by others, as well as the dichotomization of “us versus them” are sufficient criteria to categorize the Hutus, Tutsis, and Twas as distinct ethnic groups in spite of the community of culture (language, custom, and religion) and of geographic space.

My research also shows that the continual conflicts (pogroms, exile, and genocide) that have plagued Rwandan people for several decades are not due to an atavistic or visceral hatred between Hutus and Tutsis, but rather the result of a racist ideology whose roots lie deep in the colonial period.

This work has allowed me to confirm the thesis of my research, that the “problem of ethnicity in Rwanda is stoked by an elite (whether Tutsi or Hutu depending on the era) who set their sights on seizing and maintaining power”.

REMERCIEMENTS

Je voudrais exprimer ma profonde gratitude au Professeur Philippe Couton qui m’a suggéré de demander une admission au programme de Maîtrise en sociologie à l’ Université d’Ottawa et qui a accepté gentiment de diriger cette thèse. Je lui saurai infiniment gré de ses conseils, de ses encouragements et de sa disponibilité.

Mes vifs remerciements vont aussi à la Faculté des Sciences Sociales qui m’a admis aux études de Maîtrise et m’a accordé un soutien financier à travers une bourse d’admission et des assistanats.

Que mon épouse Illuminée, nos enfants Jean-Lambert, Marie-Laure et Lise-Viviane à qui j’ai manqué au cours de mes études en Europe et ici au Canada, trouvent dans ce travail l’expression de leur courage et de leur patience.

Que mes amis Jean-Clause Ngabonziza et son épouse Espérance Ruhongore, Elie Ndizeye et son épouse Marie-Louise Maberu, William-Leonard Felepchuk, sa mère Roxanne Buckle, sa copine Carla Sullivan et sa fille adorée Masha qui ne se sont jamais lassés de me soutenir pendant mes moments les plus difficiles, trouvent également dans ce travail l'expression de mes sincères remerciements.

Que les professeurs de la Faculté des Sciences Sociales en général et ceux du Département de Sociologie et d'Anthropologie en particulier soient également remerciés pour le savoir dont ils nous ont fait bénéficier.

Je m'en voudrais de terminer sans remercier vivement les professeurs Mireille McLaughlin et Leslie Laczko qui, après la présentation de mon projet de thèse, m'ont recommandé des lectures qui m'ont aidé à approfondir mon sujet et dont les avis et considérations sur ma thèse m'ont permis d'en améliorer la qualité.

Jean-Marie V. Rurangwa

INTRODUCTION

Le Rwanda était presque inconnu au reste du monde avant le génocide des Tutsi de 1994 et ses corollaires. Et pour cause : c'est un petit pays pauvre enclavé au cœur de l'Afrique et à peine perceptible sur la Mappemonde. Mais depuis sa colonisation par les Allemands d'abord et par les Belges ensuite jusqu' au drame de 1994, il n'avait pas fait l'objet de recherches aussi nombreuses que celles que nous connaissons aujourd'hui. En effet, après l'attentat du 6 avril 1994 contre l'avion du président Juvénal Habyarimana et au lendemain duquel commencèrent des atrocités inénarrables que l'ONU, quelques mois plus tard, après des enquêtes minutieuses, devait qualifier de « génocide », historiens amateurs ou professionnels et journalistes de profession ou d'occasion à l'affût du sensationnel se mirent immédiatement à s'interroger sur les causes directes ou indirectes de ce génocide. Pour certains, le génocide fut la réaction du peuple face à la mort de son président. Pour d'autres, il fut une autodéfense populaire face à l'assaut des rebelles tutsi du Front Patriotique Rwandais. Pour d'autres encore, il fut la conséquence logique d'une haine séculaire entre agriculteurs hutu de race bantoue et éleveurs tutsi de race hamitique. Pour nous, le génocide des Tutsi du Rwanda de 1994 ne fut que la conséquence logique d'une idéologie raciste qui avait été inculquée aux populations hutu pendant trente-cinq ans. C'est ce que nous avons essayé de démontrer dans notre mémoire de licence que nous avons intitulé *Réflexions sur l'idéologie raciste au Rwanda de 1959 à 1994* (Pontificia Università Gregoriana, Rome, 1999) en étudiant de façon approfondie la genèse de cette

idéologie, les mécanismes de sa diffusion et les effets néfastes qu'elle a eus au fil des années sur l'ensemble du peuple rwandais. Mais la question de l'ethnicité au Rwanda nous avait intéressé bien des années avant. C'est effectivement quand nous étions en exil au Burundi que nous avons pris conscience de cette question si épineuse. Les travaux que nous y avons consacrés cependant sont de nature littéraire et artistique. Ainsi l'exil des Tutsi du Rwanda occasionné par des pogromes dirigés contre eux en 1959, 1963 et 1973, nous a-t-il inspiré des pièces de théâtre *La voix du vautour* (1987) et *La traversée du désert* (1990) dont les thèmes principaux sont la division du peuple rwandais par le colonisateur avec pour corollaires la haine et la méfiance mutuelle ainsi que les affres de l'exil. L'opposition catégorique du régime rwandais d'alors au retour des réfugiés tutsi dans leur pays natal et la discrimination des Tutsi restés au Rwanda nous ont inspiré la pièce *Les enfants du soleil* (1987) dont les thèmes sont le refus de l'exil, la lutte contre la discrimination et le désir de voir le peuple du Rwanda uni et réconcilié.

Plus tard, par devoir de mémoire, nous avons publié un récit autobiographique *Un Rwandais sur les routes de l'exil* (2005) mais où se reconnaissent tous les Tutsi qui ont vécu en exil pendant trente-cinq ans. Le génocide des Tutsi de 1994 nous a inspiré des pièces de théâtre, *Essuie tes larmes et tiens-toi debout* (2003), un petit essai sous forme d'entretien, *Le génocide des Tutsi expliqué à un étranger* (2000) et un roman historique, *Au sortir de l'enfer* (2007).

C'est en revanche à la faculté des Sciences sociales de l'Université d'Ottawa, au cours des séminaires en Relations interethniques, respectivement donnés

par les professeurs Abdoulaye Gueye, Philippe Couton et Victor Da Rosa que nous avons pu aborder la question de l'ethnicité sous un angle sociologique. Ainsi nos travaux de fin de session abordaient-ils les thèmes tels que les relations entre Hutu et Tutsi avant, pendant et après la colonisation, les rapports entre l'exil des Tutsi et la création artistique, le génocide des Tutsi du Rwanda de 1994, l'exil des Hutu consécutif à la victoire du Front Patriotique Rwandais à l'époque dominé par les anciens réfugiés tutsi ainsi que les enjeux et les défis de la mémoire du génocide des Tutsi et des crimes contre l'Humanité commis contre les Hutu.

Nous avons choisi la question de l'ethnicité au Rwanda comme sujet de notre thèse de maîtrise pour des raisons suivantes :

En tant que chercheur en relations interethniques et par-dessus le marché d'origine rwandaise, le Rwanda se présente à nous comme un terrain de choix. Le peuple rwandais est en effet composé de groupes ethniques qui ne cessent d'intéresser les chercheurs en sciences sociales tant leur « vivre ensemble » reste encore assez problématique.

Les événements malheureux (pogromes, exils, crimes de guerre et génocide) qui ont marqué le Rwanda depuis un demi-siècle, méritent d'être profondément analysés pour une interprétation aussi objective que possible au lieu d'être considérés de façon assez simpliste et réductrice comme résultante d'une haine atavique entre Hutu et Tutsi. Nous pensons que notre recherche sur l'ethnicité au Rwanda satisfera aux critères fondamentaux que reconnaît François-Pierre Gingras (in Benoît Gauthier, 2006 : 54-55) à toute recherche sociale, soit « la

pertinence scientifique et la pertinence sociale. » Elle sera d'une pertinence scientifique dans la mesure où elle s'inscrit dans les préoccupations des chercheurs et contribuera, autant que faire se peut, à l'avancement des connaissances jusqu'ici acquises sur ce sujet. Elle sera également d'une pertinence sociale dans la mesure où elle apportera réponse à certains problèmes qui se posent aux décideurs politiques et sociaux. Nous pensons que notre étude pourra intéresser notamment les décideurs politiques du Rwanda mais aussi les responsables des différentes commissions telles que la Commission Nationale de Lutte contre le Génocide (CNLG) et la Commission Nationale pour l'Unité et la Réconciliation (CNUR).

Brève revue de littérature

Le génocide des Tutsi de 1994 a occasionné une multitude d'écrits de nature historique tels que *Rwanda : Histoire d'un génocide* (1994) de Collette Braeckman, *Rwanda : Clés pour comprendre le calvaire d'un peuple* (1994) de Pierre Erny, *Aux sources de l'hécatombe rwandaise* (1995) de Jean- Claude Willame, *Complicité de génocide? La politique de la France au Rwanda* (1994) de François Xavier Verschave, *Un génocide sans importance : La Françafrique au Rwanda* (2001), de Jean-Paul Gouteux, *L'honneur perdu de l'Église* (1999) de Christian Terras, *L'Église et le génocide au Rwanda* (2001) de Jean-Damascène Bizimana pour ne citer que ceux-là. Ces écrits décrivent le déroulement des événements en mettant l'accent sur le rôle des dirigeants ou des acteurs étrangers (Puissances occidentales, Église catholique, Pays voisins...) dans la préparation et l'exécution du génocide. Des écrits testimoniaux produits par les

rescapés du génocide tels que *La mort ne veut pas de moi* (1997) et *N'aie pas peur de savoir* (1999) de Yolande Mukagasana ou *Nous existons encore* (2004) d'Annick Kayitesi, *Fuir ou mourir au Zaïre* (2000) de Marie-Béatrice Umutesi qui raconte, dans ce récit autobiographique, le calvaire des réfugiés hutu traqués par les rebelles congolais aidés par les soldats de l'Armée rwandaise dans les camps de réfugiés et les forêts du Zaïre (actuelle République Démocratique du Congo), des productions cinématographiques et littéraires telles que les films *Sometimes in April* (2005) de Raoul Peck, ou de *Un dimanche à Kigali* (2006) de Robert Favreau, *Hotel Rwanda* (2004) de Terry George, *Shooting dogs* (2005) de Michel Caton Jones, *Shake hands with the devil* (2007) de Peter Raymont, *When good men do nothing* (1997) de Steve Bradshaw, des pièces de théâtre telles que *Rwanda 94* (1994) de Groupov ou de *Essuie tes larmes et tiens-toi debout* (2003) de Jean-Marie V. Rurangwa, des romans comme *Le feu sous la soutane* (2005) de Benjamin Sehene et *Au sortir de l'enfer* (2007) de Jean-Marie V. Rurangwa, focalisent leur intérêt sur le calvaire des victimes, la cruauté des bourreaux ou la bravoure des personnages singuliers d'ethnie hutu qui, au risque de leur vie, ont sauvé des Tutsi.

De même l'ouvrage *Rwanda : Le procès du FPR* (2007) du Père Blanc Serge Desouter est quelque peu un aperçu de l'histoire moderne du Rwanda mais substantiellement un sévère réquisitoire contre le FPR, considéré par l'auteur, comme responsable numéro un de la tragédie rwandaise de 1994.

Par contre peu d'écrits d'ordre sociologique ont été produits. Le premier écrit d'ordre sociohistorique que nous connaissons est du sénateur belge Alain

Destexhe, *Essai sur le génocide (1994)* où passant en revue les trois génocides du XXème siècle (le génocide des Arméniens, le génocide des Juifs et le génocide des Tutsi du Rwanda, il essaie de définir un génocide pour le distinguer des autres crimes contre l'humanité. Il explique aussi les catégories sociales hutu, tutsi et twa et montre que c'est l'idéologie coloniale qui a fait de ces entités des races ou des ethnies. Alain Destexhe se réfère à un article de Jean-Pierre Chrétien paru dans la revue *Au cœur de l'ethnie* (1985) dirigée par Jean-Loup Amselle et Elikia M'Bokolo et qui a pour titre « *Hutu et Tutsi au Rwanda et au Burundi* ».

Josias Semujanga dans *Récits fondateurs du drame rwandais. Discours social, idéologies et stéréotypes* (1999), fait une analyse à la fois littéraire et sociologique du drame rwandais de 1994. Il explique la genèse d'une idéologie de la haine qui a conduit au génocide. Il montre notamment comment l'occident a détruit les valeurs culturelles rwandaises traditionnelles qui servaient de rempart solide au « vivre ensemble » des Rwandais. Il montre comment les préjugés et les stéréotypes récurrents dans le discours social des missionnaires et intériorisés par les Rwandais ont fini par alimenter l'idéologie qui a conduit au génocide des Tutsi de 1994.

Jean- Pierre Chrétien dans *Le défi de l'ethnisme (1997)* analyse, en tant qu'historien, le problème ethnique au Rwanda et au Burundi en montrant ses racines coloniales mais focalise surtout sa recherche sur le génocide, ses causes et surtout sa négation après la perpétration.

Notre travail sera à la fois une analyse sociologique et diachronique de l'ethnicité. Nous étudierons en effet les relations interethniques avant, pendant et après la colonisation. Nous étudierons les différents préjugés et stéréotypes liés à chacune des composantes du peuple rwandais et leurs effets sur les relations qu'elles ont entretenues au fil du temps. Nous étudierons aussi les différentes expressions langagières des détenteurs du pouvoir et leurs effets pernicioeux sur les relations inter-rwandaïses. Nous verrons surtout tout au long de notre analyse comment l'ethnicité est manipulée toutes les fois qu'une poignée de gens veut conquérir le pouvoir ou s'y maintenir. A ce propos les ouvrages tels que *Introduction à la sociologie* (1968) de Guy Rocher, *Théories de l'ethnicité* (1995) de Philippe Poutignat et de Jocelyne Streiff-Fenart suivi de *Les groupes ethniques et leurs frontières* (1990) de Fredrik Barth, *The Dark Side of Democracy. Explaining Ethnic Cleansing* (2005) de Michael Mann, *Pour une Sociologie des Relations interethniques et des minorités* (2006) de Pierre-Jean Simon, *The Cohesion of Oppression. Clientship and Ethnicity in Rwanda 1860-1960* (1988) de Catharine Newbury, *Ethnic groups in conflict* (1985) de D.L Horowitz, *Conflict and Ethnicity in Central Africa* (2000) de D. Goyvaerts, *Les origines du Rwanda* (2000) de Servilien Sebasoni, pour ne citer que ceux-là, nous serviront de références de base.

Hypothèse et questions de recherche :

A la lumière des événements malheureux qui se sont abattus sur le Rwanda depuis les années 60 (Pogromes contre les Tutsi dans les années 60, exils de ces derniers dans les pays limitrophes, crimes de guerre perpétrés contre les populations hutu dans les zones de combat ou dans les camps de réfugiés au Rwanda ou au Congo et génocide des Tutsi de 1994), bien des observateurs étrangers et même nationaux ont hâtivement conclu à une haine viscérale entre Hutu et Tutsi. Une analyse minutieuse des relations interethniques avant, pendant et après la colonisation pourrait montrer cependant que ces deux groupes ethniques deviennent ennemis lorsqu'une poignée de Rwandais (Tutsi ou Hutu suivant l'époque) veut monopoliser le pouvoir et jouir sans partage des avantages que celui-ci confère. Pour ces fins, la carte ethnique devient une tactique de diversion de véritables problèmes que traverse le pays. Ceci nous amène à formuler notre hypothèse de recherche de la manière suivante :

« Le problème ethnique au Rwanda se pose quand le pouvoir détenu par une poignée de gens (hutu ou tutsi suivant les époques) commence à être mis en cause. »

Principales questions de recherche :

- Les Hutu, les Tutsi et les Twa sont-ils des groupes ethniques?
- Pourquoi les conflits interethniques qui ont marqué l'histoire postcoloniale du Rwanda étaient-ils inexistantes dans le Rwanda précolonial ?
- Comment ces groupes humains sont-ils devenus des identités ethniques antagonistes?

- Pourquoi la «Révolution sociale» de 1959 est une «révolution» à coloration ethnique ?
- Comment expliquer le génocide des Tutsi de 1994 ?
- Pourquoi des dissensions sur la mémoire du drame rwandais de 1994 ?
- Comment sont les relations interethniques aujourd'hui au Rwanda et dans la diaspora

Cadre conceptuel

Les tensions entre Hutu et Tutsi qui ont généré des pogromes et des exils et qui ont culminé dans le génocide des Tutsi de 1994 sont un exemple qui illustre le mieux la théorie de Michael Mann dans son ouvrage *The dark side of democracy* (2005) : « Murderous ethnic cleansing is a hazard of the age of democracy since amid multietnicity the ideal of rule by the people began to entwine the *demos* with the dominant *ethnos* generating organic conceptions of the nation and the state that encouraged the cleansing of minorities. » (Mann, 2005 : 3)

Toute la question ethnique au Rwanda réside là : Depuis la « Révolution sociale» de 1959 que d'aucuns appellent aussi, à jute titre par ailleurs, « Révolution hutu », jusqu'au génocide des Tutsi de 1994, les régimes qui se sont succédé au pouvoir ont fait de l' « ethnos » hutu le vrai « demos », considérant les autres « ethnos » et particulièrement les Tutsi comme des citoyens de seconde zone que l'on pouvait exterminer ou exiler sans risque de châtement. Nous le montrerons tout au long de notre travail. Mais voyons d'abord si les groupes humains constitutifs du « demos » rwandais sont des « ethnos » distincts.

1. Ethnicité ou groupe ethnique : Définition

A partir de son origine grecque, Michael Mann définit *ethnos* ou groupe ethnique de la façon suivante :

“A people that shares a common culture and a sense of heritage, distinct from other peoples “ (Mann, 2005: 3)

Philippe Poutignat et Jocelyne Streiff-Fenart dans leur ouvrage *Théories de l'ethnicité* (1999) définissent le groupe ethnique comme une unité englobant les individus définis par un héritage culturel commun. Et dans *Les groupes ethniques et leurs frontières* (1999), Fredrik Barth dit que le terme de groupe ethnique est généralement utilisé pour désigner une population qui se perpétue biologiquement dans une large mesure, a en commun des valeurs culturelles fondamentales réalisées dans des formes culturelles ayant une unité manifeste ,constitue un espace de communication et d'interactions, est composé d'un ensemble de membres qui s' identifient et sont identifiés par les autres comme constituant une catégorie que l' on peut distinguer des autres catégories de même ordre. Dans *Sociology* (2002), John J. Macionis définit l'ethnicité comme un héritage culturel partagé. Il ajoute que les membres d'une catégorie ethnique ont des ancêtres communs, une langue et une religion qui ensemble leur confèrent une identité sociale distincte. Dans *Sociology in our times. The essentials* (1999), Diana Kendall, Rick Linden et Jane Lothian Murray citant Joe R. Feagin et Clearece Buber Feagin écrivent :

”An ethnic group is a collection of people distinguished by others or by themselves, primarily on the basis of cultural or nationality characteristics”.

Ils continuent dans ces termes: "Ethnic groups share main five characteristics : (1) unique cultural traits, such as language, clothing, holidays or religious practice, (2) a sense of community, (3) a feeling of ethnocentrism , (4) ascribed membership from birth and (5) territoriality or a tendency to occupy a distinct geographic area."

2. Les trois groupes ethniques du Rwanda.

Le peuple rwandais est composé de trois groupes humains, les Hutu, les Twa et les Tutsi, que l'ethnologie coloniale identifie tantôt comme races tantôt comme ethnies. Le vocable qui a prévalu est celui d'« ethnie » parce que c'est lui que l'on trouve encore aujourd'hui dans tous les textes relatifs aux composantes du peuple du Rwanda. Ces trois groupes parlent une même langue, le kinyarwanda, appartenant à la grande famille des langues bantu. Ils s'identifient à travers une même culture et vivent depuis les temps immémoriaux indistinctement sur le même territoire. Beaucoup de chercheurs se sont basés et se basent encore aujourd'hui seulement sur la communauté de langue, de religion, de coutumes et d'espace pour affirmer que les Hutu, les Tutsi et les Twa du Rwanda ne sont pas des groupes ethniques distincts mais qu'ils constituent au contraire une seule ethnie. A ce propos, Dominique Franche (1997) dit que pour pouvoir parler d'une ethnie hutu et d'une ethnie tutsi différentes, devrait exister entre les deux groupes une opposition de langue, et/ou de culture, et/ou de religion, et/ou de territoire, ces oppositions constituant la définition de la notion d'ethnie. Or, fait-il remarquer, au Rwanda comme au Burundi, Hutu, Tutsi et Twa parlent la même langue, ont une culture identique,

pratiquent les mêmes religions et ont toujours vécu les uns parmi les autres...Le mot ethnique, conclut-il, ne s'applique donc pas aux différences internes aux sociétés rwandaises et burundaises.

Selon toute vraisemblance, comme vient de le souligner Dominique Franche, les Hutu, les Tutsi et les Twa devraient se considérer comme appartenant à une même ethnique étant donné qu'ils partagent un même héritage culturel. C'est pour cela d'ailleurs qu'avant la colonisation, ils s'identifiaient plutôt en termes de clans. Cependant si ces trois groupes ne s'identifiaient pas en catégories ethniques dans le Rwanda ancien, l'histoire coloniale et postcoloniale a fait d'eux des catégories ethniques distinctes. Et depuis bien des années, si beaucoup de Rwandais s'identifient officiellement comme Rwandais en public, ils s'identifient au contraire comme Hutu, Tutsi et Twa en aparté. Ceci est un exemple qui illustre bien les théories d'Elaine Burgess (1978) et d'Immanuel Wallerstein (1960) selon qui la communauté de langue, de religion, d'espace ou d'ascendance commune ne sont pas les seuls critères à définir un groupe ethnique mais que la conscience ou le sentiment d'appartenance à un groupe, l'autodéfinition, l'auto-attribution des individus ou l'attribution par d'autres à des catégories ethniques ainsi que la dichotomisation « nous » versus « eux » comme l'ont fait remarquer Michael Moerman (1965), James Patterson (1979) et Fredrik Barth (1969) peuvent aussi autoriser à appeler « ethnique » un groupe humain dans une société donnée. En effet, « l'existence et la réalité d'un groupe ethnique ne peuvent pas être attestées par autre chose que par le fait qu'il se désigne lui-même et est désigné par ses voisins au moyen d'un nom

spécifique. » (Poutignat &Streiff-Fenart, 1995 : 156). Et « le fait d'être collectivement nommés, expliquent encore les auteurs de *Théories de l'ethnicité*, finit par produire une solidarité réelle entre les gens ainsi désignés, ne serait- ce que parce que du fait même de cette nomination commune ils sont collectivement l'objet d'un traitement spécifique. (Poutignat &Streiff-Fenart,, 1995 :158)

A la lumière de ces autres critères jusqu' ici ignorés ou méconnus par bien des chercheurs qui s'intéressent au Rwanda, nous sommes à même de dire que les Hutu, les Tutsi et les Twa sont bel et bien des groupes ethniques au sens sociologique du terme. C'est parce que tout en ayant en commun des tas de choses, chaque groupe a la conscience d'être distinct des autres et ses membres entretiennent de façon discrète ou manifeste des liens de solidarité. C'est pour cela qu'au Rwanda les formations politiques auront de façon manifeste ou dissimulée une coloration ethnique.

La littérature coloniale, et dans une certaine mesure postcoloniale, attribue à ces trois groupes ethniques des origines différentes : élément qui, comme nous le verrons plus loin, aura des effets pernicioeux sur les relations entre Hutu et Tutsi. Les Rwandais, par contre, dans le Rwanda ancien, ne se disent jamais venir d'ailleurs. La tradition rwandaise présente le héros Gihanga (« Cyahanze inka n'ingoma » : qui est à l'origine des vaches et de la royauté) comme le père de Kanyarwanda (littéralement : habitant du Rwanda ou fils du Rwanda) à son tour père de Gahutu, de Gatwa et de Gatutsi, ancêtres éponymes respectifs des Hutu, des Twa et des Tutsi.

Plutôt que d'être des groupes ethniques au sens moderne du terme, les trois composantes du peuple rwandais étaient des catégories socioprofessionnelles qui s'identifiaient plutôt, en termes de clans (banyiginya, bega, batsobe, bazigaba, basinga,) ou de lignages (bahindiro, benegitori, banyabyinshi, benenyamuhanzi, benegatambira, bagaga, bakongoli, etc.) auxquels appartiennent les gens qui se reconnaissent descendants d'un même ancêtre éponyme. Le clan regroupe indifféremment les Hutu, les Tutsi et les Twa.

Le clan « nyiginya » est un clan dit « patridynastique »- id est- tous les rois du Rwanda étaient de ce clan. Le clan « bega » est un clan dit « matridynastique » : les épouses des rois venaient généralement de ce clan.

Les métiers de prédilection étaient en général l'élevage des vaches pour les Tutsi, l'agriculture pour les Hutu, la chasse et la poterie pour les Twa. Force est de remarquer cependant que la frontière entre ces catégories socioprofessionnelles ou ethniques selon la terminologie occidentale n'était pas du tout étanche dans la mesure où un Tutsi en perdant son bétail devenait hutu et un Hutu acquérant un certain nombre de bêtes devenait tutsi! A ce propos Catharine Newbury écrit :

“According to the pastoral law, whoever possesses many heads of cattle is called Tutsi even if he is not of the hamitic race[...] Thus even in central court traditions, Tutsi was sometimes defined on the basis of wealth not birth” (Newbury,1988: 253-254)

Il arrivait aussi qu'un Hutu s'étant distingué par son héroïsme lors des expéditions militaires, puisse être anobli par le roi et devienne par ce fait Tutsi.

Ceci illustre peu ou prou le principe de « la perméabilité des frontières ethniques qui rend toujours possibles les processus individuels ou collectifs d'assimilation et de changement d'identité ethnique. » (Poutignat & Streiff-Fenart, 1995 : 176)

L'ethnographie coloniale a désigné les Hutu, les Tutsi et les Twa tantôt comme des races, tantôt comme des ethnies, tantôt comme des tribus ou des castes différentes. Ces identités créées de toutes pièces et véhiculées dans les textes des explorateurs, des missionnaires et des colonisateurs, ont été manipulées par les détenteurs du pouvoir colonial en vertu du principe de « Divide et Impera » et ont servi plus tard aux dirigeants rwandais de tactique de diversion lors des différentes crises qu'a connues le Rwanda depuis plus d'un demi-siècle. Ainsi donc si ce ne sont pas les explorateurs, colonisateurs et missionnaires qui ont créé les termes de Hutu, de Twa et de Tutsi, ce sont eux qui, en revanche, ont fait de ces termes des identités raciales, tribales ou ethniques. Aussi partageons-nous l'opinion de Lee Ann Fujii (2001) quand elle dit que « the ethnicisation of the terms Hutu and Tutsi is recent, not ancient and politically constructed not primordially vested ».

Méthodologie de travail

Notre travail sera une recherche qualitative ou pour mieux dire une recherche documentaire. Nous nous référerons à ce que nous dit Annie Piolat à ce sujet : « Faire de la recherche documentaire signifie utiliser des techniques qui permettent de sélectionner l'information dans un fonds documentaire structuré en fonction de critères et d'objectifs. La recherche documentaire est donc un

processus par lequel vous devez obtenir un maximum de références d'ouvrages, de périodiques, de documents, de comptes-rendus de congrès, de colloques sur un thème donné. .Autrement dit, c'est pour vous un moyen de récolter des éléments d'identification (la référence) de documents écrits que vous exploiterez ultérieurement lors d'un travail intellectuel (par exemple, préparer un examen écrit, une synthèse ou un mémoire de recherche). » (Piolat, 2002 :11)

Mais qui dit recherche documentaire dit analyse de contenu. C'est dire que nous allons travailler sur l'écrit. Mais comme le rappelle Laurence Bardin, l'analyse de contenu n'est pas à confondre avec la linguistique : « Travail sur la parole, travail sur les significations, différencient l'analyse de contenu de la linguistique, mais la distinction fondamentale réside ailleurs. La linguistique étudie la langue pour décrire son fonctionnement. L'analyse de contenu cherche à savoir ce qui est derrière les paroles sur lesquelles elle se penche. La linguistique est une étude de la langue, l'analyse de contenu est une quête, à travers des messages, de réalités autres.» (Bardin, 1977 : 48). Ceci dit, les documents écrits seront notre principale source de référence. Il s'agira d'abord des ouvrages de sociologie ou de psychologie sociale (essais ou périodiques sur l'ethnicité) qui nous fourniront des théories dont nous nous servirons comme cadre théorique de notre recherche. Ces ouvrages nous aideront, par exemple, à définir les concepts d'ethnie, de minorité ou de majorité ethnique, numérique ou sociologique, d'idéologie, de préjugés ou de stéréotype, de discrimination, de racisme, de bouc émissaire, de génocide... bref, de tous les concepts ayant un rapport avec notre thématique. Il s'agira ensuite des ouvrages d'histoire ou d'ethnohistoire

écrits par des explorateurs, colonisateurs et missionnaires, chercheurs étrangers ou rwandais et qui nous montreront comment les relations inter-rwandaïses ont été au fil du temps. Il s'agira enfin des manifestes, des discours et des slogans qui ont servi à cristalliser les clivages ethniques et à alimenter des rancœurs et des haines au sein de la société rwandaïse. Nous verrons comment tous ces documents ont eu des effets nocifs sur le « vivre ensemble. » des Rwandais.

La société rwandaïse étant une société à tradition orale, les Rwandais écoutent plus qu'ils ne lisent. Et depuis un demi-siècle, la radio est le médium préféré du peuple. Les messages véhiculés à travers les chansons radiodiffusées sont les plus écoutés et les plus intériorisés. A ce sujet, notre recherche s'intéressera, à titre d'illustration, aux différentes chansons qui depuis 1959 ont servi à véhiculer l'idéologie de la haine ethnique. Nous verrons comment la chanson est le genre littéraire le plus utilisé par les détenteurs hutu du pouvoir au Rwanda ou par les mouvements de guérilla dirigés par la diaspora tutsi pour sensibiliser les Rwandais sur tel ou tel autre problème.

PREMIERE PARTIE : ETHNICITE DANS LE RWANDA PRECOLONIAL

Chap.I. Une monarchie à coloration ethno-clanique

Certains observateurs qui analysent le système politique dans l'ancien Rwanda parlent d'un pouvoir détenu par une minorité tutsi asservissant une majorité hutu. Ce schéma est à notre sens quelque peu simpliste et réducteur. Le pouvoir dans l'ancien Rwanda est dans les mains de trois clans de souche tutsi,

les « Nyiginya », les « Bega » et les « Tsoke ». Le clan « nyiginya » donne depuis dix siècles environ le monarque du Rwanda. Le clan des « Bega » donne, à quelques exceptions près, les épouses aux rois « nyiginya ». Autrement dit, le roi « nyiginya » règne avec sa mère, sa femme, et ses beaux-frères « bega » sur les autres clans auxquels appartiennent indistinctement Tutsi, Hutu et Twa. Le clan des « Tsoke » est détenteur du code dynastique. Un code qui est ésotérique- id est- connu seulement d'eux-mêmes. Ce sont eux qui servent à la fois de conseillers du Roi mais aussi de garants du code dynastique dont l'équivalent moderne est la Constitution. Ce sont eux qui intronisent le nouveau monarque ou qui déterminent, après consultation des oracles divinatoires, l'épouse royale devant donner naissance au futur roi et qui font croire au peuple superstitieux et ignorant que ce dernier est né empoignant des grains de sorgho dans la main. On dit en kinyarwanda que le prince héritier « yavukanye imbutu » (littéralement : est né avec des semences). Unique signe qui légitime sa montée au trône. Mais ce sont également eux qui déterminent, toujours après consultation des oracles divinatoires, quel roi, prince ou autre haut personnage de la cour devra donner sa vie pour la survie du royaume.

Mais pourquoi un pouvoir monopolisé pendant autant d'années par une poignée de gens appartenant à la même ethnie n'a jamais été mis en cause ni généré des conflits tels que ceux qui ont à plusieurs reprises endeuillé le Rwanda depuis les années 60 ? La réponse se trouve dans ce que nous avons appelé « les remparts socioculturels de l'unité rwandaise ».

Chap.II. Les remparts socioculturels de l'unité rwandaise.

Comme nous venons de le dire, les conflits qui ont cristallisé les clivages entre Hutu et Tutsi depuis un demi-siècle sont inexistant dans le Rwanda précolonial et même colonial. Ceci ne veut pas dire cependant que tout était au mieux dans le meilleur des mondes. La cohésion et l'unité du peuple rwandais étaient garanties par des remparts socioculturels qui à notre sens pourraient se ranger en quatre grandes catégories : Un Roi au-dessus des ethnies, les harmonies de la solidarité, un culte religieux commun à tous les Rwandais et le strict respect des tabous sociaux.

1. Un roi au- dessus des « ethnies ».

Le roi du Rwanda appelé « Mwami » dans la langue rwandaise ressemblait à bien des égards au roi sérère du Royaume du Sine dans l'ancien Sénégal dont Léopold Sédar Senghor décrit les fonctions principales. La différence est au niveau du statut. Celui du roi sérère est acquis : le roi est élu. Celui du roi du Rwanda est assigné : à la naissance on sait qu'il deviendra roi, la monarchie rwandaise étant héréditaire. Comme le roi sérère « représentait l'unité du royaume, le lien religieux qui unissait la communauté des vivants aux ancêtres et à la divinité » (Senghor, 1964 :48) le « Mwami » (roi) du Rwanda se présentait « comme la seule possibilité de l'unification du Rwanda. Il est conçu, au dire de Louis de Lacger (1939), comme le patriarche et le père de son peuple, légataire et fondé de pouvoir des aïeux décédés. Et s'il ne fait pas l'objet de culte, il est cependant aimé par les Rwandais qui le désignent souvent par certains attributs divins. Le dieu des Rwandais s'appelle « Imana » et « Nyagasani »

(littéralement : détenteur des bénédictions) qui est l'un de ses nombreux surnoms signifie à la fois clémence, bonté et bienveillance. Le roi du Rwanda est aussi appelé « Mwami Nyagasani. » Et comme le souligne Servilien Sebasoni, «les Rwandais avaient le sentiment que le roi du Rwanda était bienveillant au sens littéral de ce mot : il leur voulait du bien et il prenait en charge leur destin. Ils avaient également le sentiment que dans cette prise en charge de leur destin, aucun Rwandais n 'était exclu.» (Sebasoni, 2000 : 32)

Comme le Roi sérère ne peut prendre aucune décision importante sans l'approbation du Conseil du trône composé de « Guelwârs » (Nobles), le « Mwami » du Rwanda est assisté par le Conseil des « Abiru » : gardiens du Code ésotérique dit « Ubwiru » comparable aux Constitutions des États modernes, à la seule différence que ce code n'est pas connu du reste des Rwandais. Le conseil des « Abiru » du Rwanda comme celui des Guelwârs du Sine est héréditaire. Les secrets du Royaume se transmettent de père en fils. Et les « Abiru » n'appartiennent pas au même clan que le Roi.

« Le « Nyiginya » devenant roi s'élève, comme le rappelle Sebasoni, au-dessus de la triade rwandaise. Il cesse d'être tutsi et prend un nouveau nom. Son nom sera désormais suivi de la mention de son statut social antérieur. Ainsi le jour de l'intronisation, l'officiant dit : « Le roi est Mibambwe; son nom quand il était tutsi est Sentabyo » (Sebasoni, 2000 :32).

Le roi appartient au peuple et est toujours prêt à se sacrifier pour lui. Le dialogue de la voie de l'intronisation que l'on trouve dans le Code des Rituels « Ubwiru » est clair là-dessus :

« Les officiants : Voici le tambour que ton père t' a légué.

Agiras-tu selon ses exigences?

Le roi : J'agirai selon ses exigences

Les officiants : Lorsqu'il sera attaqué, combattras-tu pour lui?

Le roi : Lorsqu'il sera attaqué, je combattrai pour lui.

Les officiants : S'il l'exige de toi, verseras-tu ton sang pour lui?

Mourras-tu pour lui?

Le roi : Je verserai mon sang pour lui, je mourrai pour lui. » (Sebasoni, 2000 :32)

Le « Mwami » du Rwanda administre son territoire par l'intermédiaire de trois chefs indépendants les uns des autres : le chef du sol dit « Umunyabutaka », le chef du bétail dit « umunyamukenke » et le chef de l'armée dit « umutware w' ingabo ». Selon Servilien Sebasoni, le chef du sol (Hutu) s'occupe des terres labourables, des redevances agricoles et tranche les différends fonciers.

Le chef du bétail (Tutsi) s'occupe des pâturages et des redevances dues par les pasteurs. Le chef de l'Armée (Tutsi) s'occupe de la défense du territoire mais s'occupe aussi des litiges en affaires pastorales. (Sebasoni : 2005). L'abbé Alexis Kagame (1952) appelle cet homme chef de l' « Armée sociale », une armée de vaches répandue dans tout le pays.

2. « Les harmonies de la solidarité »

Les conflits à caractère ethnique et de nature génocidaire sont récents au Rwanda. Le Rwanda ancien les ignore. Notre propos n'est pas de montrer que

tout était parfait dans le Rwanda ancien mais de montrer que les Rwandais avaient mis en place des mécanismes qui garantissaient l'harmonie sociale. Dominique Nothomb appelle ces mécanismes « les harmonies de la solidarité. » (Nothomb, 1965 :148-162).. Un proverbe rwandais dit à ce sujet : « Abantu ni magiriranire » (littéralement : les hommes, c'est la réciprocité). Nothomb distingue dans le Rwanda ancien plusieurs types d'harmonies de la solidarité. Nous étudierons ici celles qui nous semblent avoir caractérisé le plus le Rwanda ancien.

-La solidarité horizontale entre les vivants : C'est, d'après Nothomb, la solidarité qui règne entre les membres du même « Ubwoko » (clan) : série de familles qui s'unissent pour des motifs généalogiques ou politiques parfois de races diverses et qui se reconnaissent dans un même totem. Celui-ci peut être un animal, un oiseau ou un batracien. Ainsi les « Nyiginya » ont pour totem la grue couronnée, les « Bega » la grenouille et les Bazigaba, le léopard. Le « mulyango » (famille) réunit en elle ceux qui à partir d'un ancêtre commun partagent une véritable parenté exclusivement généalogique : le lien de sang serre ici les co-membres dans une solidarité nécessaire. L'« inzu » (parentèle) réunit ceux qui sont nés dans la même habitation et qui détiennent un fief commun. Selon toujours le même auteur, à l'intérieur de l'un de ces trois réseaux, « l'obligation de l'entraide, le partage de certains biens, le sentiment de la fraternité, la certitude d'une relation intime à laquelle personne n'échappe, ces multiples affirmations d'unité et d'harmonie sont acceptées et consenties par tous sans discussion de principe. »

-La solidarité verticale avec les ancêtres : C'est selon Nothomb, celle « qui existe entre les frères « bava inda imwe » (littéralement : issus du même ventre. La solidarité entre les ascendants et les descendants se réalise par la progéniture. Les morts vivent en leurs descendants, Enfanter, c'est échapper à la mort mais aussi une obligation de fidélité envers les ancêtres. »

-La solidarité nationale : « Le groupe familial, explique Nothomb, s'intègre dans le groupe clanique qui s'intègre lui même dans le groupe régional (« bashiru ». « bagoyi » : gens du Bushiru et du Bugoyi, région du Nord-Ouest, « bagesera » : gens du Bugesera, région du Sud, « Banyanduga », gens du Nduga, Centre du pays) qui s'intègre finalement dans le groupe national : le Rwanda dont le roi est le chef suprême. »

-La solidarité féodale : Elle est bâtie autour de l'« ubuhake » qui est une structure de clientèle. La vache qui est un animal symbolisant la richesse et le prestige a une place centrale dans ce type de relation. Voici comment Marcel D'Hertefelt décrit ce système :

« L'institution de clientèle « ubuhake » était en étroite corrélation avec la distinction juridique entre la nue-propriété et l'usufruit du gros bétail. Lorsqu'une personne de rang inférieur dans la richesse en bétail désirait participer ou (participer davantage) au prestige que conférait la possession bovine, elle allait offrir ses services à une personne de rang plus élevé. Si cet homme était disposé à accepter le demandeur comme client (umugaragu), il lui confiait une ou plusieurs vaches et devenait ainsi son seigneur (Shebuja). Le client avait le droit d'usufruit du bétail ; le seigneur conservait le droit de nue-propriété des

vaches qu'il avait confiées à son client. Les clients devaient rendre à leur seigneur tous les services qui leur étaient demandés. Si les clients étaient hutu, ils faisaient des travaux agricoles dans les champs du seigneur, réparaient ses huttes et ses kraals, le portaient en litière lorsqu'il allait en voyage, le veillaient de nuit et lui apportaient des vivres.[...] Par les relations féodales les courants économiques s' établissaient entre Hutu et Tutsi : les cultivateurs avaient la disposition de quelque bétail; les pasteurs consommaient les produits agricoles et avaient des champs cultivés par leurs serviteurs et leurs clients. » (D'Hertefelt ,1962 : 67)

-Le pacte de sang : C'est une alliance tout à fait spéciale. Elle s'appelle en kinyarwanda « kunywana » (Littéralement: se boire l'un l'autre.) Les « signataires » du pacte se font chacun une incision sur le bras et boivent l'un le sang de l'autre. Mulago explique la symbolique de ce pacte : « Ce pacte non seulement symbolise la fraternité et le dévouement mutuel mais il est encore une donation réciproque, une façon d'entrer dans la famille de l'autre : c'est une parenté sui generis, créant entre les deux contractants des liens de fraternité en un sens plus étroit que ceux découlant du sang paternel [...] Par le pacte du sang, les deux amis ne s' engagent pas seulement eux-mêmes mais aussi leurs épouses, leurs enfants, leurs parents, leurs familles puisque le frère du sang est considéré comme un « alter ego ». (Mulago,1954 : 174).

L'abbé Alexis Kagame souligne qu' « il n'est pas permis par exemple de refuser quelque chose à un frère du pacte parce que celui qui s' en rendrait coupable en

subirait les sanctions automatiquement alors que refuser quelque chose à son frère naturel serait un incident sans suite » (Kagame, 1952 : 215)

3. Un culte religieux commun à tous les Rwandais

Les Rwandais croient en un Dieu universel appelé « Imana » mais qui a choisi le Rwanda comme sa demeure préférée. Un dicton rwandais dit : « Imana yirirwa ahandi igataha i Rwanda. » (Dieu passe les journées ailleurs mais passe la nuit au Rwanda). Et les Rwandais savent qu'ils ne peuvent rien sans leur Dieu. En témoignent les noms théophores du Rwanda. Dominique Nothomb en a relevé quelques-uns : Bizimana (Dieu le sait), Hahingimana (C'est Dieu qui cultive), Habyarimana (C'est Dieu qui engendre), Hakuzimana (C'est Dieu qui fait grandir), Havugimana (C'est Dieu qui parle), Nsengimana (J'adore Dieu), Nsengiyumva (J'adore celui qui écoute), Habimana (Dieu existe), Maniraho (Dieu est là), Niyonteze (C'est lui que j'attends), Niyibizi (C'est lui qui le sait) Niyonzima (C'est lui le parfait), Ngirimana (Dieu est avec moi), Ndikumana (Je suis grâce à Dieu), Nyirimana (Le favori de dieu) Habiya mbere (Seul importe le Premier), Hitimana (C'est Dieu qui donne le nom), Hitarurema (C'est le Créateur qui donne le nom), Icyimaninzaniye (Ce que m'apporte Dieu), Cyimpaye (Il me l'a donné) Cyamana (Cela appartient à Dieu) « Akimana » (Le don de Dieu) (Nothomb , 1965 : 89-90)

C'est un dieu unique : « Pour attester ce monothéisme, explique Nothomb, les Rwandais disent dans leur langue « Imana y' i Rwanda » (Le Dieu qu'au Rwanda on appelle « Imana ») au lieu de « Imana y' U Rwanda » (Le Dieu du Rwanda). Il est le Créateur (Rurema), l'Omnipotent (Rugaba), le Dispensateur de tout bien

(Rwagisha), l'Omniscient (Bizimana), le Chef suprême (Hategekimana), L'Eternel (Uhoraho). »

Les Rwandais ne sacrifient jamais à Dieu. Ils savent qu'Il n'a pas besoin de sacrifices. Ils lui demandent par contre des faveurs à travers le culte des ancêtres et celui d'un autre personnage mythique et mystique, Ryangombe. Celui-ci sert d'intermédiaire entre les Rwandais et Dieu.

Le culte de Ryangombe est intéressant au niveau des relations interethniques. C'est un culte qui réunit Hutu, Tutsi et Twa. Et les adeptes se considèrent comme des frères. Lors du baptême, un Hutu peut être parrain d'un Tutsi et vice-versa. Et les liens tissés au sein du culte de Ryangombe sont indéfectibles comme ceux du pacte de sang.

.4. Le strict respect des tabous sociaux.

Le tabou est selon Sigmund Freud « le code non-écrit le plus ancien de l'humanité » (Freud, 1979 :29) et porte en soi quelque chose d'« inquiétant, de dangereux, d'interdit et d'impur » (Freud, 1979 :30). Pour Maisonneuve, le tabou « désigne tout ce qui est retiré de l'usage commun, donc défendu, inviolable; cela peut concerner des objets, des lieux, des actions, des êtres animaux ou humains. Les enquêtes ethnographiques révèlent que les interdictions existent dans tous les systèmes religieux. » (Maisonneuve, 1988 :28). Dans le Rwanda ancien, les tabous étaient d'une utilité sans égale dans la mesure où ils servaient à maintenir l'ordre social parmi les choses et les êtres en fixant très clairement les frontières entre le profane et le sacré, le faisable et l'infaisable, le dicible et l'indicible, le nommable et l'innommable. Ils constituaient un des

éléments majeurs de régulation sociale. A ce propos, Jean-Marie Kayishema écrit : « Dans la culture rwandaise traditionnelle, les tabous servaient à régler les relations sociales multiples au sein de la société notamment la soumission des enfants aux parents et aux personnes plus âgées en général, le respect envers l'autorité suprême; certains actes et unions sacrés comme les rapports sexuels et le pacte de sang. Leur force émanait de leur puissance magique. [...] Elle est d'autant plus redoutable qu'elle se déclenche automatiquement lorsqu'un tabou est violé. La crainte qu'ils inspiraient était telle qu'elle suffisait à maintenir les gens dans l'ordre social, à part quelques exceptions ». (Kayishema. in C. Sagarra (2009 : 21)

La violation d'un tabou était suivie de tout un rituel, dit de purification que Kayishema décrit en ces termes : « Le bris d'un tabou faisait l'objet de rituels de purifications (kunywa amasubyo) pour conjurer l'impureté du coupable et le ramener au sein de la société sans qu'il la contamine. Ainsi en était-il par exemple du crime de sang. Le meurtrier surtout en dehors des circonstances de guerre était une personne tabou jusqu'à sa purification. Les guerriers eux-mêmes, lorsqu'ils revenaient des expéditions, devaient accomplir certains rituels pour être réincorporés dans la vie normale, tellement le contact avec le sang humain était redouté. » (Kayishema in C. Sagarra : 2009 : 21.)

Ce garant de l'ordre social sera détruit par les missionnaires qui verront en lui des rites païens. Le dicton « Kiriziya yakuye kirazira » (littéralement : L'Église a levé les tabous) est une illustration claire et nette de l'ethnocide rwandais qui

sera un des préalables au génocide de 1994. S'il n'y a plus de tabous, tout sera alors permis, pourra-t-on conclure en toute logique!

DEUXIEME PARTIE: ETHNICITE DANS LE RWANDA COLONIAL

Les événements tragiques qu'a connus le Rwanda indépendant (pogromes anti-tutsi, exils répétitifs, génocide des Tutsi du Rwanda et massacre des Hutu dits modérés en 1994 au Rwanda) et leurs conséquences sur l'ensemble du peuple rwandais (méfiance mutuelle, suspicion et haine ethnique tacite ou manifeste) ne sont pas, à notre sens, le fruit d'une haine atavique ou viscérale entre Hutu et Tutsi. Penser ainsi serait trop simpliste et trop réducteur. On ne naît pas raciste, on le devient. Nous ne pensons pas non plus que les conditions économiques précaires soient à l'origine de ces drames comme pourrait le penser Paul Brass (1976) et que l'accès égalitaire aux ressources économiques suffise à réduire les tensions et anéantir le racisme comme pourrait le croire Immanuel Wallerstein parce qu'au Rwanda de 1959 à 1994, ceux qui avaient accès au pouvoir politique, lequel confère des avantages économiques étaient des Hutu et pourtant ce sont eux qui ont fait des pogromes anti-tutsi occasionnant des exils répétitifs et plus tard le génocide de 1994. Et - faut-il le rappeler - ceux qui par exemple ont été impliqués dans le génocide de 1994 aussi bien dans les villes que dans les campagnes vivaient dans les mêmes conditions économiques si non meilleures que leurs victimes. Ainsi pourrions-nous conclure que si le facteur économique peut être un des éléments majeurs de la propagande raciste en ce sens qu'il permet de motiver les tueurs qui ont hâte de s'approprier les biens de leurs victimes, il n'est pas en revanche la cause

majeure du génocide. La véritable cause est, à notre avis, l'idéologie raciste devenue idéologie officielle des deux régimes qui se sont succédé au pouvoir au Rwanda pendant plus de trois décennies mais dont les origines remontent aux temps de la colonisation. Cette idéologie s'est nourrie de théories racistes en vogue dans la deuxième moitié du 19ème siècle en Europe et d'écrits et propos des missionnaires, des explorateurs, des colonisateurs européens, lesquels seront repris ad litteram par les artisans de la « Révolution sociale » de 1959.

Chap.I. Les théories racistes en Europe

Pendant toute la deuxième moitié du 19ème siècle en Europe sont en vogue les théories racistes développées par les penseurs tels que les Français Arthur Joseph de Gobineau, auteur de *Essai sur l'inégalité des races humaines* (1853-1855) où il divise les groupes humains en races supérieures et races inférieures, et Georges Vacher de Lapouge, auteur de *L'Aryen et son rôle social* (1899) où il distingue la race des Maîtres et la race des Esclaves, l'Allemand Wilhelm Marr qui publie en 1879 *Der Sieg des Judentums über das Germanentum* (La victoire du judaïsme sur le germanisme) et qui après le succès éditorial du livre crée la Ligue antisémite, l'Anglais Houston Stewart Chamberlain naturalisé allemand pour son admiration illimitée du peuple allemand et auteur de *Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts* (Les grands fondements du 19ième siècle) publié en 1899 et dont s'inspirera plus tard Adolf Hitler. Voici ce que Schwartzberg dit de Chamberlain : « Houston Stewart Chamberlain assimile les Aryens aux Germains et s'applique à démontrer que tous les grands génies de l'humanité étaient du sang Teuton : « quiconque a prétendu que Jésus était

un Juif ou bien s'est montré stupide ou bien a menti...Jésus n'était pas juif. »
(Schwartzenberg, 1998 : 233)

Chap.II. L'impact des théories racistes au Rwanda.

Les explorateurs, les missionnaires tout comme les colonisateurs vont identifier les trois composantes du peuple rwandais à travers le prisme des théories racistes. L'histoire du Rwanda nous apprend qu'il y a deux grands éléments qui ont frappé d'étonnement les premiers Européens arrivés dans ce pays :

- L'existence d'une monarchie organisée au point de vue politique, économique et militaire à l'instar des monarchies européennes.

-Un peuple dont les trois groupes présentent en général des traits somatiques différents mais ayant une communauté de langue et de culture.

Ce constat met en cause les préjugés de l'époque selon lesquels les Africains sont des peuples sans histoire et sans culture, des peuples incapables d'organisation, etc.

1. La théorie hamitique

Elle est formulée d'abord par l'explorateur britannique John Hanning Speke (1827-1864). A ce propos, Philip Gourevitch écrit:

« All culture and civilization in central Africa has been introduced by the taller sharper-featured people whom he considered to be a caucasoid tribe of Ethiopian origin descended from the biblical King David and therefore a superior race to the native Negroids » (Gourevitch, 1998 :198)

La théorie hamitique devient ainsi la clef pour percer le mystère rwandais. Pour ces visiteurs européens du Rwanda, la monarchie tutsie ne peut pas être une œuvre de Nègres. Elle est la création de Blancs à peau noire, les Hamites. Le peuple du Rwanda se retrouve alors divisé en trois races différentes : les Tutsi deviennent des pasteurs hamites, les Hutu des agriculteurs bantu et les Twa des chasseurs pygmées.

Les termes de « hamite » et de « bantu » que les premiers visiteurs du Rwanda appliquent respectivement aux Tutsi et aux Hutu subissent pour de bon une migration sémantique en quittant la catégorie linguistique pour la catégorie raciale. En effet l'école linguistique allemande divise l'Afrique en trois grandes zones linguistiques dont l'étude relève de trois spécialités : l'« orientalistik » qui s'occupe de l'Égypte et du monde arabe, la « bantuistik » qui étudie les langues bantu de l'Afrique centrale et australe et la Sudanistik qui étudie les langues de l'Afrique occidentale envisagée à partir de la côte sénégalaise. Le concept hamite est d'abord utilisé en Afrikanistik pour désigner les langues peul, haoussa, massai, nama par opposition aux langues bantu et aux langues sémitiques d'Afrique du nord. Rappelons à ce propos que le terme « sémitique » qui était d'abord un concept linguistique pour désigner les langues telles que l'hébreu, l'arabe, l'amharique, a subi, lui aussi, une migration sémantique quand les théoriciens racistes ont fait de lui un concept racial.

Selon Karl Meinhof, un des tenants de la théorie hamitique, les Hamites sont des « Kulturbringer » (porteurs de civilisation) à la peau claire venus conquérir

les populations primitives d'Afrique noire. Denise Paulme abonde dans le même sens :

« En fait, l'histoire de l'Afrique noire au Sud du Sahara est en grande partie l'histoire de sa pénétration au cours des âges par la pénétration hamitique ».

(Denise Paulme citée par Joseph Ki-Zerbo ,1978 :11)

Les chercheurs ne sont pas unanimes sur l'origine des Hamites. Certains, se référant aux saintes Écritures, disent que les Hamites seraient les descendants de Cham, un des fils de Noé qui se dit « Ham » en anglais. Pour d'autres, tel l'anthropologue George Aaron Barton, les Hamites sont des Blancs. Ainsi dans son livre *Semitic and Hamitic Origins: Social and religious (1934)*, il écrit :

« Il semble être un fait incontestable que les Hamites appartenent à la race blanche. Leur chevelure était droite et leur peau blanche. Ils apparaissent pour la première fois dans l'histoire dans l'Égypte ancienne [...] Toutes nos évidences tendent à montrer que ce fut en Afrique du Nord y inclus peut être le désert du Sahara que la race hamitique s'est développée durant des millénaires après la dernière époque glaciaire » (G.A. Barton cité par Pierre Ndoumai, 2007 :66)

Le chanoine Louis de Lacger les décrit en ces termes :

« Avant d'être nigritisés, ces hommes étaient bronzés. Les Grecs qui les auraient visités au Royaume de Meroé ou rencontrés sur le littoral méditerranéen à Jérusalem comme à Alexandrie avaient été frappés de leur teint foncé et les avaient appelés « visages brûlés » (Aetiops). Les Romains adoptant ce terme l'appliquaient aux Maures nomades des confins sahariens au Sud de l'Atlas. Les

Arabes traduisirent en leur langue « Éthiopien » par « hamite », mot qui signifie brun rougeâtre. (Lacger, 1959 :56)

Assimilant les Tutsi du Rwanda aux Hamites, les explorateurs, colons et missionnaires créèrent des précédents qui compromirent bien des années plus tard et de façon fatale le « vivre ensemble » des Rwandais. L'explorateur allemand Oscar Baumann, l'un des premiers Européens à fouler le sol du Rwanda écrivit dans son livre « Durch Massailand zur Nilquelle, (1894) » qu'il y avait partout des Watutsi qui surprenaient par leur sveltesse et leur type presque européen ; que certains étaient à peine bruns et qu'ils avaient été à l'origine de la légende des « Nègres blancs ». Monseigneur Classe écrivit en 1902 que les Tutsi étaient des hommes superbes aux traits fins et réguliers avec quelque chose du type aryen et du type sémite. Son confrère Ménard affirmait en 1917 que le Tutsi était un Européen à peau noire. De même, Louis de Lacger va dans le même sens :

« Ce seigneurs bouviers ou vachers qui sont-ils? Et d'où viennent-ils? Quand on arrive de la haute Égypte ou des plateaux d'Abyssinie au Rwanda, on les reconnaît de suite : on les a déjà vus ces hommes de haute taille atteignant la moyenne de 1,79 mètres et dépassant deux mètres chez quelques géants, minces de corps aux membres longs et grêles, réguliers de traits, de port noble, graves et hautains. Ce sont les frères des Nubiens, des Galla et des Danakil ! Ils ont le type caucasique et tiennent du sémite de l'Asie antérieure. Mais ils sont noirs de teint, parfois cuivrés ou olivâtres : leurs cheveux sont crépus, leurs femmes sont affectées d'une stéatopygie souvent très accusée, autant de traits

empruntés aux bantous qui témoignent d'un commerce prolongé avec eux. »
(Lacger, 1959 :56)

L'ancien Résident du Rwanda-Urundi Jean-Paul Harroy écrivait dans son livre *Rwanda. De la féodalité à la démocratie* (1984) que le Tutsi à part la couleur de la peau n'a rien de nègre. Les propos du docteur Sasserath qui datent de 1948 font des Tutsi une description qui se rapproche de celles vues ci-dessus :

« Lorsque son Altesse Royale, le Prince Charles visita le Ruanda-Urundi, il fut frappé par la taille des notables, de véritables géants régnant sur un peuple de nègres quelconques dont ils sont totalement différents tant par le caractère ethnique que par la vie qu'ils mènent. On les appelle les Batutsi. En réalité ce sont les Hamites probablement d'origine sémitique ou suivant certaines hypothèses, Chamites voire adamites. Ils représentent environ un dixième de la population. Les Hamites [...] ont 1,90 m de taille. Ils sont élancés. Ils possèdent le nez droit, le front haut, les lèvres minces. Les Hamites apparaissent distants, réservés, polis, fins. On devine en eux un fond de fourberie sous le couvert d'un certain raffinement. Les femmes lorsqu'elles sont jeunes sont réellement belles; elles ont d'ailleurs le teint légèrement plus clair que celui des hommes. Le reste de la population est bantou. Ce sont des Bahutus, des nègres qui en possèdent toutes les caractéristiques : nez épaté, lèvres épaisses, front bas, crâne brachycéphale. Ils conservent un caractère enfant à la fois timide et paresseux et le plus souvent sont d'une saleté invétérée. C'est la classe des serfs. » (Sasserath cité par P. Krop, 1944 : 61-64)

Notons que c'est par eurocentrisme que les « visiteurs » blancs du Rwanda attribuent une origine étrangère et une essence spéciale aux Tutsi. Quelques traits physiques que les Tutsi ont en commun avec les Blancs suffiront pour que ces derniers les étiquettent de race supérieure par rapport aux autres groupes composant le peuple rwandais. A ce sujet, Allison Des Forges écrit:

« Because the Europeans thought that the Tutsi looked more like themselves than did other Rwandans they found it reasonable to suppose them closer to Europeans in the evolutionary hierarchy and hence closer to them in abilities »
(Des Forges, 1999 :34)

2. Les préjugés et les stéréotypes au sujet des Hutu et des Tutsi

Les préjugés et les stéréotypes entretiennent entre eux des relations étroites. Selon Fischer (2001), les psychologues sociaux ont tenté de les définir comme les deux composantes d'un même processus, la catégorisation qui consiste globalement à schématiser la réalité sociale, c'est-à-dire à la découper en catégories distinctes.

Le préjugé est défini par Fischer comme une attitude comportant une dimension évaluative souvent négative à l'égard des types de personnes ou de groupes en raison de leur appartenance sociale. C'est, continue-t-il, une disposition acquise dont le but est d'établir une différenciation sociale. Le préjugé, conclut-il, est une discrimination mentale qui peut déboucher sur une discrimination comportementale.

Kendal Linden et Murray définissent le concept de « préjugé » de la manière suivante : « Prejudice is a negative attitude based on preconceived notions

about members of selected groups. The term comes from the latin words “prae” (before) and “judicium” (judgement) which means that people may be biased either for or against members of other groups before they had any contact with them` (Cashmore:1996). Racial prejudices involve beliefs that certain racial groups are innately inferior to others or have a disproportionate number of negative traits”. (Linden, Murray & Kendal, 2008:228)

Le stéréotype est un mot créé par Lippmann (1922) à partir de deux mots grecs, « stereos » (solide, dur) et « typos » (caractère, impression). Il signifie, d'après Fischer, une manière de penser par clichés. Ce sont, dit-il, ces « images dans nos têtes » qui s'intercalent entre la réalité et notre perception. Ce concept, continue-t-il, désigne aujourd'hui les catégories dans lesquelles nous plaçons les gens autres. Et de ce point de vue, conclut-il, les préjugés constituent un mécanisme de maintien du préjugé.

La définition que donnent du stéréotype Kendall, Linden et Murray, est proche de celle de Fischer: « Overgeneralizations about the appearance, behaviour or other characteristics of members of particular groups. » (Kendall, Linden, Murray, 2008 : 228)

Il ressort de ces définitions deux points importants :

- la généralisation des traits négatifs sur tous les membres du groupe. L'inverse est aussi vrai dans la mesure où les préjugés peuvent être positifs lorsqu'ils sont dirigés envers les membres de l' « in-group », le groupe d'appartenance de l'individu qui préjuge.
- la discrimination qui peut être le résultat des préjugés et stéréotypes.

Les préjugés et stéréotypes appliqués aux trois groupes « ethniques » du Rwanda sont véhiculés par la littérature des explorateurs (Speke, Baumann), celle des missionnaires (Classe, de Lacger, Del Perugia, Perraudin...) et celle des colonisateurs (Logiest, Harroy) ou des historiens (D'Hertefeldt). Les Tutsi sont pris pour des Hamites nobles, fins, aristocrates, beaux, grands, propres, intelligents et ayant le sens inné du commandement. Les Hutu sont décrits comme des bantous roturiers, grossiers, petits, laids, sales, serviles et simples d'esprit. Les Twa sont considérés comme des pygmées éhontés, trop petits, trop laids, opportunistes et enclins aux sales besognes.

Ces préjugés et stéréotypes seront inculqués pendant longtemps dans l'imaginaire des Rwandais si bien que ceux-ci finiront par y croire eux-mêmes. Ils serviront de prétexte à la discrimination, au mépris et dans le cas le plus extrême au massacre lorsque l'un des groupes ethniques se sentant lésé réclamera sa participation à la gestion du pouvoir.

Chap.III. Ethnicité : Entre Religion et politique

Fidèle à la politique de l'« Indirect rule »-administration indirecte- l'administration coloniale allemande puis belge s'appuiera sur le « Mwami » du Rwanda et l'aristocratie tutsi. Le peuple du Rwanda suit ad litteram ce que le roi ordonne. L'expression rwandaise « irivuze umwami » (littéralement : ce que dit le roi) a force de loi. Monseigneur Classe veut christianiser les Rwandais mais ces derniers sont profondément religieux. Ils croient en leur Dieu « Imana » qu'ils adorent par l'intermédiaire de « Ryangombe » à qui ils dédient un culte religieux, le culte de « Kubandwa. » A ce dieu unique les Rwandais donnent plusieurs

attributs : « Rugira » (le possesseur), « Rurema » (le créateur), « Nyagasani » (le détenteur des bénédictions), « Iyakare » (le Premier).

Le peuple auquel le Père blanc Léon-Classe veut enseigner Dieu n'est donc pas un peuple sans Dieu. Les Rwandais- faut-il le répéter - croient en un Dieu universel appelé « Imana » mais qui a choisi le Rwanda comme sa demeure préférée. Nous l'avons déjà mentionné, les Rwandais disent que Dieu passe les journées ailleurs mais passe la nuit au Rwanda (« Imana yirirwa ahandi igataha i Rwanda.)

Monseigneur Classe se rend donc bien compte de la religiosité poussée des Rwandais que le Révérend Père Pauwels apprécie en ces termes : « On peut féliciter les Banya-Rwanda d'appartenir à des peuplades qui ont gardé intacte l'idée d'un dieu unique et transcendant. Ils ont par là une supériorité éclatante sur les anciens peuples de l'empire gréco-romain d'où est sortie notre civilisation occidentale. » (R.P.Pauwels cité par Nothomb, 1965: 88)

Monseigneur Classe s'est aussi rendu compte de la résistance des Rwandais face au christianisme. Le roi Yuhi Musinga et les grands chefs ne voient pas en quoi la « religion des Blancs » est supérieure à la leur. Aussi la refusent-ils farouchement. Monseigneur Classe a eu l'intuition de comprendre que les Rwandais, toutes ethnies confondues, ne peuvent pas faire ce que leur « Mwami » n'aime pas. Aussi adopte-t-il la politique que Christian Terras (1999) appelle « diviser pour mieux évangéliser ». Dans une lettre que Monseigneur Léon Classe écrit en septembre 1927 au Résident du Rwanda, Morteihan, il explique sa stratégie :

« Actuellement si nous voulons prendre le point de vue pratique et l'intérêt du pays, avec la jeunesse Mututsie, nous avons un élément incomparable de progrès. » Et sur le sort du Mwami Yuhi Musinga, il présage que l'avenir n'est pas du tout rose pour le Mwami rebelle : Il semble que Musinga par suite de son opposition folle au gouvernement et à tout ce qui est européen, tend à une solution qui lui sera funeste. » (Rutayisire, 1987:181).

Monseigneur Classe précise ensuite pourquoi il veut avoir les Tutsi comme partenaires indigènes :

« Quant à nous-même au point de vue religieux puisque c'est le nôtre, nous croyons, expérience faite, que l'élément mututsi est pour nous le meilleur, le plus actif, le plus convaincu, le plus capable de faire dans la masse le rôle de ferment. » (Rutayisire, 1987 :167)

Comme l'explique Christian Terras, Monseigneur Classe lie l'action à la parole : Il fait destituer par l'autorité coloniale le roi rebelle Musinga le 12 novembre 1931. Le Mwami est déporté à Kamembe à l'Ouest du pays. Il sera ensuite exilé et emprisonné à Moba (Congo) où il mourra le 25 septembre 1944. Le soir de sa destitution, son fils Rudahigwa est proclamé Mwami du Rwanda par désignation du Roi des Belges sous le nom dynastique de Mutara III. « Intronisé le 16 novembre 1931, le Mwami Rudahigwa sera baptisé le 17 Octobre 1943 et prendra les prénoms riches de significations : Charles-Léon-Pierre (Charles le Bon, comte de Flandres; Léon, patron de Monseigneur Classe; Pierre, patron de son parrain Ryckmans, gouverneur général de l'Afrique belge. La reine-mère

prendra à la même occasion le prénom de Radegonde, reine de France). Rudahigwa n'a oublié personne : ni la Belgique, ni la France, ni l'Église, ni l'administration » (Terras, 1999 : 24)

En 1946, le Mwami Mutara III Rudahigwa qui adhère à la mission « civilisatrice » de l'Occident consacre le Rwanda au Christ-Roi. L'aristocratie tutsi suit l'exemple du roi et se fait baptiser aussi. Le peuple dans sa majorité se convertit au christianisme. Au dire des Pères Blancs, l'Esprit Saint souffle en tornade sur le Rwanda!

Sur le plan social, les préjugés et les stéréotypes commencent à avoir leurs effets négatifs : la discrimination et l'exclusion. En effet, Monseigneur Classe fait destituer tous les chefs hutu et les remplace par les chefs tutsi avec qui il entend travailler seulement désormais parce que, selon lui, seuls les Tutsi sont capables de gouverner. Les enfants des Tutsi vont dans des écoles catholiques. Le Groupe Scolaire d'Astrida (Butare) dont la mission est de former les auxiliaires de l'administration coloniale est ouvert seulement aux enfants des chefs et des sous-chefs tutsis. Les Hutu prennent le chemin des séminaires. Ils n'auront pas accès aux postes administratifs réservés aux fils de l'aristocratie tutsi.

Monseigneur Classe fait croire aux Tutsi qu'ils sont une race supérieure faite pour commander. La théorie hamitique est enseignée dans des écoles et est vite intériorisée par l'élite tutsi. Le monopole politique, économique et culturel tutsi est considéré comme quelque chose de naturel et de normal. La société rwandaise se répartit ainsi en groupes ethniques hiérarchisés. C'est ce que souligne Donald Horowitz dans son étude sur les groupes ethniques en conflit :

« The colonizers did not only establish the Tutsi and Hutu as separate ethnic groups but, resting this distinction upon coincidence with social class defined them as ranked ethnic group » (Horowitz, 1985: 25)

Et la discrimination dont souffrent les Hutu sera à l'origine des groupements à caractère ethnique. Les Hutu se percevront désormais comme des gens au destin commun. Et les Tutsi feront autant. Et ce qui était catégorie sociale deviendra purement et simplement ethnies ou races avec un sentiment profond d'appartenance. Analysant les conflits interethniques en Afrique centrale, Didier Goyvaerts écrit :

« When certain categories are favored over others or constantly receive preferential treatment, members of all categories concerned begin to develop a stronger sense of belonging and the categories stop being categories but become groups » (Goyvaerts, 2000 :157)

Chap.IV. Ethnicité et politique : Écrits générateurs des clivages ethniques.

1. Le Manifeste des Bahutu.

Comme nous l'avons dit dans notre hypothèse de recherche, le problème ethnique au Rwanda surgit lorsqu'une poignée de gens veut monopoliser le pouvoir et jouir sans partage des avantages que celui-ci confère. Bien des analystes de l'ethnicité au Rwanda reconnaissent que c'est le « Manifeste des Bahutu » qui aura marqué en premier lieu le clivage social entre les Hutu et les Tutsi.

Le « Manifeste des Bahutu » est un document rédigé le 24 mars 1957 par une élite hutu composée de Maximilien Niyonzima, Grégoire Kayibanda, Claver

Ndahayo, Isidore Nzeyimana, Calliope Mulindahabi, Godefroy Sentama, Sylvestre Munyambonera, Joseph Habyarimana Gitera et Joseph Sibomana.

Cette élite élevait la voix pour réclamer au Rwanda plus de justice sociale et de démocratie dans la gestion du patrimoine commun. Ses revendications se situent à quatre niveaux :

Au niveau social : les signataires du Manifeste plaident pour l'émancipation du Rwanda intégral autrement dit la promotion intégrale et collective du peuple. Ils constatent que les Hutu se trouvent dans une position inférieure sur tous les plans et d'où ils veulent sortir. Selon eux, les Hutu ne veulent pas remplacer les Tutsi dans un rapport de domination mais ils prônent une volonté constructive et un désir sain de collaboration. Ils trouvent que les élites peuvent se trouver aussi bien chez les Tutsi que chez les Hutu.

Au niveau économique : Ils veulent la suppression des corvées, la reconnaissance légale de la propriété individuelle, le Fonds de crédit rural pour développer les initiatives rurales et la liberté d'expression.

Au niveau politique, ils veulent que les lois soient codifiées, que les Hutu soient promus aux fonctions publiques, que le Conseil du Pays soit formé de députés des différentes chefferies et qu'il y ait égalité des droits et égalité devant la loi pour tout le monde. Ils veulent en outre que la mention ethnique hutu/ tutsi soit maintenue dans les documents d'identité pour permettre à la statistique d'établir la vérité des faits. Selon les signataires, cette mention permettra aux Hutu de montrer qu'ils sont une force démographique et majoritaire.

Au niveau éducatif, ils veulent que l'enseignement et l'octroi des bourses soient surveillés, qu'un grand nombre de personnes soient admises à l'enseignement supérieur, que l'enseignement artisanal, professionnel et technique soit développé, qu'il y ait égalité des chances et possibilité pour tout le monde de réussir.

Ce manifeste aux dehors modérés comporte néanmoins aux yeux des analystes objectifs des relents racistes. En effet la radicalisation de l'opposition hutu-tutsi y est bien manifeste. Le Tutsi devient l'opresseur, le dominant, le remorqueur et l'exploiteur tandis que le Hutu devient l'opprimé, le dominé, le remorqué et l'exploité. Reprenant les stéréotypes du discours colonial et missionnaire, les signataires qualifient les Tutsi de colonisateurs, de race hamitique et les Hutu de colonisés de race bantoue. Les Tutsi deviennent les membres d'une race différente de celle des Hutu.

2. Ecrits des « Bagaragu b'i Bwami » ou la réaction des Grands dignitaires Tutsi au « Manifeste des Bahutu »

En réaction aux revendications contenues dans le « Manifeste des Bahutu », douze grands dignitaires Tutsi de la Cour royale (Kayijuka, Serukamba, Rukemampunzi, Mazina, Rwesa, Sebananji, Ruzagiriza, Ndamage, Sezibera, Sekabwa, Nkeramiheto et Shamukiga) rédigent deux documents où la cristallisation de l'opposition hutu- tutsi est également manifeste.

Le premier document est écrit le 17 mai 1958 et rappelle de façon lapidaire dans un discours plutôt mythologique qu'historique le règne des « Nyiginya », le clan

dynastique tutsi qui a régné sur le Rwanda depuis des siècles et des siècles jusqu' à la Révolution sociale de 1959.

Le texte explique nettement qu'il n'y a pas de relation de fraternité entre Hutu et Tutsi. En voici le contenu :

L'ancêtre des Nyiginya est Kigwa (littéralement : le tombé) un être tombé du ciel en compagnie de son frère Mututsi et de sa sœur Nyampundu. Les Nyiginya avaient le gros et le petit bétail ainsi que la volaille des deux sexes. Leurs occupations étaient la forge et la chasse. A leur arrivée au Rwanda, le pays est habité par les Bazigaba (Hutu) et leur roi est Kabeja. Les Nyiginya donnent aux sujets de Kabeja de la viande, des houes et des serpettes en échange de quelques services. Ils leur apprennent la forge qui était jusqu'alors inconnue au Rwanda. Les Hutu abandonnent leur roi Kabeja et se mettent au service du roi Nyiginya. Plus tard Ruganzu, un Roi Nyiginya, tue les « Abahinza »-roitelets hutu- et conquiert leurs terres.

Les Dignitaires tutsi de la Cour réfutent carrément la tradition rwandaise qui dit que les Hutu, les Twa et les Tutsi sont les descendants de Gahutu, de Gatwa et de Gatutsi, fils de Gihanga, fils de Kanyarwanda. Kanyarwanda, disent-ils, est un roi Nyiginya de loin postérieur à Kigwa. Quand il est né, les Hutu, les Twa et les Tutsi existaient déjà au Rwanda. Il ne peut par conséquent être leur ancêtre commun.

Les Dignitaires tutsi de la Cour en viennent aux conclusions suivantes :

-Il n'y a pas de fraternité entre Hutu et Tutsi.

-Les relations entre les deux groupes sont basées sur le servage : les Tutsi sont des maîtres et les Hutu leurs serviteurs.

Le partage du patrimoine commun est alors impossible parce que, selon eux, partagent ceux qui ont des liens de fraternité.

Les Dignitaires tutsi de la Cour réfutent le mythe de Gihanga parce que celui-ci les oblige à partager le pouvoir avec les Hutu étant donné que les uns comme les autres sont issus du même père. Chose qu'ils ne veulent pas bien entendre! Pourtant c'est ce même mythe qui comme tant d'autres a imprimé dans l'imaginaire des tutsi l'idéologie qui leur confère une essence supérieure à celle des autres groupes ethniques et qui justifie par conséquent leur hégémonie.

Le mythe de Gihanga explique en effet la supériorité naturelle des Tutsi sur les autres groupes ethniques du Rwanda : Gihanga [« Cyahanze inka n'ingoma » : créateur des vaches et de la royauté : tel est son surnom héroïque] avait trois fils : Gahutu , Gatwa et Gatutsi. Il confia à chacun un pot de lait en demandant de le garder. Gatwa but le lait immédiatement. Gahutu le garda mais le renversa pendant son sommeil. Gatutsi garda le lait et quand Gihanga revint le lendemain, il l'avait encore. Gihanga gratifia Gatutsi en le nommant maître de ses deux frères. Ce mythe qui veut se confondre avec l'histoire du Rwanda est l'un des mythes justificatifs de la monopolisation du pouvoir par le clan tutsi des Nyiginya, A ce sujet, Lee Ann Fujii (2001) dit : “By conflating the history of Rwanda with the history of the Nyiginya, these histories served to justify and preserve a social order that placed absolute power and authority in the hands of a single Tutsi clan”.

Les mythes rwandais dont celui de Gihanga ainsi que beaucoup de proverbes relatifs aux trois « groupes ethniques » du Rwanda expriment en clair ou en filigrane les rapports sociaux entre les Hutu, les Twa et les Tutsi depuis les temps immémoriaux comme l'explique le Père Blanc Serge Desouter :

« Derrière ce mythe [le mythe de Gihanga] se cache la nature des relations sociales mais aussi une évaluation stéréotypée des aptitudes physiques et morales des trois groupes. Les proverbes et les mythes de Gihanga reflètent parfaitement les conditions matérielles existantes dans le Rwanda ancien avant l'arrivée des Européens. Ils témoignent d'une idéologie raciale déjà pré-tutélaire ayant deux composantes : une idéologie de supériorité raciale prévalant au sein de l'élite tutsi et une contre-idéologie au sein des groupes dominés. La première composante rationalisait et idéalisait le contrôle du pouvoir politique et économique tutsi et la seconde traduisait une résistance à ce contrôle. (Desouter , 2007 :31)

Le deuxième texte que les « Bagaragu b'i Bwami » écrivent le 18 mai 1958 est adressé au Roi Mutara III Charles-Léon-Pierre Rudahigwa et aux membres du Conseil Supérieur du Pays.

Dans ce texte, les Dignitaires de la Cour récusent le partage des terres avec les Hutu tel que le veut la Réforme foncière déjà évoquée dans les revendications du « Manifeste des Bahutu. »

L'analyse sociologique du « Manifeste des Bahutu » et des « Écrits des « Bagaragu b'ibwami » montre clairement que le tissu de l'unité des Rwandais est fatalement déchiré. En effet, les Rwandais se retrouvent désormais répartis

en deux peuples différents et antagonistes: les Tutsi que les Hutu appellent « colonisateurs hamites » deviennent des oppresseurs dont les « indigènes » opprimés, c.-à-d. les Hutu de race bantu doivent se libérer. Les Twa quant à eux sont effacés de la sphère politique. Leur existence n'est guère prise en compte. Ce n'est que dans les groupes folkloriques que l'on s'aperçoit que ces gens font partie du peuple rwandais. Marginalisée et auto-marginalisée, cette infime minorité (1% de la population rwandaise) semble ne pas être concernée par les problèmes sociopolitiques du Rwanda. Ce n'est qu'après la prise du pouvoir par le FPR en 1994 qu'on en verra une représentation dérisoire au Sénat et au Parlement. Du reste, ils n'ont jamais représenté une menace ni au pouvoir tutsi ni au pouvoir hutu. Et quand on parle du problème ethnique au Rwanda, on entend le problème entre Hutu et Tutsi. En fait, tout se fait comme s'ils n'existaient pas. C'est pour cela que ni dans le « Manifeste des Bahutu » ni dans les « Ecrits des Bagaragu b'i Bwami » on ne fait cas des Twa.

3. Conséquences de ces documents : formations politiques à coloration ethnique.

Vers la fin des années 50, le vent des indépendances souffle sur le continent africain. Au Rwanda, des formations politiques à coloration ethnique naissent.

A ce propos, Donald Horowitz (1985) soutient que les systèmes électoraux qui facilitent la création des partis ethniques permettent aux conflits interethniques préexistants de se radicaliser et de s'intensifier. Pour lui, les origines des partis ethniques incluent l'aspect communautaire de l'ethnicité, les impératifs externes du groupe et les motivations des politiciens dans la recherche du soutien

ethnique. Ainsi, conclut-il, si les partis sont organisés sur la base de l'appartenance ethnique, les électeurs voteront pour les partis qui représentent leur groupe sans tenir compte des mérites individuels des candidats au pouvoir car le vote ethnique est nécessaire pour la survie des partis ethniques.

Les observations de Horowitz trouvent des exemples illustratifs dans les formations politiques au Rwanda à la veille de l'indépendance de ce pays. Les formations politiques seront toutes à coloration ethnique et la lutte pour la détention du pouvoir aura ces objectifs majeurs que Horowitz a su identifier dans toutes les sociétés ethniquement divisées : confirmer la valeur du groupe et assurer la survie de ce dernier.

Ainsi, l'APROSOMA (Association pour la Promotion Sociale de la Masse) créé par le Hutu Joseph Habyarimana Gitera et dont les membres sont majoritairement les Hutu originaires du Sud (Butare) est un parti qui invente la rupture politico- raciale de la société rwandaise et qui voit le pays comme « une colonie d'Ethiopiens tutsi ayant réduit à l'esclavage les « indigènes hutu ».

Le PARMEHUTU (Parti du Mouvement de l'Émancipation Hutu) créé par le Hutu Grégoire Kayibanda avec la bénédiction de Monseigneur André Perraudin et dont les fondateurs sont presque tous originaires du Centre (Gitarama) sera le fer de lance de la « Révolution sociale hutu » et son idéologie sera un racisme sans fard à l'encontre de tous les Tutsi considérés comme des envahisseurs hamites d'Abyssinie. A ce sujet, Catharine Newbury écrit :

« In the national political arena, increasing polarization into groups based on ethnic appellations gave the conflict of the late 1950s the appearance of an

ethnic revolution [...] At the local level, regional differences in the nature of Hutu-Tuutsi relations and the extent of ethnic cleavage were reflected in substantial variations in the intensity of anti -Tuutsi sentiment. ». (Newbury, 1988: 181-182).

L'UNAR (Union Nationale Rwandaise) créé par le Tutsi Prosper Bwanakweli veut rassembler tous les Rwandais derrière la personne du Mwami mais en réalité, il ne rassemblera essentiellement que les Tutsi. Le RADER (Rassemblement Démocratique Rwandais) composé de Tutsi progressistes et modérés, est aux yeux des analystes et surtout des monarchistes tutsi un parti créé de toutes pièces par l'administration belge pour diviser les Tutsi.

Nous nous intéresserons principalement à l'UNAR et au PARMEHUTU parce que ce sont eux qui coalisent le plus grand nombre de membres selon leur appartenance ethnique. Ces partis intéressent spécialement notre recherche dans ce sens que pour la première fois dans leurs débats politiques, la question hutu-tutsi est abordée de façon manifeste. Les Tutsi de l'UNAR prétendent que le problème ethnique n'existe pas et que c'est une invention des Belges mécontents de leurs velléités indépendantistes. Les Hutu revendiquent leurs droits bafoués par l'autorité coloniale et l'aristocratie tutsi mais l'idéologie qui les anime est une idéologie raciste essentiellement anti-tutsi.

3.1. L'UNAR : Parti monarchiste à dominance tutsi

Ce parti nationaliste qui idéologiquement se veut multiethnique est numériquement parlant un parti essentiellement tutsi puisqu'il est l'émanation des classes dirigeantes de l'aristocratie dominante tutsi. Si le PARMEHUTU veut instaurer dans un premier temps une monarchie constitutionnelle sous la tutelle

belge durant cinq ans, suivie d'un referendum sur l'indépendance, le parti UNAR quant à lui, plaide pour une autonomie d'une année puis pour l'indépendance totale en 1962. Ce parti qui a le soutien inconditionnel du « Mwami » veut restaurer l'authenticité rwandaise dans une démocratie égalitaire de type monarchie constitutionnelle. D'après ce parti, le problème hutu-tutsi n'est qu'artificiel.

3.2. Le PARMEHUTU : Un parti à idéologie raciste

Nous voudrions d'abord définir les concepts d'idéologie et de racisme pour montrer après, en quoi le parti qui s'appellera PARMEHUTU et qui prendra le pouvoir après l'abolition de la monarchie rwandaise le 25 septembre 1959 est un parti raciste.

3.2.1. Idéologie : Définition

Selon Guy Rocher, « c'est un système d'idées et de jugements, explicite et généralement organisé qui sert à décrire, expliquer ou justifier la situation d'un groupe ou d'une collectivité et qui s'inspirant largement des valeurs, propose une orientation précise à l'action historique de ce groupe ou de cette collectivité ». (Rocher, 1968 :87)

Guy Rocher en présente ensuite ses caractéristiques majeures qu'il commente comme suit :

-Elle est d'abord rationnelle : en ce sens qu' « elle se présente sous l'aspect de la rationalité et même de la science. Elle se veut, dit-il, une explication de la réalité souvent complexe et diffuse sinon confuse. L'idéologie est

intellectuellement satisfaisante pour l'intelligentsia qui la raffine et pour ceux qui en absorbent les grandes lignes ou les formulations élémentaires ».

-Elle est éclairante et rassurante : Pour Guy Rocher, « elle permet de définir une situation, d'en comprendre le sens et de lui donner une justification. Elle dit pourquoi et par qui on est exploité, pourquoi on est sous-développé, pourquoi le Blanc peut se croire supérieur, pourquoi le pays va à la ruine, pourquoi il faut changer de gouvernement. »

-Elle est au service des intérêts individuels et collectifs immédiats : « Qu'elle s'adresse à celui qui veut protéger et maintenir sa position ou à celui qui veut améliorer la sienne, explique Guy Rocher, l'idéologie parle toujours à des oreilles intéressées. »

- « Elle fait appel à des états psychiques forts qui sont de deux ordres : d'abord des états d'anxiété généralement provoqués par des changements de soulèvement ou par la seule perspective de changements possibles et par l'inquiétude et l'insécurité qu'ils entraînent ; ensuite des états d'agressivité, fruit d'une longue période de frustrations individuelles et collectives. L'agressivité engendre d'ordinaire un mélange d'attitudes hostiles à l'égard d'un adversaire ou d'un bouc émissaire et d'aspirations nouvelles, de rêves et d'utopies. »

-« L'idéologie, dit Guy Rocher, cherche à satisfaire ces états psychiques forts en proposant une action commune qui apportera une certaine sécurité et qui dans les états d'anxiété libérera la colère et les aspirations dans les états d'agressivité. L'idéologie fait donc appel à un « Nous »; elle invite au

regroupement dans un ensemble auquel les personnes puissent s'identifier et qui leur apporte un sentiment de puissance et de force. Le « Nous », ce peut être une classe sociale, un parti politique, la nation, un mouvement social, etc. »

-Le « Nous » de l'idéologie sert en général à symboliser et à cristalliser les valeurs auxquelles l'idéologie fait appel et sur lesquelles elle s'appuie. Ces valeurs peuvent être celles du passé ou des valeurs nouvelles. »

L'idéologie est volontaire : D'après Guy Rocher, « elle fait appel à une volonté d' action en proposant des buts à atteindre, en indiquant les moyens d'y parvenir et en élaborant une démarche plus ou moins précise. Elle provoque l'action historique d'une collectivité. »

-« L'idéologie, conclut-il, est en fin de compte un phénomène psychosocial : Sur le plan sociologique, l'idéologie explique une situation collective, la justifie et la juge. Elle s'appuie sur des valeurs, s'entoure d'un symbolisme, adhère à un « Nous » qu'elle veut provoquer et propose une action commune. Sur le plan psychologique, l'idéologie se nourrit des états d'anxiété ou d'agressivité latents chez les membres d'une collectivité, provoque un phénomène de transfert des sentiments sur un « Nous » à travers un mouvement d'identification des personnes au groupe ou à la collectivité que ce « Nous » représente. »

3.2.2. Racisme : Définition

Le concept de racisme a eu au fil du temps plusieurs définitions mais nous retiendrons ici celles qui nous semblent les plus pertinentes. Notons d'abord que certaines de ses définitions mettent l'accent sur les caractéristiques physiques alors que d'autres mettent en relief l'aspect idéologique. Ainsi dans *Sociology* (2004), John J. Macionis définit le racisme comme « une forme puissante et destructrice du préjugé selon lequel une catégorie raciale est de façon innée supérieure ou inférieure à une autre. » Dans *Lexique des sciences sociales* (1981) Madeleine Grawitz définit le racisme comme « une doctrine affirmant la pureté de certaines races, leur supériorité leur conférant le droit de maintenir leur autorité sur les races inférieures. » Elle souligne en outre que le racisme est « un ensemble de préjugés sans fondement scientifique généralement engendrés par une situation de compétition ressentie comme une menace. » Dans *Sociology in our times. The essentials* (2008), Kendall, Linden et Murray définissent le racisme comme « le rejet, la haine ou le mépris d'un groupe humain en raison de ses caractéristiques physiques par un autre groupe humain qui se sent supérieur. » Albert Memmi dans *Le racisme* (1982) définit ce concept comme « la valorisation généralisée et définitive de différences réelles ou imaginaires au profit de l'accusateur et au détriment de sa victime afin de justifier une agression ou un privilège. » Enrique Dussel dans *Le mani nere del Brasile* (1990) dit que le racisme est « une idéologie et dans ce cas une idéologie de domination -id est- un ensemble structuré d'idées dont la fonction pratique est de couvrir et

de justifier la domination d'une classe par une autre. » Christian Delacampagne quant à lui définit le racisme dans *Une histoire du racisme* (2000) comme « la haine de l'autre en tant que tel. »

Deux caractéristiques fondamentales ressortent de ces différentes définitions:

-La couleur de la peau (blanc, noir, jaune) n'est plus le seul élément à tenir en compte comme cela était le cas dans les définitions traditionnelles. Si bien que l'on peut parler de racisme chez les gens ayant la même couleur de la peau. Comme en Allemagne, en ex- Yougoslavie, au Rwanda ou au Burundi par exemple.

-Le raciste cherche à justifier une agression, une domination ou un privilège.

A la lumière de ces définitions nous pouvons conclure à ce qui suit :

L'idéologie du PARMEHUTU (1959-1973)) est une idéologie raciste dont les caractéristiques sont les suivantes :

a. La PARMEHUTU explique à ses partisans que les Hutu ne sont pas de la même origine que les Tutsi ; qu'ils sont bantous alors que ces derniers sont des Hamites ; qu'ils sont les véritables autochtones conformément aux écrits des missionnaires, maîtres à penser de l'élite rwandaise de l'époque (Louis de Lacger, Monseigneur Classe, Paul del Perugia, Monseigneur Perraudin...)

b. Le PARMEHUTU prêche que les Tutsi sont des envahisseurs étrangers venus d'Abyssinie pour conquérir le pays des Hutu et assujettir ces derniers pendant quatre siècles.

- c. Le PARMEHUTU rassemble tous le Hutu dans un « Nous » collectif auquel il inculque des préjugés et des sentiments anti-tutsi.
- d. En abolissant la monarchie rwandaise assimilée abusivement à un régime exclusivement Tutsi, le PARMEHUTU entend donner le pouvoir aux seuls Hutu qu'il considère comme propriétaires légitimes du Rwanda.
- e. Le PARMEHUTU met sur le dos de tous les Tutsi les exactions commises contre les Hutu par l'administration coloniale et ses auxiliaires issus de l'aristocratie tutsi.
- f. Le PARMEHUTU considère que le Rwanda est le pays des Hutu et que les Tutsi sont des étrangers qui les ont assujettis pendant des siècles.

4. La « Révolution sociale » de 1959

La révolution est selon Guy Rocher « un brusque et violent soulèvement populaire dont le dessein est de renverser une autorité ou un régime et de modifier une situation. » « Ainsi entendue, continue-t-il, la révolution est vraiment un moment de l'histoire marquée d'une particulière effervescence sociale en même temps que d'une excitation singulière. C'est donc un événement qu'on doit pouvoir dater bien qu'il soit souvent difficile de le faire en pratique surtout au moment où il se produit. Il arrive même que les historiens ne s'entendent pas pour préciser quand une révolution a débuté et s'est terminée. Il ne reste pas moins que la révolution est un temps chaud dans l'histoire et que ce moment chaud présente nécessairement des limites dans le temps c'est-à-dire un début et une fin. » (Rocher, 1968 : 258)

Les émeutes à caractère ethnique qui ont eu lieu en novembre 1959 et qui ont fait parmi les membres de l'ethnie tutsi des dizaines de milliers de morts à travers tout le Rwanda et des milliers d'exilés dans les pays limitrophes ont un prétexte : l'agression de Dominique Mbonyumutwa, un sous- chef hutu de Ndiza au Centre du pays par une bande de jeunes Tutsi partisans du parti UNAR.

L'histoire officielle qualifie ces événements de « Révolution sociale de 1959 » mais ceux-ci divisent les Rwandais selon leur appartenance ethnique quant à leur dénomination. Pour beaucoup de Hutu, ils méritent bel et bien le nom de « Révolution » à l'instar des autres révolutions qui ont eu lieu dans le monde. Et ils constituent un moment historique mémorable : Les Hutu ont renversé le régime monarchique tutsi et instauré une république pour le « bien-être du peuple majoritaire ». Pour les Tutsi, dans leur ensemble, ces événements sont qualifiés de « jacquerie hutu » dont le fruit fut ce que le Vatican et le philosophe anglais Bertrand Russel devaient qualifier de deuxième grand génocide après celui des Juifs pendant la seconde guerre mondiale.

Cette Révolution est aux yeux des analystes objectifs une révolution mal partie dans ce sens qu'elle est fondée sur deux fausses équations : Hutu = peuple rwandais de race bantou; Tutsi = envahisseurs étrangers de race hamitique.

Ces équations malheureuses que l'on retrouve déjà chez les tenants de la théorie hamitique et reprises dans le « Manifeste des Bahutu » et en quelque sorte dans les « Écrits des Bagaragu b'i Bwami » seront lourdes de conséquences fâcheuses sur le tissu social du peuple rwandais. Celui-ci se

retrouve en effet fatalement divisé en deux peuples différents : le peuple hutu indigène et le peuple tutsi colonisateur. Et la « Révolution sociale de 1959 » au lieu d'être « un soulèvement brusque et violent » du peuple rwandais, toutes ethnies confondues contre les abus de l'aristocratie tutsi, devient une guerre contre les Tutsi assimilés dans leur ensemble à la classe dirigeante.

C'est dans ce contexte qu'il faut comprendre pourquoi les enfants et les femmes tutsi ne sont pas épargnés lors de ces événements tragiques de 1959 et des autres années qui ont suivi.

La Révolution sociale fait des Hutu l'unique « demos » du Rwanda excluant pour cela les autres « ethnos » composant le peuple rwandais. Aux yeux des « Révolutionnaires » et de leurs parrains, le véritable peuple rwandais est composé uniquement de Hutu. Ceci s'était fait sentir quelques années avant, de façon claire et nette, dans un écrit intitulé « *Appel pathétique du Rwanda ou Appel du Parmehutu nouvellement dénommé « Mouvement Démocratique Républicain » à tous les anticolonialistes du monde » :*

« Les populations du Rwanda-Urundi veulent leur indépendance mais elles la veulent totale et bien préparée; elles veulent une indépendance qui lève les deux colonialismes que l'histoire a superposés sur les populations : le colonialisme des Tutsi et la tutelle européenne ». Le premier colonialisme au Ruanda est la féodalité de caractère colonialiste : les populations hutu, 85% du pays ont été soumises par les Tutsi à un régime féodo-colonial inhumain, les coloniaux tutsi de race éthiopoïde ne représentent à peine que 14% de la population : quand ils disent représenter le Ruanda, ce n'est que comme les Français représentaient

leur colonie avant l'indépendance...[Anticolonialistes du monde, dites aux Tutsi qui sont à Dar- es- Salam qu'ils peuvent continuer leur chemin pour se réinstaller chez leurs pères en Abyssinie. Anticolonialistes du monde, libérateurs de l'Afrique, ne vous laissez pas prendre dans le filet féodo-colonialiste des Tutsi. Vous agiriez en faveur d'un féodo-colonialisme qui fait honte à l'Afrique... »] (Nkundabagenzi, 1961 : 247-248)

Le Tutsi deviendra donc à partir de cette époque dans l'imaginaire collectif hutu un non-Rwandais, un oppresseur étranger dont le peuple-id est- les Hutu, a la mission patriotique de se libérer, de chasser ou de tuer dans les cas les plus extrêmes.

Les pogromes répétitifs anti-tutsi deviendront sous cet angle des « actes héroïques, patriotiques, révolutionnaires ». Le génocide des Tutsi de 1994- nous y reviendrons- sera qualifié par ses artisans et ses acteurs comme une « autodéfense populaire », une « vengeance populaire » ou une « colère populaire » face à l'ennemi tutsi qui a abattu l'avion du président Habyarimana. Il ressort de cette vision des choses que le président Habyarimana n'est pas le président des Tutsi ou tout simplement que les Tutsi ne font pas partie du peuple rwandais.

TROISIEME PARTIE : ETHNICITE DANS LE RWANDA POSTCOLONIAL

Chap.I . La Première République : une république raciste

1. Une république issue d'un Coup d'État.

Elle est issue d'un coup d'État communément connu sous le nom de « Coup d'État de Gitarama ». Le 28 janvier 1961, le ministre de l'intérieur Jean-Baptiste Rwasibo convoque à Gitarama (centre du pays) tous les bourgmestres, conseillers communaux du Rwanda, membres de l'Assemblée provisoire, membres du gouvernement et dirigeants des partis politiques. Ceux-ci y proclament la République et élisent à 92% des voix Dominique Mbonyumutwa du PARMEHUTU, comme président de la République. A la même occasion, ils élisent quarante- quatre députés appelés à composer l'Assemblée législative. Le PARMEHUTU en compte quarante et l'APROSOMA, quatre, tous des Hutu. L'ONU demande des comptes à la Belgique qui répond que les Hutu se méfient de l'ONU et qu'elle n'a pas voulu faire usage de la force contre un Mouvement populaire. Le 6 février 1961, la Belgique confère au Rwanda le statut d'autonomie interne. Les territoires sont remplacés par les préfectures à la tête desquelles se trouvent des préfets. Le 25 septembre 1961 ont lieu le Referendum et les Élections législatives : 80% des votants rejettent la Monarchie et se prononcent pour la République. Aux Législatives, le PARMEHUTU recueille 78% des voix et 35 sièges sur 44, l'APROSOMA 2 sièges et l'UNAR 7 sièges. La nouvelle Assemblée s'établit à Kigali le 25 octobre 1961 et élit Grégoire Kayibanda nouveau président de la République et chef du

gouvernement selon la nouvelle Constitution. Le 1er juillet 1962 le Rwanda accède à l'indépendance.

2. Une république hutu

La victoire du PARMEHUTU n'est pas perçue par ses membres et leurs « parrains » (Perraudin, Logiest, Harroy...) comme une victoire d'une formation politique sur des formations rivales mais une victoire des Hutu sur les Tutsi, des Républicains sur les Monarchistes, des indigènes sur les étrangers. C'est pour eux une république hutu qui remplace une monarchie tutsi. Le Rwanda devient substantiellement hutu. Pour le comprendre, il suffit de relire par exemple le texte de l'ancien hymne national du Rwanda « **Rwanda Rwacu!** » (Notre Rwanda!)

Dans d'autres pays, l'hymne national comme le drapeau national est un symbole national où se reconnaissent tous les citoyens quelles que soient leurs formations politiques. Mais dans l'hymne national du Rwanda républicain, ne se reconnaissent que les partisans du PARMEHUTU, assimilés abusivement à tout le peuple rwandais. Le premier couplet est un éloge à ceux qui ont aboli la Monarchie, c'est-à-dire, les leaders du PARMEHUTU. Le quatrième couplet remercie particulièrement Grégoire Kayibanda, président du PARMEHUTU et de la République du Rwanda. Ce qui devait être l'hymne d'un parti devient l'hymne d'une nation. Parce qu'aux yeux des leaders du PARMEHUTU, qui dit Rwandais dit Hutu.

Dans la chanson « Jya mbere Rwanda » (Rwanda va de l'avant!) des « Abanyuramatwi » (littéralement ceux qui plaisent aux oreilles), une chorale

dont la mission est de diffuser régulièrement sur Radio Rwanda l'idéologie du PARMEHUTU à travers ses chansons, le Tutsi est exclu du peuple rwandais. Il est considéré au même titre que le colon, comme l'opresseur et l'ennemi du Rwandais, celui-ci étant bien entendu assimilé au seul Hutu.

Le deuxième couplet dit :

« U Rwanda rwari rute?[Comment était le Rwanda?]

Kazungu na Gatutsi bari bararumize. » [Le Blanc et le Tutsi l'avaient suffoqué]

Le cinquième couplet dit :

« Gahutu aratsinda, Demokarasi isaba mu Rwanda [Gahutu vainquit et la Démocratie régna au Rwanda]

Dukomere amashyi Kayibanda na Bagenzi be » [Applaudissons Kayibanda et ses collègues]

Le sixième couplet dit:

« U Rwanda rumeze rute? [Comment est le Rwanda maintenant?]

Buri munyarwanda wese arashyira akizana. » [Chaque Rwandais jouit pleinement de ses droits et libertés]

Et le septième couplet dit :

«Yewe uwazana impunzi y'inyangarwanda [Si on amenait au Rwanda le réfugié tutsi ennemi du Rwanda]

Ngo arebe Gatutsi, Gatwa, Gahutu bicaranye[Pour qu'il voie de ses propres yeux comment le Hutu, le Tutsi et le Twa vivent en harmonie]

Nta kindi yagenda avuga atari uguhekenya amenyo » [Il ne ferait rien d'autre que grincer des dents]

Une autre chanson « Ganza Rwanda » (Gloire à toi Rwanda !), dans son dernier couplet dit :

« Munyarwanda iyo uva ukajya [Rwandais d'où que tu viennes et où que tu ailles]

Umugabo cyangwa umugore [Que tu sois homme ou que tu sois femme]

Umusore cyangwa inkumi [Que tu sois jeune homme ou que tu sois jeune fille]

Namwe mwese rubyiruko [Et vous tous, jeunes du Rwanda]

Nimutengamare mwaratsinze [Réjouissez- vous, vous avez vaincu!]

Ariko ntimuzirare [Mais ne vous endormez pas sur vos lauriers!]

Mwibuke ishyaka ryanyu [N'oubliez jamais votre parti!]

Dufatane urunana [Tenons- nous la main dans la main !]

Tuvuge twese tuti [Et disons de concert]

Ganza Rwanda uragahoraho » [Gloire à toi Rwanda et longue vie !]

Dans deux couplets de « Turatsinze » (Nous vainquons), une autre chanson des « Abanyuramatwi » on entend ceci :

« Gahutu aho uri hose [Gahutu où que tu sois]

Cyo vuza impundu [Réjouis-toi!]

Impaka zirashize [L'affaire est tranchée]

Rwanda ibonye beneyo [Le Rwanda a retrouvé ses légitimes propriétaires]

Gahutu ganza nta mpaka! [Gahutu règne, ils n'ont plus rien à dire]

Ganza ganza gahutu [Gahutu, règne et règne encore!]

Rwanda ni iyawe [Le Rwanda est tien]

Ganza Republika [Que vive la République!]

Na Perezida wayo[Et que vive son Président !]

Mu myaka yose amagana! [Pour des siècles et de siècles]

Pe! Pe! Turatsinze ga ye»[Vraiment nous vainquons]

Comme cela saute aux yeux, toutes ces chansons véhiculent une idéologie raciste et discriminatoire : tous les Rwandais sont assimilés aux partisans du PARMEHUTU. Le Rwanda est le pays des Hutu d'où sont exclus les autres groupes ethniques -il est- les Tutsi et les Twa. Les Tutsi deviennent les ennemis du Rwanda, les oppresseurs étrangers des Hutu qui sont le vrai peuple rwandais. La République rwandaise devient par conséquent une république hutu. A ce propos, le président Grégoire Kayibanda l'avait dit au cours d'une réunion conjointe avec l'APROSOMA à Astrida (Butare)) en septembre 1959 en parlant du PARMEHUTU :

« Notre mouvement vise le groupe hutu outragé, humilié, méprisé par l'envahisseur tutsi. Si nous voulons lui rendre service, évitons de l'embrouiller avec un jeu de mots...Nombreux sont ceux qui se demandent ce qu'APROSOMA veut dire. On leur répond que ce sont les ennemis du « Mwami », que c'est un monstre qui va dévorer les Batutsi[...]. Nous devons éclairer la masse, nous sommes là pour faire restituer le pays à ses propriétaires, c'est le pays des Bahutu. Le petit Mututsi est venu avec le grand. La forêt, qui l'a défrichée? Alors! » (Kimonyo, 2008 : 46)

Aux yeux des leaders du PARMEHUTU, le Rwanda républicain est littéralement le pays des Hutu finalement libéré des envahisseurs étrangers : les Belges et les Tutsi. A ce propos, Servilien Sebasoni écrit :

« Depuis 1962, les intellectuels d'articulation de la république ethnique ayant récupéré la langue de bois que laissent une victoire historique, une révolution, une indépendance se mirent à construire la justification rationnelle de leur victoire. Les Tutsi étaient des étrangers venus coloniser le Rwanda avant les Européens. Ils étaient retournés chez eux; le peuple rwandais qui n'est autre que le peuple hutu retrouvait son indépendance. Le « nous » rwandais se confondait désormais avec le « nous » hutu. Les Hutu récupéraient leur territoire, leur langue, leur culture, leur histoire qu'étaient venus squatter indûment les Tutsi. On allait construire pour les Hutu un régime chargé de veiller sur leurs intérêts. Ce régime serait forcément démocratique grâce à la majorité octroyée par dame nature. C'était l'âge d'or de la république ethnique et du Rwanda du peuple majoritaire (U Rwanda rwa Rubanda nyamwinshi.) » (Sebasoni, 2000 :145)

Chap.II. Ethnicité et Exil.

Chaque fois qu'au Rwanda il y a un événement malheureux qui occasionne un départ massif de populations vers l'étranger une chose saute aux yeux : Ce ne sont pas des "Rwandais" qui fuient mais des Tutsi ou des Hutu suivant les époques. Ainsi en 1959, 1963, 1973, ce sont des Tutsi qui s'en vont dans des pays limitrophes du Rwanda. En 1994 après la victoire du FPR, ce sont des Hutu qui partent vers le Zaïre (actuelle République Démocratique du Congo) et la

Tanzanie. C'est pour cette raison que la littérature à ce sujet utilise plus souvent les expressions de " réfugiés tutsi de 1959" ou de " réfugiés hutu de 1994" » que de « réfugiés rwandais de 1959 ou de 1994 » tout court. C'est dire que les Rwandais sont perçus par les étrangers et souvent par eux-mêmes plus selon leur appartenance ethnique que selon leur appartenance nationale. C'est dire aussi que les Rwandais se sentent sécurisés lorsque les gens au pouvoir sont du même groupe ethnique .

1. Les réfugiés tutsi en exil

Les Tutsi qui avaient survécu aux pogromes perpétrés contre eux par les militants mis en furie du PARMEHUTU au cours de la « Révolution sociale » des années 59-60 et qui fuirent vers les pays limitrophes n'avaient pas tous été bénéficiaires du régime monarchique tutsi. La plupart vivaient dans les mêmes conditions sociales et économiques que ceux qui les pourchassaient. Mais dans l'imaginaire collectif hutu alimenté par l'idéologie raciste du Parti au pouvoir, tous les Tutsi sont les mêmes : oppresseurs séculaires du peuple rwandais. Exiler donc un Tutsi, grand ou petit, après avoir pillé ses biens et brûler sa case est une autre forme de recouvrer ses droits et son indépendance.

En s'exilant ou en se voyant exilé, le Tutsi ne quitte pas aux yeux des Hutu, sa patrie mais la terre qu'il avait usurpée à ses légitimes propriétaires.

La « Révolution sociale » de 1959 aiguise la conscience ethnique aussi bien chez les Hutu que chez les Tutsi. En exil comme au Rwanda, on ne se définit plus en termes de clans comme c'était le cas dans le Rwanda ancien mais en termes d'ethnie. On est hutu ou on est tutsi. Et si les Hutu au Rwanda sont

républicains, les Tutsi, au contraire, en exil sont monarchistes. Et leur rêve est de reconquérir le pouvoir pour réinstaurer la monarchie.

Dans les camps de réfugiés tutsis des pays limitrophes, on ne jure que par le « Mwami » Kigeli V Ndahindurwa. Aux enfants qui naissent on donne les noms allusifs au monarque Kigeli : « Mugabowakigeli » (le fidèle sujet de Kigeli), « Mukakigeli » (littéralement : Madame Kigeli : fantasme d'être le beau-père de Kigeli), Nduwumwami (J'appartiens au Roi). De ce roi la diaspora tutsi au bord du désespoir espère le retour au pays natal :

« Le Roi Kigeli V qui s'était exilé lui aussi quand la monarchie fut abolie -disait-on- ne pouvait pas tolérer que ses sujets continuent à vivre en exil. Il envisageait donc de les rapatrier dans les meilleurs délais. Kigeli- racontait-on- avait reculé pour mieux sauter. Des hymnes à sa louange furent alors enseignés aux enfants de réfugiés rwandais. » (Rurangwa, 2005 : 17)

Une des chansons de la diaspora tutsi vante aussi de façon fantasmagorique la bravoure des rebelles « INYENZI » qui combattent le régime du Président Grégoire Kayibanda en vue de réinstaller au pouvoir le monarque Kigeli :

« Icyo nkundira abana b'iwacu [Pourquoi j'aime les gars d e chez nous]

Ayiwe!

Barafora bakarasa bakica[Ils tirent, visent et tuent]

Ayiwe!

Nibishaka bigere ku bazungu[Peu importe si les Belges le savent]

Ayiwe!

Kubazungu no kuri teritwari [Le Belges et les gens du peuple]

Tubonye endepanda na Kigeli wacu[Nous avons notre indépendance et notre Kigeli]

Akanyirangwegwe!

Akanyirangwegwe

Kigeli yaraganje narose Ndahindurwa [Kigeli a triomphé et j'ai rêvé Ndahindurwa]

Yambaye ikamba se akanyirangwegwe! » [Portant la couronne]

2. Les rebelles « INYENZI » : Un mouvement tutsi

Le vocable « inyenzi » dans sa première acception désigne un insecte, le cafard. Il a été utilisé dans des médias, des livres et des discours politiques par les autorités de la deuxième République pour désigner les combattants du Front Patriotique Rwandais, aujourd'hui au pouvoir, depuis l'attaque du 1er octobre 1990. Mais ce mot est aussi un anagramme (**Ingangurarugo Ziyemeje kuba Ingenzi** » : Ingangurarugo qui se sont promis d'être des braves) créé par les rebelles tutsi en exil et qui ont attaqué la jeune République rwandaise afin de réinstaurer le régime monarchique. Rappelons que « Ingangurarugo » était le nom d'une milice royale sous Kigeli IV Rwabugiri. Ces rebelles tutsi qui avaient reçu dans les années 60 une formation militaire au Burundi, au Congo, en Tanzanie, en Éthiopie, en Ouganda, en Égypte, en Union Soviétique, à Cuba et en Chine, n'avaient qu'un objectif : prendre par la force le pouvoir et réinstaller le Mwami Kigeli V Ndahindurwa au trône. Ils recrutaient parmi les réfugiés tutsi des pays limitrophes et dont ils attisaient le désir de retourner au pays natal. A ce sujet, le Père blanc Serge Desouter écrit :

« Les réfugiés tutsi se sont vus conseiller de façon pressante par leurs congénères « Inyenzi » à ne pas s'installer de façon stable. Cela facilitait l'organisation des raids et procurait l'envie chez les sédentaires parmi eux de reconquérir le pouvoir au Rwanda. En la seule année 1962, il y avait depuis l'Ouganda une quinzaine de raids sur les préfectures de Kigali et de Byumba sans compter les escarmouches dispersées. » (Desouter, 2007: 56)

Et leurs incursions avaient toujours des répercussions sur les Tutsi de l'intérieur. L'auteur cité ci-dessus, avocat des deux régimes hutu et accusateur farouche à la fois des rebelles INYENZI et du Front Patriotique Rwandais écrit encore :

« Les vengeances des paysans hutu sur leurs concitoyens tutsi suivaient toujours les incursions des milices « inyenzi ». Ce n'étaient pas des génocides, comme on le prétend maintenant, mais des représailles non planifiées, tout à fait condamnables, certes. Cette mise en danger de la population tutsi de l'intérieur a sûrement incité les « Inyenzi » à arrêter leurs raids. » (Desouter, 2007 : 56)

On peut se demander pourquoi les Tutsi devenaient toujours des boucs émissaires chaque fois que les rebelles « Inyenzi » attaquaient le régime hutu. C'est parce que l'idéologie du PARMEHUTU avait fait de tous les Tutsi les ennemis du « peuple hutu » que ces derniers soient à l'extérieur ou à l'intérieur du pays, qu'ils soient armés ou pas. Les Tutsi de l'intérieur étaient considérés non pas comme partie intégrante du peuple rwandais mais comme des otages étrangers du « peuple hutu » face aux menaces des rebelles « Inyenzi » de conquérir le pouvoir. Dans son « Discours à la Nation du 11 mars 1964 », le président Grégoire Kayibanda déclare en s'adressant aux rebelles « Inyenzi » :

« Nous vous conjurons à penser à ces êtres innocents qui peuvent encore être sauvés de la perte où vous conduisez votre groupe. Les Tutsi restés au pays qui ont peur de la fureur populaire que font naître vos incursions, sont-ils heureux de vos comportements? A supposer, par impossible, que vous veniez à prendre Kigali d'assaut, comment mesurez-vous le chaos dont vous seriez les premières victimes. Vous vous dites entre vous : ce serait la fin totale et précipitée de la race tutsi. Qui est génocidaire? »

De ces propos ressortent les traits dominants de l'idéologie raciste et discriminatoire du régime de Grégoire Kayibanda :

-Les Tutsi ne font pas partie du peuple rwandais dont il est le président puisqu'il parle de fureur populaire contre les Tutsi de l'intérieur en cas d'attaque des rebelles « INYENZI ».

-Tous les Tutsi sont mis dans le même sac que les « INYENZI » et constituent une race à part que le président Grégoire Kayibanda est prêt à décimer quitte à s'en laver les mains si les rebelles « INYENZI » attaquent.

Et c'est au détriment des Tutsi de l'intérieur que durant tout le règne de Grégoire Kayibanda, cette idéologie sera inculquée aux Hutu à travers les chansons, les discours politiques, les médias publics et les manuels scolaires.

Chap.III. Le Burundi et le Rwanda : Identité nationale ou identité ethnique?

Le Burundi et le Rwanda sont appelés à juste titre des frères jumeaux. Ils ont en effet presque la même dimension. La composition ethnique est la même : Hutu, Twa et Tutsi. Ils ont une même langue véhiculant une même culture avec quelques variances typiques à chacun. Ils ont eu le même colonisateur et les

deux pays à l'époque coloniale constituaient ensemble une seule entité administrative appelée Rwanda-Urundi. Ils ont eu l'indépendance le même jour (le 1^{er} juillet 1962). Pour cela les problèmes socioéconomiques et politiques de l'un ont des retombées directes sur l'autre. A titre d'exemple, dans les années 60, quand des milliers de Tutsi du Rwanda s'exilent au Burundi suite aux pogromes orchestrés par le PARMEHUTU, le régime à dominance tutsi du Burundi les accueille à bras ouverts. Mais ils ne seront pas vus d'un bon oeil par les Hutu du Burundi qui les considèrent comme un renfort démographique, socioéconomique et quelque peu politique à la minorité tutsi du pays. De même quand des milliers de Hutu burundais s'exilent au Rwanda suite au « politicide » de 1972 perpétré par l'Armée burundaise majoritairement tutsi avec la complaisance ou le soutien des civils tutsi et des réfugiés tutsi rwandais, le régime de Grégoire Kayibanda les prend sous sa protection. Notons en passant que le terme de « politicide » s'emploie pour désigner les massacres que certains tendent à prendre pour un génocide. Il est défini par Harff et Guur en ces termes :

« Politicide, a recently coined term refers to killing where the intended target is the entire leadership and potential leadership class of a more generally victimized and feared group. » (Harff&Gurr, 1998 : 360)

Michael Mann rapproche le « politicide » de la répression exemplaire mais avec un peu de nuance :

“This may overlap with exemplary repression, though politicide has a more cleansing intent. Wiping out leaders and intellectuals is intended to undermine

the out-group cultural identity, whereas cities cowed into submission through exemplary repression may retain their identities. By killing all educated Poles, the Nazis intended to wipe out the polish cultural identity, just as Burundian Tutsis intended to wipe out Hutu cultural identity in killing educated Hutus” (Mann, 2005 : 16-17)

Au Burundi comme au Rwanda, l'identité ethnique passe avant l'identité nationale. On est hutu ou tutsi d'abord avant d'être rwandais ou burundais. Et peu importe le pays, les liens de sympathie et de solidarité se tissent entre les gens appartenant à la même « ethnique ». Cependant, lorsqu' un groupe « ethnique » est l'objet de persécutions dans l'un des deux pays, c'est le groupe « ethnique » « adverse » qui en paie le prix dans l'autre pays sans que les deux États en viennent aux mains. A ce propos , Michael Mann écrit :

“The two states were careful not to antagonize each other. Instead, notes Hintjens (1999), there was a vicious cycle of pre-emptive internalized retaliation. Rather than aiding their persecuted co-ethnics, each government retaliated inside its own country until 1994 when Tutsi controlled both regimes. The OAU (2000) says it remains something of a mystery that the countries have never been willing to go to war with each other “(Mann, 2005: 436)

Chap.IV. Crise politique au Rwanda : massacre de l'élite tutsi

Nous l'avons déjà dit et c'est cela le propos de notre thèse, les Hutu et les Tutsi ne sont pas foncièrement des groupes antagonistes. Ils ont vécu côte à côte pendant des siècles et des siècles. Dans la paix comme dans l'adversité. Les Hutu ne se sont jamais levés d'eux-mêmes pour massacrer les Tutsi. Les Tutsi

non plus. Cependant lorsque le pays traverse une crise économique, sociale et politique, les gens au pouvoir ou ceux qui veulent y accéder dressent ces groupes « ethniques » les uns contre les autres. Le Coup d'État de juillet 1973 est un exemple éloquent à ce sujet. Le problème n'est pas entre Hutu et Tutsi mais entre Hutu du Sud et Hutu du Nord. Le pouvoir politique est effectivement dans les mains des Hutu du Sud tandis que les Hutu du Nord dominant l'Armée. Pour arriver au pouvoir, les militaires du Nord incitent les élèves, étudiants et fonctionnaires hutu à tuer ou à chasser leurs collègues tutsi. Kayibanda apparaît dès lors aux yeux du monde comme un président sanguinaire et Habyarimana en profite pour faire son coup et se fait passer pour un pacificateur. Il tue beaucoup de dignitaires hutu de la première République. D'autres sont emmenés en prison d'où ils mourront dans des conditions atroces. Un nouvel antagonisme, cette fois-ci régional, naît entre les Hutu du Nord-Ouest et les Hutu du Centre-Sud.

Chap.V. La Deuxième République: Politique de l' « Équilibre Ethnique et Régional » ou racisme institutionnalisé.

1. « La majorité » hutu versus la « minorité » tutsi

Aux yeux des analystes, cette politique est un apartheid à la rwandaise. Des places au niveau de l'éducation, de l'enseignement, de l'armée et de l'administration sont distribuées non en fonction des mérites de chacun mais en fonction de l'appartenance ethnique ou régionale. Cette politique privilégie en premier lieu les Hutu au détriment des Tutsi. Ceux-ci ne sont plus officiellement étiquetés comme des étrangers mais comme une « minorité ethnique » qui doit se soumettre à la loi de la « majorité ethnique. » Mais une question se pose. Les

Tutsi et les Hutu sont-ils respectivement une minorité ethnique et une majorité ethnique ?

Dans *Pour une Sociologie des relations interethniques et des minorités* (2006) de Pierre-Jean Simon, nous trouvons des définitions qui nous aideront à déterminer si les Hutu et les Tutsi sont oui ou non respectivement une majorité ethnique et une minorité ethnique. Le Conseil de l'Europe dans un texte de 1990 dit à propos du terme de « minorité » ce qui suit :

« Le terme minorité désigne un groupe plus petit en nombre que le reste de la population d'un État dont les membres quoique ressortissants de cet État ont des particularités ethniques, religieuses ou linguistiques différentes de celles du reste de la population et sont guidés par la volonté de préserver leur culture, leurs traditions, leur religion et leur langue » (Simon, 2006 :154)

Partant de cette définition, nous pouvons affirmer sans risque d'être contredit, que les Tutsi ne sont pas une minorité ethnique et que les Hutu ne sont pas non plus une majorité ethnique étant donné que ces deux groupes parlent la même langue, la même culture, les mêmes traditions et les mêmes religions traditionnelles ou modernes. Mais comme nous l'avons vu que le sentiment d'appartenance à un groupe ethnique, l'auto-attribution ou l'attribution par les autres à des catégories ethniques ainsi que la dichotomisation « nous » versus « eux » suffisent pour qualifier d'« ethnique » un groupe humain, nous sommes en droit de dire que les Hutu et les Tutsi sont respectivement une majorité et une minorité ethniques.

Pierre-Jean Simon distingue la minorité numérique ou statistique et la minorité sociologique et dit qu'elles peuvent dans les faits coïncider :

« Une minorité sociologique peut être aussi, est assez souvent numérique, démographique. Mais elles peuvent tout aussi bien diverger, une minorité sociologique pouvant être en réalité une majorité numérique (et inversement une minorité statistique être la majorité sociologique. De toute manière, il s'agit de deux sortes de réalités. » (Simon, 2006 :154)

« Ainsi, note Pierre-Jean Simon, les Basques, les Alsaciens, les Corses ou les Bretons qui sont des minorités ethniques, linguistiques ou régionales en France sont à la fois des minorités numériques et sociologiques. Par contre dans l'Algérie française à l'époque coloniale, les Algériens désignés comme populations de statut musulman sont une minorité sociologique même s'ils représentent 90% de la population alors que les Français d'Algérie qui sont 10% de la population constituent une majorité sociologique. De même, les Noirs sud-africains au temps de l'apartheid représentent de 70 à 80% de la population et sont pourtant une minorité sociologique. » (Simon, 2006 : 155)

« Le concept sociologique de minorité, conclut Pierre-Jean Simon, doit donc être démarqué de tout contenu quantitatif - quelles que soient les incidences qui sont bien sûr par ailleurs à prendre en compte dans les analyses de cet aspect du nombre. Il ne réfère pas à des ensembles collectifs moins nombreux mais à des ensembles collectifs dominés. De même que le concept de majorité dans cette perspective ne signifie pas le plus nombreux mais le dominant. » (Simon, 2006 : 155)

Pierre-Jean Simon se réfère à Louis Wirth qui dans son livre *The Problem of Minority Groups* (1945) donne au terme de « minorité » une définition devenue classique :

« Nous pouvons définir une minorité comme un groupe de gens qui à cause de leurs caractères physiques ou culturels sont séparés dans la société dans laquelle ils vivent par un traitement différent et illégal, et qui, en conséquence, se considèrent eux mêmes comme objet de discrimination collective. L'existence d'une minorité dans une société implique l'existence d'un groupe dominant correspondant avec un statut social plus élevé et de plus grands privilèges. Le statut de minorité comporte l'exclusion de la pleine participation à la vie de la société. » (Simon, 2006 :155-156)

Partant de cette définition nous pouvons conclure à ce qui suit :

- Les Tutsi du Rwanda sont une minorité numérique, statistique ou démographique dans ce sens que de par leurs caractères physiques quelque peu stéréotypés (nez droit, taille relativement grande, traits fins...) et de par leur sentiment d'appartenance à l'ethnie tutsi, ils sont peu nombreux par rapport aux Hutu (petits de taille, nez épaté ...) qui sont une majorité statistique
- Au temps de la monarchie, les Tutsi étaient une majorité sociologique tout en étant démographiquement peu nombreux et les Hutu qui étaient une majorité statistique étaient une minorité sociologique.
- Pendant la première et la deuxième république les Tutsi étaient à la fois une minorité statistique et une minorité sociologique étant donné la discrimination

dont ils faisaient l'objet. En revanche les Hutu étaient à la fois une majorité statistique et une majorité sociologique.

-Après la prise du pouvoir par le FPR, les mentions ethniques disparaissent des documents d'identification mais la conscience ethnique ne disparaît pas pour autant et les observateurs étrangers ne cessent de dire que le pouvoir est substantiellement dans les mains des Tutsi. A ce sujet Serge Desouter écrit :

« [...] Car très curieusement le pouvoir actuel à Kigali et ses supporters proclament une société sans distinctions de Hutu et de Tutsi. Mais quand il s'agit de prendre et de partager le pouvoir et de condamner, ils savent très bien qui est hutu et... sans cartes d'identités! » (Desouter, 2007: .22)

Minorité numérique comme toujours, les Tutsi aujourd'hui, au dire des analystes indépendants du système politique rwandais, ont dans leurs mains le pouvoir et constituent par conséquent une majorité sociologique dans le sens où l'entend Louis Wirth.

- Les Twa quant à eux sont aussi bien dans le Rwanda ancien que dans le Rwanda moderne une très petite minorité à la fois numérique et sociologique.

La politique de Juvénal Habyarimana va donc faire de ce groupe de gens qui s'appelle Tutsi et qui est démographiquement peu nombreux au Rwanda une minorité sociologique. Et quand son pouvoir sera mis en cause aussi bien de l'intérieur que de l'extérieur les Tutsi deviendront des boucs émissaires et une campagne de diabolisation sera orchestrée contre eux par les extrémistes hutu et aboutira au génocide de 1994.

Vivant indistinctement sur le même territoire aussi bien en milieu urbain qu'en milieu rural, les Hutu et les Tutsi ne seront traités différemment qu'au niveau du pouvoir politique et des avantages que celui-ci confère à ceux qui le détiennent. A ce propos, Jean-Pierre Chrétien résume la politique discriminatoire et raciste de la deuxième République en ces termes :

« La confrontation bipolaire se structure en fait autour d'un enjeu commun, l'État et ses services. La solution adoptée par la République a été celle d'un dosage dit équilibré dans l'accès aux emplois et aux écoles- c'est-à-dire- notamment depuis 1973, un système de quotas limitant la part des Tutsi à 9% (la moitié d'entre eux ayant fui à l'étranger). Le discours socio-racial qui préside à la définition du clivage hutu- tutsi oppose en effet le « peuple » par excellence (les Hutu) aux descendants des « aristocrates » (les Tutsi). La mobilisation autour de l'ethnie s'accompagne d'une disqualification de l'esprit de compromis qui aurait pu intervenir pour garantir la sécurité et les droits des membres des deux communautés. Au Rwanda pays modèle s'est imposée la loi de la majorité, celle du peuple majoritaire (rubanda nyamwinshi). La situation a été réglée depuis trente ans sur le mode du double langage : derrière le lexique apparemment social et politique l'obsession restait ethnique. La réduction du problème à un binôme réglé par la seule arithmétique du nombre portant sur les groupes définis selon la naissance et dûment authentifiés par le fichage sur les papiers d'identité a permis de couvrir des pratiques discriminatoires sous un discours qui se disait démocratique même sous une dictature. » (Chrétien, 1997: 36-37)

2. Hutu du Nord-Ouest versus Hutu du Centre- Sud

Sous la deuxième République éclate un autre clivage mais cette fois-ci de nature régionale : Hutu du Nord-Ouest et Hutu du Centre-Sud. L'antagonisme vient du fait que les Hutu du Centre-Sud ont été privilégiés par le président de la première République Grégoire Kayibanda, originaire du Centre et que génétiquement ils ne sont pas totalement Hutu dans la mesure où il y a eu beaucoup de métissages entre Hutu et Tutsi dans ces régions du Centre et du Sud. Les Hutu du Nord-Ouest qui prétendent défendre les intérêts de la race hutu, autrement dit du peuple majoritaire reprochent aux Hutu du Sud et du Centre d'être moins virulents à l'égard des Tutsi. Cela suffit à leurs yeux pour justifier leur monopole politique, économique et militaire durant tout le règne de Juvénal Habyarimana. La politique discriminatoire et raciste du parti MRND (Mouvement Révolutionnaire National pour le Développement) sera menée par un petit groupe de Hutu « purs et durs » que Jean-Pierre Chrétien décrit en ces termes : « Au Rwanda c'est l' « Akazu » quasi littéralement la maisonnette du président Habyarimana et de son épouse, un groupe étroit, politique, financier et militaire issu notamment de la préfecture de Gisenyi (au Nord-Ouest du pays) qui durant vingt ans est censé défendre les intérêts du peuple majoritaire » (Chrétien ,1997 : 41)

C'est ce même groupe qui au lendemain de l'attaque du Front Patriotique Rwandais dit « Inkotanyi » le 1^{er} octobre 1990, orchestrera la propagande anti-tutsi et exécutera le génocide des Tutsi de 1994 après le crash de l'avion de Juvénal Habyarimana.

3. Le Front Patriotique Rwandais dit « Inkotanyi

3. 1. Un Front à coloration ethnique.

Le Front Patriotique Rwandais au pouvoir depuis dix-neuf ans est à sa naissance un mouvement politico-militaire que les observateurs occidentaux et le régime d'alors exclusivement hutu qualifiaient de tutsi à son corps défendant. Mais au fond, c'est un mouvement tutsi pour des raisons historiques bien connues. Il est né en exil en 1979 à Nairobi sous le nom de RANU (Rwandese Alliance for National Unity) à l'initiative d'un groupe de réfugiés tutsi. Ses objectifs majeurs sont de rapatrier les réfugiés tutsi de 1959 et de 1973 et d'instaurer au Rwanda un État de droit. Mais face au refus catégorique, de la part des autorités de Kigali exclusivement hutu et dont l'idéologie officielle est anti-tutsi, de ses revendications, le RANU se transforme au sommet de Kampala en Ouganda, en décembre 1987, en Front Patriotique Rwandais (FPR) et se dote d'une branche armée, l'A.P.R. (Armée Patriotique Rwandaise). Mais comment un mouvement tutsi pourrait-il avoir du crédit auprès des Hutu rwandais éduqués pendant trois décennies dans l'idéologie raciste anti-tutsi? La tactique du F.P.R. sera de recruter puis de placer dans son leadership des éléments hutu susceptibles d'exercer une influence directe sur la majorité des Hutu vivant au Rwanda. C'est dans ce contexte que furent recrutés les Hutu tels que le colonel Alexis Kanyaregwe, le major Théoneste Lizinde, les capitaines Biseruka et Muvunanyambo ainsi que les civils Pasteur Bizimungu, Seth Sendashonga, Silas Majyambere et bien d'autres. Occupant au départ les places de choix dans le leadership du FPR, ces Hutu seront physiquement ou

politiquement éliminés quand le FPR aura pris et affermi son pouvoir au Rwanda. Ainsi le Mouvement qui dans ses discours officiels se gardait d'être un mouvement à coloration ethnique aura cependant des réflexes politiques à caractère ethnique dictés par un subconscient encore lourd du poids de l'ethnicité.

3.2. La guerre du 1er Octobre 1990 : Guerre de libération ou guerre interethnique?

Cette guerre lancée par le Front Patriotique dit "Inkotanyi" ne sera pas interprétée de la même façon par tous les Rwandais. Si pour les Rwandais de la diaspora à majorité tutsi et fortement endoctrinés par les cadres du FFR, cette guerre est une guerre de libération qui mettra fin non seulement à l'exil combien long des Tutsi de 1959 mais aussi à la dictature sanguinaire de Juvénal Habyarimana, elle sera considérée en revanche par les Hutu comme une menace aux acquis de la Révolution sociale de 1959 :

« Dans les médias nationaux et étrangers proches du régime les combattants du FPR furent appelés extrémistes tutsi dont l'objectif était de restaurer le régime monarchique et exterminer le bon peuple hutu, foulant par là aux pieds les acquis de la Révolution sociale de 1959. Certaines puissances occidentales, certains cercles religieux, certaines personnalités, à titre collectif ou privé, se rangèrent du côté du Président Habyarimana et ne cherchèrent pas à comprendre la nature du conflit. Ils se mirent plutôt eux aussi à salir les soldats de l'APR qu'ils appelaient tantôt « khmers noirs », tantôt « envahisseurs étrangers. » (Rurangwa, 2005 : 78)

Le Front Patriotique Rwandais qui veut gagner les sympathies aussi bien auprès du peuple rwandais, toutes ethnies confondues, qu'auprès de l'opinion internationale, se garde dans ses discours comme dans ses écrits de toute tendance raciste. Il veut rallier à sa cause tous les Rwandais sans distinction aucune. Une de ses chansons de sensibilisation ou de propagande disait dans un de ses couplets :

« Banyarwanda nimuze [Venez, Rwandais !]

Dushyire hamwe [Et travaillons de concert]

Maze twibohoze [Et libérons-nous]

Dore turaboshye[Parce que nous sommes enchaînés]

Nimuze tujye umugambi [Venez et élaborons un programme]

Kandi muzima[Un très bon programme]

Twubake U Rwanda [Bâtissons le Rwanda]

Rwoye gushya. [Qu'il cesse de s'embraser !]

Le FPR refusera autant que faire se peut de se faire étiqueter de tutsi et recrutera aussi parmi les Hutu même si ceux-ci ne seront pas nombreux étant donné la haine et la méfiance générées par trois décennies d'idéologie anti-tutsi. Par stratégie politique, le FPR nommera à sa présidence un Hutu, le colonel Alexis Kanyarengwe en vue de rassurer les Hutu encore réticents.

Du côté du régime de Kigali, le ton est tout autre : la guerre menée par le FPR est une guerre d'invasion. Et ses combattants sont traités de tous les noms :

« Aventuriers clochards ougandais », « féodaux monarchistes », « féodaux revanchards », « ennemis du Rwanda », tels furent les qualificatifs utilisés par le

régime pour désigner les soldats de l'APR (Armée Patriotique Rwandaise) afin de les faire haïr par le peuple que ces mêmes soldats entendaient libérer. »

(Rurangwa, 2005 :78)

Dans les discours officiels, dans les médias publics ou privés mais à la solde du régime, la lutte contre les « Inyangarwanda » (littéralement : ceux qui n'aiment pas le Rwanda) –id est- les combattants du FPR, les Tutsi de l'intérieur et les Hutu modérés) devient un leitmotiv. En décembre 1990, le journal « Kangura » (littéralement : réveille! Sous entendu : réveille les Hutu contre les Tutsi) publie « les dix commandements du Hutu », un décalogue raciste essentiellement anti-tutsi qui rappelle les lois racistes de Nuremberg. Pour le régime en place, la guerre du FPR est une guerre des Tutsi contre les Hutu. A ce propos, Jean-Pierre Chrétien écrit :

« Le régime Habyarimana lui-même malgré le label de « modération » dont il a longtemps bénéficié, exploite la guerre civile menée par le FPR depuis octobre 1990 pour tenter de remobiliser la population sur le thème de l' « autodéfense du peuple hutu » contre la menace des « féodaux hima-tutsi » et pour briser la montée de l'opposition qui s'exprime dans une floraison de petits journaux et de manifestations populaires. » (Chrétien, 1997 : 140)

Ce mécanisme est commun à toutes les élites politiques dans les pays où les groupes ethniques sont en conflit ouvert ou latent. La division ethnique devient pour elles une stratégie efficace pour se maintenir au pouvoir. C'est ce que rappelle Peter Uvin dans son étude sur les groupes ethniques par rapport au pouvoir au Burundi et au Rwanda :

“Whenever this elite was threatened, it exacerbated ethnic divisions to thwart democratization and power sharing.” Uvin, 1999:253)

4. Les Accords d’Arusha : dans le miroir de l’ethnicité

Les accords signés en août 1993 à Arusha en Tanzanie entre le gouvernement rwandais et le Front Patriotique Rwandais et qui prévoient le partage du pouvoir dans le cadre du gouvernement de transition à base élargie et la fusion des armées belligérantes à savoir les Ex-Forces Armées Rwandaises et l’ Armée Patriotique Rwandaise en une seule armée nationale, ainsi que le retour des réfugiés de 1959, seront boudés par les « durs » du régime, nostalgiques des quotas « ethniques » qui avantageaient de loin la majorité numérique et sociologique hutu au détriment de la minorité numérique et sociologique tutsi durant trois décennies et seront perçus à travers le prisme de l’ ethnicité. Le gouvernement rwandais représente à leurs yeux les Hutu et le FPR les Tutsi. Et comme dans leur imaginaire, les Hutu constituent une majorité statistique, le FPR assimilé aux Tutsi, ne devra occuper qu’une faible portion du pouvoir. Ce qui n’est pas dans l’esprit des accords d’Arusha. C’est pour cela que le Colonel Théoneste Bagosora quittant précipitamment Arusha annonce qu’il va préparer l’apocalypse, expression métaphorique pour désigner le génocide des Tutsi du Rwanda. Pour les Hutu extrémistes longtemps habitués à jouir exclusivement des avantages que confère le pouvoir et imbus de préjugés antitutsi, le partage du pouvoir est une chose impensable. C’est la raison pour laquelle les accords d’Arusha ont échoué et que le régime en revanche a mis en place le projet génocidaire. Ces accords sont perçus en fin de compte comme une menace au

pouvoir hutu. L'extermination des Tutsi sera, par conséquent, aux yeux des extrémistes hutu, l'unique moyen d'écartier cette menace. A ce propos, Ravi Bhavnani écrit :

« Responding to an imminent loss in power, the Hutu génocidaires drawn primary from the army, social and political elite, framed the collective Hutu interest in terms of the Tutsi threat and ensuing need for a final solution to eliminate this threat. » (Bhavnani, 2006 : 654)

Pour le président Habyarimana et ses fidèles la diabolisation du FPR est une façon de coaliser tous les Hutu contre l'ennemi commun et casser par là l'opposition politique interne. « Human Right Watch » dit à ce propos:

« In portraying the RPF as a threat in ethnic terms, Habyarimana sought to rally support for war from all Hutu and thereby reduce the possibility that his Hutu political opponents would form an allegiance with the RPF ». (Human Right Watch, 2006 :5)

5. Assassinat du président hutu du Burundi : Impact sur le Rwanda.

Comme nous l'avons déjà souligné, le Burundi et le Rwanda sont considérés comme des pays jumeaux. Et les relations interethniques dans l'un de ces deux pays ont une incidence directe sur les relations interethniques dans l'autre. L'histoire des deux pays depuis leur indépendance le prouve à suffisance. L'assassinat de Melchior Ndadaye, le premier président hutu démocratiquement élu au Burundi, après la victoire de son parti le FRODEBU (Front pour la Démocratie au Burundi) sur l'UPRONA (Union pour le Progrès National) de Buyoya à dominance tutsi, dans la nuit du 20 au 21

octobre par des éléments extrémistes tutsi de l'armée burundaise, signifie aux yeux de beaucoup de Hutu que les Tutsi ne veulent pas d'un Burundi dirigé par un Hutu. Dans leur imaginaire, le régime hutu ne saurait garantir la sécurité des Tutsi, minorité statistique mais majorité sociologique depuis toujours. C'est pour cela qu'un Hutu à la tête d'un pays qui jusque-là avait été dirigé par des Tutsi est une chose à leurs yeux inimaginable. Un des couplets d'une chanson des militants du FRODEBU, après la victoire de ce dernier sur l'UPRONA, est éloquent à ce sujet :

« Bari bararahiye [Ils (Les Tutsi) avaient juré]

Senga Imana irahinyuza [Louange à Dieu qui démystifie]

Ko ata muhutu azotwara [Qu'aucun Hutu ne serait président]

Senga Imana irahinyuza [Louange à Dieu qui démystifie]

None Ndadaye aratwaye [Mais voilà que Ndadaye devient président]

Senga Imana irahinyuza. » [Louange à Dieu qui démystifie]

L'assassinat du président Ndadaye qui est suivi du génocide des Tutsi ; un génocide perpétré par les Hutu et occulté par la communauté internationale vu peut-être le nombre des victimes relativement petit (100.000 morts) signifie aux yeux des Hutu du Rwanda, déjà endoctrinés dans la haine du Tutsi, que le FPR étiqueté de tutsi, à tort ou à raison, ne se comportera pas mieux que les Tutsi du Burundi. C'est dans ce contexte qu'il faut comprendre l'échec des accords d'Arusha et la participation massive et active des réfugiés hutu burundais au génocide des Tutsi du Rwanda en 1994. C'est un acte très significatif au niveau

des relations interethniques dans les deux pays : l'identité ethnique passe avant l'identité nationale. Au nom de la solidarité ethnique, les Hutu burundais s'identifient d'abord dans le « nous » hutu avant de s'identifier dans le « nous » burundais.

6. Le génocide des Tutsi de 1994 : Comment l'interpréter?

6.1. Définition et compréhension du concept.

Le mot « génocide » a été inventé en 1944 par Raphael Lemkin, un professeur américain d'origine juive émigré de Pologne. « Il est, comme le rappelle Annette Wieviorka, composé de deux mots d'origine différente : « genos » en grec, race et « caedere » en latin, tuer. Il signifie la tentative de faire disparaître un peuple. » (Wieviorka, 1999 : 30)

Les spécialistes du droit international le définissent comme l'intention de détruire totalement ou partiellement un groupe humain en raison de son appartenance nationale, raciale, religieuse ou ethnique. Les actes constitutifs du génocide, nous apprennent-ils, ne sont jamais perpétrés par des individus isolés. De par sa nature le génocide est un crime collectif, commis par les détenteurs du pouvoir de l'État en leur nom ou avec leur consentement exprès ou tacite. (Rurangwa, 2000 :19)

Le génocide n'est jamais le fruit du hasard. Tous les spécialistes dans ce domaine sont unanimes pour dire qu'il est le fruit d'une idéologie raciste. Le génocide des Tutsi du Rwanda n'a pas été causé par l'attentat à l'avion du président hutu Juvénal Habyarimana le 6 avril 1994 exactement comme la "Kristallnacht" (la Nuit de Cristal) n'a pas été causée par l'assassinat, le 6

novembre 1938, d'Ernst Von Rath, secrétaire d'ambassade allemande à Paris par un Juif polonais Herschel Grynszpan mais par l'idéologie antisémite du parti nazi. Et le crash de l'avion présidentiel ne fut qu'un prétexte pour exécuter un crime minutieusement planifié. Et comme le rappelle Michael Barnett dans son livre *Eyewitness to a genocide .The United Nations and Rwanda* (2002), « le crash fut un signal parce que quarante-huit minutes après, la Garde Présidentielle se mit à dresser des barrières et puis fut immédiatement rejointe par les « Interahamwe » « Les conspirateurs, continuèrent-ils à commencer à faire la chasse, dans toute la ville, aux Tutsi et aux politiciens hutu modérés et à évacuer les officiels du MRND et leurs familles dans un camp sécurisé. »

6.2. Le génocide des Tutsi du Rwanda : Un drame comparable à la Shoah

Le génocide des Tutsi du Rwanda ressemble à bien des égards au génocide des Juifs perpétré par les Nazi sous le Troisième Reich. Nous montrerons leurs similitudes à travers les huit phases que le président de « Genocide Watch », Gregory H. Stanton reconnaît à tout génocide :

Phase 1 : La classification : « Toutes les cultures, nous apprend Gregory Stanton (1998), ont des catégories pour répartir les gens en « nous » et en « eux » en termes d'ethnie, de race, de religion et de nationalité. » Il s'agit en d'autres termes, d'opposer farouchement les éléments de son groupe de référence que l'anthropologue américain George W. Sumner appelle l'« in-group » aux éléments du groupe contre lequel l'« in-group » dirige son hostilité, l'« out-group ». Pour le cas de l'Allemagne Nazie, ce sont les Aryens (de ârya :

excellent ou meilleur dans la langue sanskrite), la race des meilleurs, le « Herrenvolk » (race des seigneurs) qui constituent l' « in-group » tandis que les Juifs, l'« Untermenschen » (sous-hommes), la race inférieure, constituent l' « out-group ». Pour le régime rwandais d'alors, l' « in-group » englobe les Hutu tandis que les Tutsi et les Hutu de l'opposition, forment l' « out-group ». A ce propos, Allison Des Forges écrit :

« For three and half years, this (Hutu) elite worked to redefine the population of Rwanda into « Rwandans » meaning those who backed the president, and « Ibyitso » or accomplices of the enemy meaning the Tutsi minority and Hutu opposed to him » (Des Forges,1999 :8)

Quant à la définition de l'ennemi, le "Hutu power" est on ne peut plus clair :

« The enemy is the Tutsi inside or outside the country, extremist and nostalgic for power, who have never and will never recognize the realities of the 1959 Social Revolution and who wish to reconquer power by means necessary including arms » (Human Right Watch, 2006 :8)

Phase 2 : La symbolisation : Selon Gregory Stanton, « ce procédé consiste à donner des noms et des symboles aux gens déjà classifiés ». Il s'agit des signes distinctifs que doivent porter les éléments de l' « out group ». Pour les Juifs, il s'agit de l' étoile de David qu'ils doivent arborer sur leurs vêtements ou les prénoms imposés d'« Israël » devant les noms des hommes et de « Sarah » devant les noms des femmes dans leurs documents d'identification tamponnés de la lettre « J » de « Jude » : Juif. Il s'agit également de la croix gammée sur les drapeaux ou sur les uniformes du parti Nazi. Pour les Tutsi, c'est la mention

ethnique dans leurs pièces d'identité ainsi que les surnoms désobligeants d'« inyangarwanda » (littéralement : ennemis du Rwanda) et d'« abanzi b'amahoro » (ennemis de la paix). Pour les Hutu, il s'agit des surnoms héroïques tels que « Interahamwe » (Ceux qui visent au même endroit) ou « impuzamugambi » (ceux qui ont les mêmes idéaux) ainsi que le surnom métaphorique destiné à attiser la conscience ethnique hutu, « Benesebahinzi » (littéralement : descendants de Sebahinzi, le père des agriculteurs), allusion au métier de prédilection des Hutu dans le Rwanda ancien.

Phase 3 : La déshumanisation : Elle est comme le passage obligé de tout projet génocidaire. Dans un article intitulé « Lorsque la langue devient une arme prônant la destruction de l'Autre. Parcours diachronique », paru en 2009 dans un ouvrage collectif, je définis la déshumanisation comme « un procédé qui consiste à utiliser les expressions humiliantes et dégradantes empruntées pour la plupart au vocabulaire animalier afin de désigner les individus que l'on veut persécuter, opprimer ou décimer. » (Rurangwa, J.-M. In C. Sagarra, 2009 :104)

La déshumanisation des victimes par leurs agresseurs est l'une des caractéristiques essentielles de toute idéologie raciste qui mène souvent aux crimes les plus horribles tels que les génocides. Et elle est nécessaire parce qu'elle tranquillise les consciences. Sachant en effet que tuer un individu ou un groupe humain est un crime moralement et juridiquement répréhensible, l'agresseur pourrait être réticent. La déshumanisation se pose alors comme un mécanisme rassurant, tranquillisant parce qu'elle permet de contourner le code génétique qui défend à tous les êtres humains au niveau supérieur, de tuer au

sein de la même espèce afin de ne pas s'affaiblir. A ce propos, le sociologue italien Roberto Guiducci écrit :

« Un uomo o un gruppo o una nazione ottengono la « licenza di uccidere, considerando un altr' uomo, un'altro gruppo, un' altra nazione come estranei alla specie umana tanto da essere considerati a livello di animale inferiore e senza qualità sociali di tipo superiore e quindi da poter essere soppressi agitando il divieto assoluto del codice genetico.» (Guiducci in E, Durkheim ,1987 :46)

[Un homme ou un groupe ou une nation obtiennent la « licence » de tuer en considérant un autre homme, un autre groupe, une autre nation comme étrangers à l'espèce humaine au point d'être considérés comme animal inférieur sans qualités sociales de type supérieur et pouvant par conséquent être supprimés contournant ainsi l'interdit absolu du code génétique]

Avant de finir dans les fours crématoires, les Juifs avaient été d'abord déshumanisés par la propagande nazie. Julius Streicher, éditeur du journal antisémite « Der Stürmer » [L'assaillant] écrivit en 1936 :

« La mobilisation des volontés du peuple allemand pour détruire le bacille logé dans son corps est une déclaration de guerre à tous les Juifs du monde. Son issue finale tranchera la question. On saura si le monde sera rédimé par la vertu allemande ou s'il périra par le poison juif » (Fontette, 1982 :88-89)

En 1938, Julius Streicher écrivit encore dans le même journal :

« On ne peut pas tolérer les bactéries et la peste. La propreté et l'hygiène nous obligent à les rendre inoffensifs en les exterminant. » (Fontette, 1982 : 89)

Il en est de même pour les Tutsi du Rwanda. De 1990 à 1994 à longueur de journées sur Radio Rwanda, dans les médias publics ou les médias privés à la solde du pouvoir, les extrémistes hutu désignaient les Tutsi comme des serpents ou des cancrelats. Il devient alors aisé de comprendre pourquoi durant le génocide, les miliciens hutu décapitaient les Tutsi (hommes, femmes, enfants, vieux et vieilles) de façon si froide. Quand ils tranchaient la tête aux tutsi, à leurs yeux, ils la tranchaient aux serpents.

Dans son livre *Face à l'extrême* (1991), Tzvetan Todorov distingue cinq procédés de la déshumanisation :

a. La transformation imposée aux victimes dans leur comportement : « Il s'agit, selon Todorov (1991), de rapprocher les victimes le plus possible des bêtes en les déshabillant, en les faisant vivre dans leurs excréments et en les privant de nourriture pour qu'ils ne songent plus qu'à chercher la nourriture comme des animaux. Ce procédé a une double fonction : animaliser les victimes et conditionner les bourreaux. En face des corps nus, le bourreau croit se trouver devant les animaux et peut les traiter comme des animaux en toute bonne conscience parce que les habits sont une marque d'humanité.»

Ce procédé a été utilisé par les négriers quand ils transportaient outre-Atlantique dans les cales de leurs navires des esclaves noirs. Il a été utilisé aussi par les Nazis dans les camps de concentration sous le Troisième Reich et par les miliciens « Interahamwe » pendant le génocide de 1994 au Rwanda.

b. Priver les victimes de leurs noms et les doter d'un numéro.

« Le nom étant, comme le dit Todorov, la première marque de l'individu, une fois qu'il en est privé, il devient une chose, une pièce, un morceau ». Ce procédé a été utilisé par les négriers pour transformer les esclaves en biens appartenant à leur propriétaire. Cela s'est passé dans les camps de concentration. Devant les autocars qui vont conduire Primo Levi, ses frères et sœurs d'infortune à la gare de Carpi en Italie d'où ils partiront pour le camp de concentration d'Auschwitz, l'auteur de *Se questo è un uomo* rapporte que l'officier SS les chosifie en les prenant pour des biens :

« Con la assurda precisione a cui avremmo più tardi dovuto abitarci, i tedeschi fecero l'appello. Alla fine,- « Wieviel Stück? » -domandò il maresciallo; e il caporale salutò di scatto, e rispose che i « pezzi » erano seicentocinquanta e che tutto era in ordine; allora ci caricarono sui torpedoni e ci portarono alla stazione di Carpi » (Primo Levi, 1958 : 14)

[Avec l'absurde précision à laquelle nous allions devoir nous habituer plus tard, les Allemands firent l'appel. A la fin,-Combien de pièces?-demanda le sous-lieutenant, et le caporal salua d'un coup : et répondit que les « morceaux » étaient six cent cinquante, et que tout était en ordre. Alors, ils nous chargèrent dans les autocars et nous emmenèrent à la gare de Carpi.]

Au Rwanda, un procédé analogue a été utilisé. Pour ne pas être attendris par le regard de la victime qu'ils pouvaient nommer, reconnaître, les miliciens étaient souvent amenés à tuer dans des régions dont ils n'étaient pas originaires.

Devant les victimes que l'on ne peut pas identifier, on est moins sensible et partant moins clément.

c. Le grand nombre : « Il est plus difficile, dit Todorov, de tuer deux personnes que d'en tuer deux mille. » Tuer en masse, contrairement à ce que l'on puisse imaginer, est effectivement moins traumatisant. Les « Einsatzgruppen » ou les miliciens « Interahamwe » ont compris ce phénomène. Les premiers groupaient les Juifs et les fusillaient en masse, les seconds lançaient des grenades sur les gens entassés dans des églises ou dans des écoles. « La masse est anonyme, explique Todorov, et son regard affecte moins que le regard d'un seul individu. » Mais pour éviter le face-à-face des bourreaux et de leurs victimes, lequel peut affecter la santé mentale des bourreaux, les Nazis ont remplacé les fusillades par le gazage. « Il s'agit, selon Todorov, de créer l'illusion qu'on n'est pas responsable du crime. »

d. L'inclusion dans une catégorie : Les Juifs sont appelés « ennemis du Reich ». On ne tue pas donc des Juifs en tant que tels, on tue les ennemis du peuple. Les Tutsi étaient désignés comme les assassins du Président ou les complices des rebelles du Front Patriotique Rwandais. On ne tue pas un Tutsi, on tue l'assassin du Président ou l'ennemi du Rwanda. Le pouvoir désignait les Tutsi également sous les vocables de « Inyangarwanda » (littéralement : ceux qui n'aiment pas le Rwanda) ou « Abanzi b'amahoro » (ennemis de la paix)

e. L'endoctrinement idéologique : « Il s'agit, selon Todorov, d'endurcir les cœurs des futurs tueurs en leur apprenant ce que Hannah Arendt appelle la « rücksichtloser Härte » (dureté impitoyable), le dénigrement systématique du

sentiment de pitié, l'obéissance aveugle à l'autorité, aux ordres, aux lois. » L'ordre devient quelque chose de sacré. « Ce procédé, explique Todorov, vise à dépersonnaliser le bourreau pour qu'il se comporte face à sa victime exactement comme une bête féroce. »

Les « Einsatzgruppen » ou les SS ainsi que les miliciens « Interahamwe » ont tous été à l'école de la « dureté impitoyable » et pendant la Shoah ou le génocide des Tutsi du Rwanda, ils ont suffisamment montré qu'ils avaient bien assimilé leur leçon.

Phase 4 : L'organisation : « Le génocide, souligne encore Gregory Stanton, est toujours organisé, d'habitude par l'État qui utilise souvent ses milices afin de se dégager de toute responsabilité. Les unités spéciales de l'armée ou des milices sont entraînées pour perpétrer ces tueries de nature génocidaire. » C'est le cas des SS (SchutzStaffeln) ou sections de protection, des SA (Sturm-Abteilungen (troupes d'assaut), des « Einsatzgruppen » (groupes d'intervention ou commandos mobiles de tueurs) pour le cas de l'Allemagne hitlérienne et les miliciens « interahamwe » et « impuzamugambi » pour le cas du Rwanda. L'entraînement militaire se double de l'endoctrinement idéologique. Les « SS », les « SA », les « Einsatzgruppen » et même les « HitlerJugend » ou « Jeunesses Hitlériennes » sont animés d'une haine collective envers le Juif. Les idéologues nazis leur font croire que le Juif appartient à une race inférieure, qu'il est l'ennemi du Reich, l'auteur de tous les maux dont souffre la mère patrie, la peste contre laquelle il est impérieux de se protéger, le bacille qu'il faut éradiquer. Les idéologues des partis extrémistes hutu (M.R.N.D. et C.D.R.) font comprendre à

leurs milices que le Tutsi est un serpent, un cancrelat, un danger ou un ennemi public pour lequel il ne faut avoir point de pitié. Une chanson des milices du parti extrémiste CDR (Coalition pour la Défense de la République) résume cette doctrine raciste anti-tutsi :

« Ishyaka ni C.D.R.[Le vrai parti c'est la C.D.R.]

Ndagatora mama[Que je couche avec ma mère !]

Ndagatora mama[Que je couche avec ma mère !]

Umwanzi ni umututsi[L'ennemi c'est le Tutsi]

Muze tumwange[Allons! Haïssons-le!]

Muze tumwange! » [Allons! Haïssons-le!]

Phase 5 : La polarisation : Au dire de Gregory Stanton, « les extrémistes séparent les gens. Les groupes de haine diffusent une propagande polarisante. Des lois interdisent des mariages mixtes ou l'interaction sociale. Des actes terroristes sont dirigés contre les gens modérés pour les intimider ou les réduire au silence. Ainsi les lois raciales de Nuremberg dénie la nationalité allemande aux Juifs. Ils interdisent le mariage avec les Juifs. Ils prônent le sabotage des affaires juives ». A ce propos, François de Fontette écrit :

« Le 1^{er} avril [1933] fut la journée choisie pour l'opération de boycott exécutée par les SA sous la direction des SS; on vit des équipes s'installer l'arme au poing devant les magasins juifs pour dissuader d'éventuels acheteurs d'y pénétrer au cas où les affiches apposées « Wer beim Juden kauft ist ein Volksverräter » [Celui qui achète chez les Juifs est un traître au peuple] ne suffiraient pas à détourner la clientèle. C'est vers le même temps que de

jeunes Allemandes qui avaient des amoureux juifs furent promenées dans les rues avec au cou un écriteau sur lequel on pouvait lire :

« Ich bin am Ort

Das Gröste Schwein

Und lass mich nur

Mit Juden ein » (Fontette, 1982:92-93)

[Je suis la plus grande truie de l'endroit

et j'ai couché avec des Juifs]

Écrit sur le modèle des lois de Nuremberg, le décalogue des Hutu paru en octobre 1990 dans le journal semi-officiel « Kangura » (littéralement « Réveille » : sous-entendu « Réveille le Hutu contre le Tutsi ») interdit aussi aux Hutu de se marier avec les Tutsi et de s'associer avec eux au niveau des affaires. De même les slogans anti-tutsi de 1990 à 1994 ne cesseront d'être diffusés dans les journaux extrémistes ou à travers les émissions de la Radio-Télévision Libre de Mille Collines.

Phase 6 : La préparation : « Au cours de cette phase, nous apprend Gregory Stanton, les victimes sont identifiées et mises à part à cause de leur identité ethnique ou religieuse. Les listes de la mort sont dressées et les groupes de victimes sont forcés à porter des symboles d'identification. Expropriés, ils sont souvent parqués dans des ghettos ou dans des camps de concentration. » Ce fut le cas des Juifs sous le Troisième Reich. Les Tutsi du Rwanda étaient identifiés sur la base de la carte d'identité où figurait la mention ethnique. Il y avait aussi le contrôle au faciès : avoir un nez droit suffisait pour être identifié

comme tutsi. En raison de ce critère, certains Hutu qui avaient le nez droit furent massacrés alors que certains Tutsi qui avaient le nez épaté purent se faire passer pour des Hutu et furent par conséquent épargnés. C'est ce que rappelle Michael Barnett :

« By perpetuating the stereotype that the Tutsis could be distinguished from the Hutus by their height (tall) and angular facial features, some Hutu that matched this description were mistakenly killed while some Tutsi were able to escape death because their physical appearance was seemingly hutu »
(Barnett, 2002 :50)

Phase 7 : L'extermination : Selon Gregory Stanton, « cette phase commence et devient vite un meurtre de masse juridiquement appelé « génocide ». Il s'agit pour les tueurs d'une extermination parce que les tueurs ne pensent pas que les victimes soient entièrement des êtres humains. Quand il est commandité par l'État, les Forces armées travaillent souvent de concert avec les milices pour perpétrer ce crime.» Sous le Troisième Reich, les « SS » travaillaient de concert avec les « Einsatzgruppen » et les milices locales d'obédience nazie des territoires occupés. Au Rwanda, les Forces Armées Rwandaises travaillaient de concert avec les milices « interahamwe » et « impuzamugambi » ainsi que les populations civiles hutu intimidées par les miliciens ou convaincues du « bien-fondé » de l'extermination des Tutsi.

Phase 8 : Le négationnisme : « La phase du négationnisme est pour Gregory Stanton celle qui suit toujours un génocide. Les bourreaux creusent des fosses communes, brûlent les corps, essaient de faire disparaître les preuves et

intimident les témoins. Ils nient avoir commis ces atrocités et souvent blâment les victimes pour ce qui leur est arrivé. » Faute de cacher Auschwitz, les Nazi prennent la shoah pour un acte de légitime défense : le peuple allemand se défend contre le complot juif mondial dont les détails sont consignés dans *Les Protocoles des Sages de Sion* [Publié à Paris à la fin du XIXème siècle pour le compte de la police secrète russe « Okhrana »,ce faux document est censé être le procès- verbal d'une conférence tenue par les Juifs qui complotaient pour dominer le monde en répandant les idées libérales, en contestant la juste place de la Noblesse et en fomentant le désordre social et la révolution.]

Le régime génocidaire du Rwanda nie le génocide des Tutsi qu'il appelle plutôt « guerre entre Hutu et Tutsi », « autodéfense populaire » ou « colère populaire » face à l'assassinat du président Juvénal Habyarimana.

D'autres négationnistes du génocide des Tutsi s'appuient sur le nombre de victimes. « Il y a eu, disent- ils, plus de Hutu morts que de Tutsi » comme si un crime est qualifié de génocide sur la base du nombre des victimes. En disant cela, ils font allusion aux Hutu morts pendant les combats ou dans des camps de réfugiés hutu au Rwanda comme au Congo après la prise du pouvoir par le FPR.

Chap.VI. La Troisième République: Le Front Patriotique Rwandais au pouvoir

1. Ethnicité et politique

Le Front Patriotique Rwandais qui arrête le génocide en gagnant la guerre contre les ex-Forces Armées rwandaises et les milices des partis extrémistes hutu le 04 juillet 1994 a du pain sur la planche. Il doit régner sur un peuple meurtri par la guerre et le génocide et dont les plaies physiques et morales ne sont pas encore cicatrisées. Et quoiqu' il veuille officiellement éradiquer les clivages ethniques créés depuis longtemps par une idéologie raciste, le subconscient du peuple rwandais reste encore fortement marqué par l'ethnicité. Dans les documents officiels la mention ethnique est supprimée. Mais au Rwanda tout le monde connaît tout le monde; on sait qui est hutu et on sait qui est tutsi. Être tutsi et régner sur un peuple éduqué pendant trois décennies dans la haine du Tutsi et dont la plupart des membres ont participé au génocide n'est pas une chose aisée. La présence des Hutu dans le gouvernement et dans l'administration ne suffit pas au début pour rassurer les Hutu de l'intérieur et encore moins de l'extérieur qui rêvent de reconquérir le pouvoir à partir des camps de réfugiés du Congo et de continuer le génocide des Tutsi. Ils appellent « Hutu de service » tous les Hutu qui acceptent de travailler avec le FPR qualifié de tutsi à son corps défendant. Le FPR, conscient des survivances de l'idéologie raciste qui a mené au génocide, par prudence, donne aux Tutsi les postes-clés, sécurité oblige, dans tous les secteurs névralgiques de la nation. C'est pour cela que les observateurs étrangers disent que quoiqu'il n'y ait plus de mention ethnique dans

les documents d'identité, le pouvoir est cependant dans les mains des Tutsi. Si nous reprenons l'expression de Wirth, ils constituent une « majorité sociologique » quoique numériquement minoritaires. Cela s'explique par le fait que c'est le FPR qui a gagné la guerre et que c'est son président qui a gagné les élections deux fois de suite. Dans ses discours, le FPR considère que les Rwandais doivent avoir les mêmes droits et que les quotas ethniques étaient une autre forme d'apartheid étant donné que sociologiquement parlant les Rwandais ne se répartissent pas en trois ethnies différentes. Mais la réalité est que la conscience ethnique est encore si forte que la méfiance mutuelle subsiste surtout chez les élites. Et la carte ethnique est devenue pour les politiciens rwandais un cheval de bataille. Les opposants hutu accusent le régime du FPR étiqueté de tutsi d'opprimer les Hutu tandis que le régime accuse à son tour ces opposants de vouloir saper l'unité du peuple rwandais et de véhiculer l'idéologie génocidaire.

2. Ethnicité et mémoire du génocide des Tutsi

2.1. Entre mémoire et raison d'État.

Hommage aux disparus, devoir envers les morts et envers l'histoire, prévention contre un nouveau génocide, thérapie individuelle et collective, la mémoire du génocide des Tutsi est l'une des priorités de l'État rwandais depuis la prise du pouvoir par le Front Patriotique Rwandais en juillet 1994. La désignation de la journée commémorative fixée à la date du 07avril, la construction des mémoriaux sur des sites symboliques, la création d'un fonds national pour aider les rescapés, la confection des documents testimoniaux, la rédaction des

livres sur le génocide par le biais des chercheurs à titre collectif ou individuel, la mise sur pied des juridictions « gacaca » [Littéralement « sur l'herbe ». La résolution pacifique des conflits dans le Rwanda ancien se faisait en dehors des maisons et les gens s'asseyaient sur l'herbe. C'est ce mode de juridiction que le Rwanda a adopté pour finir les procès relatifs au génocide des Tutsi de 1994.]

pour juger les présumés génocidaires, la création de la Commission Nationale de Lutte contre le Génocide, tels sont quelques-uns des actes accomplis par l'État rwandais dans le but de perpétuer la mémoire du génocide des Tutsi et de lutter contre les négationnistes ou ceux qui diffusent encore l'idéologie qui a mené à ce drame horrible. Mais la mémoire du drame rwandais est de plus en plus controversée surtout à l'extérieur du Rwanda. Les critiques du FPR ainsi que ses détracteurs trouvent que c'est une mémoire unilatérale, une mémoire qui discrimine, une mémoire « ethnicisée » dans ce sens que rien n'a été jusqu'ici fait sur la mémoire des populations civiles hutu massacrées dans des zones de combat ou dans des camps de réfugiés par les soldats du FPR!

C'est un sujet tabou au Rwanda parce que commémorer ces victimes hutu serait reconnaître que le FPR est l'auteur de leur mort. Et le FPR en tant que mouvement de libération d'abord et plus tard parti politique au pouvoir, n'entend pas endosser les exactions qui, selon lui, ont été commises par des individus isolés. C'est pour cela que le pouvoir, qualifié à tort ou à raison de tutsi, garde silence sur ces morts qui ne s'effacent pas en revanche de la mémoire collective hutu.

2.2. Un pays, deux mémoires!

Au sein des Rwandais de la diaspora, il s'est créé tout simplement deux mémoires : la mémoire tutsi et la mémoire hutu. Pour cela, il n'y a point de deuil national unique. Il y a deux dates commémoratives : le 6 avril pour les Hutu et le 7 avril pour les Tutsi. Pour les Hutu, c'est le crash de l'avion qui a coûté la vie au président Juvénal Habyarimana dans la nuit du 4, la cause du génocide. Pour cela, ils commémorent moins le génocide des Tutsi que la mort de Habyarimana, symbole du pouvoir hutu. Pour les Tutsi, le crash de l'avion a été un prétexte pour perpétrer un génocide déjà planifié. Ils commémorent le génocide de plus d'un million de victimes innocentes; un génocide qui a commencé à partir du 7 avril 1994.

Les Hutu se plaignent du fait qu'ils ne peuvent pas enterrer dans la dignité et partant commémorer officiellement leurs proches qui ont été, à leurs yeux, victimes des exactions des soldats du FPR dans les zones alors occupées par ce Front du temps des affrontements. Vue sous cet angle, la mémoire du drame rwandais est selon eux unilatérale. Elle ne peut pas par conséquent être nationale. Elle n'est pas unanime parce qu'elle n'est pas partagée.

En outre, beaucoup de survivants interrogés trouvent que la pérennisation de l'identité tutsi serait un devoir de mémoire. Ils ont été persécutés puis massacrés pour être nés tutsi. Pour eux ne pas maintenir dans la carte d'identité la mention ethnique tutsi est les déposséder de leur histoire et de leur identité.

Le pouvoir rwandais actuel ne veut plus entendre les gens s'identifier en Hutu, en Twa ou en Tutsi et il a supprimé de la carte d'identité les mentions ethniques.

Mais le subconscient collectif rwandais reste fortement marqué par l'appartenance ethnique. Et au regard des relations entre les Hutu et les Tutsi aussi bien au Rwanda que dans la diaspora avant, pendant et après le drame de 1994, il y a lieu de dire que la mémoire du génocide des Tutsi est loin d'être collective, nous voulons dire, nationale.

3. De nouvelles identités.

Depuis l'abolition de la monarchie en 1959 le peuple du Rwanda est dichotomisé- id est- réparti en Hutu et en Tutsi. La situation, sociopolitique était telle que c'étaient comme deux « peuples » qui vivaient côte à côte malgré un tas de choses qu'ils avaient en commun. Ce sentiment d'appartenance ethnique aussi bien chez les uns que chez les autres faisait que l'identité nationale venait après l'identité ethnique. Et quand le FPR a pris le pouvoir en 1994 et que les réfugiés vivant dans les pays limitrophes du Rwanda sont rentrés dans leur pays natal, de nouveaux clivages nés de la présence de nouvelles identités se sont ajoutés aux clivages « ethniques » qui existaient déjà. Ces nouvelles identités se boudent et se méfient, en sourdine, les unes des autres et pourraient faire dire que le « nous » rwandais n'existe plus guère même si le discours officiel, politique oblige, affirme le contraire. Décrivant les différents clivages dans la société rwandaise de l'après génocide, Servilien Sebasoni, un fin analyste de la société rwandaise, nous montre que le Rwandais est actuellement pluriel :

« Le repli du Hutu dans son passé de victime et du Tutsi dans son passé de conquérant, le repli de tous les deux dans un sentiment de menace existentielle, outre son caractère mensonger, coupe le Rwanda en deux camps qui se font

face et souvent se font peur. Le camp tutsi soudé par la menace récente est miné par la peur de ne plus un jour exister, mais dopé par une histoire mal maîtrisée, il rêve de grandeurs vagues. Au lieu de fondre un « novus homo rwandensis » avec les apports des exils différents dans un « melting pot » enrichissant, il arrive aux ci-devant réfugiés de se disputer au sujet des emballages anglais ou français de ces apports. Tandis que les rescapés, encore étonnés d'avoir été oubliés par la mort, se prennent pour les enfants mal aimés de la mère patrie et cherchent refuge dans la folie, dans la secte ou dans la monarchie. Le camp hutu arc-bouté sur le nombre, disqualifié par la violence extrême du génocide, a l'estime de soi au plus bas niveau et souffre du « syndrome du cargo », le syndrome du bonheur qui viendra on ne sait d'où mais de l'extérieur du Rwanda. La cassure se trouve également entre Hutus et Hutus, entre Tutsis et Tutsis [...]. Ceux qui veulent dépasser le repli ethnique sont terrorisés par les partisans d'une solidarité dévoyée. Le Hutu est sommé de se montrer solidaire des siens même dans le crime. Le Tutsi qui croit encore à la coexistence pacifique entre Rwandais et surtout au dépassement de l'ethnie risque d'être pris pour un idéaliste naïf, un doux rêveur sans contact avec les réalités de ce monde. » (Sebasoni, 2000 : 160-161)

C'est ce tissu de l'unité rwandaise, longtemps délabré par une idéologie raciste dont les fruits furent des actes discriminatoires, des pogromes, des exils massifs et répétitifs et enfin le génocide de 1994 suivi d'autres exils, que le régime en place s'attelle, vaille que vaille, à ressouder. Mais d'aucuns pensent que les répercussions de l'idéologie raciste, les préjugés et les stéréotypes collés à

chacune de ces identités sociales et dont le subconscient rwandais est encore chargé, semblent ne pas faciliter la tâche.

CONCLUSION

La question de l'ethnicité au Rwanda est un sujet tellement complexe que nous ne prétendons pas avoir tout dit, tout expliqué, tout analysé. Nous pensons toutefois qu'au terme de notre travail de recherche, nous aurons pu confirmer notre hypothèse de recherche dont le sujet, rappelons-le, était libellé comme suit : Le problème ethnique au Rwanda se pose quand le pouvoir détenu par une poignée de gens (hutu ou tutsi suivant les époques) commence à être mis en cause.

En faisant une étude diachronique de l'ethnicité au Rwanda, nous avons montré que la haine soi-disant atavique entre Hutu et Tutsi est un leitmotiv inconsistant de l'idéologie coloniale et missionnaire parce qu'avant la colonisation, le Rwanda sans être le meilleur des mondes, était une terre où les différentes composantes de son peuple vivaient harmonieusement grâce à ce que nous avons appelé les remparts socioculturels de l'unité rwandaise.

Nous avons montré que pour asseoir leur pouvoir et imposer leur religion, les colons et missionnaires, imbus de théories racistes en vogue en Europe dans la deuxième moitié du XIXème siècle, se sont inspirés de ces théories pour créer le mythe hamitique qui fait des Tutsi les étrangers aristocrates, une race de conquérants hamites venus d'ailleurs et des Hutu les vrais autochtones du Rwanda, une race bantou inférieure.

Nous avons montré comment les Missionnaires, pour mieux évangéliser le Rwanda, ont divisé les Rwandais. En vertu de la théorie des races supérieures et inférieures, ils ont privilégié les Tutsi considérés comme une race supérieure et née pour commander, au détriment des Hutu, une race faite pour obéir. Nous avons montré également que quand l'élite hutu s'est réveillée et a pris conscience de son exclusion du pouvoir de la part de l'élite tutsi favorisée par l'autorité coloniale et qu'elle a réclamé la participation à la gestion commune du pouvoir, les Tutsi longtemps habitués au pouvoir sans partage ont recouru aux mythes hégémoniques de la dynastie « nyiginya » pour nier tout lien de fraternité avec les hutu alors qu'avant, ils se disaient issus du même père comme nous l'apprennent les mythes cosmogoniques du Rwanda. De même quand le vent des indépendances a soufflé sur le continent africain et que les Tutsi du parti nationaliste UNAR ont réclamé l'indépendance, les Belges et les missionnaires, pressentant la perte imminente de leur autorité sur le Rwanda, ont abandonné leurs traditionnels alliés c'est-à-dire les Tutsi et ont soutenu les Hutu qui, eux, ne réclamaient pas l'indépendance immédiate mais plutôt la fin de la monarchie tutsi. Nous avons vu comment les Hutu à leur tour pour ne pas partager le pouvoir avec les Tutsi ont recouru aux vieux stéréotypes du Tutsi envahisseur et oppresseur séculaire du hutu, le seul et vrai propriétaire du Rwanda.

Nous avons montré comment une idéologie raciste anti-tutsi diffusée dans les médias publics et inculquée aux populations civiles hutu à travers les chansons d'une chorale du PARMEHUTU victorieux a fini par générer des pogromes et des exils répétitifs. Nous avons vu comment les autorités de la Première

République pour se maintenir au pouvoir, intimider et décourager les rebelles « Inyenzi » qui menaçaient de prendre Kigali, faisaient des Tutsi restés au Rwanda de perpétuels boucs émissaires. Nous avons montré comment les « puschistes » hutu de 1973 pour renverser le régime de Grégoire Kayibanda- pourtant exclusivement hutu- ont organisé dans tout le pays le massacre ou l'exil des étudiants et des fonctionnaires tutsi.

Nous avons vu comment les autorités de la Deuxième République, originaires en grande partie du Nord et de l'Ouest, se sont appuyés sur des concepts de majorité ethnique et de minorité ethnique pour asseoir une politique discriminatoire en leur faveur et au détriment des Tutsi et des Hutu des autres régions du Rwanda. La recherche nous a montré également que lorsque le FPR a accusé le régime de Juvénal Habyarimana de sa politique dictatoriale et raciste et a attaqué militairement le 1^{er} octobre 1990, les Tutsi de l'intérieur, accusés de complicité avec l'ennemi et les Hutu d'opposition taxés de traîtres à l'ethnie hutu sont devenus des boucs émissaires. Avec des exemples à l'appui, nous avons montré que le régime aux abois a ethnicisé le conflit en le prenant pour une guerre entre Hutu et Tutsi afin de récupérer les Hutu dont la grande majorité commençait à défier son autorité. Nous avons montré comment le pouvoir a préparé le génocide des Tutsi dont l'assassinat du président Habyarimana fut le prétexte et non la cause. La recherche nous a fait voir que le FPR qui a pris le pouvoir en 1994 avait tant de défis à relever et que malgré ses dehors démocratiques, il ne pouvait pas non plus se défaire des réflexes quelque peu racistes, tant le subconscient de tous les Rwandais est encore

lourd du poids de l'ethnicité. Ainsi la plupart des opposants hutu, conscients de la supériorité numérique des Hutu, pour arriver au pouvoir, prétendent plaider pour les droits lésés de ces derniers et comptent pour cela plus sur leur solidarité ethnique que sur un programme politique convaincant. D'aucuns trouvent également que le FPR à son tour, pour maintenir son pouvoir, accuse à tort ou à raison, d'idéologie divisionniste ou génocidaire, tout opposant hutu de taille qui veut lui disputer le pouvoir.

Nous avons montré aussi comment la mémoire du génocide des Tutsi est loin d'être une mémoire nationale tant une partie du peuple rwandais semble ne pas être concernée. La recherche nous a révélé aussi que l'identité ethnique passe depuis longtemps avant l'identité nationale et que tel est le grand défi de quiconque veut présider aux destinées de cette terre que l'on surnomme « pays des mille collines ».

Nous voudrions enfin dire que la recherche nous a également permis de répondre aux principales questions de recherche que nous nous étions posées :

- Les Hutu, les Tutsi et les Twa sont des groupes ethniques au sens sociologique en ce sens que même s'ils partagent une même langue, les mêmes traditions et vivent indistinctement sur le même territoire ils se définissent comme Hutu, comme Tutsi et comme Twa et ont la conscience d'appartenir à des catégories ethniques différentes.

-L'ethnicité est pour les gens soucieux de prendre le pouvoir ou de le garder, un cheval de bataille et une tactique de diversion des vrais problèmes du pays.

-Faire de l'ethnicité un sujet tabou ne suffit pas pour éradiquer les problèmes y afférents.

- La mémoire du génocide des Tutsi et celle du massacre des Hutu dans les zones de combat ou dans les camps de réfugiés au Rwanda sont aux yeux des analystes objectifs un des préalables majeurs à la véritable réconciliation nationale.

-La justice et l'équité, la nomination aux différents postes selon les mérites de chacun et non selon l'appartenance ethnique affichée ou camouflée, pourraient, à l'avenir, dans l'esprit des Rwandais faire passer l'identité nationale avant l'identité ethnique, faire passer le « demos » avant l'« ethnos. Condition sine qua non que le Rwanda doit remplir pour se mettre au rang des nations vraiment modernes.

Comme nous l'avons dit au début de notre conclusion, notre recherche ne prétend pas être une étude exhaustive sur l'ethnicité au Rwanda, tant le sujet est complexe. Nous avons choisi une démarche diachronique et qualitative mais des recherches ultérieures quantitatives ou qualitatives pourraient être menées dans un domaine unique. A titre d'exemple, on pourrait étudier l'ethnicité spécifiquement par rapport à la politique et voir de façon quantitative comment les postes politiques sont distribués à chacun des groupes « ethniques. »

De même on pourrait étudier l'ethnicité par rapport à l'exil et voir la nature des relations que chaque groupe ethnique entretient avec son pays d'origine. On pourrait étudier aussi l'ethnicité par rapport au mariage et voir si les mariages mixtes- id est- interethniques favorisent ou pas la réconciliation et l'unité des

Rwandais. Bref tous les domaines où l'unité, la cohabitation pacifique, en d'autres termes le « vivre ensemble » harmonieux des composantes ethniques du peuple rwandais semblent le plus compromis, pourraient intéresser d'autres chercheurs.

BIBLIOGRAPHIE

BARDIN, L. (1977). *L'analyse de contenu*. Paris : Presses Universitaires de France.

BARNETT, M. (2002), *Eyewitness to a genocide. The United Nations and Rwanda*. Ithaca : Cornell University Press.

BHAVNANI, R. (2006) Ethnic Norms and Interethnic Violence. Accounting for mass participation in the Rwandan Genocide. *Journal of Peace Research*. Vol. 43, no 6.

BARTH, F. (1999). *Les groupes ethniques et leurs frontières*. Paris : PUF.

BRASS, P. (1976). *Ethnicity and Nationality Formation*, *Ethnicity*, no 3, p.225-241

BURGESS, E. (1978), *The Resurgence of Ethnicity*, *Ethnic and Racial Studies* vol.1,no 3.

CHRETIEN, J.-P. (1997). *Le défi de l'ethnisme*. Paris: Karthala.

DES FORGES, A. (1999). *Leave None to Tell the Story : Genocide in Rwanda*. Human Rights Watch.

DELACAMPAGNE, C. (2000). *Une histoire du racisme. Des origines à nos jours*, Paris : Librairie Générale Française.

DE LACGER, L. (1939), *Le Rwanda ancien*. Namur.

DESSOUTER, S. (2007). *Le procès du FPR. Mise au point historique*. Paris : L'Harmattan.

DESTEXHE, A. (1994), *Essai sur le génocide*. Bruxelles : Éditions Complexe.

D'HERTEEFELT, M. (1962), *Les Anciens Royaumes de la zone interlacustre méridionale* : Rwanda, Burundi, Buha. Tervuren.

DURKHEIM, E. (1987). *Il suicidio. Studi di sociologia. Introduzione di Roberto Guiducci. Interpretazioni del suicidio fino ad oggi*. Milano : Rizzoli.

DUSSEL, E. (1990). Razzismo, America Latina nera e teologia della liberazione. In *Le Mani nere del Brasile*. (pp. 145-146) Quaderni EMI-Sud. no 24. Bologna : EMI della Coop. SERMIS

FEAGIN, J. & B. (1996). *Racial Ethnic Relation*. New Jersey : Prentice Hall.

FISCHER, G.- N. (2001), *Les concepts fondamentaux de la psychologie sociale*. Paris : Dunod.

FRANCHE, D. (1997) *Rwanda : Généalogie d'un génocide*. Paris : Mille et une Nuit.

FREUD, S. (1979). *Totem et tabou*. Paris : Payot

FONTETTE, F. de (1982). *Histoire de l'antisémitisme*. Paris : Presses Universitaires de France.

FUJII, L.A. (2001) *Origins of Power and Identity in Rwanda*, paper presented at the Annual Conference of International Studies Association , 20-24 February, 2001, Chicago.

GINGRAS, F.- P (2003). La théorie et le sens de la recherche. In B. Gauthier (Ed.), *Recherche sociale. De la problématique à la collecte des données*.

(pp. 103-125). Québec : Presses de l'Université du Québec.

GOUREVITCH, P. (1998). *We wish to inform you that tomorrow we will be killed with our families. Stories from Rwanda*. Chapter 4. New York : Farrar, Straus and Giroux in Rothernberg, P.S. (2006). *Beyond Borders : Thinking Critically About Global Issues*. New York: Worth Publishers.

GOYVAERTS, D. (ed). (2000), *Conflict and Ethnicity in Central Africa*. Tokyo: Institute for the Study of language and culture of Asia and Africa.
Tokyo: University of Foreign Studies.

GRAWITZ, M. (1981). *Lexique des sciences sociales*, Paris, Éditions Dalloz.

HARRF, B. &GURR, T. (1988). *Towards an empirical Theory of genocides and politicides : Identification and Measurement of Cases since 1945*. Bloomington: International Studies Quaterly, vol.32.

HARROY, J.-P (1984). *Rwanda. De la féodalité à la démocratie. (1959-1962)*.Bruxelles :Hayez.

HOROWITZ, D.L. (1985).*Ethnic groups in Conflict*. Los Angeles: University of California Press.

Human Rights Watch 1994. *Genocide in Rwanda*. April- May 1994

KAGAME, A. (1954). *Organisations socio-familiales de l'ancien Rwanda*. Bruxelles : OSF.

KAYISHEMA, J.-M. (2009). Aux origines du génocide des Tutsi du Rwanda : l'ethnocide culturel. In C. Sagarra (Ed.), *Le génocide des Tutsi, 1994. Lectures et écritures*. (pp.9-31). Québec : Presses de l'Université Laval.

KENDALL, D., LINDEN, R., MURRAY, J. (1999). *Sociology in our times. The essentials*. Toronto : Nelson Education College.

KIMONYO, J.-P. (2008). *Rwanda: un génocide populaire*. Paris : Karthala.

KIZERBO, J. (1978). *Histoire de l'Afrique noire, d'hier à demain*. Paris :Hatier.

KROPP, P. (1994). *Le génocide franco- africain. Faut-il juger les Mitterrand?*
Paris : Éditions Jean- Claude Lattès

LEVI, P. (1958). *Se questo è un uomo*. Torino : Giulio Einaudi Editore.

MACIONIS, J.J. (2004). *Sociology*. New Jersey : Prentice Hall.

MAISONNEUVE, J. (1988). *Les rituels*. Paris : PUF.

MANN, M. (2005). *The dark side of democracy. Explaining ethnic cleansing*,
Cambridge : Cambridge University Press.

MEMMI, A. (1994). *Le racisme*. Paris : Gallimard.

MOERMAN, M. (1965). *Ethnic identification in a complex civilization ; Who are the Lue ?* American Anthropologist, 67 p.1215-1230

MULAGO, V. (1954), *L'union vitale bantu chez les Bashi, les Banyarwanda et les Barundi, face à l'unité vitale ecclésiale*. Dissertation doctorale inédite, Rome.

NDOUMAI, P. (2007). *On ne naît pas noir, on le devient. Les métamorphoses d'une idéologie raciste et esclavagiste*. Paris: L'Harmattan.

NEWBURY, C. (1998). *The Cohesion of Oppresion. Clientship and ethniciy in Rwanda (1860-1960)*. New York: Columbia University Press.

NKUNDABAGENZI, F. (1961). *Rwanda politique*. Bruxelles : CRISP.

NOTHOMB, D. (1965). *Un Humanisme Africain. Valeurs et pierres d'attente*,
Bruxelles : Éditions Lumen Vitae.

PATTERSON, J. (1979) A critique of the new ethnicity, *American Anthropologist*, 81, p.103-105

PIOLAT, A. (2002). *La recherche documentaire. Manuel à l'usage des étudiants, doctorants et jeunes chercheurs*. Marseille : SOLAL Editeurs.

POUTIGNAT, P. & STREIFF-FENART, J. (1995). *Théories de l'ethnicité*. Paris : Presses Universitaires de France.

ROCHER, G. (1968). *Introduction à la sociologie générale*. Montréal : Éditions HMH.

RURANGWA, J.-M.V. (2000). *Le génocide des Tutsi expliqué à un étranger*, Lille : Éditions Fest'Africa /Bamako : Le figuier.

RURANGWA, J.-M. V. (2005). *Un Rwandais sur les routes de l'exil*. Paris : L'Harmattan.

RURANGWA, J.-M. V. (2009). Quand la langue devient une arme prônant la destruction de l'autre. Parcours diachronique. In C. Sagarra (Ed.), *Le génocide des Tutsi. Rwanda, 1994. Lectures et écritures* (pp.103-125). Québec : Presses de l'Université Laval.

RUTAYISIRE, P., KAREGEYE, J. P. & RUTEMBESA, F. (2000). *L'Église catholique à l'épreuve du génocide*. Greenfield Park : Édition Africana.

SCHWARTZENBERG, R.-G. (1998). *Sociologie politique*, Paris : Éditions Monchrestien, EJA.

SEBASONI, S. (2000), *Les origines du Rwanda*, Paris, L'Harmattan.

SEMUJANGA, J. (1999). *Les récits fondateurs du drame rwandais. Discours social, préjugés et stéréotypes*. Paris : L'Harmattan.

SENGHOR, L.S. (1964). *Liberté I. Négritude et Humanisme*. Paris : Éditions du Seuil.

SIMON, P.-J. (2006). *Pour une Sociologie des Relations interethniques et des Minorités*. Rennes : Presses Universitaires de Rennes.

STANTON, H.G. (1998). Les 8 étapes du génocide in Genocide Watch
[[Http: www.genocidewatch.org/genocide/8stagesofgenocide.html](http://www.genocidewatch.org/genocide/8stagesofgenocide.html)]

TERRAS, C. (1999). *L'honneur perdu de l'Église*. Villeurbanne : Éditions Golias.

TODOROV, T (1991). *Face à l'extrême*. Paris : Éditions du Seuil.

UVIN, P. (1995). *Ethnicity and Power in Burundi and Rwanda: Different Paths to Mass Violence*. Comparative Politics. Vol. 31, no 3

WALLERSTEIN, I. (1960). *Ethnicity and national integration in West Africa*, Cahiers d'études africaines no 3 ,octobre p.129-139

WIEVIORKA, A. (1998). *Auschwitz expliqué à ma fille*. Paris : Éditions du Seuil.