



Université d'Ottawa · University of Ottawa

PERMISSION DE REPRODUIRE ET DE DISTRIBUER LA THÈSE

PERMISSION TO REPRODUCE AND DISTRIBUTE THE THESIS

NOM DE L'AUTEUR / NAME OF AUTHOR:	RUZINDANA, Aimable
ADRESSE POSTALE / MAILING ADDRESS:	10-181 BOOTH STREET OTTAWA ON K1R7V4
GRADE / DEGREE:	ANNÉE D'OBTENTION / YEAR GRANTED
M.A. (Histoire)	2003
TITRE DE LA THÈSE / TITLE OF THESIS: "L'EGLISE CATHOLIQUE MISSIONNAIRE ET LES DÉBUTS DE LA CRISE ETHNIQUE AU RWANDA, 1900-1973"	

L'auteur permet, par la présente, la consultation et le prêt de cette thèse en conformité avec les règlements établis par le bibliothécaire en chef de l'Université d'Ottawa. L'auteur autorise aussi l'Université d'Ottawa, ses successeurs et cessionnaires, à reproduire cet exemplaire par photographie ou photocopie pour fins de prêt ou de vente au prix coûtant aux bibliothèques ou aux chercheurs qui en feront la demande.

The author hereby permits the consultation and the lending of this thesis pursuant to the regulations established by the Chief Librarian of the University of Ottawa. The author also authorizes the University of Ottawa, its successors and assignees, to make reproductions of this copy by photographic means or by photocopying and to lend or sell such reproductions at cost to libraries and to scholars requesting them.

Les droits de publication par tout autre moyen et pour vente au public demeureront la propriété de l'auteur de la thèse sous réserve des règlements de l'Université d'Ottawa en matière de publication de thèses.

The right to publish the thesis by other means and to sell it to the public is reserved to the author, subject to the regulations of the University of Ottawa governing the publication of theses.

N.B. LE MASCULIN COMPREND ÉGALEMENT LE FÉMININ

Le 17 mars 2003

DATE

(AUTEUR)

SIGNATURE

(AUTHOR)



Université d'Ottawa • University of Ottawa



Université d'Ottawa - University of Ottawa

FACULTÉ DES ÉTUDES SUPÉRIEURES ET
POSTDOCTORALES

FACULTY OF GRADUATE AND
POSTDOCTORAL STUDIES

RUZINDANA, Aimable

AUTEUR DE LA THÈSE - AUTHOR OF THESIS

M.A. (Histoire)

GRADE - DEGREE

Histoire

FACULTÉ, ÉCOLE, DÉPARTEMENT - FACULTY, SCHOOL, DEPARTMENT

TITRE DE LA THÈSE - TITLE OF THE THESIS

L'église catholique missionnaire et les débuts de
la crise ethnique au Rwanda, 1900-1973

Hubert Watelet

DIRECTEUR DE LA THÈSE - THESIS SUPERVISOR

EXAMINATEURS DE LA THÈSE - THESIS EXAMINERS

B. Craig

E. Lapointe

J.-M. De Koninck, Ph.D.

LE DOYEN DE LA FACULTÉ DES ÉTUDES
SUPÉRIEURES ET POSTDOCTORALES

SIGNATURE

DEAN OF THE FACULTY OF GRADUATE
AND POSTDOCTORAL STUDIES

**L'EGLISE CATHOLIQUE MISSIONNAIRE ET LES DEBUTS DE LA CRISE
ETHNIQUE AU RWANDA, 1900-1973.**

PAR: AIMABLE RUZINDANA

**Thèse de Maîtrise en Histoire soutenue à la Faculté des Etudes Supérieures et Post-
doctorales de l'Université d'Ottawa, le 19 février 2003.**

© Aimable Ruzindana, Ottawa, Canada, 2003



National Library
of Canada

Acquisitions and
Bibliographic Services

395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Bibliothèque nationale
du Canada

Acquisitions et
services bibliographiques

395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Your file Votre référence

Our file Notre référence

The author has granted a non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of this thesis in microform, paper or electronic formats.

The author retains ownership of the copyright in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

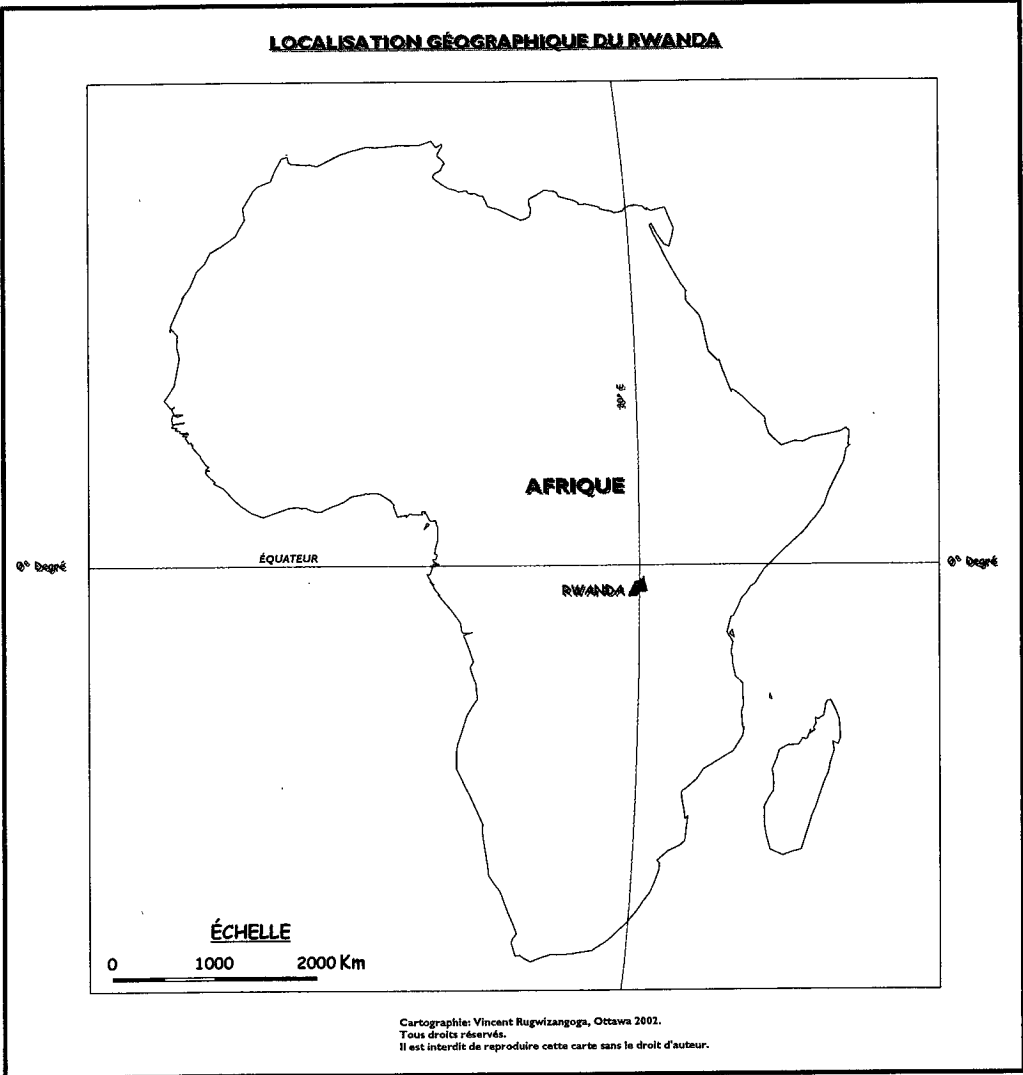
L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de cette thèse sous la forme de microfiche/film, de reproduction sur papier ou sur format électronique.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

0-612-79368-0

Canada

LOCALISATION GÉOGRAPHIQUE DU RWANDA



RÉSUMÉ

En allant aux racines des problèmes ethniques qui ont secoué le Rwanda depuis 1959, on a souvent tendance à amalgamer missionnaires catholiques et administration belge quant au rôle joué dans la création de l'idéologie ethniste. Pourtant, chaque acteur avait sa mission à accomplir dans le pays. Les intérêts ne pouvaient donc pas concorder totalement à part ceux d'ordre culturel. Leurs méthodes de travail ne correspondaient pas non plus. L'évangélisation était le but primordial des missionnaires. Et tout agissement missionnaire tournait autour d'elle. Quant aux Belges, il s'agissait d'une administration coloniale et tout ce qui en découlait.

C'est dans cette optique que cette thèse a choisi l'isolément de l'Eglise catholique missionnaire dans les débuts de la crise ethnique au cours de la période coloniale et dans la Première République. L'étude suit l'évolution de cette Institution de sa naissance en 1900 jusqu'en 1973, date de la «rwandisation» de la hiérarchie ecclésiastique. Elle analyse les problèmes rencontrés par les missionnaires, leurs succès, leurs méthodes, leurs échecs, leur collusion avec les pouvoirs temporels. Cette évolution de l'Eglise est étudiée parallèlement avec l'ethnisation de la société rwandaise pour cerner le rôle éventuel joué par le clergé.

Les missionnaires traités par cette étude sont des Pères Blancs de la congrégation des Missionnaires d'Afrique qui ont fondé l'Eglise du Rwanda. Plus particulièrement, la thèse a suivi les pas de deux évêques qui ont marqué profondément les mutations socio-politiques du Rwanda dans deux périodes différentes. Il s'agit de Mgr Léon Classe qui à partir de 1927, a favorisé le groupe Tutsi et a négligé les Hutu dans le but de réussir son évangélisation. Par cet acte, il créa le fondement de la crise ethnique ultérieure même si dans son époque, les Rwandais n'avaient pas encore la conscience d'antagonisme ethnique. La crise vint sous le deuxième chef de l'Eglise, Mgr André Perraudin qui prit fait et cause pour un groupe d'extrémistes Hutu en quête de pouvoir à la fin des années 1950. Ce prélat cautionna l'ethnisme au Rwanda.

Cette étude montre aussi combien l'Eglise du Rwanda était très puissante par rapport aux pouvoirs temporels. Elle a été capable d'influencer des changements d'ordre

social, politique, culturel ou de garder le statut quo. De tous les débats qui concernaient ses intérêts au Rwanda, l'Eglise est souvent sortie vainqueur.

REMERCIEMENTS

Je saisis cette occasion pour dire merci à Laurence mon épouse, à Ovila, O'lela mes enfants; à ma mère et au reste de ma famille résidant à Ottawa. Ils ont su s'adapter aux situations parfois difficiles présentées par les recherches et la rédaction de cette thèse. Sans compréhension et sans harmonie dans la famille, cette étude n'aurait pas abouti.

Ma reconnaissance va plus particulièrement au Professeur Hubert Watelet qui a assuré la direction de ma thèse. En plus de sa disponibilité, son intelligence et son expérience, il a su me donner de nombreux conseils judicieux, des encouragements et a toujours porté un grand intérêt à mes recherches.

Mes remerciements vont également aux Professeurs Béatrice Craig et Eugène Lapointe qui ont accepté de lire cette thèse et composer le jury.

De tout cœur, je remercie mon répondant C. Rwangombwa qui a accepté de partager ses connaissances sur le Rwanda ainsi que ses expériences vécues. L'entrevue que je lui ai faite pendant les trois jours qu'il a passés à Ottawa a enrichi cette thèse.

Je suis très reconnaissant à Vincent Rugwizangoga, qui par ses compétences en cartographie numérique et en systèmes d'information géographique (SIG) a réalisé les cartes de qualité incluses dans cette étude.

Enfin, que mes amis Pascale Ngirumpatse et Sylvère Kabwa qui ont lu et amélioré quelques chapitres, trouvent dans cette étude la source de leur satisfaction méritée. Mes remerciements s'appliquent aussi à tous ceux qui de près ou de loin ont contribué à cette thèse.

A tous, merci encore.

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION GENERALE	1
CHAPITRE PREMIER	
Présence de l'Eglise au Rwanda, 1900-1916	7
Introduction	7
I.A. Démographie	7
I.A.1. L'agriculture	12
I.A.2. Elevage	13
I.A.3. Activités artisanales	14
I.A.4. Le commerce	14
I.B. Rapports de l'Eglise avec la monarchie rwandaise sous L'administration allemande	16
I.B.1. Suspicion mutuelle entre la cour et les missionnaires	19
I.B.2. Réactions	20
I.B.3. Les temps des rapprochements	22
I.B.3.a. La cour se rapproche des missionnaires: Première victoire de l'Eglise	22
I.B.3.b. Les missionnaires se rapprochent de la cour	24
I.C. L'activité missionnaire et les rapports avec la population	25
I.C.1. Les premières conversions	28
I.D. Rapports entre les missionnaires catholiques et L'administration allemande	30
I.E. Rapports entre Hutu, Tutsi et Twa. Perspectives sur la différenciation sociale	35
Conclusion	40
CHAPITRE DEUXIEME	
Pouvoir grandissant de l'Eglise du Rwanda de 1916 à 1946	41

Introduction	41
II.A. Démographie – Rapports population/ressources	42
II.B. L’Eglise et l’administration belge ou les débuts de la collusion	42
II.B.1. Les missionnaires et l’arrivée des Belges	42
II.B.2. Facteurs de l’influence cléricale	43
II.B.2.a. Facteurs généraux	43
II.B.2.b. L’expertise missionnaire en action: l’«Affaire du Gisaka»	46
II.B.2.c. L’Eglise et les politiques de l’administration belge	48
II.B.2.c.1. Retrait au roi Musinga du jugement de la peine capitale	48
II.B.2.c.2. Nomination et révocation des chefs et sous-chefs Rwandais	49
II.B.2.c.3. «La tutsification» du Rwanda par les Belges soutenus par Missionnaires	50
II.B.2.c.4. Obligation à Musinga d’accorder la liberté religieuse	52
II.C. Implantation religieuse et scolarisation	53
II.D. L’Eglise et la Monarchie	58
II.D.1. Division entre chrétiens et non-convertis à la cour	58
II.D.2. Destitution et déportation du roi Musinga	61
II.D.3. Intrônisation du converti Rudahigwa	62
II.E. Les rapports Hutu/Tutsi et la question sociale	65
Conclusion	66

CHAPITRE TROISIEME

Etapes de l’occidentalisation 1946-1956	68
Introduction	68
III.A. Démographie – Rapports Population/Ressources	68
III.A.1. Démographie	68
III.A.2. Rapports population/ressources	71
III.B. La réussite du catholicisme au Rwanda et les conséquences	73
III.B.1. La réussite de l’Eglise	73
III.B.2. Problèmes résultant des succès de l’Eglise	80
II.B.2.a. Rivalités entre missionnaires et clergé autochtone dans	

L'Eglise	80
III.B.2.b. L'urgence d'une nouvelle élite produite par l'Eglise	85
III.B.2.b.1. L'élite laïque du Groupe scolaire	85
III.B.2.b.2. L'élite laïque des séminaires	88
III.C. Prise de conscience du problème des élites chez des Missionnaires	89
III.D. Les nouveaux missionnaires et l'introduction du Catholicisme social: esprit nouveau et modernisation	93
III.E. L'administration belge et l'ONU: confusion de la Monarchie et introduction d'un système électoral	96
III.E.1. Rapports entre l'administration belge et la monarchie Rwandaise.	97
III.E.2. Introduction du système électoral: les élections de 1953 et de 1956	99
III.E. La monarchie et la modernisation	103
III.F.1. La question de la sécularisation des écoles	103
III.F.2. Abolition de l'Ubugake	107
Conclusion	109
 CHAPITRE QUATRIEME	
Problème ethnique et prises de position	111
Introduction	111
IV.A. Documents déclencheurs du problème ethnique	111
IV.A.1. Une «Mise au point»	111
IV.A.2. Le «Manifeste des Bahutu ou Note sur l'aspect social du problème racial indigène au Ruanda » (1957) – ou Réponse à une Mise au point.	115
IV.B. Position de l'Eglise catholique sur la question ethnique	118
IV.B.1. Les auteurs du Manifeste des Bahutu et le soutien missionnaire	118
IV.B.2. La presse catholique comme outil de propagande hutu	125

IV.B.3. Le clergé catholique et sa hiérarchie face à la question ethnique:	
Deux lectures différentes	127
IV.B.3.a. Position de Mgr Aloys Bigirimwami au problème ethnique	128
IV.B.3.b. Position de Mgr A. Perraudin sur la question ethnique	131
IV.B.4. L'Eglise et les partis politiques	138
IV.C. Les lettres des grands bagaragu (serviteurs) du roi	146
IV.D. Tensions entre la monarchie et l'administration belge,	
précédent à la prise de position de cette dernière	148
Conclusion	158
CHAPITRE CINQUIEME	
La crise ethnique, 1959-1973	160
Introduction	160
V.A. La Révolution des Bahutu de 1959	161
V.A.1. Déroulement	161
V.A.1. Facteurs ayant favorisé cette révolution	161
V.B. Opérations menées par le Résident Spécial,	
le colonel B.E.M. Guy Logiest pour la hutuisation du	
pouvoir rwandais	167
V.B.1. Remplacement des autorités Tutsi par des Hutu	169
V.B.2. Faveurs de Logiest au Parmehutu dans les élections communales	171
V.B.2.a. Réactions et conséquences des élections	173
V.B.3. Création d'un gouvernement provisoire parmehutu	176
V.B.4. Coup d'Etat de Gitarama et les élections législatives de	
1961 en faveur du Parmehutu	178
V.C. Les massacres cycliques des Tutsi et la cristallisation	
du problème ethnique dans la Première République	
de Kayibanda	186
V.D. Relations entre l'Eglise et la Première République	193
Conclusion	197
CONCLUSION GENERALE	198

BIBLIOGRAPHIE

203

LISTE DES TABLEAUX

1. Localisations des missions catholiques de la période allemande	18
2. Multiplication des écoles primaires	23
3. Nombre des néophyte entre 1903-1912	28
4. Répartition des groupes ethniques dans les clans (en %) –1960	37
5. Enseignement primaire au 31 décembre 1923	56
6. Evolution de la population du Rwanda de 1936 à 1955	68
7. Mortalité et espérance de vie à la naissance 1935-1970	70
8. Nombre des hôpitaux et dispensaires	71
9. Principales exploitations minières et production en 1958 (en kgs)	71
10. Firmes et Etablissements commerciaux au Rwanda au 31 déc.1955	72
11. Nombre des employés pour les mines et colonats au R-U en 1955	72
12. Le clergé catholique (1905-1956)	75
13. Missions catholiques au C.B. et au R-U (1946-1947)	76
14. Missions catholiques en Afrique (1951-1953)	78
15. Elections aux différents conseils en 1953	101
16. Elections comparées aux différents conseils (1953-1956) en %	102
17. Appartenance religieuse des chefs et sous-chefs de 1936-1947	106
18. Les signataires du Manifeste des Bahutu et leur formation	119
19. Niveau de vie des Rwandais dans les années 1950	132
20. Répartition par clan des chefs et des sous-chefs du Rwanda 1947-1948	133
21. Structure politique	134
22. Liste des partis politiques	138
23. Principaux partis politiques (oct.1959) et l'important de leur programme	140
24. Responsables européens et rwandais du Rwanda entre 1948 et 1962	155
25. Résultats des élections communales au Rwanda, 1960	173
26. Composition du gouvernement provisoire d'oct. 1960	176
27. Le gouvernement de Gitarama	179
28. Résultats des élections législatives de 1961	185
29. Evolution vers le monopartisme au Rwanda entre 1960-1965	188

30. Personnel et élèves du secondaire par ethnie en 1972	195
31. Nombre de baptisés, de catéchumènes et des prêtres au Rwanda, 1960-1971	196

ANNEXES CARTOGRAPHIQUES **217**

PLANCHES:

A1: Les missions catholiques (1900-1945) et protestantes (1900-1916) au Rwanda

A2: Les opérations militaires au Rwanda, 1916

A3: Services médicaux des missions religieuses au Rwanda, 1958.

A4: Les missions protestantes au Rwanda, 1958

A5: Territoire du Rwanda, 1959.

A6: Les attaques des « Inyenzi » au Rwanda, 1961-1966.

A7: Sièges épiscopaux au Rwanda, 1964.

INTRODUCTION GENERALE

Depuis que les problèmes ethniques rwandais ont atteint le point maximal avec le génocide de 1994, l'Eglise catholique du Rwanda n'a cessé d'être objet de critiques de la part de nombreux chercheurs. Ils l'accusent d'avoir contribué à la création d'une idéologie ethniste qui a confronté les Hutu et les Tutsi de ce pays. Surtout, ils visent les missionnaires d'Afrique communément appelés Pères Blancs qui ont fondé cette Eglise du Rwanda. Cependant, comme d'autres études sur la christianisation en Afrique, ces critiques amalgament évangélisation et colonisation du Rwanda. Ce qui crée un brouillard sur le rôle joué par les missionnaires. Mais rien ne prouve que la christianisation en Afrique était uniforme. Les évangélistes provenaient de différentes congrégations, ce qui peut supposer différentes méthodes. Et les contextes locaux pouvaient influencer sur le travail missionnaire. Nous allons donc tenter l'expérience sur la christianisation du Rwanda pour confirmer ou infirmer cette hypothèse généralisée. C'est l'une des raisons qui ont poussé notre curiosité à isoler et à étudier particulièrement l'évolution de l'Eglise dans le contexte sociopolitique général du Rwanda entre 1900 et 1973 dans lequel se situent les prémisses de la crise ethnique.

En effet, dès l'arrivée des Belges au Rwanda en 1916, l'Eglise catholique a occupé une place importante dans la société. Luc de Heusch, un anthropologue de renom, affirme même, que le Rwanda ne fut qu'une colonie religieuse car le pays était dépourvu des ressources économiques qui pouvaient attirer les coloniaux.¹ Jean-Paul Harroy, dernier vice-gouverneur belge du Rwanda-Urundi le reconnut dans ses mémoires avec regret:

Le phénomène qui pour moi domine toutes les autres contingences, c'est le rôle politique majeur et déterminant que l'Eglise catholique n'a cessé de jouer et que l'administration civile belge semble lui avoir laissé jouer, sans rechigner et même avec empressement.²

¹ Documentaire audio-visuel réalisé par Luc de Heusch, *Une République devenue folle (1894-1994)*, RTBF, Télévision belge. La SEPT ARTE – Radio TV Rwanda (s.d.).

² Jean-Paul Harroy, *Rwanda. De la féodalité à la démocratie 1955-1962*, Bruxelles, Académie des sciences d'outre-mer/Paris, Hayez, 1984, p. 82.

Il y a toujours eu une étroite collaboration entre les pouvoirs temporels et l'Eglise catholique au Rwanda entre 1931 et 1994.³ On retrouve l'Eglise dans les affaires administratives, socio-politiques, économiques et culturelles du pays. En effet, les missionnaires étaient plus nombreux et plus proches de la population que les administrateurs coloniaux et avaient une forte capacité de mobilisation de celle-ci.

Toute la population était en contact avec le prêtre. La densité de la population ne posait pas le grave problème de longues distances à parcourir par les missionnaires pour les visites, nécessairement fort espacées, aux lointaines chapelles-écoles. Quarante kilomètres représentaient un maximum, tandis qu'au Congo les distances se chiffraient par centaines de kilomètres.⁴

Les missionnaires pouvaient influencer la pensée rwandaise. Ils étaient en quelque sorte les pères spirituels de la société rwandaise. L'Eglise avait le monopole de l'enseignement, des services sociaux et était propriétaire de la presse écrite. Sa voix comptait beaucoup dans la nomination des dirigeants rwandais. Et de tous les grands débats surtout socio-politiques, l'Eglise est toujours sortie vainqueur. A voir donc la place qu'occupait l'Eglise dans la société, il convient de se demander si elle a joué un rôle dans la crise ethnique entre Hutu et Tutsi qui s'est déclenchée dans les années 1950. Aussi posons-nous comme hypothèse dans ce travail, que l'Eglise catholique ne pouvait être complètement absente dans des événements socio-politiques de cette importance. D'ailleurs, lors de la fête de son soixantième anniversaire de sacerdoce à Châble, «Mgr Perraudin (archevêque du Rwanda lors des troubles ethniques en 1959) a selon des journaux suisses, reconnu au cours de son homélie, la responsabilité de l'Eglise dans le drame du Rwanda».⁵

L'Eglise catholique du Rwanda, représentée par les Pères Blancs a toujours su placer aux postes de commandement des personnalités qui lui étaient dévouées. Elle influença la «tutsification» du pouvoir rwandais entre 1931 et 1959 après avoir contribué

³ Christian Terras, *Golias Magazine*, no 48 – 49, spécial été, Editions Golias, Villeurbanne Cedex, 1996. Ainsi, Mgr Léon Classe avec la monarchie du roi Rudahigwa (1931-1959), Mgr Perraudin avec la Première République du Président Grégoire Kayibanda (1960-1973), Mgr Vincent Nsengiyumva avec la Deuxième République du Président Juvénal Habyarimana (1973-1994). Ce dernier évêque faisait même partie du Comité central du parti unique MRND au pouvoir entre 1973 et 1994.

⁴ Honoré Quévrin, (des P.B. directeur de *Grands Lacs*), «L'Eglise au Ruanda-Urundi», *Grands Lacs* du 15 avril 1950, *Revue générale des missions d'Afrique*, Namur, pp. 98-99.

⁵ *Le Nouvelliste* du 6 avril 1999, p. 13 (journal suisse), *Le Matin* du 5 avril 1999, (journal suisse).

à la déchéance du roi Yuhi Musinga, hostile au catholicisme et intronisa son fils converti. L'apologie missionnaire des Tutsi décida l'administration belge d'exclure les Hutu du pouvoir. Comme nous le verrons plus loin, vers la fin des années 1920, tous les chefs Hutu, furent déchus par les réformes administratives du Résident Belge Mortehan. Celui-ci abolit la triple hiérarchie territoriale traditionnelle composée: des chefs de sol, des chefs des pâturages et des chefs des milices. Ceux du sol (abatware b'ubutaka) étaient appelés Hutu parce qu'ils s'occupaient des agriculteurs. Traditionnellement, les Hutu signifiaient agriculteurs, les Tutsi des éleveurs. Les mêmes réformes abolirent aussi les chefs des milices (abatware b'ingabo) qui provenaient généralement de la noblesse faisant partie du groupe Tutsi parce qu'éleveurs. Les roitelets (abahinza) Hutu des territoires autonomes du nord-ouest furent remplacés par des chefs Tutsi. En effet l'agriculture était plus valorisant que l'élevage dans cette région, raison pour laquelle, on l'appelait hutu. Entre-temps, depuis 1933, les Rwandais détenirent chacun une carte d'identité avec la mention «race» Hutu, Tutsi ou Twa. Désormais, le transfert d'un groupe à l'autre devenait quasi-impossible.

A la fin des années 1950, l'Eglise parraina et encouragea ensuite les Rwandais qui pour la première fois posèrent les problèmes du Rwanda jusqu'alors politiques et sociaux en termes ethniques. Il s'agissait des signataires du «Manifeste des Bahutu» (1957) et fondateurs du parti politique le «Parmehutu» qui renversa la monarchie pour une république monoethnique Hutu en 1962. La plupart des membres fondateurs étaient d'anciens séminaristes, employés de missions et d'œuvres missionnaires. Ce groupe de Rwandais jouissait de relations particulières avec les missionnaires vers la fin de la période coloniale et constituait une élite de rechange. On peut donc dire que l'Eglise a aussi influencé la «hutuisation» du pouvoir républicain rwandais.

Sans toutefois mettre en doute l'existence au Rwanda des groupes anthropologiquement distincts à l'origine, ni d'en parler avec une certitude scientifique encore en débat entre les chercheurs ayant autorité sur le sujet, cette thèse ne se contentera que d'étudier l'ethnisation des questions sociales et politiques ainsi que le rôle de l'Eglise. Par ailleurs, nous n'avons trouvé aucun indice d'antagonisme à caractère ethnique entre Hutu et Tutsi avant les années 1950 dans nos recherches.

Notre cadre temporel s'explique par le fait que c'est en 1900 que fut fondée, par les Pères Blancs, l'Eglise catholique du Rwanda. L'année 1973 marque précisément la chute de la Première République, tributaire des missionnaires et son remplacement par la seconde. Dans celle-ci, les rôles s'inversèrent. Désormais, c'est le pouvoir rwandais qui influence l'Eglise dirigée par les autochtones. Il resta néanmoins fidèle à l'idéologie ethniste que le pouvoir précédent avait semé dans la population.

Le rôle de l'Eglise du Rwanda dans la crise ethnique n'a pas fait l'objet de beaucoup de recherches. Des hypothèses ont souvent été émises ici et là, sans qu'elles ne soient objet principal des études. De façon générale, les travaux concernant l'Eglise ont étudié les succès du catholicisme au Rwanda. Ils n'ont pas traité à fond les erreurs ou les échecs comme la christianisation partielle, les méthodes utilisées ou l'implication de l'Eglise dans le temporel. Il s'agit de la première historiographie du Rwanda qui était faite par les hommes de l'Eglise surtout les Pères Blancs et le clergé autochtone comme l'abbé Alexis Kagame. Le plus grand travail est celui du chanoine De Lacger.⁶ On comprend dès lors le silence de ces historiens sur le sujet. Le deuxième courant historiographique débute au milieu des années 1970. Celle-ci est un peu critique des missionnaires et de leurs méthodes fortes dans la réussite de l'Eglise au pays. C'est le cas des thèses telles celle de Paul Rutayisire sur l'archevêque Mgr Léon Classe; de Ferdinand Nahimana concernant l'implantation des missions; de Gamaliel Mbonimana, qui souligna la réussite de l'Eglise à transformer le Rwanda en un royaume chrétien; de Raphaël Kanyarwanda qui écrivit l'histoire de l'apostolat des laïcs et d'autres. Ces auteurs ne vont pas au-delà de 1945. Dans la même optique, Justin Kalibwami a étudié l'extraordinaire succès du catholicisme au Rwanda. L'autre approche concerne les études centrées sur les rapports de l'Eglise avec l'administration coloniale. Dans celle-ci nous pouvons mentionner l'étude d'Ian Linden. Son étude est bien documentée mais ne ressort pas le rôle joué par l'Eglise dans l'ethnisation des questions rwandaises. Il existe un nombre assez important d'articles récents concernant l'Eglise et le problème ethnique rwandais. Pour la plupart, ils font alors un bilan de la phase majeure du génocide de 1994. Un ouvrage collectif de quelques prêtres catholiques Rwandais et/ou professeurs d'université

⁶ Voir les auteurs mentionnés dans la bibliographie.

vient d'être publié.⁷ Deux articles de cet ouvrage vont aux racines de la question ethnique rwandaise mais, les autres insistent sur l'Eglise et le génocide. A notre connaissance, aucune étude systématique n'a encore été faite sur l'Eglise catholique seule et les débuts de la crise ethnique au Rwanda.

Nous nous proposons d'entreprendre cette étude en nous basant surtout sur des sources missionnaires : des rapports annuels des Pères Blancs, de la correspondance entre missionnaires, des lettres pastorales, des prêches, des sermons, des diaires, des périodiques appartenant à l'Eglise, des thèses universitaires qui concernent l'Eglise du Rwanda. Non seulement ces sources sont incontournables pour l'histoire de l'Eglise, mais elles sont indispensables aussi à l'historien du Rwanda de la période coloniale. Nous utiliserons aussi des documents officiels belges et rwandais qui nous ont été disponibles. Il s'agit des rapports, des comptes-rendus des réunions, des correspondances etc. Les mémoires des anciens responsables du Rwanda nous aideront aussi à voir plus clair le contexte historique et la place qu'occupait l'Eglise dans le pays. Deux ouvrages deviennent plus importants par leurs auteurs et leurs révélations. Le premier livre a été écrit par J.P. Harroy, dernier vice-gouverneur du Rwanda-Burundi. Le deuxième par le colonel B.E.M. (Breveté d'Etat Major) Guillaume Logiest qui fut nommé Résident Spécial du Rwanda pendant la crise.⁸ Ecrits plus de vingt ans après la crise et l'indépendance du Rwanda, les mémoires de ces deux responsables Belges révèlent des vérités historiques qu'on ne peut trouver dans des documents officiels.

Ainsi, notre démarche consiste à étudier l'attitude de l'Eglise du Rwanda en la situant autant que possible dans le contexte de l'époque. Nous suivons ses pas dès sa fondation et ses rapports avec la population et les pouvoirs. La question ethnique sera abordée à l'intérieur du cadre temporel de l'étude. Nous essayerons d'analyser le discours missionnaire et ses raisons et chaque fois nous tenterons de présenter les objectifs de l'Eglise et les moyens utilisés pour les atteindre. Il nous arrivera, si nécessaire, de vérifier si des intérêts personnels n'avaient pas primé sur ceux de l'Institution. Nous mettrons en relations les gestes posés et les conséquences éventuelles. Mais nous verrons aussi brièvement le rôle des autres responsables de la société rwandaise que furent

⁷ Faustin Rutembesa (abbé), J.P. Karegeye (père) et Paul Rutayisire, *Rwanda. L'Eglise catholique à l'épreuve du génocide*, Greenfield Park, Les Editions Africana, 2000.

⁸ Voir la bibliographie.

l'administration belge et les autorités autochtones dans la transformation socio-politique et l'ethnisation du pays.

L'étude sera subdivisée en cinq chapitres chronologiques et thématiques. Les deux premiers relatent la construction d'une Eglise triomphante et puissante. Le premier concerne la présence de l'Eglise entre 1900 et 1916, période de la colonisation allemande, au cours de laquelle les missionnaires ont du mal à s'imposer. Le deuxième va de 1916 à 1946 et correspond au temps de l'administration belge. C'est au cours de cette période que l'Eglise acquiert son influence sur les pouvoirs civils et connaît beaucoup de succès dans sa mission évangélisatrice. Puis vient une troisième période qui va de 1946 à 1956 et correspond à la décennie de transition vers l'occidentalisation du Rwanda. Cette période constitue un précédent à la crise ethnique à venir. Elle contient les éléments qui ont motivé les missionnaires à changer leurs alliances rwandaises et à jouer la carte «ethnique». Dans le quatrième chapitre, allant de 1957 à 1959, nous analyserons les prises de position de l'Eglise sur la question ethnique. Enfin, dans le dernier chapitre qui va de 1959 à 1973, nous verrons la crise ethnique ainsi que la cristallisation de l'ethnocentrisme. En même temps, nous essayerons aussi de faire le bilan des gains de l'Eglise.

CHAPITRE PREMIER

PRESENCE DE L'ÉGLISE AU RWANDA, 1900 – 1916

Introduction

Les premiers missionnaires catholiques (Pères Blancs) sont arrivés à Nyanza, la cour royale du Rwanda, le 2 février 1900.⁹ Ils étaient de nationalité française. Dans leurs efforts d'installation, ils ont eu à affronter l'opposition déguisée de la cour royale, l'hostilité parfois manifeste d'une population craintive et une administration coloniale allemande épiait leurs mouvements.

Dans les années qui suivirent leur installation, ils se révélèrent cependant indispensables et leurs rapports avec la cour s'améliorèrent légèrement. Enfin, les paysans, pour des raisons de mobilité sociale, n'hésitèrent plus à se convertir au catholicisme. Quelle était la cause de cette hostilité des Rwandais envers les missionnaires? Pourquoi l'administration allemande n'était-elle pas coopérante? Et quelles furent les raisons de l'ouverture réciproque ultérieure? Telles sont les questions auxquelles nous essayerons de répondre dans ce chapitre. Mais, présentons d'abord ce qu'était la société rwandaise aux débuts de l'évangélisation.

I.A. Démographie – Rapports population / ressources

En raison de la densité de la population et de la menace du protestantisme, le Rwanda devint une pièce maîtresse pour l'Église catholique. A titre d'illustration, voici un extrait de la lettre de Mgr Hirth au Père Blanc Burtin, qui justifiait son aventure:

Je suis en route pour l'Usui. De là, je dois me rendre dans la partie ouest du vicariat au Rwanda pour essayer de faire une fondation. On y dit la population dense. C'est un pays que les ministres (protestants) vont bien nous disputer. Ceux qui s'y sont rendus les premiers ont rapporté qu'ils (ces ministres protestants) allaient soulever l'opinion en Angleterre en

⁹ Il s'agissait de Mgr Hirth, des pères Brard et Barthélemy et du frère Anselme. Voir Nyanza sur la carte A2 en annexe.

faveur de ce pays plus qu'on ne l'a fait en faveur de l'Uganda. Les ministres allemands ne seront pas en retard...¹⁰

Arrivé au Rwanda, l'évêque confirma ces informations dans une lettre à son supérieur, Mgr Livinhac: « Tous nos efforts devront se porter sur ce pays; nous n'avons pas partout deux millions d'habitants ».¹¹ Le chiffre de 2 millions n'était qu'un estimé puisqu'il n'y avait pas encore de recensement de la population.¹²

L'économie du Rwanda était basée sur l'autosubsistance et les secteurs économiques dominants étaient l'agriculture, l'élevage, ainsi que les activités d'ordre artisanal pour la satisfaction des besoins fondamentaux. Ainsi, trouvait-on des Rwandais bâtisseurs de huttes, fabricants de l'habillement, des commerçants, des forgerons, des potiers, des spécialistes de la vannerie et autres.

Les rapports politiques et sociaux étaient verticaux. En effet, au sommet de la société rwandaise était le roi qui régnait de concert avec la reine-mère. Puis, venait la noblesse, princes et princesses de sang. Ensuite, les grands notables qui comprenaient les grands chefs territoriaux, suivis d'autres riches éleveurs de vaches. Ces couches sociales étaient communément appelées Tutsi. En dessous d'eux se trouvaient les agriculteurs qu'on appelait Hutu. Dans ce groupe on y trouvait des grands propriétaires terriens, surtout au nord du pays qu'on appelait *abakonde*. Enfin, au fond du losange, l'on y trouvait les *Twa*, pratiquant surtout l'artisanat et la chasse.

Les rapports entre les Rwandais s'exprimaient à travers des institutions répondant aux catégories sociales. C'est ainsi qu'il existait des institutions comme l'*ubuhake*, l'*ubukonde*, l'*uburetwa*, pour régler ces rapports. Les deux premières institutions étaient de type clientéliste qui liaient deux individus par un contrat non écrit mais officiel. La première concernait l'élevage du gros bétail et la deuxième, les terres agricoles au

¹⁰ Hirth (Mgr), « En route pour l'Usui », le 23 Novembre 1899, lettre de l'évêque à Burtin citée par Raphaël Kanyarwanda, *L'apostolat des laïcs au Rwanda de 1900 à nos jours*, Rome, Pontificia Universita Lateranense, 1988, p. 65.

¹¹ Lettre de Mgr Hirth à Mgr Livinhac (Supérieur des Pères Blancs), N. D. de Lourdes (Usui), le 20 fév.1900 cité dans Nahimana F. , *L'implantation des missions catholiques au Rwanda 1900-1931*, Université Laval, Québec, 1977, p. 45.

¹² L'évêque n'avait pas tout à fait tort. La densité était forte, mais, comme on le verra plus loin, la population n'atteindra deux millions que dans les années 1950.

nord du pays. *L'uburetwa* comprenait des travaux sans rémunérations qu'on effectuait pour les dirigeants ou pour certains riches.¹³

A l'arrivée des Européens, en plus de la notion sociale et de la notion occupationnelle, une autre notion d'ethnies ou de «races»¹⁴ fut introduite pour désigner Hutu et Tutsi. Ce sont les explorateurs John Speke et Stanley Henry Morton à la recherche des sources du Nil qui, les premiers, émirent les hypothèses hamitiques (non négroïdes) des Tutsi. Par après, les colonisateurs allemands et les missionnaires catholiques développeront ces hypothèses et affirmeront l'origine bantoue des Hutu.¹⁵ Leurs récits constituent les sources écrites de l'ethnohistoriographie actuelle du Rwanda. Hutu et Tutsi furent ethniquement différenciés par des origines hypothétiques et par des critères physiques. Hutu furent décrits comme des gens gros, trapus, aux gros traits et au nez épaté. Les Tutsi furent à leur tour décrits comme grands, sveltes avec des longs nez et des traits fins: des «caucasoïdes». Leurs origines supposées furent les pays du Nord: Inde, Ethiopie... Quant aux Hutu, ils seraient venus soit du Cameroun, soit de la Zambie. Les premiers habitants du Rwanda seraient les Twa. Les Tutsi furent associés au pouvoir. Le roi répondait aux critères déterminants du Tutsi. Mais en même temps les mêmes termes Hutu et Tutsi continuèrent à signifier les agriculteurs et les éleveurs. C'est ainsi qu'en lisant l'histoire du Rwanda, on trouve ces termes tantôt pour désigner l'ethnie ou race, tantôt pour parler des occupations, tantôt pour parler des dirigeants et des dirigés, tantôt pour mentionner les statuts sociaux. Une attention particulière est souvent requise pour définir les termes Hutu et Tutsi selon les contextes dans lesquels ils sont utilisés.

En effet, le premier à émettre l'hypothèse hamitique fut John Speke. En 1863, n'ayant toutefois pas mis pied au Rwanda, il écrivait dans le *Journal of The Discovery of The Nile*: «Les Abyssinien, les Galla, les Somaliens, les Hima et les Tutsi (sont) des membres d'une race conquérante venue du Nord, 'semi-shem-hamitic' d'Ethiopie».¹⁶ L'auteur disait se fonder sur la ressemblance physique entre ces peuples et leur

¹³ Voir les détails de ces institutions dans Ferdinand Nahimana, *Le Rwanda. Emergence d'un Etat*, L'Harmattan, Paris, 1993; A. Kagame, *Un abrégé de l'ethno-histoire du Rwanda*, Tome Premier, UNR, Butare, 1972.

¹⁴ Le mot «race» est courant et normal à l'époque.

¹⁵ Notons que la désignation «Bantou» est à l'origine associée à la langue. Or, tous les Rwandais parlent une même langue bantoue, le Kinyarwanda.

dissemblance par rapport aux autres Noirs.¹⁷ En 1871, Henry Morton Stanley qui n'était pas non plus parvenu à entrer au Rwanda, reprit la même hypothèse hamitique. Il cita son guide, un esclavagiste Arabe du nom d'Hamed Ibrahim qui habitait Karagwe depuis plusieurs années. Lui non plus n'avait jamais pénétré au Rwanda, mais avait été en contact avec les émissaires de la cour du Rwanda chez Roumanika, le monarque du Karagwe.¹⁸ Selon Stanley, «Hamed était persuadé que tous les membres de cette famille (rwandaise) descendaient de quelque race du Nord, peut être d'origine arabe (...)».¹⁹ Jusqu'alors, les Hutu n'étaient pas encore mentionnés. Les auteurs de ces récits se basaient sur les critères somatiques des émissaires de la monarchie rwandaise. Ils se basaient aussi sur des exploits guerriers des Rwandais dont ils avaient entendus parlés en plus de leur organisation administrative. Pour eux, ça ne pouvait être une oeuvre d'un peuple bantou.²⁰

L'Allemand Von Goetzen est arrivé au Rwanda en 1894, escorté de nombreux soldats.

[Il] a trouvé ici une population dense: des nègres se dénommant: Wahutu. Cette population dépend servilement des Watussi, caste noble d'étrangers sémites ou hamites dont les ancêtres originaires des pays Galla au sud de l'Abyssinie, ont soumis toutes les régions interlacustres.²¹

Les premiers missionnaires catholiques reprirent les mêmes hypothèses. En 1900, Mgr Hirth écrivait à son frère Ernest resté en Europe: « Les vachers ici sont tous de la race royale, c'est à dire ce que nous appelons des Batusi [...]. On les croit frères des Gallas ou même des Abyssins... La pauvre race des Bahutu semble être celle des aborigènes».²² Les autres missionnaires re-confirmerent les mêmes constatations et en

¹⁶ Dominique Franche, «Généalogie du génocide rwandais. Hutu et Tutsi: Gaulois et Francs?», *Les Temps Modernes*, mai-juin 1995, no 582, p. 13. L'explorateur était resté à l'Est du Rwanda, au Karagwe en Tanzanie et en Ouganda.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Roumanika avait épousé une princesse rwandaise.

¹⁹ Stanley Henry Morton, *A travers le continent mystérieux*, T.1., Paris 1879, p. 436. L'auteur tenta une percée au Rwanda, mais des gardes frontaliers les empêchèrent en «bandant leurs arcs». Voir *ibid.* p. 444.

²⁰ Voir les détails dans Aimable Ruzindana, «Historiographie comme un outil génocidaire: le cas du Rwanda»....

²¹ Richard Kandt (premier Résident civil Allemand du Rwanda), «A la cour du Roi (14 juin 1898), *Caput Nili*, Berlin, 1905, p. 257-278. Reproduit dans Bernard Lugan, «Sources écrites pouvant servir à l'Histoire du Rwanda (1863-1918)», *Etudes Rwandaises*, Vol. XIV, Butare, octobre 1980, p. 57.

²² Hirth (Mgr), Lettre à son frère Ernest, «Du Ruanda Janvier-Février 1900», reproduite dans B. Lugan, «Sources écrites...», p. 79

1939, le premier historien du Rwanda le Chanoine de Lacger, commandé par Mgr Classe pour mettre sur papier l'histoire du Rwanda en se servant des notes des missionnaires depuis leur arrivée écrivit:

Les Batutsi, une branche des Kouschites, Ethiopiens ou Hamites. Ces seigneurs bouviers ou vachers, qui sont-ils? Ce sont les frères des Nubiens, des Gallas, des Danakil. Ils ont le type caucasique et tiennent du sémite de l'Asie antérieure (...) Avant d'être négritisés, ces hommes étaient bronzés. Les Grecs qui les avaient visités au royaume de Méroé ou rencontrés sur le littoral méditerranéen, à Jérusalem comme à Alexandrie, avaient été frappés de leur teint foncé et les avaient appelés *visages brulés*.²³

Mais, se basant sur ses constatations personnelles en 1939, l'auteur nuance ses définitions:

Mututsi et Muhutu sont des mots qui tendent à perdre leur sens proprement racial et à n'être plus que des qualificatifs, des étiquettes sous lesquelles se rangent capitalistes et travailleurs, gouvernants et gouvernés.²⁴

Pour lui donc, tous ceux qui répondaient aux critères anthropologiques établis déterminant le Hutu ou le Tutsi ne répondaient pas nécessairement aux critères socio-politiques associés. Néanmoins, à son arrivée au pays, les Rwandais avaient déjà été étiquetés comme des «races» Tutsi, Hutu ou Twa sur les cartes d'identité. De manière générale d'autres historiens, ethnologues et anthropologues utilisèrent les mêmes sources. Ainsi, la plupart des auteurs de la première heure s'accordèrent à décrire Twa, Hutu et Tutsi comme le fit l'abbé Kagame:

Le Rwanda traditionnel est habité de trois Ethnies; dans l'ordre chronologique d'ancienneté: les Batwa, les Bahutu et les Batutsi... Le terme Batwa désigne deux groupes distincts...*Imhunyū*= *myrmidons*. Ils sont essentiellement chasseurs et vivent dans la forêt. On les reconnaît au premier coup d'œil à leur petite taille. Les *Batwa* céramistes...vaquent à leur métier de potiers...ont la taille normale des autres populations du pays...Les *Bahutu* ...appartiennent à la vaste civilisation des agriculteurs... Les *Batutsi* sont originaires éleveurs du bovidé... le Dr Hiernaux ...relevait ...la taille moyenne de 1,76m pour les Batutsi, 1,67m pour les Bahutu et 1,55m pour les Batwa... Si cependant les critères somatiques sont en soit permanents respectivement pour les Bahutu et les

²³ Louis de Lacger, *Ruanda. Le Ruanda ancien*, Namur, 1939, p. 49.

²⁴ *Ibid.*, p. 30.

Batutsi, il faut reconnaître que, dans les zones orientales, centrales et centre-sud, ils ont réalisé un métissage assez poussé...²⁵

Ce n'est que très récemment que certains auteurs mirent en doute cette notion d'ethnies tout en essayant de ressortir les contradictions faites par les premiers ethnologues. En effet, nombre d'entre eux tentent de montrer que Hutu et Tutsi ne pouvaient pas constituer des ethnies en ethnologie. D'autres débats tournent autour de l'ancienneté des Hutu sur les Tutsi dans le pays. Les chercheurs invoquent des découvertes archéologiques ou des recherches récentes qui soutiennent que généralement dans toutes les sociétés, les éleveurs ont toujours devancé les agriculteurs, insinuant que les Tutsi seraient les plus anciens.²⁶ Des débats d'ordre anthropologique continuent entre les chercheurs ayant autorité sur le sujet. Que des ethnies aient existé, elles ne semblent pas s'être confrontées avant 1957. Depuis la crise ethnique, les Rwandais s'identifient par ethnies et non par des groupes sociaux. L'ethnicité est ancrée dans les mentalités rwandaises. Elle fut institutionnalisée depuis la Première République du Parmehutu.

L'apport des Européens dans le secteur économique fut important et bénéfique, mais commença à briser l'ordre établi. On introduisit une monnaie métallique, ce qui modifia les habitudes de troc qui plaçaient les éleveurs au premier plan. De nouveaux animaux et cultures apparurent dans le pays et provoquèrent une convoitise chez beaucoup de Rwandais. Quiconque pouvait en acquérir ou gagner de l'argent pouvait se passer du contrat de clientélisme de vaches, donc de l'*Ubuhake*.

I.A.1. L'agriculture

L'exploitation de la terre était le premier secteur économique du Rwanda, parce que pratiquée par le grand nombre de la population. La quasi-totalité possédait une propriété foncière exploitée pour sa subsistance. Les instruments utilisés pour cultiver étaient la houe, la serpette, un bâton pour planter et une branche fourchue pour sarcler. Parmi les cultures vivrières, il y avait des haricots, du maïs, des patates douces, des

²⁵ A. Kagame, *Un abrégé de l'ethno-histoire du Rwanda*, T.1, UNR, Butare, 1972, pp. 19-21.

²⁶ C'est le cas de Jean-Paul Gouteux, *La nuit rwandaise. L'implication française dans le dernier génocide du siècle*, l'Esprit Frappeur, Paris, 2002; Servilien Sebasoni, *Les origines du Rwanda*, L'Harmattan, Paris, 2000; Josias Semujanga, *Récits fondateurs du drame rwandais. Discours social, idéologies et stéréotypes*, L'Harmattan, 1998; Franche Dominique, *Généalogie du génocide rwandais. Hutu et Tutsi: Gaulois et Francs?», Les Temps Modernes*, mai-juin 1995, no 582 et d'autres.

courges, des petits pois, du sorgho, de l'euleusine, des bananiers etc. On cultivait aussi du tabac.

Au début du XX siècle, c'est la bouse de vaches qui servait d'engrais et la mise en jachère des champs préservait le sol de l'épuisement. Cependant, les techniques agricoles peu développées, combinées aux calamités naturelles comme la sécheresse rendaient le Rwanda particulièrement sensible aux famines meurtrières entre 1900 et 1916. Les famines les plus connues durant la période coloniale sont les suivantes: Gashogoro (1904), Kiramwaramwara (1906), Kazuba (1910), Rumanura (1916), Gakwege (1924-1925), Rwakayihura (1928-1929) et Ruzagayura (1943-1944). Les causes de ces famines étaient soit des pluies excessives, soit la sécheresse, l'invasion de criquets ou de chenilles. En plus de ces calamités naturelles, ajoutons aussi les guerres mondiales, qui impliquèrent un recrutement de nombreux porteurs, des désertions de villageois dont les conséquences furent des récoltes perdues et des retours à la jachère dans de nombreux champs abandonnés.²⁷ Toutes ces famines furent meurtrières: dans le seul diocèse de Nyundo 20.000 à 25.000 personnes sur une population estimée à 100.000 habitants moururent lors de la famine de Rumanura (1915-1916).²⁸ La famine Ruzagayura reliée à la Deuxième Guerre mondiale emporta près de 300.000 personnes dans l'ensemble du royaume.²⁹

I.A.2. Elevage

L'élevage était à deux niveaux: du gros et du petit bétail. Pour le premier il s'agissait des vaches. Et pour le second, on avait les chèvres, les moutons et la volaille. L'élevage du gros bétail était prestigieux parce que pratiqué par le roi, la noblesse, les grands notables et autres grands éleveurs. Il était le symbole de la richesse et du bonheur.³⁰ La vache, productrice de lait et de beurre, était respectée et traitée de façon rituelle. Sa viande était rarement consommée car seules les vaches stériles ou vieilles

²⁷ Jean-Claude Willame, *Aux sources de l'hécatombe rwandaise*, L'Harmattan, Paris, 1995, pp. 111-112-113. Voir les détails des famines dans Ferdinand Nahimana, *Rwanda. Emergence d'un Etat...*, pp. 268 - 278.

²⁸ Jean Rumiya, *Le Rwanda sous le régime du mandat belge (1916-1931)*, Paris, L'Harmattan, 1992, p. 72. L'auteur s'appuie sur les estimations du Père Antoine Oomen, alors supérieur de la mission de Nyundo.

²⁹ Jean-Claude Willame, *Aux sources de l'hécatombe rwandaise...*, p. 113.

³⁰ Justin Kalibwami, *Le catholicisme et la société rwandaise 1900-1962*, Paris, Présence Africaine, 1996, p. 80.

étaient abattues. Les éleveurs de vaches étaient appelés Tutsi tandis que les éleveurs du petit bétail (surtout des chèvres) qui étaient aussi des agriculteurs, étaient appelés Hutu.

I.A.3. Activités artisanales

Toutes les activités artisanales s'inséraient dans l'économie d'autosuffisance. C'est ainsi que Tutsi, Hutu et Twa produisaient dans ce domaine. Ce qui n'empêchait pas une certaine forme de spécialisation. En matière de construction par exemple, même si on utilisait des matériaux assez simples, l'architecture de certaines huttes de riches était sophistiquée. Si les huttes «normales» étaient érigées en structure de bois et en herbe comme parement extérieur et toiture, pour quelques maisons de riches, le plan géométrique et la conception intérieure et extérieure étaient assez complexes pour exiger des experts en la matière. Ces experts provenaient en général de la classe sociale des Hutu.

En 1900, l'habillement des Rwandais variait avec le rang social. Ils se vêtaient de peaux d'animaux, surtout de moutons, de vaches, de chèvres, qu'on nommait *inkanda*. Les grands notables portaient des peaux de lion, de léopard et d'autres animaux difficiles à tuer. Les peaux des animaux étaient aussi utilisées dans la literie. Elles exigeaient un travail minutieux pour qu'elles puissent être portées. Il fallait deux spécialistes: l'*umunyutsi*, qui devait longtemps frictionner une peau pour la rendre malléable. Puis, il y avait l'*umukannyi* qui la taillait à la mesure de son porteur.³¹ Toutefois, les vêtements les plus portés étaient confectionnés à l'aide de l'écorce du ficus et on les appelait *impuzu*.

On faisait aussi la forge, la poterie et la vannerie. Ces secteurs artisanaux étaient plutôt une spécialité des Twa (ou pygmées ou myrmidons)³². La forge répondait aussi aux besoins des Rwandais en outils et en ustensiles métalliques. Les potiers fabriquaient les objets en terre cuite, les pipes et autres. Les produits de la vannerie étaient des assiettes, des paniers, des nattes et on utilisait comme matériel: les bambous, les tiges de papyrus ainsi que d'autres végétaux.

³¹ Bernard Lugan, *Histoire du Rwanda. De la préhistoire à nos jours*, Paris, Bartillat, 1997, p. 184.

³² Pour la différenciation dans le groupe Twa, voir A. Kagame, *Un abrégé de l'Ethno-histoire du Ruanda*, Tome 1er, Edit. Universitaire du Rwanda, Butare, 1972, p. 9.

I.A.4. Le commerce

Il existe un débat entre spécialistes du Rwanda sur la question des marchés avant la colonisation. Mais c'est la période coloniale qui nous intéresse puisque c'est avec elle qu'une économie de marché fut introduite au Rwanda. Dans le Rwanda précolonial,

selon Lugan, «Le [pays] connaissait l'économie d'échange [qui] était organisée pour une large part autour de quarante marchés situés pour la plupart aux confins de régions climatiques distinctes, aux productions complémentaires».³³

Les facteurs climatiques étaient déterminants dans la création d'un marché.³⁴ Si Justin Kalibwami reconnaît qu'il existait des activités commerciales à l'époque, il ne les voit pas encore en un lieu fixe :

On ne peut dire écrit-il, qu'il y ait eu des marchés où se rencontraient acheteurs et vendeurs: ceux-ci passaient plutôt d'une maison à une autre. Grâce aux marchands ambulants, les produits circulaient d'une contrée spécialisée à une autre.³⁵

En réalité, ce n'est qu'avec les Allemands et les missionnaires d'Afrique qu'une économie de marché fut amorcée au Rwanda. Ils mirent en marche les premières activités économiques modernes dans le pays. On procéda à la mise en circulation d'une monnaie métallique, la roupie (*urumiya*), alignée sur le Deutsch Mark (DM) et qui valait 1.33 DM. L'exportation et l'importation avec les régions avoisinantes augmentèrent. Les Allemands dressèrent un projet de chemin de fer doublé d'une voie lacustre et fluviale qui devait relier le Rwanda au Tanganyika et faciliter l'import export. Cependant, la Première Guerre mondiale devait compromettre l'exécution de ce projet.

Le tracé adopté par les ingénieurs allemands pour cette interconnexion d'une longueur de 165 Km, comportait le percement de trois tunnels d'une longueur totale de 1700 m et dont le coût était estimé à 1,700, 000 DM de l'époque.³⁶

³³ *Ibid.* p. 163.

³⁴ *Ibid.* Selon l'auteur, les zones de forte concentration des marchés étaient situées au nord, au centre et dans le sud-ouest. Pour l'est du pays, environ 1/3 du pays n'avait pas de marché parce que toute la région avait une altitude variant entre 1300 et 1600 et avait une unité climatique. Ce qui fait que les productions de toute la région orientale étaient identiques, et par conséquent aucune nécessité d'échanges ne s'imposait.

³⁵ Justin Kalibwami, *Le catholicisme et la société rwandaise...*, p. 82.

³⁶ De la Mairieu Paternostre, *Le Rwanda et son effort de développement*, Bruxelles, Editions A. De Boeck, p. 93.

Pour contribuer à une économie de marché, les missionnaires introduisirent d'autres sortes de culture. Ils plantèrent du café, au début pour leur consommation, mais plus tard, jusqu'aujourd'hui, cette denrée devint un produit d'exportation. La contribution des missionnaires fut importante. Ils plantèrent aussi des eucalyptus et d'autres sortes d'arbres, tels des cyprès et des gréviléas qui furent utilisés dans la construction. Les missionnaires introduisirent les pommes de terre, les choux, les arachides et divers arbres fruitiers comme des ananas. Ils présentèrent aussi aux Rwandais d'autres animaux domestiques, comme le porc. Une grande quantité d'étoffes fut introduite dans le pays. Bon nombre de Rwandais purent alors les acquérir et les porter.

I.B. Rapports de l'Eglise avec la monarchie rwandaise sous l'administration allemande

Les rapports entre les missionnaires et la cour furent tendus au début de la fondation de l'Eglise. Les autorités rwandaises considéraient que les missionnaires venaient nuire à l'exercice de leur pouvoir en se comportant comme les nouveaux maîtres du pays. Les Pères Blancs étant les premiers Européens à manifester leur détermination à s'installer au Rwanda, le roi Musinga réalisait qu'il allait être difficile d'empêcher leur installation par la force vu l'invincibilité de l'arme européenne, le fusil.³⁷ Cependant, d'autres moyens allaient être tentés pour décourager les plans des missionnaires. C'est par un accueil difficile, la menace, la ruse et la confusion que la cour s'y prit. Ainsi, «un Mututsi qui s'approchait des Blancs sans autorisation ou sans ordre de Musinga serait accusé de haute trahison et il serait mis un terme à sa vie.»³⁸

Les missionnaires ne furent pas reçus par le roi Musinga en 1900 comme ils le croyaient. Ce fut Mphamarugamba, petit-fils du roi Yuhi IV Gahindiro qui se fit passer pour le souverain.³⁹ Les missionnaires ne le surent que plus tard. En effet, le roi Musinga

³⁷ La bataille de Shangi avait prouvé la puissance militaire des Européens, voir Alexis Kagame, *Un abrégé de l'ethnohistoire du Rwanda de 1853 à 1972*, Butare, UNR (Université Nationale du Rwanda), 1975, p. 112.

³⁸ Francis Richard Von Parish, *Reisen durch Rwanda 1902 bis 1903*, cité par Stefaan Minneart, *Save-1900. Fondation de la première communauté chrétienne au Rwanda*, Edit. par les Missionnaires d'Afrique, 2000, p. 35, (s.l.)

³⁹ Bernard Lugan, «Lettres de Mgr Hirth à son frère Ernest», *Etudes rwandaises*, Vol XIV, Butare, UNR, octobre 1980, p. 60. (Texte n° V).

était encore trop jeune et inexpérimenté en matière politique. Mais, un de ses oncles maternels, vrais détenteurs du pouvoir, soit Kabare ou Ruhinankiko pouvait accueillir les missionnaires et ces derniers devaient en être informés.

Croyant être en présence du roi, la première requête des Pères Blancs fut un lieu où implanter leur première mission. Leur premier choix s'arrêta sur la capitale Nyanza ou à proximité. En effet, les directives du Cardinal Lavigerie, fondateur de leur congrégation abondaient dans ce sens. Il fallait d'abord évangéliser les chefs parce que:

En conquérant un seul chef, on ferait plus pour l'avancement de la Mission qu'en convertissant isolément des milliers de gens du petit peuple car les chefs convertis devaient entraîner tous leurs sujets après eux.⁴⁰

Mais, l'implantation d'une mission à Nyanza «rencontra des obstacles infranchissables».⁴¹ Certains auteurs disent que la cour ne voulait pas les missionnaires à proximité des nobles. D'autres avancent qu'il y avait une entente entre les deux parties.⁴² Néanmoins, les missionnaires s'implantèrent loin de la capitale. Le 8 février 1900, les pères Brard, Barthélemy et le Frère Anselme fondèrent la première mission, à Save. Par la suite, les missions se mirent à pousser comme des champignons. En trois ans, cinq missions furent érigées. Leurs emplacements dépendaient pour la plupart de l'importance

⁴⁰ Lavigerie (Cardinal), *Instructions aux missionnaires*, Namur, Grands Lacs, 1950, p. 69.

⁴¹ Arnoux Alexandre (des Pères Blancs), *Les Pères Blancs aux sources du Nil (Ruanda)*, Paris, Librairie missionnaire, 1950, p. 105.

⁴² Beaucoup d'auteurs confirment dans leurs écrits que le roi refusa aux missionnaires la fondation d'une mission dans, ou près de la capitale Nyanza. Nous pouvons citer comme exemples A. Van Overschelde, *Un Audacieux pacifique*, Namur, 1948, pp. 11 – 12; De Lacger, *Ruanda*, Kabgayi, 1959, pp. 385 – 386 ou P. Erny, « L'école au Rwanda durant la période allemande », *Dialogue*, 1975, pp. 31, 32. Mais Paul Rutayisire, *La christianisation du Rwanda 1900-1945*, Editions universitaires, Fribourg, 1987..., pp. 19, 393 réfute leur thèse et dit que l'emplacement de la première mission fut le choix des missionnaires. Il cite une lettre de Mgr Hirth au Supérieur Général, 20 fév. 1900. Nous avons aussi Joseph Sibomana (abbé), « Le survivant de la première caravane vous parle », *Grands Lacs*, n° 135, 1950, p. 28. Selon le témoignage de Kayijuka, le chef aux yeux crevés, Mgr Hirth voulait absolument s'installer au sud. Pourtant, la cour proposait Kivumu, pas loin de Nyanza, à quelques 10 Kms de Kabgayi parce qu'elle croyait que les missionnaires étaient des marchands et que cet endroit ferait leur affaire. Après le refus de Mgr Hirth de s'installer dans le Kivumu, la cour se résigna: Ruhinankiko, un autre grand chef et oncle maternel du roi Musinga proposa ceci: « Laissons les s'y fixer (au sud)! Puisqu'ils nous demandent amicalement le terrain pour habiter, qu'ils aillent bâtir partout où ils le voudront dans le Bwanamukali! A. Gacamigani, « Les premiers Pères Blancs... » , p. 22. Mgr Hirth le confirme lui-même dans une lettre adressée à son frère Ernest, « Du Ruanda », janvier-février 1900, dans Bernard Lugan, *Etudes Rwandaises*, vol XIV, p. 76: « Le roi promet son concours pour notre fondation. Nous lui avons dit que nous ne voulions pas trop les gêner et nous établir à près de 20 km de distance au milieu d'un pays que nous connaissions déjà pour être très peuplé ».

de la population ou de l'exposition des lieux au Protestantisme ou à l'Islam. A la fin de la période allemande, les missionnaires avaient déjà fondé onze missions.

Tableau 1
Localisations des missions catholiques de la période allemande⁴³

<i>Période des pionniers 1900-1903</i>			
Lieux	Dates de fondation	Fondateurs	Raisons des fondations
Save	8 février 1900	PP. Brard, Barthelemy, F. Anselme	Population dense, climat doux
Zaza	1 novembre 1900	PP. Barthelemy, Zuembiehl, Pouget, F. Alfred	Passage pour Katoké
Nyundo	25 avril 1901	PP. Barthelemy, Weckerle, Classe	Population dense, Frontière avec le Congo, Compétition a l'Islam.
Rwaza	20 novembre 1903	PP. Classe, Dufays, Cunrath, F. Hermenegilde	Compétition aux protestants Anglais, Population dense 50.000hab/5km de rayon = 632hab./km ²
Mibirizi	21 Décembre 1903	PP. Zuembiehl, Verfurth, Cunrath	Population dense, Menace protestante
<i>Phase de consolidation 1903-1914</i>			
Kabgayi	09 mai 1906	PP. Lecoindre, Desbrosses, Tribut, F. Fulgence	
Rulindo	26 avril 1909	PP. Buisson, Durand, Dufays, F. Fulgence	
Murunda	17 mai 1909	PP. Dufays, Ecomard, P. Soubielle	
Kansi	13 Décembre 1910	PP. Lecoindre, Dufays, Léonard, F. Rodriguez	
Kigali	21 novembre 1913	PP. Donders, Zuembiehl, F. Alfred, F. Hermenegilde	
Rambura	02 juillet 1914	PP. Desbrosses, Prieur, F. Pivat	

⁴³ Stefaan Minnaert (Père), *Save-1900. Fondation de la première communauté chrétienne au Rwanda*, édit. par les Missionnaires d'Afrique, 2000, p.93; Bernard Lugan, «Sources écrites pouvant servir à l'histoire du Rwanda 1863-1918», *Etudes Rwandaises*, Vol. XIV, n° spécial, oct.1980, Texte n° V, Butare, p. 60; Gamaliel Mbonimana, *L'instauration d'un royaume chrétien au Rwanda 1900-1931*, Université catholique de Louvain, 1981, p.100 et Paul Rutayisire, *La christianisation du Rwanda, 1900-1945*, Edit. Universitaires, Fribourg, 1987, p. 24. Voir Annexes cartographiques, Planche A1: Les missions catholiques (1900-1945) et protestantes (1900-1916) au Rwanda.

I.B.1. Suspicion mutuelle entre la cour et les missionnaires

Une atmosphère de suspicion régnait entre les missionnaires et la cour. Celle-ci les suspectait de vouloir détourner le pouvoir royal à leur compte. De leur côté, les missionnaires soupçonnaient la cour de miner leurs efforts d'évangélisation et l'accusaient d'éventuelles attaques, de pillages et de tentatives d'empoisonnement. En effet, dans le système de clientélisme qui existait au Rwanda, quiconque avait beaucoup de clients n'était pas bien vu par la cour. Personne ne devait échapper au contrôle du roi. Ainsi, on considérait les adeptes du catholicisme comme des clients des missionnaires et les exemples ne manquaient pas pour susciter un sentiment de rivalité.

A Save par exemple, le Père Brard annexa un terrain de près de 3000 ha, peuplé d'environ 8000 habitants, à la propriété de la mission. Il soutint que les habitants de ce territoire relèveraient désormais de son autorité. Ainsi, il nommerait leurs chefs⁴⁴, jugerait leurs procès et exigerait des corvées.⁴⁵ De fait, il se mit à l'œuvre et commença par destituer les petits chefs locaux représentant le pouvoir royal. Cette emprise du missionnaire sur cette population ainsi que d'autres petits incidents du genre suffisaient à justifier les craintes royales.

D'autre part, les missionnaires accusaient le roi et la cour, à tort ou à raison, de difficultés que connaissaient les missions, surtout celle de Zaza au sud-est (dans la région du Gisaka) et celle de Save au sud (dans le Bwanamukali). Certaines accusations portaient sur d'éventuelles attaques. En 1901 les missionnaires écrivaient :

Un de nos voisins est venu nous avertir que les Batutsi rassemblaient leurs guerriers sous prétexte de faire la guerre à un chef murundi (Burundais) qui avait volé des vaches, mais qu'en réalité, c'était pour nous attaquer. Nous ne savons à quoi nous en tenir: au Rwanda (à Save), nous avons été menacés pendant deux mois et en fin de compte personne n'est venu.⁴⁶

Les missionnaires prenaient au sérieux les rumeurs des actions hostiles que la cour était supposée mener contre eux. D'après le diaire de Save d'août 1904, certaines rumeurs s'avéraient incertaines: «On vint nous avertir le soir que les Batutsi vont venir

⁴⁴ *Diaire de Save*, octobre 1901.

⁴⁵ Hirth (Mgr) à Livinhac (Mgr), Sacré-cœur d'Issavi, 20 juillet 1903, AMGPBR, 95/82-83 cité dans Raphaël Kanyarwanda, *L'apostolat...*, p. 81.

⁴⁶ *Chronique Trimestrielle* de la Société des Missionnaires d'Afrique, Maison -Carrée, Alger, 1901, p. 87. (Murundi = Burundais au singulier. Au pluriel Barundi).

nous attaquer cette nuit; qu'y a-t-il de vrai? Nous nous préparons quand même à les recevoir dignement».⁴⁷

Eventuellement, les missionnaires montaient la défense. Et ils en avaient les moyens: ils disposaient de beaucoup d'hommes bien organisés et de fusils.

Les Baganda (Ougandais) étaient nombreux et avaient des fusils. La nuit, ils montaient la garde, se relayant à des heures déterminées. C'était pour parer à toute attaque subite. Ils étaient parfaitement organisés et, au moindre signal d'alarme, chacun connaissait la place qu'il devait occuper pour défendre la Mission.⁴⁸

Les missionnaires accusaient la cour des méfaits dont ils étaient victimes. En septembre 1900, leurs caravanes ayant été pillées, les missionnaires essayèrent de responsabiliser la cour: «Il semble que ce soit un coup monté à la capitale... Ils ne voudraient pas d'Européens chez eux».⁴⁹ En plus de ces éventuelles attaques et pillages, le roi et ses hommes étaient accusés de tentative d'empoisonnement ou de pratiquer la sorcellerie.

Lwakilimi, mututsi, notre voisin, dans une visite qu'il nous fait, jette devant notre maison le bras d'un nouveau-né enveloppé dans des herbes cabalistiques. C'est un « mulozi », sorcier des Banyarwanda. Ce mututsi a du être envoyé par d'autres, peut-être par le roi, car de lui-même, il n'oserait jamais rien faire de semblable.⁵⁰

I.B.2. Les réactions

Les rapports entre les missionnaires et la cour étaient si tendus que les missionnaires optèrent pour l'usage de la force comme moyen de répression. Les présumés coupables étaient les Batware (Chefs), représentants de la cour dans les régions.⁵¹ Les missionnaires les punirent et leur infligèrent des amendes. Des punitions

⁴⁷ *Diaire de la Mission de Save*, 10 août 1904.

⁴⁸ Sibomana Joseph (abbé), « Le SURVIVANT de la première caravane VOUS PARLE », *Grands Lacs*, n° 135, 15 sept. 1950, Namur, p. 29. Entrevue avec Abdon Sabakati, un Ougandais qui vint au Rwanda avec les premiers missionnaires. En effet, les premiers catéchistes du Rwanda étaient des Ougandais venus avec les missionnaires. Depuis 1891, Mgr Hirth avait acquis l'autorisation du Cardinal Lavignerie d'armer les catholiques pour combattre les protestants en Ouganda. En 1892, ils avaient attaqué les anglicans et avaient été défaits. A ce sujet, voir Ludo Martens, *Rwanda: la responsabilité de la Belgique dans la création de l'idéologie raciste*. (Rapport), Bruxelles, 1997, p. 7.

⁴⁹ *Diaire de Save*, septembre 1900, p. 4.

⁵⁰ *Diaire de Save*, p. 28, dans Ferdinand Nahimana, *L'implantation ...*, p. 56.

⁵¹ Le suffixe Ba pour le pluriel et Mu pour le singulier: Batware = Chefs; Mutware = Chef).

assez sévères, dont les travaux forcés étaient les plus fréquents. Les Pères se permettaient aussi de poursuivre ceux dont on disait qu'ils persécutaient les Rwandais proches d'eux.⁵² Ces actions punitives accentuèrent la tension existant entre les missionnaires et la classe dirigeante rwandaise. Les autorités rwandaises craignaient les missionnaires parce qu'ils étaient des Européens semblables aux colonisateurs qui contrôlaient désormais le pays. Ces missionnaires possédaient aussi des armes à feu que les Rwandais n'avaient pas. Les missionnaires profitaient de ces éléments pour s'imposer. Mgr Hirth lui-même condamna l'attitude de ses missionnaires plutôt que celle de la cour. Le prélat écrivit en 1901 :

Les missionnaires du Ruanda ne veillaient pas assez aux bonnes relations avec les autorités. Ils manquaient de respect à l'égard du roi et de ses Batware et s'étaient rendus coupables d'actes de violence à l'égard de la population.⁵³

Le roi était en colère contre ces missionnaires qui maltrahaient ses délégués et qui s'ingéraient dans les affaires rwandaises. Il n'appréciait pas non plus l'attitude des chrétiens et catéchumènes qui ne reconnaissaient plus son autorité. Ils considéraient les missionnaires comme des patrons plus puissants que les autorités Rwandaises. Ces chrétiens étaient aussi les premiers Rwandais à apprendre qu'il existait un autre roi plus puissant que le leur : Jésus Christ. En revanche, le monarque se mit à déjouer l'établissement des missionnaires dans des régions surpeuplées. Il ordonnait à la population de se cacher au passage des Pères. Ou, il demandait aux guides des missionnaires de tout mettre en oeuvre pour que leurs clients détestent les régions qu'ils visitaient, tout ceci pour les décourager.⁵⁴

Efforts vains car la cour ne puit décourager les missionnaires à s'implanter au Rwanda. Ces derniers étaient déterminés à y rester et à combattre pour atteindre leur but de christianisation. Le P. Brard écrivit à son supérieur en 1902 :

⁵² Raphaël Kanyarwanda, *L'apostolat des laïcs au Rwanda de 1900...*, p. 82.

⁵³ Correspondance de Mgr Hirth au Supérieur Général, le 31 décembre 1901, *A.P.B.*, Dossier 095/017-107, cité dans P. Rutayisire, *La christianisation du Rwanda (1900-1945). Méthode missionnaire et politique selon Mgr Léon Classe*, Edit. Universitaires de Fribourg, Suisse, p. 29.

⁵⁴ Nahimana F., *L'implantation des missions catholiques au Rwanda 1900-1931*, Université Laval, Québec, 1986, p. 57. L'auteur donne comme exemples la région de Nyundo.

Les indigènes croient que nous sommes venus nous emparer de leur pays, que sais-je encore (...) mais nous ne nous laisserons pas de dire que nous sommes et ne voulons être qu'apôtres et pères spirituels de leurs âmes.⁵⁵

Au fil du temps, il devenait évident que le pouvoir des Pères Blancs s'accroissait. La population recourait à eux pour diverses raisons que nous analyserons ci-dessous. La cour elle-même se trouva dans l'obligation de courtiser les missionnaires. N'étaient-ils pas plus forts qu'elle? Et n'offraient-ils pas plus qu'elle?

I.B.3. Le temps des rapprochements

I.B.3.a. La cour se rapproche des missionnaires: première victoire de l'Eglise

C'est l'activité des missions dans le domaine de l'éducation qui en premier obligea la cour à changer d'attitude. En effet, en 1907 le grand chef Kabare, oncle maternel du roi Musinga, habile politicien, réalisa que la classe dirigeante risquait de se faire supplanter par les gens du peuple. Ceux-ci étaient formés par les Pères Blancs et employés par les Européens. Les écoles ouvertes en chaque poste voyaient affluer les enfants des paysans alors que l'accès en était interdit aux jeunes nobles. A l'arrivée des missionnaires, le roi avait été clair:

Vous n'instruirez que les Bahutu et rien ne sera enseigné par vous aux Batutsi. Ces derniers sont exclusivement au service du Roi et ne peuvent être enseignés par d'autres que par lui seul.⁵⁶

Selon De Lacger, vers 1907 les paysans

s'élevaient à la situation de lettrés, de secrétaires, d'interprètes... Ils étaient même invités à postuler le sacerdoce, qui les élevait d'un bond au niveau de leurs éducateurs... Quelle évolution sociale en perspective à leur profit si la classe des patriciens s'obstinait dans son aveuglement et sa stagnation.⁵⁷

⁵⁵ Lettre du P. Brard à Mgr Livinhac, Issavi le 8 février 1902, pp. 1-37, dans Steefan Minnaert, *Save 1900. Fondation de la Première Communauté chrétienne au Rwanda*, Edité par les Missionnaires d'Afrique, 2000, p.14.

⁵⁶ A. Gacamigani, « Les premiers Pères Blancs sont reçus à la capitale le 2 février 1900 (Récit d'un témoin oculaire, Kayijuka, le chef aux yeux crevés), *Grands Lacs*, n° 135, Namur, 1950, p. 21.

⁵⁷ Louis de Lacger, *Ruanda...*, p. 399.

Tableau 2
Multiplication des écoles primaires⁵⁸

Année	Nbre d'écoles	Nbre d'élèves
1905	10	–
1910	33	1250
1913	40	2658
1917	58	2963

En 1913, les écoles étaient réparties ainsi: 12 à Nyundo avec 1176 élèves dont 522 filles et 654 garçons; 7 écoles à Save avec 172 filles et 187 garçons; 6 à Rwaza groupant 95 filles et 380 garçons. Les missions de Kabgayi et Mibirizi avaient chacune 3 écoles et celle de Kansi en avait 2. Les autres stations avaient une école chacune.⁵⁹

En 1907 donc, Kabare décida de se rapprocher des missionnaires via les catéchumènes. Cette ouverture aurait été impossible auparavant et marquait dès lors une défaite de la cour. A ce propos, le Père Brard écrivait à Mgr Livinhac en 1902:

Les grands chefs du roi ne mettent jamais les pieds à la station (...) parce qu'ils seraient (...) des révoltés chez le roi, et encore l'on pourrait les influencer et usurper ainsi l'autorité du roi: c'est le dernier des crimes! C'est ce qui vient d'arriver pour le Kissaka (à la mission de Zaza); le roi a voulu défendre aux batutsi d'aller à la station parce qu'ils ont l'air d'aller recevoir leur mot d'ordre chez les Blancs.⁶⁰

Kabare requit les services du catéchumène Perfectus et l'invita donc malgré la marginalisation de son groupe. Le chef et son invité burent ensemble à la même cruche et partagèrent le même chalumeau. Un geste surprenant que le témoin Frederiko Rwagihanga, un coreligionnaire de Perfectus décrivit en 1950:

C'est lui (Perfectus) qui, le premier d'entre les chrétiens du Ruanda, eut l'honneur d'être traité comme un non contaminé! Nous étions toujours traités comme des Batwa dont le contact rend impur! Et Perfeti [Perfectus] fut le premier à boire au même chalumeau que Kabare! ... Et Kabare de s'exclamer: Est-ce que ces gens ne sont pas Banyarwanda (des

⁵⁸ De la Mairieu Paternostre, *Le Rwanda et son effort*, p. 100; *Rapports annuels des Missionnaires d'Afrique*, n° 8 (1912-1913), no 13 (1917-1918).

⁵⁹ *Rapports annuels des Missionnaires d'Afrique*, n° 8, (1912-1913), Imprimerie des missionnaires d'Afrique, Alger.

⁶⁰ Brard à Livinhac, Issavi le 8 février 1902, citée dans Kanyarwanda, *L'apostolat des laïcs au Rwanda de 1900 à nos jours...*, p. 80.

Rwandais) comme nous? Je trouve même qu'ils nous sont très utiles puisqu'ils sont des familiers des Blancs (...). Leurs relations avec les Blancs doivent profiter au prestige du pays!⁶¹

De retour à la cour, Kabare fut questionné sur les raisons de son geste. Il répondit ainsi:

Vous ne comprenez rien des affaires! Ce sont des Banyarwanda comme nous; ils sont maintenant du côté des Européens qui sont plus forts que nous. En les excommuniant, nous commettons une grosse faute! Nous les rendons ennemis du Roi et risquons de les tourner contre la cause de notre maître en ces mauvais temps que nous traversons! Au contraire, mettons-les de notre côté! Si l'idée leur venait de créer un Roi à eux, sommes-nous en mesure de triompher d'eux, alors que les missionnaires sont avec les autres Blancs armés de fusils?⁶²

C'est ainsi que grâce à ce subterfuge politique, le chef Kabare donna une caution morale à l'élite de se rapprocher des missions sans être «accusée de félonie ou d'incivisme»⁶³. Néanmoins, l'ouverture demeura timide en raison de l'hostilité tenace du roi. Celui-ci détenait toujours une certaine autorité en vertu des pouvoirs qui lui étaient reconnus par l'administration allemande. L'amélioration des relations ne sera réellement possible qu'à la suite de la destitution du roi Musinga et ce, dans les années 1930 comme nous le verrons plus loin.

I.B.3.b. Les missionnaires se rapprochent de la cour

Il faut également souligner que les missionnaires réalisèrent l'importance de l'appui de la classe dirigeante rwandaise pour l'œuvre évangélisatrice. En effet, le cardinal Lavignerie et Mgr Hirth préconisaient la conversion des dirigeants au premier chef. Le Père Classe rappelait sans cesse aux missionnaires qu'«en les (les chefs) laissant de côté nous formons contre nous un parti puissant, d'autant plus puissant qu'il serait

⁶¹ Kayihura Chrysologue (abbé), « Ceux qui ont bu au même chalumeau que Kabare », *Grands Lacs*, n° 135, Namur, 15 sept. 1950, p. 43. Entrevue avec Perfectus Magilirane et Frederiko Rwagihanga lors du cinquantième anniversaire de l'Eglise du Rwanda.

⁶² Ruterandongozi Alexandre (abbé), « Après les premiers missionnaires...La première route, le premier vélo, la première auto », *Grands Lacs*, n° 135, 15 sept 1950, p. 34. C'est une entrevue avec le chef Rwubusisi, neveu de la reine-mère Nyirayuhi V Kanjogera, mère du roi Musinga. Lors de la fondation de la mission de Save, il se trouvait à la cour et connaissait bien l'opinion de cette dernière sur les missionnaires.

⁶³ Lugan Bernard, «L'Eglise catholique au Rwanda, 1900-1976», *Etudes Rwandaises*, vol. XI, no spécial, Butare, UNR, mars 1978, p. 70.

détenteur de l'autorité».⁶⁴ Dans une lettre adressée le 17 avril 1913 à tous les missionnaires, le Père Léon Classe insistait : «Nous devons absolument travailler à détruire l'opinion des gouvernants que nous sommes les hommes des Bahutu».⁶⁵

A partir de 1906, le comportement des missionnaires envers les dirigeants fut nettement différent. Les Pères commencèrent à prêcher à leurs adeptes la soumission et l'obéissance à l'autorité des chefs comme une vertu chrétienne. Ils se gardaient de prendre parti comme par le passé dans les sujets controversés. La «révolte de Ndungutse» est un exemple qui peut illustrer cette nouvelle conduite.

En 1912, en effet, éclata la révolte de Ndungutse (de son vrai nom Birasisenge). Se disant fils du roi Mibambwe IV Rutalindwa, Ndungutse se déclara roi puisqu'il considérait le roi Musinga comme un régicide et un usurpateur.⁶⁶ Aussi, l'imposteur promettait à la population de chasser les Allemands du pays et de la libérer des nouvelles corvées introduites par ceux-ci.⁶⁷ Bien que les missionnaires n'étaient aucunement visés par le prétendant au trône, ils donnèrent « à leurs adeptes la consigne de ne pas prendre parti pour Ndungutse, mais de tenir bon pour Musinga».⁶⁸ La révolte fut finalement mâtée par les soldats du Résident allemand Gudiovus et les milices du roi Musinga sous le commandement du chef Rwubusisi. Ndungutse s'enfuit pour l'Ankole où il fut capturé par les Anglais en 1913. Il mourut de la variole en 1918 au Busoga oriental. Basebya, un Twa, chef guerrier allié à sa cause fut capturé et fusillé le 15 mars 1912.⁶⁹

I.C. L'activité missionnaire et les rapports avec la population

A l'instar de ses dirigeants, la population rwandaise ne se réjouissait pas de l'implantation des premiers missionnaires. Elle «était jalouse de l'intégrité de son pays qu'elle considérait comme le plus beau de tous car demeure d'*Imana*, Dieu du

⁶⁴ Rutayisire P., *La christianisation...*, p. 41. L'auteur cite une lettre du Père Classe à son Supérieur Général, le 24 mars 1907.

⁶⁵ Jean Rumiya, *Le Rwanda sous le Régime du Mandat Belge*, Paris, L'Harmattan, 1992, p. 196.

⁶⁶ Rutayisire P. *La christianisation...*, p. 49. Le roi Mibambwe IV avait été tué dans le coup d'Etat de Rucunshu fomenté par Kabare et sa sœur, la mère de Musinga. Ils avaient intronisé ce dernier. Les deux rois étaient des demi-frères, fils du roi Kigeri IV Rwabugiri.

⁶⁷ *Diaire de Rwaza*, janvier 1912, p. 202, cité dans Paul Rutayisire, *La christianisation...*, p. 50.

⁶⁸ *Diaire de Rwaza*, janvier 1912, p. 206, dans Paul Rutayisire P., *La christianisation...*, p. 51.

⁶⁹ Paul Rutayisire, *La christianisation...*, p. 400.

Rwanda».⁷⁰ Les Rwandais pensaient que le Rwanda était le «centre du monde, que c'était le royaume le plus grand, le plus puissant et le plus civilisé de toute la terre».⁷¹ Ils devenaient dès lors hostiles à tout «intrus».

Cette hostilité n'était donc pas réservée aux seuls missionnaires, mais à tout étranger qui foulait le sol rwandais au début du XXe siècle.⁷² Prenons l'exemple de la période allant de la fin de 1903 à 1904 au cours de laquelle des marchands noirs, arabes et européens purent faire finalement leur percée dans le pays, entrée qui leur avait été empêchée par les milices rwandaises avant la période coloniale.⁷³ La résistance rwandaise avait été brutale, à tel enseigne que le capitaine allemand von Grawert l'avait qualifiée de «Petite révolution rwandaise».⁷⁴

Leurs caravanes [des marchands] ont été pillées et plusieurs d'entre eux y ont même trouvé la mort. En juillet 1904, des marchands Baganda furent tués sur les bords de la Kanyaru; 27 marchands furent massacrés dans le Buganza en septembre. Il y eut aussi des massacres dans le Nduga durant le mois d'août.⁷⁵

Les biens et les adeptes des missionnaires de Save furent attaqués en janvier 1904.⁷⁶ A Rwaza, les adeptes et auxiliaires des missionnaires furent attaqués, malmenés et certains d'entre eux furent tués.⁷⁷ Hutu, Tutsi et Twa confondus participaient à ce mouvement hostile aux étrangers.⁷⁸

La population avait aussi peur des Blancs. C'est ainsi qu'à leur arrivée, les missionnaires furent considérés comme des bêtes sauvages (*Ibisimba*)⁷⁹,

⁷⁰ Nahimana Ferdinand, *L'implantation des missions catholiques...*, p. 67. Un proverbe kinyarwanda dit aussi que «Imana yirirwa ahandi igataha mu Rwanda»: Dieu passe sa journée ailleurs et rentre au Rwanda le soir.

⁷¹ Lacger L. (de), *Rwanda: ancien et moderne*, Kabgayi, 1960, p. 36.

⁷² Hurel (Père Blanc), *Histoire*, p. 8, cité dans Paul Rutayisire, *La christianisation...*, p. 29.

⁷³ Jusqu'à la colonisation allemande, le Rwanda avait toujours fermé ses frontières. Voir Stanley H.M., *A travers le continent mystérieux*, T.I, Paris 1879, p. 436. L'explorateur cite sa conversation avec Hamed Ibrahim, un marchand arabe qui résidait au Karagwe (en Tanzanie): «Ces Vouanyarwanda...sont des mauvaises gens parce qu'ils n'ont pas permis à un Arabe de trafiquer dans leur pays». C'est pourquoi il n'y a pas eu d'esclavagisme au Rwanda.

⁷⁴ Rutayisire P., *La christianisation...*, p. 29.

⁷⁵ *Diaire de Save*, mai 1904, p. 20.

⁷⁶ *Chronique Trimestrielle*, 1904, p. 177.

⁷⁷ *Diaire de Save*, mai 1904, p. 20.

⁷⁸ Gamaliel Mbonimana, *L'instauration d'un Royaume chrétien au Rwanda, 1900-1931*, UCL-LLN, 1987, pp. 168, 175.

⁷⁹ Léon Leloire (P.B.), *Au service des broussards Radio causerie* (du 26 juin 1935), Lyon, Institut catholique, 1936, p. 22.

d'anthropophages, d'extraterrestres. Perfectus (un témoin oculaire) raconta ce qui suit à propos des premiers recrues de Save:

Terebura (Père Brard) et les autres missionnaires venaient de dresser leurs tentes à Save. Le roi avait chargé les chefs de les aider à trouver des ouvriers. Les missionnaires leur demandèrent bientôt des enfants à instruire... Ils [les chefs] se dirent: les Blancs veulent des enfants à manger qu'ils vont sous peu exporter en les adressant à NYIRARUPFU (du quel dépend la mort). Lorsque Terebura nous garda dans son internat, nous pensions qu'il nous engraisait pour avoir de la bonne viande.⁸⁰

Les autres Rwandais évitaient les missions par crainte de la cour et pour éviter la marginalisation. En effet, les néophytes étaient appelés des *Ibigome* (traîtres ou rebelles) ou *Ibiroge* (ceux qui ont été empoisonnés) et étaient considérés comme des ennemis du Rwanda.⁸¹ Mutabazi, dont les enfants s'étaient convertis et baptisés en 1903 avait un jour reçu la visite des familles amies qui disaient venir le ramener à la raison. Et Ndaziramiye l'un des amis de lui dire:

Dieu t'a donné une bonne famille. Tes enfants sont bien éduqués. Pourquoi as-tu accepté de trahir ton pays, de manquer du respect à nos ancêtres et à tes amis en envoyant tes enfants parmi les *Ibigome* qui sont des ennemis du Rwanda. Nous venons te ramener à la raison.⁸²

Les corvées imposées par les missionnaires ne les rendaient pas non plus aimables envers les habitants. La construction des églises nécessitait des ouvriers et ceux-ci étaient recrutés parmi les paysans. Ces derniers devaient, sur ordre des chefs, aller chercher les matériaux de construction nécessaires (bois, etc.). Ils devaient également travailler sur les

⁸⁰ Kayihura Chrysologue (abbé), « Ceux qui ont bu au même chalumeau que Kabare », *Grands Lacs*, n° 135, Namur, 15 sept. 1950, pp. 38, 39. Pour comprendre qui était cette Nyirarupfu, il faut remonter à la dernière conquête du roi Kigeri IV Rwabugiri dans le Nkore en Ouganda. On raconte qu'il aurait été fait prisonnier dans la caverne de Nyirarupfu. En échange de sa libération, le roi avait proposé des troupeaux de vaches. Mais, Nyirarupfu les avait refusées. Elle aurait par contre exigé des hommes. Le roi s'était alors engagé à les lui livrer à condition qu'il ait sa liberté pour aller les chercher dans son pays. Nyirarupfu accepta et lui promit de lui envoyer ses propres gens à qui le roi devait livrer les hommes - rançon. Sous-entendu, ces humains allaient être tués ou mangés. Ainsi, les Rwandais pensaient que les missionnaires étaient les envoyés de Nyirarupfu.

⁸¹ Ferdinand Nahimana, « Conversion du peuple rwandais au catholicisme entre 1900 et 1916 », *Etudes Rwandaises*, vol XI, mars 1978, p. 51.

⁸² Chrysostome (Sœur), « Histoire de la conversion de Gudula Nyirabalima, baptisée à Save la veille de Noël de 1903 », publié en 1987.- Stefaan Minnaert, *Save. Fondation de la première communauté chrétienne au Rwanda*, édité par les Missionnaires d'Afrique, 2000, p. 57. (Traduction non officielle du Kinyarwanda au Français).

chantiers.⁸³ Les ordres venaient des missionnaires et les chefs les faisaient exécuter. Ce sont les missionnaires qui bénéficiaient de ses corvées. Tous ces éléments nuisaient donc au recrutement des catéchumènes. Les premiers convertis furent donc des pestiférés de la société.

I.C.1. Les premières conversions

Les premiers catéchumènes furent recrutés parmi les orphelins, les enfants abandonnés ou quelques personnes malades. Leur conversion était plutôt calculée. En 1903:

Saint Jour de Pâques. Ils ne sont que vingt six, 22 garçons et 4 filles qui ont reçu hier le saint Baptême... Comme les Apôtres, le Seigneur a choisi les plus humbles, 9 Batutsi des plus pauvres et 17 Bahutu la plupart orphelins, tous jeunes, le plus âgé a 17 ans.⁸⁴

Tableau 3

Nombre des néophytes entre 1903-1912⁸⁵

Année	Nbre	Année	Nbre
1900	0	1907	2822
1901	0	1908	3679
1902	0	1909	4656
1903	49	1910	5650
1904	445	1911	7089
1905	1108	1912	8522
1906	1866		

Ces nouveaux convertis tentaient d'améliorer leurs conditions socio-économiques et faisaient fi de l'éventuelle «anthropophagie des missionnaires». Leur jeune âge leur conférait aussi une certaine liberté d'agir contrairement aux adultes, conscients des conséquences de la marginalisation.

⁸³ Par exemple pour la construction de l'église de Save en 1905, 10.000 personnes ont été forcées à exécuter ces corvées. Voir Alison Desforges, *Defeat is The Only Bad News: Rwanda Under Musinga, 1896-1931*, Yale University, PhD Thesis, 1972, p. 79.

⁸⁴ *Daire de Save*, 12 avril 1903.

Les soins médicaux étaient aussi une autre attraction vers les missionnaires. Au moment où les Rwandais bien-portants fuyaient les Pères car, porteurs de mauvais sort, certains malades accouraient vers eux pour se faire soigner gratuitement. Les missionnaires furent vite reconnus comme étant d'excellents guérisseurs. Leurs remèdes et méthodes antiseptiques s'avéraient plus efficaces que les traitements médicaux des Rwandais. Dans la seule mission de Save, on dénombre 13.400 malades soignés par les missionnaires durant la période allant du 8 février 1900 au 30 juin 1904. Ce qui donne une moyenne annuelle de 2.680 individus.⁸⁶

Mais d'autres gens se rapprochèrent de façon timorée des missionnaires. Les raisons étaient souvent matérielles. Les objets exotiques dont disposait la mission suscitaient la curiosité et la convoitise des Rwandais. Nombreux y accouraient pour « de petits cadeaux tels une aiguille, une perle, un morceau de cotonnade, etc. ». A la fondation de Save, « Les gens tentaient de fuir les missionnaires et pour les attirer, le Père Brard exposait des perles de verroterie afin que les gens les ramassent. Ainsi, les indigènes le trouvèrent très bon et ne le craignirent plus. »⁸⁷

Certains Rwandais se rendaient à la mission à la recherche d'un travail rémunéré. Les uns défrichaient et labouraient les champs, les autres s'occupaient du terrassement des terrains de construction. Les plus fortunés comme Siméon Butare vauaient à la fabrication des briques :

Pendant ce temps, rapporte-t-il, on fabriquait des briques pour leurs maisons. J'allais chercher de l'argile dans la vallée de Munagi. C'était seulement les gens de Telebla (Père Brard) qui savaient faire des briques. Nous, on ne savait pas encore... Ils construisaient, et nous, on transportait le bois, on finissait le four à briques. Enfin, on était des aides maçons.⁸⁸

Leurs rémunérations comprenaient des articles rares comme des perles, des épingles, du sel de cuisine, etc....La valeur sociale de ces articles était considérable vu

⁸⁵ Stefaan Minnaert, *Save – 1900. Fondation de la première communauté chrétienne au Rwanda*, Edité par les Missionnaires d'Afrique, 2000, p. 90.

⁸⁶ Nahimana Ferdinand, « Conversion du peuple rwandais au catholicisme entre 1900 et 1916 », *Etudes Rwandaises*, Vol. XI, n° Spécial, UNR, Butare, mars 1978, p. 50.

⁸⁷ Sibomana Joseph, « LE SURVIVANT de la première caravane VOUS PARLE », *Grands Lacs*, n° 135, Namur, 1950, p. 28.

⁸⁸ Vidal Claudine, « De la religion subie au modernisme refusé. Théophagie, ancêtres clandestins et résistance populaire au Rwanda », *Archives des Sciences sociales des Religions*, n°38, juillet – décembre 1974, pp. 73 – 74.

leur rareté et leur nouveauté dans le pays. Ils conféraient à leurs détenteurs un nouveau statut socio-économique.

La population rwandaise n'a donc pas accueilli les missionnaires à bras ouverts. Elle leur était hostile par nationalisme, par conformité, et par peur de l'étranger. Toutes les épithètes apeurantes furent attribuées aux Européens. Néanmoins, en raison de leur savoir ou d'intérêts matériels, la résistance populaire ne s'éternisa pas. A la fin de la période allemande un grand nombre de Rwandais s'étaient convertis. C'est ce que Linden appelle ironiquement «L'Eglise Hutu dans un Etat Tutsi».⁸⁹

I.D. Rapports entre les missionnaires catholiques et l'administration allemande

La collaboration entre les Allemands et les missionnaires catholiques a souvent été problématique.⁹⁰ Leurs différentes nationalités et confessions (française catholique et allemande protestante) en étaient la cause, en plus du non-respect par les missionnaires de la politique administrative allemande. Il s'agissait en effet d'une administration indirecte selon laquelle le gouvernement du pays devait se faire par et à travers les institutions traditionnelles du pouvoir.

Pendant toute la durée de l'occupation allemande, le domaine politique et judiciaire [est] resté l'apanage du mwami et des grands du royaume. Yuhi Musinga...est confirmé dans l'exercice de ses pouvoirs traditionnels et son autorité est appuyée militairement. Toute tentative de révolte, tout mouvement d'insubordination est réprimé.⁹¹

Avec ce genre d'administration, les missionnaires ne devaient pas s'immiscer dans les affaires administratives et judiciaires du royaume. Avant 1907, les missionnaires menaient leur propre politique souvent opposée à celle de cette administration pratiquée par les Allemands. Certains ne reconnaissaient pas les pouvoirs du roi et de ses chefs. Les

⁸⁹ Ian Linden, *Church and Revolution in Rwanda*, Manchester University Press, 1977, p. 73.

⁹⁰ Les missionnaires protestants étaient des Allemands et s'entendaient avec l'administration de leurs compatriotes. La première mission protestante fut Kirinda (1907), Zinga (1907) puis il y eut Rubengera (1909) et Remera (1912), voir Annexes cartographiques, Planche A1. A la défaite des Allemands, les missionnaires ont aussi fui et les missions mises en veilleuse pour renaître avec la Société des Missions Protestantes Belges, sur demande explicite du Roi belge, en 1920. Ensuite, il y eut aussi les missionnaires britanniques de la Church Missionary Society en 1926, la Mission Baptiste Danoise (1926), la Mission Evangélique des Adventistes du Septième jour (1929).

⁹¹ *Historique et chronologie du Rwanda*, 1955, p. 22.

milieux gouvernementaux les avaient même surnommés des «rois non couronnés»⁹² Un des exemples est celui du P. Brard que nous avons vu se substituer à l'autorité civile locale en destituant des chefs. L'ingérence de quelques missionnaires dans les affaires judiciaires et administratives était si flagrante que Mgr Hirth lui-même les désapprouvait par souci de l'évangélisation. Par exemple, à propos du P. Pouget le prélat écrivait:

Le Père Pouget se laisse embarrasser dans la politique et l'administration du pays. Il empêche l'exercice de l'autorité des chefs vis-à-vis de leurs Bahutu, prend toujours le parti, à tort, des Bahutu contre les chefs. Il veut juger toutes les questions du gouvernement indigène, même la question des bananeraies.⁹³

Pourtant, les directives allemandes en matière de justice indigène étaient claires:

Chaque indigène qui a à se plaindre rapporte d'abord à son *munyampara*. Si celui-ci ne peut la régler, qu'il porte l'affaire à son *mutware* (chef). La dernière instance est au poste militaire de Shangi ou auprès de Musinga. Les Batutsi généralement vont immédiatement chez le sultan Musinga.⁹⁴

Les missionnaires n'échappèrent pas non plus aux critiques du Dr Kandt (premier Résident civil allemand depuis 1907). En 1911 pour un cas concernant le chef Ruhigirakurinda, il s'insurgea contre les missionnaires en ces termes:

Ce n'est pas la première fois que je vois la Mission de Kabgayi s'occuper des intérêts des indigènes et de leurs querelles dans lesquelles la Résidence elle-même, fidèle en cela aux directives du Gouvernement Impérial, ne se trouve pas légitimée pour intervenir. Je dois donc, dans l'intérêt même de la Mission, lui demander d'éviter cela à l'avenir.⁹⁵

Dans les affaires administratives, les administrateurs allemands reprochaient aux missionnaires de favoriser l'insoumission politique de leurs adeptes.

Il y a eu de nouvelles plaintes au sujet de chrétiens qui refusent d'obéir à leurs chefs et de faire les corvées de travail demandées par la coutume ou par l'Administration... Ils se sentent soutenus par la Mission et prennent

⁹² Alison Desforges, « Kings Without Crowns: The White Fathers in Ruanda » in D.F. Mc Call, *Eastern African History*, Praeger, N.Y., vol III, 1969.

⁹³ Mgr Hirth au Supérieur Général, 23 décembre 1906, dans P. Rutayisire, *La christianisation...*, p. 38.

⁹⁴ *Daire de Mibilizi*, juin 1904, p. 11, dans P. Rutayisire, *La christianisation...*, p. 38.

⁹⁵ Kandt à la Mission de Kabgayi en 1911, reproduite par Bernard Lugan, « Sources écrites... », p. 200, Texte n° XII.

cela comme prétexte pour se dérober à ce qu'on leur demande... Je pense que la Mission n'aura aucune difficulté à ramener les insoumis à l'ordre.⁹⁶

La nationalité française et la confession catholique des missionnaires auraient aussi joué un rôle dans leurs mauvaises relations avec l'administration allemande. Le Vicaire Délégué Léon Classe s'adressa en 1913 à ses missionnaires en disant: le «gouvernement se tournerait vers les protestants qui se posaient en maîtres allemands et qui voulaient avant tout atteindre les Batutsi et être leurs missionnaires».⁹⁷ Lorsque le P. Hunzinger démissionna comme supérieur de la mission de Nyundo, il donna l'explication suivante à Mgr Livinhac en 1913:

C'est une question bien délicate et difficile que cette question des relations avec ces Messieurs des stations militaires pour un Supérieur de nationalité française. Malgré toutes les politesses et les services rendus, il existe toujours chez ces Messieurs une froideur voulue qui peut être la cause d'une sourde opposition faite à la mission. Il me semble que de plus en plus les Supérieurs des missions devront être des Allemands si on veut que les relations soient bonnes.⁹⁸

En effet, sur les 52 missionnaires catholiques qui avaient posé pieds au Rwanda en 1913, 31 étaient de nationalité française; les autres se répartissaient ainsi: 9 Allemands, 9 Hollandais, 1 Luxembourgeois, 1 Suisse et 1 Italien.⁹⁹ En 1905, il y avait 23 missionnaires au Rwanda, 30 en 1910 et 37 en 1918.¹⁰⁰ Dans une lettre adressée à Mgr Livinhac, le P. Lecoindre, un autre Français, se fit l'écho du P. Hunzinger:

Nous commençons à nous sentir tout à fait dépaysés, nous Français dans cette colonie germanique. Aussi, dès que vous en aurez l'occasion, j'espère Monseigneur, que vous songerez à moi pour me placer ailleurs que dans un pays allemand.¹⁰¹

⁹⁶ Gudowis (Résident Impérial en remplacement – Administrateur de district) au Supérieur de la Mission de Rwaza le 9-12-1911 à Ruhengeri; reproduite par B. Lugan, « Sources écrites...», p. 203.

⁹⁷ Classe aux missionnaires, Kabgayi le 17 avril 1913, lettre reproduite par B. Lugan, « Sources écrites...», p. 206.

⁹⁸ Hunzinger (Père Blanc) à Mgr Livinhac, 12 novembre 1913, citée par Jean Rumiya, *Le Rwanda sous le Régime du Mandat Belge*, L'Harmattan, Paris, 1992, p. 196.

⁹⁹ Stefaan Minnaert, *Save-1900. Fondation de la première...* pp. 97-99 (Annexe n° 3) – Liste des missionnaires d'Afrique (Pères Blancs) du Rwanda de 1900-1997, pp. 97-114.

¹⁰⁰ *Rapports annuels des Missionnaires d'Afrique*, 1905 à 1918.

¹⁰¹ Lecoindre à Mgr Livinhac dans Jean Rumiya, *Le Rwanda sous le Régime du Mandat Belge*, Paris, L'Harmattan, 1992, pp. 196 – 197.

Le P. Classe mettait ses pairs en garde: « nous sommes des gens gênants et en ce moment on nous le fait sentir et l'on serait fort aisé de trouver des prétextes». ¹⁰² Malgré tout, le P. Classe essaya de plaire aux Allemands, mais les autres missionnaires ne s'ajustaient pas toujours aux vœux de ceux-ci. En septembre 1914, en pleine Guerre mondiale, le P. Classe reprenait ses directives aux prêtres:

Nous devons nous placer sans aucune restriction du côté du gouvernement allemand et aider dans la mesure de notre influence et aussi suivant ce qui pourrait nous être demandé... ¹⁰³

Néanmoins, les relations restèrent tendues jusqu'au déclin de la colonisation allemande. En effet, les combats opposaient les Allemands aux alliés Belges et Britanniques, respectivement du Congo et de l'Ouganda, depuis septembre 1914. Rien ne garantissait la victoire des alliés pour déterminer le choix de Classe, d'où ce discours que quelques prêtres ne comprenaient d'ailleurs pas. Ils accusaient Classe de préconiser une collaboration avec l'ennemi. ¹⁰⁴ Ainsi, rendaient-ils les services demandés à contrecœur. Comme les plus virulents des prêtres vivaient au nord du pays, à proximité de la frontière rwando-congolaise, les Allemands commencèrent par les soupçonner, puis par les accuser de pratiquer de l'espionnage pour le compte des Belges. Le 8 août 1915, le P. Classe mit de nouveau ses collègues en garde: « Nous sommes réellement et de plus en plus en surveillance». ¹⁰⁵

Dans ce contexte de guerre, le gouvernement allemand décida d'éloigner les missionnaires français des frontières congolaises. Désormais, ils devaient résider à plus de 70 km. Le sort des missionnaires italiens postés au nord fut plus dramatique. ¹⁰⁶ Ils furent déclarés prisonniers de guerre par les Allemands après la rupture de l'alliance italo-allemande. ¹⁰⁷ Les activités missionnaires dans les zones frontalières furent donc interrompues au début de l'année 1916. ¹⁰⁸

¹⁰² Classe au Supérieur de Rwaza le 24 oct. 1910, citée par P. Rutayisire, *La christianisation ...*p. 51.

¹⁰³ Circulaire des missionnaires de septembre 1914 citée par Paul Rutayisire, *La christianisation du Rwanda...*, p. 97.

¹⁰⁴ *Ibid.*

¹⁰⁵ Circulaire des Pères Blancs du 8 août 1915, cité par P. Rutayisire, *La christianisation du Rwanda...*p. 98.

¹⁰⁶ Il s'agissait de Gilli Giuseppe de Rwaza, Giai-Via Virgilo de Nyundo et de Perino Giovanni de Rambura

¹⁰⁷ Rapport annuel des missionnaires 1917-18, p. 282.

¹⁰⁸ *Ibid.*

Les efforts du P. Classe pour se rapprocher des Allemands furent infructueux. Fort heureusement pour lui, les Alliés gagnèrent la guerre du Rwanda en 1916 au moment où M. Witgens, commandant des forces allemandes et Résident du Rwanda battit en retraite vers le sud et l'est.¹⁰⁹ La victoire des Belges sur les Allemands fut donc accueillie avec joie par les missionnaires. Ces derniers reçurent les troupes victorieuses à bras ouverts à Kigali et à Save. «Les supérieurs de ces deux missions se sont portés à leur rencontre».¹¹⁰ En cette même année, les forces opérationnelles de combat furent remplacées par les forces d'occupation. Jusqu'en 1926, le Rwanda sera un protectorat militaire belge. Par la suite, le pays deviendra un territoire belge sous mandat de la SDN (Société Des Nations).¹¹¹

En résumé, l'on peut déduire que les rapports difficiles qui ont persisté entre les Allemands et les missionnaires étaient causés par le non-respect de politique allemande par ceux-ci. L'administration indirecte allemande laissait trop de pouvoir à leurs yeux aux autorités autochtones. Or, celles-ci n'étaient pas en bon terme avec les hommes de l'Eglise. Ce qui entraînait l'usage de la force et de l'ingérence missionnaire dans les affaires politiques, juridiques et sociales au mécontentement des Allemands et des autorités rwandaises. Classe ne cessait pourtant de conseiller les missionnaires quant aux attitudes à prendre et Mgr Hirth ne cessait de leur reprocher leurs conflits d'autorité avec l'administration. Les deux hommes voulaient éviter l'échec du prosélytisme en cas de conflits ouverts entre les administrateurs et les missionnaires. Il existait aussi une certaine tension due aux différences de nationalités et aux confessions religieuses entre missionnaires et administrateurs allemands. Mais nous pensons que ce n'était pas la cause primordiale de leur mésentente.

¹⁰⁹ Voir Annexes cartographiques, Planche A2: Les opérations militaires au Rwanda, 1916.

¹¹⁰ Paul Rutayisire, *La christianisation du Rwanda (1900-1945)...*, p. 99.

I.E. Rapports entre Hutu, Tutsi et Twa. Perspectives sur la différenciation sociale

Dans ce qui précède, nous avons vu que les Hutu, les Tutsi et les Twa furent définis par des statuts sociaux, par leurs activités économiques et par l'anthropologie. Mais il nous semble qu'avant l'introduction de la notion d'ethnies ou des «races», la différenciation sociale était beaucoup plus prononcée que les différences anthropologiques. Avant l'introduction des cartes d'identité avec mention «race» en 1933, un Rwandais pouvait glisser dans l'un ou l'autre groupe social selon son activité économique, politique, son occupation, sa richesse ou sa bravoure. De nombreux exemples illustrent cet aspect, surtout entre Hutu et Tutsi. Le cas le plus significatif qu'on peut mentionner est celui du Twa Buskyete qui fut anobli à la fin du XVII^e siècle par Cyilima Rujugira, le seizième roi du Rwanda. Il est devenu l'ancêtre éponyme du clan des Abasyete et ses descendants sont considérés Tutsi d'un clan prestigieux.¹¹²

Dans son enquête sur les rapports entre ethnies du Rwanda, Claudine Vidal arriva à ce constat:

Les Tutsi (comme groupe ethnique) n'étaient pas nécessairement dominants et les Hutu sujets; certaines lignées d'origine Hutu accédaient progressivement au statut de Tutsi et, inversement des lignées issues de puissants lignages Tutsi s'en détachaient et s'assimilaient aux Hutu.¹¹³

Mais en tant que groupe social, les Tutsi étaient les plus choyés de la société rwandaise du fait que l'élevage était plus valorisant que l'agriculture mais aussi parce que le roi et les nobles étaient eux-mêmes des éleveurs de gros bétail. Jusqu'en 1916, les Rwandais n'étaient pas encore conscients de leur ethnicité ou de leurs «races». Celles-ci n'apparaissaient encore que dans les écrits et les Rwandais étaient largement analphabètes. Les missionnaires eux-mêmes se contredisaient en amalgamant «ethnies», groupes sociaux et détenteurs du pouvoir. En 1903, le père Brard confirmait que:

Les grands chefs batutsi mépris[aient] leurs frères les pauvres, ils les laiss[aient] travailler comme les Bahutu, ils n'habit[aient] pas avec eux, ne s'alli[aient] pas avec eux; ils les laiss[aient] au même rang que la race

¹¹¹ Arian Arnoux, *Les Pères Blancs aux sources du Nil (Ruanda)*, Namur, Collection Lavigerie, Grands Lacs, 1947, p. 35. C'est en guise de reconnaissance que la SDN confia le Rwanda et le Burundi aux Belges parce qu'ils avaient joué un rôle déterminant dans la défaite allemande en Afrique orientale.

¹¹² Alexis Kagame, *Un abrégé de l'ethno-histoire du Rwanda*, UNR, Butare, 1972, p. 136.

¹¹³ Claudine Vidal, « Enquête sur le Rwanda traditionnel: conscience historique et traditions orales », *Cahiers d'études africaines*, Vol XI, n° 144, 1971, p. 533.

vaincue, il n'est donc pas étonnant que nous ayons trouvé beaucoup de sympathie chez ces délaissés de la fortune.¹¹⁴

Pour les Rwandais, la différenciation était d'ordre social et économique. Aucune question à caractère ethnique ne s'était encore posée. Selon Justin Kalibwami, dans la mesure où les Tutsi étaient éleveurs, les Hutu agriculteurs et les Twa artisans, «il s'agissait bien des classes sociales. Mais, il convient de noter que celles-ci ne s'identifiaient pas en soi aux groupes (ethniques) Tutsi, Hutu et Twa.»¹¹⁵ Il semble que ces groupes aient vécu en symbiose pendant plusieurs siècles. Dans le Rwanda précolonial, les guerres de conquête territoriale opposaient plutôt les clans que les ethnies. L'histoire du Rwanda est aussi parsemée de lutte pour le pouvoir effectif entre les deux clans de haute lignée : Nyiginya de la dynastie régnante et Bega des reines-mères.

Il existait une unité et un sentiment national fort entre les Hutu, les Tutsi et les Twa. Les racines de cette unité étaient l'appartenance à des mêmes clans et une même culture, une même langue, une même religion et un même roi. Ils formaient une communauté territoriale et possédaient une structure administrative commune et de réseaux d'alliance d'une grande densité.¹¹⁶ Voici comment De Lacger décrit l'unité nationale rwandaise en 1939:

Le sentiment national se fonde sur des éléments qui lui sont antérieurs: l'unité linguistique qui, presque absolue d'un bout à l'autre du territoire, conditionne la facilité de relations entre toutes gens; l'unité d'institutions, de coutumes et d'usages dans la vie privée, la vie sociale et la vie publique; l'unité religieuse enfin. Il est peu de peuples en Europe chez qui se trouvent réunis ces trois facteurs de cohésion nationale: une langue, une foi, une loi.¹¹⁷

Au Rwanda, on dénombre une dizaine de clans. Alexis Kagame parle de 18 et D'Heterfelt en mentionne 15. Mais ce qu'il importe de souligner ici, c'est que chaque

¹¹⁴ Brard (Père), *Rwanda*, Nyanza (sud), 1898-1903, 09/523, dans Jean Rumiya, *Le Rwanda sous le Régime du Mandat Belge*...p. 198.

¹¹⁵ Justin Kalibwami, *Le catholicisme et la société*..., p. 86.

¹¹⁶ A. Bigirumwami (Mgr), « Etat de la question sur le problème des Batutsi, Bahutu et Batwa », *Témoignage chrétien*, 5 septembre 1958. L'évêque parle des métissages au Rwanda.

¹¹⁷ Louis de Lacger, *Rwanda*, Première partie, *Le Rwanda ancien*, Namur, Grands Lacs, 1939, p. 30.

clan est composé des trois ethnies Hutu, Tutsi et Twa.¹¹⁸ Ici, on nage en plein mystère: comment partager un même ancêtre éponyme et appartenir à différentes ethnies?¹¹⁹

Voici les rapports ethniques dans les clans élaborés par Marcel Heterfelt :

Tableau 4
Répartition des groupes dans les clans (en %). Situation en 1960.¹²⁰

Clans	Population	Hutu	Tutsi	Twa
Abasinga	14,60	15,08	12,49	6,30
Abasindi	13,33	14,86	5,63	8,82
Abazigaba	11,46	12,86	4,41	9,24
Abagesera	11,04	11,94	6,36	24,79
Abanyiginya	10,90	7,51	28,96	6,30
Abega	8,00	7,49	10,74	11,79
Ababanda	6,69	7,64	1,65	18,48
Abacyaba	6,46	6,64	5,74	2,52
Abungura	5,84	6,84	0,76	3,36
Abashambo	3,94	2,99	9,00	3,36
Abatsobe	0,86	0,65	1,99	0,42
Abakono	0,68	0,23	3,05	—
Abaha	0,55	0,27	2,01	—
Abashingo	0,43	0,14	1,99	—
Abanyakarama	0,28	0,13	1,04	—
Abasita	0,14	0,08	0,45	—
Abongera	0,11	0,09	0,22	—
Abenengwe	0,004	0,003	0,01	—
Autres	4,686	4,686	3,51	—
Total	100,00	100,00	100,00	—

Par ailleurs, les conflits qu'on retrouve dans le Rwanda précolonial et même dans les premières années coloniales sont de type clanique et non ethnique. Au moment de l'expansion de la dynastie Nyiginya, il y eût des guerres contre d'autres clans qui régnaient sur de petits royaumes voisins de Gasabo, l'origine du royaume rwandais. Ces disputes étaient territoriales ou politiques. A partir de XIII e siècle, des guerres éclatèrent entre les dynasties des Abanyiginya (du Rwanda), des Abahondogo (clan dynastique du

¹¹⁸ Marcel d'Heterfelt, *Les clans anciens du Rwanda: éléments d'ethnosociologie et d'ethnohistoire*, Tervuren, M.R.A.C, 1971.

¹¹⁹ Aimable Ruzindana, «L'historiographie comme outil génocidaire: le cas du Rwanda», *History in the Making VI: The Proceedings of the Concordia University's Sixth Annual Conference held on March 11, 2000*, Montreal, Edit. Reine Perreault and Bruce Cartledge.

Bugesera), des Abakono (clan dynastique du Bushubi), des Abashambo (clan dynastique du Ndorwa), des Abagesera (clan dynastique du Gisaka), des Ababanda (clan dynastique de Nduga) etc...¹²¹ Généralement, les rois de ces dynasties sont dits «hamitiques» ou Tutsi. Certains rois au nord-ouest du pays étaient dits Hutu parce que l'agriculture y primait sur l'élevage. Les roitelets étaient des «abakonde» donc pratiquant l'«ubukonde», institution clientéliste concernant les terres, tandis qu'ailleurs c'était l'«ubuhake» qui concernait les vaches.

Après la formation du Rwanda et la centralisation du pouvoir sur la dynastie Nyiginya, les disputes politiques ont souvent opposé ce clan régnant à celui des Abega, clan producteur des reine-mères. La dispute la plus sérieuse s'est soldée par le «Coup d'Etat de Rucuncu» en 1896 qui a mis à mort le roi Mibambwe IV Rutarindwa et investi Yuhi Musinga dont la mère était du clan des Abega.¹²² D'autres conflits entre ces deux clans surgirent dans les années 1920 entre le roi Yuhi Musinga, ses oncles et ses cousins maternels.¹²³ Au moment de la crise politique de la fin des années 1950, les conflits entre ces deux clans furent vite dilués par les débats ethniques.

Un autre élément d'unité nationale est que Hutu, Tutsi et Twa partageaient la même religion monothéiste avant l'introduction du christianisme. Ils croyaient en un seul Dieu, *Imana*. Pour les Rwandais,

Imana (Dieu) [était] providence, source de richesse, auteur de la vie, réalité suprême, tout puissant, cause première, juge, créateur, bon, immortel, éternel, omniscient et invisible.¹²⁴

Le roi, *umwami* était aussi un élément garant de l'unité des Rwandais, il était leur trait d'union. Les Rwandais devinrent loyaux à la dynastie Nyiginya, éteinte en 1960. Dès son intronisation, on disait que le roi n'était plus un homme, qu'il n'était plus Tutsi mais,

¹²⁰ Marcel d'Heterfelt, *Les clans du Rwanda ancien. Eléments d'ethnosociologie et d'ethnohistoire*, Tervuren, Musée Royal de l'Afrique Centrale, 1971. Tableau 2: Répartition de la population et des classes traditionnelles dans les clans (en %). Situation de 1960.

¹²¹ Sur l'expansion et les guerres du Rwanda voir Alexis Kagame, *Un abrégé de l'ethno-histoire du Rwanda*, Tome 1er, Edit. Universitaires du Rwanda, Butare, 1972; Ian Vansina, *L'évolution du royaume Rwanda des origines à 1900*, Bruxelles, A.R.S.O.M., 1962.

¹²² Les événements de Rucuncu sont détaillés dans A. Kagame, *Un abrégé de l'histoire du Rwanda de 1853 à 1972*, Tome Deuxième, Edit. Universitaires du Rwanda, Butare, 1972, pp. 122 –128.

¹²³ Voir Alison Desforges, *Defeat is the Only Bad News: Rwanda Under Musinga*, Yale, Yale University, PHD Thesis, 1972; pp. 275; 320-321; A. Kagame, *Un abrégé de l'histoire du Rwanda...T.II.*, pp. 174 – 182.

seulement le roi du peuple rwandais. Au moment des conquêtes pour agrandir le Rwanda, le roi ne faisait aucune différence dans le recrutement militaire. L'armée ne pratiquait pas la discrimination ni sociale ni ethnique contrairement à l'affirmation de J.J. Maquet qui soutient que l'armée était exclusivement composée de Tutsi. Hutu, Tutsi et Twa se retrouvaient ensemble sous un même commandement, et tous étaient patriotes au même pied d'égalité.¹²⁵ L'historien Mbonimana Gamaliel a donné quelques exemples de cette réalité. Les «Abahebyi», membres de l'«Interarubango», une des sections de la milice «Inyaruguru» étaient majoritairement composés de Hutu. Ils se seraient même distingués dans le «Coup d'état de Rucunshu» en 1896. La formation guerrière des «Abatanyagwa» (du Budaha à l'ouest dans Kibuye) était composée presque exclusivement de Hutu. Parmi les chefs des milices, l'historien mentionne Bikotwa (de son vrai nom Mbanzabugabo) que le roi Rwabugiri promut à la tête de la milice «Indara».¹²⁶ Ou bien encore le chef Bisangwa originalement Hutu, qui dirigea les troupes rwandaises contre les Belges à Shangi en juillet 1896.¹²⁷

L'introduction de la culture européenne sema de la confusion chez les Rwandais. Le fait même de réaliser qu'il y avait plus puissant que le roi, suscita chez eux les premiers doutes. Ensuite, le christianisme commença à distinguer les chrétiens des païens. Le langage utilisé par les missionnaires prêta à confusion comme par exemple la traduction de «Notre Seigneur Jésus Christ» en «Umwami wacu Yezu». Pour les Rwandais c'était le concurrent de leur «Umwami (roi) du Rwanda».¹²⁸ D'autres questions se posaient à savoir quelle différence existait entre l'«Imana (Dieu)» des missionnaires et l'«Imana» des Rwandais.

A leur arrivée, les Européens créèrent un amalgame terminologique. Tutsi et Hutu eurent désormais des connotations ethnique, occupationnelle (éleveurs – agriculteurs), sociale (riches – pauvres, seigneurs – roturiers), en terme de pouvoir (dirigeants –

¹²⁴ Bernardin Muzungu, *Le Dieu de nos pères. Les sources de la religion traditionnelle du Rwanda et du Burundi*. Tome I, Bujumbura, 1974, pp. 38-39.

¹²⁵ Louis de Lacger, *Ruanda*, Namur, Grands Lacs, 1939.

¹²⁶ Gamaliel Mbonimana, *L'instauration d'un Royaume chrétien au Rwanda, 1900-1931*, Louvain la neuve, UCL, 1981, p.VI-VII.

¹²⁷ A. Kagame, *Un abrégé de l'histoire du Rwanda...*, T.II., p. 112. D'autres auteurs mentionnent l'année 1895.

¹²⁸ Filip Reyntjens, *Pouvoir et Droit au Rwanda. Droit public et évolution politique, 1916-1973*, Tervuren, Belgique, 1985, p. 81.

dirigés). De tels propos fondèrent l'historiographie officielle du Rwanda, or celle-ci fut un des outils de l'ethnisation de la politique des années 1950.

Conclusion

Les missionnaires d'Afrique furent les premiers Européens à s'installer effectivement au Rwanda, à introduire une autre culture, une autre religion, à faire la compétition au pouvoir mythique détenu par le roi. Leurs premiers pas ne se sont pas faits sans heurts. Les autorités et la population rwandaise leur étaient souvent réticentes ou hostiles, et l'administration coloniale allemande s'opposait à leur méthode de conversion religieuse des Rwandais, car leurs techniques allaient à l'encontre de l'«administration indirecte» mise en place par les Allemands. Malgré leur petit nombre, les missionnaires commencèrent à s'imposer par leurs écoles, leurs dispensaires et l'apport de nouveaux articles alors inconnus au Rwanda. Ils gagnèrent des adeptes en quête des intérêts. Dans l'entre-temps la notion d'ethnies fut introduite pour désigner Hutu, Tutsi et Twa. Rien n'indique qu'il y avait des conflits d'ordre ethnique. Dans le chapitre suivant, nous allons voir comment l'Eglise va devenir puissante et contribuer à façonner de manière durable l'ethnohistoire du Rwanda.

CHAPITRE DEUXIEME

POUVOIRS GRANDISSANT DE L'EGLISE DU RWANDA DE 1916 à 1946.

Introduction

Jusqu'en 1916, les missionnaires catholiques occupaient encore une place secondaire dans la colonie allemande. Comme le dit Edem Kodjo, le pouvoir était détenu par les Allemands et le Roi Musinga.¹²⁹ Mais avec la Première Guerre mondiale, les Allemands perdirent leur colonie laissant alors la place aux Belges.

Désormais, il y aura une collaboration très étroite entre l'administration belge et l'Eglise catholique, ce qui inaugura l'ère de l'emprise cléricale.¹³⁰ Les missionnaires occupèrent une place grandissante du fait qu'ils étaient indispensables à l'administration belge. C'est durant cette période qu'on commença la «tutsification» du pouvoir rwandais tout en posant les jalons de la future crise ethnique. En 1933, on introduit une carte d'identité avec mention «Race» Hutu, Tutsi et Twa.¹³¹ Désormais, le transfert d'un groupe à l'autre devint impossible. Au fil du temps, les missionnaires parvinrent à convertir la majorité de la noblesse rwandaise au catholicisme. Peu à peu, ce fut au tour des non convertis d'être traités en marginaux. Les chrétiens ne furent plus traités de traîtres au pays. Avec l'influence de la hiérarchie missionnaire, Musinga, roi anti-catholique, sera destitué en 1931. Les succès de l'Eglise aboutiront à la consécration du Rwanda au Christ, Roi des rois par le roi Mutara Rudahigwa en 1946. Le Rwanda devint le seul pays officiellement «consacré au Christ, Roi des rois», tout en devenant un des pays les plus catholiques du continent.

Pour mieux comprendre l'expansion du pouvoir de l'Eglise du Rwanda entre 1916 et 1946, on étudiera les rapports entre les Belges et les missionnaires. Puis, on analysera l'évolution des gains de l'Eglise catholique, ses relations avec la monarchie, la

¹²⁹ Edem Kodjo, « The Colonial Period », *An Introduction to Rwanda*, Compilation date : July 1994, p. 77. « Germans ruled through the Mwami, in turn, utilized german force to strengthen his own position ».

¹³⁰ Ferdinand Nahimana, *L'implantation des missions catholiques au Rwanda 1900-1931*, Université Laval, Québec, 1986, p. 166.

¹³¹ Jean-Paul Gouteux, *La nuit rwandaise*, L'Esprit Frappeur, Paris, 2002, p. 425. Copie d'une carte d'identité.

scolarisation comme l'outil le plus déterminant dans les succès de l'Eglise, ainsi que la perspective adoptée sur la question socioethnique durant cette période.

II.A. Démographie – Rapports population / ressources.

A l'arrivée des Belges en 1916, le roi détenait encore son pouvoir et aux groupes sociaux des éleveurs, agriculteurs et artisans s'ajoutait une catégorie nouvelle: celui des chrétiens et des gens instruits par les missionnaires, dont la majorité des membres étaient issus du groupe Hutu.

Rien n'avait changé pour l'élevage du gros bétail. Mais, le secteur éprouvait des problèmes à cause de l'effort de guerre. La sécheresse et la famine Rumanura frappaient depuis 1915.¹³² C'est peu à peu que les Tutsi au pouvoir allaient être les seuls privilégiés.¹³³ Ainsi, un Tutsi pauvre étiqueté anthropologiquement Tutsi, un Hutu et un Twa avaient très peu de chance d'évoluer socialement. Les Tutsi qui n'exerçaient pas de pouvoir ou qui n'étaient pas riches en bétail, restaient pauvres et sans grand espoir de mobilisation sociale, de même que la grande majorité des Hutu.

II.B. L'Eglise et l'administration belge ou les débuts de la collusion

II.B.1. Les missionnaires et l'arrivée des Belges

A l'issue de leur victoire sur les Allemands, les Belges ont totalement occupé le Rwanda le 21 avril 1916. Les nouveaux administrateurs représentaient une libération et une victoire pour les missionnaires en place.¹³⁴ La victoire belge leur paraissait catholique et latine.¹³⁵ Peu à peu, les missionnaires exercèrent une influence sans précédent sur ces quelques administrateurs belges.

Parmi les facteurs expliquant cette influence, mentionnons qu'ils parlaient la même langue, le français, qu'ils étaient de la même confession catholique, qu'ils étaient

¹³² *Rapports annuels des Missionnaires d'Afrique*, n° 13, 1917-1918, p. 295.

¹³³ La majorité de ces détenteurs de pouvoir provenaient de deux clans: le royal, Nyiginya et celui des Abega.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 311.

plus anciens dans le pays et détenaient la connaissance des Rwandais et du Rwanda qui leur permettait de se poser en tant qu'experts des affaires rwandaises. Ce sont les missionnaires qui supervisèrent et influencèrent le référendum qui devait aboutir au choix de la Belgique comme puissance tutrice. Nous y reviendrons plus loin. Pour le moment analysons plus en détail les facteurs de l'influence cléricale.

II.B.2. Facteurs de l'influence cléricale

II.B.2.a. Facteurs généraux

L'administration belge du Rwanda a été accidentelle. Les Belges y furent obligés suite aux hostilités déclenchées par les Allemands du Rwanda sur leur colonie, le Congo.¹³⁶ A l'arrivée des Belges, les missionnaires catholiques étaient les seuls Européens restés sur place.¹³⁷ L'administration belge se fia donc à leurs conseils et à leur expertise. Déjà, pendant la guerre, «when the Belgian commanders came to consider problems beyond the immediate needs of their advancing columns they could turn to no one but the White Fathers for advice».¹³⁸

Rappelons-nous que dès 1914, l'Eglise catholique avait presque quadrillé le pays avec ses missions. Les missionnaires connaissaient donc bien le pays. Les plus anciens parlaient le Kinyarwanda, la langue du pays. Ils connaissaient les habitants, leurs traditions et leurs coutumes, des éléments dont les Belges avaient besoin pour administrer le territoire.

Juste après la guerre, les alliés procédèrent au partage des anciennes colonies allemandes. Les arguments pour les acquérir étaient l'invocation du droit de conquête, les préjudices de la guerre et des vœux de la population. Pour connaître ces derniers, il fallait des référendums des chefs et des notables. Celui du Rwanda fut supervisé par les missionnaires en 1918. Il consistait à demander aux chefs (batware), d'opter entre la

¹³⁵ Louis de Lacger, *Ruanda...*, p. 463.

¹³⁶ Alexis Kagame, *Un abrégé de l'ethnohistoire du Rwanda*, Butare, 1972, p. 171. Ce sont les Allemands qui ont ouvert les hostilités contre le Congo belge en occupant l'île d'Idjwi, lorsque la guerre éclata en 1914.

¹³⁷ Les missionnaires protestants allemands avaient aussi quitté le pays en même temps que les administrateurs et les soldats. Les 4 missions (Zinga (1907), Kirinda (1907), Rubengera (1909) et Remera (1912) furent abandonnées. Voir Annexes cartographiques, Planche A1 : Les missions catholiques et protestantes.

Belgique et la Grande-Bretagne. Leur choix se porta vers la Belgique malgré les prévisions des Anglais qui affirmaient que le Rwanda choisirait la Grande-Bretagne sans aucun doute¹³⁹. Même le roi Musinga choisit la Belgique par une lettre adressée au Général Malfeyt :

Venez. Mon pays aime beaucoup la Belgique. Refusez de partir si on vous ordonne de vous en aller. Nyirayuhi (la reine mère), moi et mes enfants nous voulons que le bon Dieu vous conserve toujours bien chez nous.¹⁴⁰

Tous les chefs et notables suivirent l'exemple du roi et optèrent pour la Belgique. Les missionnaires avaient tout intérêt à influencer les Rwandais car ces Belges en provenance du Congo étaient des francophones comme eux. De surcroît, la Belgique était un pays catholique qui pouvait promouvoir cette religion dans ces colonies, facilitant ainsi la mission des Pères Blancs. Les laïcs belges du Rwanda ne manquèrent pas à cette tâche. Le premier résident Belge du Rwanda exprima ce souhait:

Verrons-nous un jour, réalisé le royaume chrétien du Rwanda? Ce n'est pas improbable. A nous de préparer cet avenir avec l'aide de Dieu, par un travail zélé et prudent.¹⁴¹

Le Lt Defawe qui dirigea l'école de Nyanza du 1er octobre 1917 au 10 mai 1920, exigea que les enfants des grands chefs fréquentent l'école des missions.¹⁴² Suivant son ordre, Rudahigwa, le fils aîné du roi Musinga dut entrer dans l'école de Nyanza.¹⁴³

Contrairement au Congo voisin, le Rwanda est un pays pauvre, dépourvu de richesses naturelles. La Belgique n'y avait dès lors pas un grand intérêt économique. C'est là une des raisons de son désintéressement du Rwanda au profit de l'Eglise. A cette époque, le seul intérêt belge au Rwanda et au Burundi semblait être celui-ci:

Belgium's hopes were for a three way exchange: Belgium would cede Rwanda-Burundi to Great Britain; the British would cede a portion of German East-Africa to Portugal; and Portuguese would cede the southern

¹³⁸ Ian Linden, *Church and Revolution in Rwanda*, New York, Manchester University Press, 1977, p. 125.

¹³⁹ Johnson, « Belgique et Rwanda. La nouvelle division de l'Afrique », *Times*, 14 mai 1919 dans Jean Rumiya, *Le Rwanda sous le Régime du Mandat Belge (1916-1931)*, L'Harmattan, Paris, 1992, p. 83.

¹⁴⁰ Musinga au Général Malfeyt, Nyanza, le 20 novembre 1918, A.A., Bruxelles dans Jean Rumiya, *Le Rwanda sous le Régime du Mandat Belge...*, p. 50.

¹⁴¹ Ferdinand Muvara, *Aperçu historique de l'évangélisation du Rwanda*, Kigali, Pallotti-Press, 1990, p. 86.

¹⁴² *Diaire de Save*, 26 mai 1918.

¹⁴³ Alexis Kagame, *Un abrégé de ethnohistoire du Rwanda de 1853 à 1972*, Butare, Ed. Universitaires, 1975, pp. 189-190.

bank of the lower Congo River to be joined to the Congo colony (...). The Portuguese were not amenable to the proposed exchange.¹⁴⁴

A défaut de cette échange, le Rwanda n'était qu'un réservoir de main d'œuvre pour le Congo avec «son peuple soumis et travailleur».¹⁴⁵ Dans les années 1925-26 et en 1929, 7.000 Rwandais et Burundais allèrent travailler dans les mines du Katanga, pour le compte de la compagnie U.M.H.K (Union Minière du Haut Katanga). Le flux reprit entre 1949 et 1959 et la moyenne était 250 HAV (Hommes Adultes et Valides) par mois.¹⁴⁶ Les Allemands avaient eu un projet semblable pour la main-d'œuvre rwandaise que les Belges. Etant des pays pauvres, mais très peuplés, le Rwanda et le Burundi devaient fournir la main-d'œuvre nécessaire pour la région de Dar Es-salaam, où la terre était fertile mais où la population était clairsemée.¹⁴⁷ Les Allemands n'attendaient que la construction du chemin de fer pour acheminer cette main-d'œuvre à destination. Dans l'immédiat après-guerre, « the only consolation that fell to the Belgian was the capture in Africa of two small and scenically beautiful german territories: Rwanda and Burundi».¹⁴⁸

Les effectifs de l'administration belge étaient évidemment moins nombreux au Rwanda qu'au Congo voisin. En 1926, on pouvait compter en tout 15 fonctionnaires et agents au Rwanda.¹⁴⁹ On comprend dès lors pourquoi le grand nombre de missionnaires par rapport aux officiels belges, leur ancienneté et leur rapprochement avec la population furent à l'origine de leur influence dans les dossiers géopolitiques, sociaux et économiques du pays. Cette influence s'est traduite par la promotion de la religion catholique qui était la raison d'être des missionnaires mais aussi par des interventions politiques tel que l'affaire du Gisaka et par l'inspiration d'une série de réformes administratives, toujours dans le but d'avancer la mission évangélicatrice.

¹⁴⁴ Edem Kodjo, « The Colonial period... » p. 78.

¹⁴⁵ Lettre de Ryckmans (alors Résident du Burundi) le 27 septembre 1927, citée par Jean Rumiya, *Le Rwanda sous le régime du mandat belge 1916-1931*, L'Harmattan, Paris, 1992, p. 91.

¹⁴⁶ Jean-Claude Willame, *Aux sources de l'hécatombe rwandaise*, L'Harmattan, Paris, 1995, p. 114.

¹⁴⁷ Heremans, R. *Introduction à l'Histoire du Rwanda*, Edit. A. De Boeck, Bruxelles, 1973, p. 65.

¹⁴⁸ Edem Kodjo, « The Colonial Period... », p. 39 – Le Rwanda a été surnommé «Pays des Milles Collines» ou «La Suisse d'Afrique»

II.B.2.b. L'expertise missionnaire en action: l'«Affaire du Gisaka »

A la fin de la guerre 1914-1918, les Belges et les Anglais s'étaient entendus pour amputer le Rwanda d'une superficie d'environ 5,000 km² : le Gisaka dans sa totalité, le Buganza au sud et au nord du lac Muhazi, le Mutara et une partie du Ndorwa, et pour rattacher cela aux colonies britanniques voisines. Les Anglais projetaient de construire un chemin de fer allant du Cap au Caire qui devait emprunter ce territoire. La mise en exécution de cet ambitieux projet avait été empêchée par le fait que le chemin de fer devait passer par le Gisaka. En échange de cette «cession», la Grande-Bretagne «s'était moralement engagée dans les tractations antérieures à faire sa part de butin à son alliée et collaboratrice».¹⁵⁰ Bien plus, elle acceptait de soutenir les thèses de rectification à l'avantage des Belges du tracé de frontière de leur colonie du côté de l'embouchure du fleuve Congo. L'accord de démembrement fut signé le 30 mai 1919 par le ministre belge Orts et le Lord anglais Milner.¹⁵¹ La SDN (la Société des Nations) l'approuva le 21 août de la même année.

Pour sauver les missions catholiques et par ricochet, se rapprocher du roi, dans le but de le convertir, le P. Léon Classe se porta à la défense du Rwanda. Dans un document intitulé « Notes sur le Gisaka », il dénonça l'accord Orts-Milner et exhorta la SDN à le réviser.¹⁵² Son argumentation se fondait sur les droits du roi Musinga sur les régions cédées et sur les risques des conséquences néfastes que pourrait provoquer ce morcellement.

Selon le Père Classe, les régions détachées appartenaient au roi du Rwanda.¹⁵³ En l'absence du Gisaka, le Rwanda perdait sans aucun doute ses frontières naturelles avec la Tanzanie et le Burundi. De plus, c'est dans le Gisaka, le Buganza et le Mutara qu'étaient gardés les troupeaux de vaches sacrées du roi et de quelques chefs. Ces troupeaux étaient

¹⁴⁹ Jean-Paul Harroy, *Rwanda. De la féodalité à la démocratie 1955-1962*, Hayez, Bruxelles, 1984, p. 88.

¹⁵⁰ Louis de Lacger, *Ruanda*, p. 472.

¹⁵¹ Alexis Kagame, *Un abrégé de l'ethnohistoire...*, p. 173. En effet, l'Accord Orts-Milner ne concernait pas seulement le Gisaka. C'était une entente entre la Belgique et l'Angleterre de se faire des concessions mutuelles des territoires allemands conquis par les armes. La Belgique abandonna presque la moitié de ses conquêtes et ne garda que le Rwanda et le Burundi. C'est ainsi qu'on amputa ces deux territoires de quelques régions dont le Gisaka. La Belgique faisait de grandes concessions parce qu'elle craignait d'être exclue du partage du Traité de Versailles au profit des grands: la France, la Grande-Bretagne, l'Italie et le Japon.

¹⁵² Léon Classe, *Notes sur le Gisaka*, SDN, 1919.

¹⁵³ Léon Classe, « Les Races » dans « Un document – Une épopée », *Grands Lacs*, 1934 – 1935, p.139.

appelés « Inyambo ». Beaucoup de notables y possédaient aussi des terres et de beaux pâturages. La perte de ces pâturages pouvait occasionner de lourdes pertes de troupeaux, et l'économie en serait affectée d'autant que l'élevage constituait le moteur économique dominant.

Il avança que d'un point de vue social, ce morcellement entraînait la désunification des familles. Ce qui touchait plus particulièrement le roi et ses notables. Le roi Musinga aurait un jour dit au Pasteur suisse Anet: « M'enlever le Gisaka, c'est comme si l'on me coupait les jambes ».¹⁵⁴

D'après Classe, le pays était privé de son meilleur territoire abritant environ 70.000 habitants. Cela risquait donc de détériorer les relations déjà difficiles entre le pouvoir royal et les Belges,¹⁵⁵ et conséquemment, les oeuvres colonisatrice et christianisatrice pouvaient en être affectées. Mgr Hirth épaulait son subalterne en faisant une plaidoirie sentimentale et comparative qui devait atteindre les cœurs des Belges. Il écrivit ceci:

Coupez les provinces belges d'Anvers, du Limbourg, de Liège, de Luxembourg par une droite descendant arbitrairement du Nord au Sud par Turnhout, Tongres, Liège, Virton; donnez toute cette partie à l'Allemagne...sans vous préoccuper des volontés du pays, de ses limites, de la langue, des besoins économiques, de la dispersion et de la division des familles..., de la spoliation des propriétés et des biens de familles et d'individus. C'est le cas du Rwanda amputé de presque tout le Gisaka, de la grande partie du Buganza, du Mutara et d'une partie de Ndorwa.¹⁵⁶

Le Résident belge prêta bonne oreille aux doléances des missionnaires et en fit un rapport circonstancié et positif à ses chefs hiérarchiques qui amorcèrent des négociations avec leurs pairs britanniques. Classe, fort de son expertise rwandaise fit la tournée des pays européens.¹⁵⁷ Suite à sa défense, les accords Orts-Milner furent réétudiés. Il obtint gain de cause et la rétrocession officielle fut fêtée en 1923. En effet, les Britanniques s'étaient montrés disposés à réajuster la convention car le Gisaka perdait sa valeur

¹⁵⁴ Paul Rutayisire, *La christianisation...*, p. 115.

¹⁵⁵ Alison Desforges, *Defeat is the Only Bad News, Rwanda Under Musinga, 1900-1931*, Yale, Yale University, PHD Thesis, 1972, p. 206

¹⁵⁶ Donat Murego, *La révolution rwandaise (1959-1962). Essai d'interprétation*, Louvain, Publication de l'Institut des Sciences Politiques et Sociales, Louvain, 1975, p. 425.

¹⁵⁷ Ian Linden, *Church and Revolution in Rwanda...*, p. 139. «Classe was moving in the salons of Antwerp and Brussels, seeming, like all born rulers, the indispensable man».

économique et politique au moment où ils décidaient d'abandonner le projet du Cap au Caire qui s'était avéré très onéreux.

L'engagement du missionnaire dans cette question territoriale était à la fois ecclésiastique et stratégique. Il cherchait à obtenir les faveurs du roi et de la noblesse dans le but d'obtenir leur conversion. Il luttait aussi pour l'homogénéité administrative dans les missions déjà implantées au Rwanda et ce, afin de faciliter la mission évangélisatrice.¹⁵⁸ Classe devint alors l'expert incontesté du Rwanda. Sa victoire dans l'«Affaire du Gisaka» prépara le terrain en faveur des premières mesures amorcées par l'administration belge.

II.B.2.c. L'Eglise et les politiques de l'administration belge

On se rappelle que le roi Musinga posait des garde-fous à l'expansion du catholicisme. Les premières mesures belges furent de discréditer le prestige et le pouvoir du monarque et de détruire en même temps les fondements symboliques de la monarchie rwandaise. Le premier coup sensationnel au début du mandat belge fut l'arrestation du roi sur accusation de tentative d'empoisonner les fonctionnaires belges. Juste après, on lui retira le rôle de juge suprême. Il fut obligé de décréter la liberté religieuse malgré le caractère sacré de la royauté. Il perdit le pouvoir de nommer et de révoquer ses chefs et sous-chefs. Il promulgua aussi la liberté d'instruction dans les écoles tenues par les missionnaires. De surcroît, les administrateurs belges demandèrent aux missionnaires de surveiller le respect de leurs politiques par la cour.¹⁵⁹ Cependant, l'Eglise était impliquée de très près dans ces politiques. Analysons ces exemples.

II.B.2.c.1. Retrait au roi Musinga du jugement de la peine capitale

En 1917, le major De Clerk retira à Musinga le droit de prononcer ou d'appliquer la peine de mort sans l'autorisation du Résident belge.¹⁶⁰ Le roi n'était plus alors le juge suprême de la société rwandaise. En 1922, il fut aussi décidé que le roi allait être assisté dans ses fonctions judiciaires par le délégué du résident à Nyanza.¹⁶¹ Selon Nahimana, les

¹⁵⁸ Paul Rutayisire, *La christianisation...*, p. 115.

¹⁵⁹ Declerck à Classe le 3 juillet 1917 dans Ian Linden, *Church And Revolution in Rwanda...*, p. 129.

¹⁶⁰ *Rapport sur l'administration belge, 1920-1921*, p. 15.

¹⁶¹ *Ibid.*

missionnaires jouèrent un rôle important dans «le retrait du *Jus gladii* au roi». ¹⁶² Il est vrai qu'on ne peut préciser ce rôle du fait qu'on n'a pas connaissance de sources écrites sur le sujet. On ne peut que poser une hypothèse. Mais en qualité d'experts du Rwanda, les missionnaires furent certainement consultés pour prendre ces décisions. En outre, ces mesures venaient combler la satisfaction des missionnaires dont les pouvoirs du roi privaient des clients. Comme nous l'avons vu plus haut, l'administration indirecte des Allemands avait laissé tous les pouvoirs judiciaires au roi Musinga. Ils ne s'ingéraient pas et n'essayaient pas de contrecarrer les décisions royales sur ses sujets. ¹⁶³ Evidemment, cela nuisait aux missionnaires. Le roi pouvait menacer de mort les catéchumènes ou les nobles qui aspiraient à la conversion au catholicisme. Les missionnaires avaient tenté d'inciter l'administration allemande à diminuer le pouvoir royal, mais sans succès. ¹⁶⁴ Ce n'est qu'avec l'arrivée des Belges, que les choses allaient changer. Rappelons-nous qu'en 1917, les Belges ne maîtrisaient pas encore le Rwanda et que seuls les missionnaires connaissaient le fonctionnement du pays. Aussi, ne pouvaient-ils pas prétendre modifier les pouvoirs du roi dans un si court délai.

II.B.2.c.2. Nomination et révocation des chefs et sous-chefs rwandais

A partir de 1923, le roi ne pouvait plus nommer ou révoquer ses cadres politiques et ces derniers ne pouvaient pas non plus nommer ou destituer leurs subalternes sans l'approbation de l'administration belge. ¹⁶⁵ Désormais, les chefs et les sous-chefs n'étaient plus les subordonnés du roi, mais ceux de l'administration. Ce qui faisait l'affaire de l'Eglise catholique. En effet, l'opposition du roi au catholicisme avait engendré de nombreuses révocations et dépossessions des cadres proches des missionnaires. Certaines gens même en perdirent leur vie, notamment le nommé Rwabera, neveu de la Reine-mère qui adhéra au catholicisme. Sa conversion fut perçue comme une honte pour la famille royale, au point qu'il fut torturé à mort. ¹⁶⁶ Le cas de révocation le plus célèbre qui aurait mis le feu aux poudres est celui de Rwabutogo, jeune oncle maternel du roi

¹⁶² Ferdinand Nahimana, *L'Implantation...*, p. 180.

¹⁶³ « La perspective historique: facteurs d'explication » dans *La réponse internationale au conflit et au génocide – Evaluation conjointe de l'aide d'urgence au Rwanda*, David Millwood, Editeur, Copenhague, 1996, p. 27.

¹⁶⁴ Paul Rutayisire, *La christianisation du Rwanda...*, p. 36. L'auteur cite les notes du P. Brard de 1902.

¹⁶⁵ Louis de Lacger, *Ruanda ...*, p. 238.

Musinga qui s'était converti au catholicisme. Quand Rwabutogo avait été proposé par les missionnaires à un poste de chef, le roi avait refusé et avait plutôt nommé un certain Itete à sa place. C'est à partir du cas de Rwabutogo que l'administration décida de retirer au roi le droit de nommer et de révoquer les chefs. Naturellement, Itete, le candidat du roi, fut révoqué par l'administration belge, qui plaça Rwabutogo au poste.¹⁶⁷

II.B.2.c.3. «La tutsification» du Rwanda par les Belges soutenus par les missionnaires

A l'arrivée des Belges, la «tutsification» du Rwanda commença d'abord par l'élimination des entités autonomes, surtout celles du nord et du nord-est dont les autorités étaient des Hutu (Bakonde), puis par l'élimination des chefs Hutu et ensuite par la concentration des efforts dans le domaine de l'éducation sur les fils des chefs Tutsi. L'Eglise et l'administration belge avaient intérêt à promouvoir les Tutsi, lesquels pensaient-elles, étaient le meilleur groupe pour mieux servir leurs objectifs: la christianisation et l'administration indirecte. A cet égard, il convient de souligner que c'est Mgr Classe, le représentant de l'Eglise qui s'avéra un farouche défenseur de la tutsification. Déjà en 1911, il écrivait à son supérieur général que:

L'œuvre vitale, la plus importante au Rwanda, est celle des Batutsi ou chefs...La lutte entre les protestants et nous est de savoir qui aura les chefs. Sans les chefs, nous n'aurons pas le peuple d'une manière sérieuse. Sans eux c'est, ...donner au catholicisme une situation d'infériorité.¹⁶⁸

La première opération de tutsification fut d'éliminer l'administration «complexe» et diversifiée mise en place par les rois Gahindiro, Rwogera et Rwabugiri. Les petits royaumes Hutu du nord intégrés dans l'administration du Rwanda furent supprimés.¹⁶⁹ Le royaume du Bukunzi fut militairement et effectivement occupé de 1924 à 1925 après la

¹⁶⁶ Alexis Kagame, *Ethnohistoire...*, p. 176.

¹⁶⁷ Rwabutogo devint un grand chef très riche.

¹⁶⁸ Gamaliel Mbonimana, *L'instauration...*, p. 396-397.

¹⁶⁹ Notons ici qu'on parle des royaumes Hutu parce que leurs roitelets étaient des «Abakonde», donc agriculteurs. Les piliers de leurs pouvoirs étaient la terre, les hommes et les pouvoirs magico-religieux. Les insignes de leurs pouvoirs étaient les semences, les tambours-emblèmes. Voir Ferdinand Nahimana, *Le Rwanda. Emergence d'un Etat*, L'Harmattan, Paris, 1993, pp. 160 – 176. L'«ubukonde» était la propriété foncière lignagère. Il « réglait aussi bien l'activité économique, politique, idéologique et même religieuse». Voir *Ibid.*, p. 103. C'est le chef du lignage ou roitelet qui contrôlait l'«Ubukonde» et décidait de l'emplacement de ses sujets. Et cela créait un système de clientélisme. Voir *Ibid.*, p. 160. Ailleurs, au Rwanda, c'était l'«Ubuhake» qui mettait en valeur la vache – l'élevage et le pâturage (Umukenke). Il jouait le même rôle que l'«Ubukonde».

destitution de son *Muhinza* (roitelet) en 1922. Le royaume de Busozo le fut de 1925 à 1926, année dans laquelle on déporta son *muhinza*. Ces deux territoires furent placés sous la direction du chef Tutsi du clan des Abega, Rwagataraka. En 1924, Nyamakwa, le chef traditionnel de la principauté du Bushiru fut déposé et remplacé par le chef Tutsi, Nyangezi.¹⁷⁰

La deuxième opération fut d'abolir l'autorité tricéphale des districts. Selon ce concept d'administration précoloniale et typiquement rwandais, le pays était divisé en vingt districts. Chacun d'eux avait à sa tête trois fonctionnaires: un préfet du pâturage (*umutware w'umukenke*), un préfet du sol (*umutware w'ubutaka*) sous l'autorité d'un chef de province ou un chef d'armée (*umutware w'ingabo*). Le premier était souvent un Mututsi et avait autorité sur les propriétaires vachers, soumis à la prestation de lait et à d'autres redevances bovines. Le second était un Muhutu (agriculteur) qui avait autorité sur les agriculteurs ne possédant pas de vaches. Ils étaient soumis à la prestation de l'impôt vivrier. Le dernier était souvent un prince ou un autre noble qui dirigeait la milice.

En 1926, le Résident belge Mortehean fusionna ces postes en un seul et chaque district eut un seul chef de territoire. Il devait être un Mututsi.¹⁷¹ Mgr Classe était le défenseur de la nomination des Batutsi. En 1927, ce prélat écrivait au Résident Mortehean :

Actuellement, si nous voulons prendre le point de vue pratique et l'intérêt du pays, avec la jeunesse mututsi, nous avons un élément incomparable de progrès. Demande aux Bahutu s'ils préfèrent être commandés par des roturiers ou par des nobles, la réponse ne fait pas de doute; leur préférence va aux Batutsi et pour cause: chefs nés, ceux-ci ont le sens du commandement.¹⁷²

Le Résident obtempéra aux vœux du prélat. Ainsi après les réformes de Mortehean en 1927, il n'y eut plus de chefs Hutu (donc s'occupant des agriculteurs) et Twa. Pourtant, avant ces réformes, même les sous représentés Batwa comptaient 40 membres dans le pouvoir rwandais.¹⁷³ Les chefs des milices disparurent aussi.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 347.

¹⁷¹ *ibid.*, p. 185.

¹⁷² Mgr Classe au Résident Mortehean, 12 septembre 1927, *Golias*, n° 48 – 49, p. 32.

¹⁷³ Alexis Kagame, *Le Code des institutions politiques du Rwanda précolonial*, Bruxelles, ICRB, p. 115.

La troisième opération fut de concentrer les efforts sur l'éducation des Tutsi plus que les Hutu. Cinq écoles furent créées pour les fils des chefs et des grands notables Tutsi: Nyanza (1919), Gatsibo, Ruhengeri, Rukira et Cyangugu, toutes en 1925. En 1930, le Groupe Scolaire d'Astrida (Butare) fut créé et une section fut réservée aux fils des chefs. La formation reçue permettait d'occuper des postes dans l'administration, les services publics et les entreprises. Mgr Classe écrivait: «Les chefs sont et seront notre grande force contre l'action et les projets des protestants. Donc, développer l'école Tutsi, c'est lui donner la plus grande attention.»¹⁷⁴ C'est ainsi que l'administration, la justice et le meilleur enseignement furent réservés aux Tutsis, dirigeants.

II.B.2.c.4. Obligation imposée à Musinga d'accorder la liberté religieuse

L'opposition de Musinga à la conversion de la noblesse au catholicisme était un handicap à la bonne propagation du christianisme. Les Belges l'obligèrent à accorder la liberté religieuse. En juillet 1917, le Major Declerq força Musinga à signer un décret sur la liberté religieuse et sur la liberté d'éducation.¹⁷⁵ Le décret était libellé comme suit:

Moi, Musinga, Mwami du Rwanda, je décide qu'à dater de ce jour, tout sujet de mon royaume sera libre de pratiquer la religion vers laquelle il se sent incliné. Tout chef ou sous-chef qui défendra à ses subordonnés, à ses sujets et aux enfants de ceux-ci de pratiquer le culte de leur choix, de suivre les leçons des écoles pour y recevoir l'instruction, sera puni, selon la coutume, comme tout chef qui oublie qu'il me doit respect et obéissance, de un à trente jours de réclusion.¹⁷⁶

*En Kinyarwanda: Jyewe Musinga, Umwami w'u Rwanda, ntanze itegeko ko umuntu wese wo mu gihugu cyanjye afite uruhusa rwo gukurikiza idini yishakiye yose. N'uko rero Abatware b'intebe n'Ibisonga bamenye ko nta ngabo yabo bagishoboye kubuza gukurikiza idini yishakiye uzaca kur'iryo tegeko azahanwa uko akamenyero k'Igihugu kabivuga ku banze kwumvira Umwami.*¹⁷⁷

Par ce décret, le grand obstacle à la christianisation était écarté.¹⁷⁸ Les missionnaires, par le truchement des écoles allaient tenter de gagner les cœurs des fils des

¹⁷⁴ Gamaliel Mbonimana, *L'instauration...* p. 353.

¹⁷⁵ Raphaël Kanyarwanda, *L'apostolat...*

¹⁷⁶ De Lacger, *Ruanda*, Kabgayi, 1959, pp. 466 – 467.

¹⁷⁷ Dominique Nothomb, *Petite Histoire de l'Eglise catholique au Rwanda*, s. l., p. 39.

¹⁷⁸ *ibid.*, p. 467 – 468.

chefs. Dès 1920, les missionnaires commençaient à récolter les fruits de ce décret. Le Rapport annuel du vicariat indique:

La gent mututsi elle-même s'est rapprochée et nous avons eu la consolation d'enregistrer dans nos cahiers de catéchumènes plusieurs individus appartenant à cette caste longtemps absolument fermée.¹⁷⁹

En 1925, les rites rwandais de la religion traditionnelle furent frappés d'interdit, et ce malgré la liberté religieuse promulguée. L'administration belge informa le roi que le rite d'*umuganura* et tous les rites de l'*ubwiru* étaient interdits.¹⁸⁰ Au cours de la même année, l'administration mandataire relégua au Burundi Gashamura, le grand «Umwiru détenteur du code ésotérique» que les Européens appelaient l'«umupfumu - grand sorcier du pays». La raison officielle était « l'opposition obstinée de Gashamura à tout progrès et l'ascendant illimité et néfaste qu'il exerçait sur Musinga».¹⁸¹ Mais, ce Gashamura était aussi un symbole du paganisme qui était combattu par l'Eglise. Le roi eut beau plaidé en sa faveur auprès de la mission de Kabgayi, ce fut sans succès.¹⁸²

II.C. Implantation religieuse et scolarisation ou monopole de l'enseignement par l'Eglise catholique.

Après avoir reçu le mandat sur le Rwanda, le gouvernement belge demanda la collaboration des missions religieuses dans l'enseignement. La priorité du gouvernement était de créer des écoles pour les futurs auxiliaires administratifs. Il demanda la participation des missionnaires parce que:

Les missions religieuses sont mieux qualifiées et outillées que toute autre institution pour répandre largement dans le pays les bienfaits de l'instruction. Les missionnaires ont reçu une formation pédagogique spéciale. N'ayant d'autres préoccupations que celle de leur apostolat, spécialisées en vue de celui-ci dans l'étude de la langue et de la mentalité indigène, faisant dans la même région des séjours beaucoup plus longs que les fonctionnaires de l'Etat – séjours que n'interrompent que de bien rares

¹⁷⁹ Rapport annuel des Missionnaires d'Afrique 1920 – 1921. Jusqu'alors seul parmi les grands notables, le chef Naho était baptisé depuis 1917 voir *Rapports annuels des Missionnaires d'Afrique*, n° 13, p. 263.

¹⁸⁰ Alison Desforges, *Defeat is The Only...*, p. 309. L'*umuganura* était un rite par lequel le roi devait garantir la richesse agricole du pays. On préparait et présentait au roi les premiers produits de la récolte de sorgho. L'*ubwiru* était le code ésotérique de la Cour.

¹⁸¹ *Rapport de l'Administration belge*, 1925, p. 66.

¹⁸² *Diaire de Kabgayi* du 12 mars 1925, dans Filip Reyntjens, *Pouvoir et Droit au Rwanda. Droit public et évolution politique, 1916-1973*, Tervuren, Belgique, 1985, p. 84.

congés – ils sont les meilleurs éducateurs de l'indigène. Ils s'occupent en outre depuis de longues années de former des auxiliaires: un clergé indigène, un corps nombreux de catéchistes, des artisans de tous les métiers.¹⁸³

Ainsi, le 13 novembre 1924, le commissaire royal de la Belgique pour le Ruanda-Urundi, Marzoratti, présenta à Mgr Classe, le projet de collaboration. Celui-ci concernait toutes les missions chrétiennes, catholique et protestante.¹⁸⁴ Mgr Classe engagea une lutte afin de garder le monopole catholique de l'enseignement. Il ordonna à ses prêtres de s'occuper davantage des écoles:

Je demande instamment qu'on s'occupe sérieusement des écoles. A Kigali plus qu'ailleurs, elles sont très importantes ... L'école des Batutsi, ici, doit avoir le pas sur celle des Bahutu. C'est elle que le Père chargé des écoles doit avoir le plus à cœur de développer. Elle prépare l'avenir en nous gagnant les futurs chefs, en gagnant les parents et le Gouvernement.¹⁸⁵

A la requête du Vatican de former des élites autochtones dans les colonies.¹⁸⁶ Classe s'était déjà posé des questions sur les futurs élus du Rwanda: seront-ils pour ou contre nous? Est-ce que par l'enseignement et la formation de la jeunesse, l'Eglise catholique gardera une influence prépondérante au Rwanda?¹⁸⁷ La stratégie du prélat fut le choix des Tutsi et la discrimination des Hutu dans les écoles. Par la suite, les missionnaires créèrent des écoles partout où ce fut possible, mettant en échec les compétiteurs protestants. Les subventions du gouvernement belge pour les écoles catholiques augmentèrent de 25.000 francs en 1924 à 55.000 francs en 1925, une augmentation de plus de 100% en une année. Quant aux écoles protestantes, elles reçurent le même montant en 1924 et en 1925, soit 25.000 francs. Les subsides ne cessèrent de s'accroître pour les catholiques, pour atteindre 80.000 frs en 1926, 750.000 francs en 1935 et 2.800.000 francs en 1945.¹⁸⁸

¹⁸³ *Rapport sur l'Administration belge du Ruanda – Urundi*, 1925.

¹⁸⁴ A noter que les confessions protestantes présentes au Rwanda, étaient la Société Belge, la CMS et les adventistes. En 1936 elles comptaient 20.674 adhérents. Voir le *Rapport sur l'administration belge de 1936*.

¹⁸⁵ « Cahier des conseils de Kigali », n° 1, 24 novembre 1924, cité dans Gamaliel Mbonimana, *L'instauration d'un royaume chrétien au Rwanda. 1900-1931*, Université catholique de Louvain, Thèse de doctorat, 1981, p. 352.

¹⁸⁶ De Lacger, *Ruanda...*, p. 553.

¹⁸⁷ Ian Linden, *Church and Revolution...*, p. 162.

¹⁸⁸ *Rapports de l'administration belge*, 1926, 1936, 1945.

Même si les Belges étaient d'accord avec les missionnaires sur la question de former plus de Batutsi que des Bahutu, le contenu des cours offerts pouvait être sujet de divergences entre eux.

Sans doute, le souci fondamental des missions est celui de l'éducation religieuse. Mais l'évangélisation elle-même comporte un minimum d'enseignement général. Il appartient à l'Etat, par l'octroi de subsides suffisants d'amener les missions à perfectionner leur outillage scolaire et à développer le programme de leurs écoles.¹⁸⁹

En effet, les cours de religion et de français occupaient plus de temps que les autres cours. Chacun de ces deux cours étaient offerts 3½ heures par semaine.¹⁹⁰ L'Eglise diminua aussi le nombre de séminaristes et Mgr Classe écrivit au Résident que désormais, son but était de former des enseignants et des employés de toute sorte.¹⁹¹ Les subsides furent augmentés, mais par mesure de prudence, le gouvernement belge créa ses propres écoles laïques. Celles-ci étaient réservées uniquement à la formation des fils des chefs destinés à remplacer leurs pères ou à assurer d'autres fonctions de l'Etat.

L'autorité belge avait repris l'école de Nyanza qui avait été créée par les Allemands.¹⁹² Aussi, elle voulait créer d'autres écoles pour former les secrétaires de l'administration et les moniteurs d'enseignement. En 1925, cette école avait environ 300 élèves fils des chefs ou d'autres grands notables. Ils faisaient 5 ans d'études en plus d'une année de stage dans un poste administratif pour apprendre la taxation et les procédures judiciaires.¹⁹³ Toutefois, l'administration échoua dans son projet car, ses écoles progressaient moins bien que celles des missions. Le gouvernement manquait d'enseignants qualifiés et de directeurs qui assureraient la discipline. Par contre, les missions avaient des enseignants bien formés: des anciens séminaristes, des frères et des

¹⁸⁹ Rapport de l'administration belge, 1925.

¹⁹⁰ Circulaire du 9 février 1931 cité dans Paul Rutayisire, *La christianisation...*, p. 455.

¹⁹¹ Ian Linden, *Church and Revolution in Rwanda...* p. 155.

¹⁹² Paternostre de la Mairieu Beaudouin, *Le Rwanda, son effort...* p. 145. Les Allemands avaient créé cette école pour le même but que les Belges. C'est à Nyanza que se trouvait la cour du Roi, donc facilement accessible aux fils des chefs. Voir Nyanza sur la carte en Annexes cartographiques, Planches A1, A2, A5.

¹⁹³ Ian Linden, *Church and Revolution...*, p. 158.

sœurs.¹⁹⁴ Les missionnaires encadraient mieux leurs élèves. Ils les inspectaient régulièrement car les écoles se trouvaient aux alentours des missions.

Avant la création des écoles primaires officielles, les missionnaires avaient créé une série de chapelles-écoles à travers le pays. On y dispensait une instruction religieuse et quelques rudiments de calcul et de lecture. A partir de 1925, chaque paroisse fut chargée d'organiser une école primaire subsidiée, moyennant le respect des programmes définis par l'Etat. Chaque école primaire comprenait 6 ans: 2 années du premier degré, 3 années du deuxième degré, après quoi les élèves devaient passer un examen de sélection pour entrer en sixième année.

L'Eglise catholique avait une avance sur les autres confessions chrétiennes quant au nombre des écoles. Ce qui allait être une raison importante de sa visibilité dans les affaires politiques, sociales et culturelles du pays. Et les Pères Blancs allaient occuper une place importante dans la transformation de la société rwandaise.

Tableau 5

Enseignement primaire au 31 décembre 1923¹⁹⁵

Missions et Etat	Nbre d'écoles	Nbre d'élèves	Nbre d'enseignants
Catholiques	157	10.029	153
Protestants	5	550	11
Adventistes	3	313	13
Etat	2	81	2

En 1926, l'enseignement primaire était détenu à : 83,85% par les missions catholiques, 7,67% par les missions protestantes, 5,62% par les adventistes et 2,86% par l'Etat.¹⁹⁶

L'enseignement secondaire était subdivisé en 3 catégories. L'enseignement général comprenait 7 ans, l'enseignement normal et technique 5 ans et l'enseignement artisanal et ménager, 2 ans. C'est en 1912 que l'enseignement secondaire commença à

¹⁹⁴ A propos des sœurs: en 1928, il y avait 32 Sœurs Blanches de la congrégation des S.B. de Notre Dame d'Afrique. En 1930, il y avait aussi 23 sœurs rwandaises, Abenebikira. Voir Rapports annuels des Missionnaires d'Afrique, 1928 et 1930.

¹⁹⁵ *Rapport sur l'administration belge du Ruanda-Urundi pendant l'année 1923 présenté aux Chambres par le Ministre des Colonies*, Bruxelles, F. Van Gompel, 1924. Pour les protestants et les adventistes, les données sur le Rwanda et le Burundi sont regroupées.

¹⁹⁶ Ferdinand Nahimana, *L'implantation des missions catholiques...*, p. 233.

apparaître au Rwanda, avec l'ouverture du premier petit Séminaire à Kansi. Il avait un programme inspiré des Humanités gréco-latines. En 1932, le Groupe scolaire d'Astrida ouvrait ses portes. L'enseignement secondaire resta longtemps représenté par des séminaires jusqu'en 1929 quand furent créées les écoles de moniteurs, à Kabgayi, en 1939 à Save, en 1944 à Zaza, et dans les années 1950 à Byimana, Byumba, Muramba et Kigali.

Avec l'enseignement, le leadership du clergé catholique augmenta. Il formait le plus grand nombre de Rwandais. C'est parmi les jeunes catholiques que les Belges recrutèrent leurs auxiliaires, les chefs et les autres commis de l'administration. L'église catholique croissait en importance avec l'accroissement du nombre de catholiques rwandais dans l'administration. La devise de Mgr Classe était : «Qui aura les écoles, aura la jeunesse et par elle le peuple entier».¹⁹⁷ C'est avec le monopole de l'enseignement que l'Eglise catholique put gagner un grand nombre de Rwandais à sa confession.

L'administration belge avait fini par céder ses écoles aux missionnaires en 1930, même si le: «church control of school was being hotly debate... Liberal pressures from Belgium dictated some commitment to secular education.»¹⁹⁸ L'école de Nyanza avait produit jusqu'en 1929, environ 400 secrétaires et quelques vétérinaires.¹⁹⁹ Le Groupe scolaire d'Astrida fut confiée par convention spéciale à la congrégation catholique des Frères de la Charité de Gand. Il forma des secrétaires, des futurs chefs et sous-chefs, des moniteurs agricoles, des assistants médicaux et des vétérinaires. Elle sortit ses 30 premiers diplômés en 1940.²⁰⁰

L'Eglise catholique, vu sa compétence en matière d'éducation, obtint ainsi le monopole sur le domaine scolaire. De surcroît, les missionnaires purent se rapprocher du groupe-clé tant sollicité, à savoir les fils des chefs. Dans ses mémoires, le dernier Résident Général belge du Ruanda-Urundi, Harroy écrira en 1984 :

On mesure maintenant combien l'administration belge, inféodée à l'Eglise catholique, avait accepté que celle-ci, par le secteur fondamental de l'enseignement à tous les niveaux, soit à même d'exercer une influence profonde sur toute la vie politique, sociale et administrative du Ruanda-

¹⁹⁷ *Rapports annuels des Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs)*, no 25, 1929-1930, p. 303.

¹⁹⁸ Ian Linden, *Church...*, p. 155.

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 158.

²⁰⁰ de la Mairie Paternostre, *Le Rwanda, son effort...*, p. 145.

Urundi... Cette emprise paraît avoir passé par un maximum immédiatement après la [deuxième] guerre.²⁰¹

II. D. L'Eglise et la Monarchie

II.D.1. Division entre les chrétiens et les non convertis à la cour royale.

La christianisation a été à l'origine de la division au sein de la classe dirigeante autochtone, entre les convertis (Bakristu) et les païens (Bapagani). Les bakristu étaient conscients du pouvoir de l'Eglise et savaient que le maintien de leur poste ou de leur statut social allait désormais dépendre de leur conversion au catholicisme.²⁰² Déjà le jour de Noël 1917, les premiers nobles et notables dont le prince Semutwa, fils de Cyitatre, des parents du chef Naho furent baptisés. La mission leur avait donné la faveur de ne pas compléter les seize mois réglementaires de catéchuménat.²⁰³ Vers 1930, 90% des 1250 chefs se seraient convertis au catholicisme. Ils étaient soit baptisés ou encore catéchumènes.²⁰⁴ N'ayant plus à craindre Musinga, ils envoyaient leurs enfants à l'école. Le roi n'avait plus alors les mêmes pouvoirs qu'à l'époque allemande et l'aurait lui-même reconnu en ces termes rapportés par les missionnaires:

Je ne suis plus aujourd'hui le Mwami (Roi). Je ne puis plus tuer qui je veux et comme je veux, ni déposséder mes gens à ma discrétion. Comment peut-on savoir que je suis encore roi? Au reste tout ce que je dis, tout ce que je pense et tout ce que je fais, les Européens le savent aussitôt.²⁰⁵

La noblesse était divisée en deux groupes. Les chrétiens étaient proches des missionnaires et les non convertis restaient loyaux au roi. Cependant, Musinga et ses proches ne se résignaient pas devant le pouvoir clérical. Le roi amplifia son hostilité aux missionnaires et au catholicisme.²⁰⁶ Il opta pour le radicalisme et non la soumission.²⁰⁷

Ses ennemis de l'intérieur même de la cour profitaient du clivage entre le roi et les missionnaires. Ils s'enrôlaient dans le catéchuménat et se faisaient baptiser dans le but

²⁰¹ Jean Paul Harroy, *Rwanda. De la féodalité à la démocratie 1955-1962*, Hayez, Bruxelles, 1984, p. 109.

²⁰² Paul Rutayisire, *La christianisation...*, p. 152.

²⁰³ *Rapports annuels des Missionnaires d'Afrique*, 1917-1918, pp. 262 – 263.

²⁰⁴ *Grands Lacs*, n° 135, Namur, 1950, p. 157.

²⁰⁵ *Rapports annuels des Missionnaires d'Afrique*, 1927 – 28, p. 8.

²⁰⁶ Raphaël Kanyarwanda, *L'apostolat...*, p. 126.

de lui nuire et non par croyance au catholicisme.²⁰⁸ Le conflit ou la lutte pour le pouvoir à la cour opposait les deux clans Abanyiginya et Abega. Aggravant sa situation, le roi brandissait toujours la menace de dépossession. Dans une lettre destinée au Père Marshall, Mgr Classe notait:

Dans le pays, la situation est difficile. Le roi travaille activement à déposséder tous les chefs de province pour augmenter encore sa puissance personnelle déjà si grande. En réalité, ce mouvement est contre les Européens, car nombre de chefs de province se déclarent franchement pour eux, d'autant plus qu'ils voient que ce rapprochement peut les sauver.²⁰⁹

A la fin des années 1920, Mgr Classe considérait Musinga comme une barrière à la propagation du catholicisme parce qu'absolument anti-catholique.²¹⁰ Et l'évêque relevait sans cesse le radicalisme du roi: «Nous n'avons pas de Messieurs pratiquants comme dans l'Urundi et Musinga a toujours conservé son autorité, laquelle devient de plus en plus anti-catholique. Couramment, il dit que: "les catholiques sont ses ennemis, les ennemis des coutumes du Ruanda".²¹¹

De plus, Musinga était accusé de nouer des liens avec les protestants: «Il est devenu de plus en plus anti-catholique et agit pour multiplier l'établissement de nouvelles missions anglicanes». ²¹² En effet, Musinga:

Établissait une certaine distinction entre les confessions chrétiennes. Les plus dangereux, disait-il un jour à ses détenteurs du Code ésotérique, sont les catholiques, parce qu'ils ont, d'une part, la pratique du sacrifice offert à Dieu par les prêtres, et que d'autre part, ils relèvent d'un Chef supérieur unique, qui est leur Roi en somme. Aussi, favorisa-t-il ouvertement le

²⁰⁷ Paul Rutayisire, *La christianisation...*, p. 152.

²⁰⁸ Cet aspect est développé par Alison Desforges dans le chapitre 8 de sa thèse *Defeat is The Only Bad News...*, Par exemple à la p. 275, elle dit: « Throughout 1926, Rwigemera had been working to obtain greater sympathy and support from the fathers by portraying himself as persecuted by Musinga for his religion beliefs». En effet les Belges proposaient Rwigemera comme futur roi. D'autres grands opposants de Musinga étaient: Kayondo, Rwagataraka (fils de Rwidegembya), Serukenyinkware ... *Ibid*, p. 320-321. Les aspirants à la conversion étaient des Abega.

²⁰⁹ Lettre de Mgr Classe au P. Marshall, 10 mars 1923 dans Paul Rutayisire, *La christianisation du Rwanda...*, pp. 167-168.

²¹⁰ Mgr Classe au Supérieur Général, le 7 mai 1927 dans P. Rutayisire, *La christianisation...*, p. 171.

²¹¹ *ibid.*, le 4 juin 1927.

²¹² *Petit Echo*, décembre 1931- Aussi, Alison Desforges, *Defeat is the Only...*, p. 317: « Musinga tried to counteract the growing influence of the Fathers by indicating a preference for the most radical Protestant group in Rwanda, The Seventh Day Adventist».

Pasteur Adventiste, appelé Meunier (*Munyeri*), fondateur de Gitwe, s'en servant pour contrebalancer l'influence des Catholiques.²¹³

Vers la fin des années 20, la chute de Musinga pouvait être prévisible et le laisse entendre Mgr Classe en 1927: « Il semble qu'au point de vue politique, nous allons avoir des changements et que l'étoile de Musinga va pâlir sérieusement. Ce sera un bien très grand à tous les points de vue.»²¹⁴

Dans le rapport des missionnaires, on s'inquiète de l'attitude du roi:

Antieuropéen, anticatholique, il se livre de plus en plus à ses sorciers, vieux régime, très convaincu que sonnera l'heure où il pourra bouter hors son royaume tous ces Européens exécrés qui l'empêchent de régner à sa guise.²¹⁵

Nous pensons que le roi était plus anti-catholique qu'anti-européen car les relations entre le roi et les Belges semblaient être bonnes. On peut lire dans le rapport belge en 1925 que:

l'accord entre le roi et la résidence a été complet et Musinga était «un indigène intelligent, plein de tact, soucieux de bien faire, ami du progrès, dévoué aux représentants de la Belgique, sous la direction desquels il désire à l'avenir gouverner son peuple.»²¹⁶

Il nous est difficile de comprendre ce qui est arrivé dans les deux années pour que les Belges se tournent contre Musinga. Néanmoins, le glas avait sonné si on analyse l'article de Mgr Classe intitulé «Un Triste Sire» qui fut publié en 1930 dans «l'Essor colonial et maritime». L'évêque y montrait que Musinga était un élément de discorde, nuisible et inutile pour le pays.²¹⁷ Les autorités belges envisagèrent sa destitution en 1931.²¹⁸

²¹³ Alexis Kagame, *Un abrégé de l'Histoire du Rwanda de 1853 à 1972*, Tome Deuxième, Edit. Universitaires du Rwanda, Butare, 1975, p. 175.

²¹⁴ Mgr Classe au P. Marshall, 4 juin 1927, dans Paul Rutayisire, *La christianisation du Rwanda...*, p. 171.

²¹⁵ *Rapport annuel des Missionnaires d'Afrique*, 1927-28, p. 8.

²¹⁶ Filip Reyntenjs, *Pouvoir et droit au Rwanda. Droit public et évolution politique, 1916-1973*, Tervuren, Université d'Anvers, 1985, p. 86.

²¹⁷ L. Classe (Mgr), « Un triste Sire », *L'Essor Colonial et Maritime*, n° 494-495, 21 et 25 décembre 1930.

²¹⁸ *Rapport annuel des Missionnaires d'Afrique*, no 27, 1931-1932.

II.D.2. Destitution et déportation du roi Musinga

Considéré comme un élément nuisible pour la colonisation et la mission catholique, Musinga fut relevé de son titre et de ses fonctions par le Gouvernement belge le 12 novembre 1931.²¹⁹ Il fut exilé à Kamembe le samedi 14 du même mois. En fait, dès le début de l'année 1931, l'idée de destituer Musinga faisait son chemin. Dans une lettre destinée à Mgr Classe, le gouverneur belge Charles Voisin écrivait:

J'ai loyalement essayé de ramener le Mwami à une plus saine compréhension. J'ai dû me rendre compte que cet homme est indifférent à tout ce qui n'est pas son égoïsme et sa lubricité ... Aussi entre-t-il dans mes intentions de proclamer sa déchéance.²²⁰

«Des deux côtés, on se mit d'accord pour s'opposer à l'hostilité de Musinga: le vicariat l'accusait d'amoralisme et l'administration belge, de freiner le développement du pays.»²²¹

Quand la décision de déchéance fut prise, toutes les précautions contre un éventuel soulèvement populaire furent envisagées. Le gouverneur plaça une troupe de soldats à Nyanza.²²² Conformément aux recommandations de Mgr Classe, le 11 novembre 1931, tous les chefs furent invités à Kigali, supposément pour entendre le programme économique du gouverneur.²²³ Mais ce dernier ne se trouvait pas à Kigali. Un message y invitait les chefs à le rencontrer à Nyanza. C'est pendant le voyage Kigali-Nyanza qu'ils apprirent la destitution de leur roi. Ils arrivèrent à destination le 14 novembre, jour de la déportation pour Kamembe.²²⁴

« Parmi les partants, il y avait Musinga, sa mère, sept de ses enfants, les plus jeunes et plusieurs domestiques».²²⁵ Une colonne d'environ 700 personnes et 14 véhicules quitta la capitale vers 10h le jour fatidique.²²⁶ Le mythe du roi invincible disparaissait avec cette déposition.

²¹⁹ Raphaël Kanyarwanda, *L'apostolat...*, p. 127.

²²⁰ Lettre citée dans le *Rapport annuel des missionnaires d'Afrique*, no 27, 1931-32.

²²¹ Raphaël Kanyarwanda, *L'apostolat des laïcs au Rwanda de 1900 à nos jours*, Roma, Pontificia Università Lateranense, 1988, p. 126.

²²² Paul Rutayisire, *La christianisation...*, p. 181.

²²³ *Ibid.*

²²⁴ *Ibid.*, p. 182.

²²⁵ *Ibid.*

²²⁶ « La Sainte collusion » dans *Golias* n° 48-49, 1996.

II.D.3. Intronisation du prince converti Rudahigwa

Le jour du départ de son père, Rudahigwa, fils de Musinga fut proclamé Mwami (roi) du Rwanda par « désignation du roi des Belges ». Sur le choix de Rudahigwa, selon J.P. Harroy, le dernier vice-gouverneur du Ruanda-Urundi :

Tout fut arrêté dans le plus grand secret à Usumbura entre le Gouverneur général du Congo, le Général Tilkens, le Gouverneur Voisin, Mgr Classe. Le dauphin avait été pressenti, chapitré par Mgr Classe.²²⁷

Dans la soirée, le gouverneur belge Voisin offrit une réception à laquelle étaient présents le Résident, Mgr Classe et Rudahigwa.²²⁸ Voisin proclama l'investiture et Mgr Classe donna au nouveau roi le nom de règne de Mutara III²²⁹ : «Votre titre de règne est Mutara, ainsi le veut la règle dynastique».²³⁰ Cette tâche était normalement réservée aux détenteurs du code ésotérique, *Abiru*. Comme l'a constaté F. Reyntjens: «l'investiture basée sur une légitimité et un cérémonial européens était la confirmation définitive de la désacralisation de la fonction royale».²³¹

Ce n'est que le lundi 16 novembre 1931 que l'intronisation officielle eut lieu en présence des chefs.²³² L'investiture se fit aussi en dehors du cérémonial traditionnel.²³³ Pendant les festivités qui l'accompagna, « Mgr Classe s'abstint de paraître afin que rien ne pût être soupçonné de la part qu'il avait dû prendre dans cette révolution de palais».²³⁴ L'évêque avait longuement préparé l'avènement de Rudahigwa et lui en avait dévoilé le plan, quelques temps avant le jour « J ». Cependant, Rudahigwa avait longtemps «boudé» les missionnaires, ne voulant pas décevoir son père.

Un groupe d'amis, conseillèrent-ils un jour à Rudahigwa de songer à son avenir, de gagner la confiance des Européens en se convertissant au catholicisme (...). Il leur répondit: Moi, me convertir? Je le suis depuis longtemps. Mon Dieu, c'est mon père.²³⁵

²²⁷ J.P. Harroy, *Rwanda. De la féodalité à la démocratie*, Hayez, Bruxelles, 1984, p. 84.

²²⁸ Paul Rutayisire, *La christianisation...*, p. 182.

²²⁹ De Lacger, *Ruanda*, p.538. L'alternance des noms dynastiques était: Mutara-Kigeri-Mibambwe-Yuhi-Mutara...

²³⁰ A. Van Overschelde, *Un audacieux pacifique. Monseigneur Léon Paul Classe, apôtre du Rwanda*, Namur, Grands Lacs, 1948, p. 156.

²³¹ Filip Reyntjens, *Pouvoir et droit au Rwanda...*, p. 91.

²³² Alexis Kagame, *Un abrégé de l'ethnohistoire...*, p. 183.

²³³ *Ibid.* p. 182. Traditionnellement, c'était le rôle des *Abiru* – détenteurs du code ésotérique.

²³⁴ Raphaël Kanyarwanda, *L'apostolat...*, p. 128.

Le pragmatisme, l'opportunisme et l'intérêt devaient être les causes de l'abandon de ses principes. Il aurait mis fin à la dynastie «Nyiginya» plusieurs fois séculaire s'il avait continué à s'obstiner. Vers la fin des années 20, un bon nombre des jeunes nobles s'étaient convertis au catholicisme.²³⁶ A l'issue de ses études au sein de l'école des fils des chefs de Nyanza, Rudahigwa travailla comme secrétaire de son père. L'administration belge le détourna de son père et le nomma chef du Marangara et du Nduga, deux territoires au centre du pays.²³⁷ La mission de Kabgayi, résidence de Mgr Classe, se trouvait dans la chefferie de Marangara. Cette nomination ne pouvait pas être une pure coïncidence. «C'est à ce moment là que Rudahigwa fut exposé à la christianisation».²³⁸ Rapidement, il se déclara catéchumène.²³⁹ Son père en fut informé et Rudahigwa lui-même le lui confirma. Et son père de dire: «Alors, c'est fini (Birashize)».²⁴⁰

D'après les missionnaires, Rudahigwa fut informé de la future destitution de son père et de son intronisation. Le Rapport annuel ajoute qu'il

dut être mis au courant et sut parfaitement garder le secret, même vis à vis de sa mère (...). Le futur Mwami fut appelé à la seconde entrevue le 13 septembre 1931; le détail des événements fut arrêté et le 12 novembre fixé pour leur exécution.²⁴¹

Mgr Classe était le conseiller politique, le directeur de conscience et un père pour le nouveau roi.²⁴² La reconnaissance de Rudahigwa sera aussi totale, voire même exagérée. Il fut obligé de divorcer avec sa femme païenne et épousa la chrétienne Gicanda. Le mariage fut religieusement célébrée le 13 janvier 1942.²⁴³

Pour montrer que la leçon avait été comprise et qu'il allait mener une politique opposée à celle de son père, Rudahigwa fit d'une pierre deux coups. Il fut baptisé le 17 octobre 1943 et choisit des noms significatifs pour sa docilité: Charles, Léon, Pierre (Charles le Bon, comte de Flandres; Léon, patron de Mgr Classe; et Pierre, patron de son parrain Ryckmans, gouverneur de l'Afrique belge. La reine-mère fut baptisée à la même

²³⁵ Alexis Kagame, *Un abrégé de l'ethnohistoire...*, p. 192.

²³⁶ Paul Rutayisire, *La christianisation...*, p. 190.

²³⁷ Alexis Kagame, *Un abrégé de l'ethnohistoire...*, p. 192.

²³⁸ Mgr Classe, « Un Triste Sire », *L'Essor Colonial et Maritime*, n° 494 - 495, 21 et 25 décembre 1930.

²³⁹ Alexis Kagame, *Ethnohistoire...*, p. 192.

²⁴⁰ *Ibid.*

²⁴¹ *Rapport annuel des Missionnaires d'Afrique*, no 27, 1931-1932, p. 242.

²⁴² Raphaël Kanyarwanda, *L'apostolat...*, p. 128.

²⁴³ Alexis Kagame, *Un abrégé de l'ethno-histoire du Rwanda*, Tome premier, UNR, Butare, 1972, p. 194.

occasion et prit le nom de Radegonde, reine de France. Voilà il n'a rien oublié: la Belgique, la France, la religion et l'administration.²⁴⁴

Il s'en suivit dès lors ce qu'on a appelé la « tornade des conversions »²⁴⁵ «L'Esprit saint ne cessa de souffler (...). Dans le langage des missionnaires, ce fut un doux zéphyf d'abord, une tempête, puis une tornade.»²⁴⁶ En 1936, 54 sur 69 chefs et 756 sur 900 sous-chefs s'étaient convertis au catholicisme alors que seulement 18% de la population étaient catholiques.²⁴⁷ Les chefs allaient influencer le peuple. Le nombre des baptisés passa de 4.937 en 1930 à 9.014 l'année suivante.²⁴⁸ En 1932, il y avait 69.000 chrétiens au Rwanda. En 1934, le nombre avait plus que doublé, soit plus de 160.000 chrétiens. Deux ans plus tard encore, il atteignait 233.000.²⁴⁹ En 1950, le pays comptait 344.604 baptisés et 142.709 catéchumènes.²⁵⁰ Pour les Rwandais, il fallait exécuter «Irivuzumwami» - ce que dit le roi.

Le nombre de communions augmenta parallèlement. De 1930 à 1931, on enregistra une augmentation de 26.36%, soit 878.100 communions en 1930 et 1.109.750 l'année suivante.²⁵¹ Aussi, les mariages chrétiens doublèrent pendant la même année.²⁵²

Pendant la période de la « tornade », des périodiques furent créés par l'Eglise. Le premier numéro de *Kinyamateka* parût, photocopié à 500 exemplaires en septembre 1933. La périodique du vicariat, le *Trait- d'Union* fut créée en 1942. En septembre 1945, ce fut la parution du premier numéro de *Théologie et Pastorale*, destinée aux prêtres du Rwanda.²⁵³ Cette revue a changé de nom et depuis 1969 elle s'intitule *Au Cœur de l'Afrique*.

²⁴⁴ Christian Terras, «Radioscopie. Rwanda: l'honneur perdu des missionnaires», *Golias Magazine*, n° 48 – 49, p. 32.

²⁴⁵ « Où l'Esprit saint souffle en tornade », *Grands Lacs*, 1934 – 35. Tout le numéro a été consacré à cette tornade.

²⁴⁶ Léon Leloir, « Au service des Broussards (Radio-causeries) », *Grands Lacs* 1935, p. 22.

²⁴⁷ Ian Linden, *Church and Revolution*...p. 195.

²⁴⁸ *Rapports annuels des missionnaires d'Afrique*, no 26, 1930-1931, no 27, 1931-1932.

²⁴⁹ Ian Linden, *Church and Revolution*...p. 190.

²⁵⁰ Mgr André Perraudin, « 75 ans de l'Eglise au Rwanda », *Au Cœur de l'Afrique*, Tome XV, n° 4, juillet-août 1975, p. 217.

²⁵¹ *Rapports annuels des Missionnaires d'Afrique*, 1930-1931, 1931-1932.

²⁵² *Ibid.*

²⁵³ Mgr André Perraudin, « 75 ans de l'Eglise au Rwanda », *Au Cœur de l'Afrique*, tome XV, n° 4, 1975, p. 189. Comme nous le verrons plus loin, ces périodiques jouèrent un rôle très important dans la crise ethnique.

Sous l'effet de la « Tornado », le rôle des missionnaires passa du prosélytisme à celui d'un vrai leadership. L'Eglise, forte de son quart de la population rwandaise et ses autorités devenues catholiques, devint politiquement plus importante.²⁵⁴ Mgr Classe jouissait d'un grand pouvoir et était respecté et apprécié par les pouvoirs civils.²⁵⁵ Le roi Rudahigwa: « often went to Kabgayi to consult the Bishop and took pains to talk and act publicly in ways pleasing to the White Fathers».²⁵⁶ Le roi était parvenu à conquérir l'estime de Mgr Classe qui appréciait ses actes et le vantait en disant «qu'il s'agisse d'une mission à aider, de la chapelle ou des écoles de Nyanza, même d'un malheureux à secourir, il est toujours prêt».²⁵⁷

En 1943, la victoire de l'Eglise couronnée par le baptême royal atteint l'apogée «de la lune de miel Mutara-Eglise» le 27 octobre 1946, avec la consécration du Rwanda au «Christ – Roi des rois», par le roi Mutara Rudahigwa. A cette occasion, à genoux devant le Saint Sacrement exposé à l'Eglise de Nyanza, Mutara prononça une prière de consécration de son pays au Christ-roi: « Seigneur Jésus, Roi de tous les hommes et toutes les Nations, moi Mutara Charles Léon Pierre Rudahigwa...je Vous donne mon pays, mes compatriotes, ma personne...».²⁵⁸ Ce fut là un éloge posthume de Mgr Classe, qui était décédé en 1945 et avait été remplacé par Mgr Deprimoz. La consécration valut au roi la plaque de Commandeur de l'Ordre de Saint Grégoire le Grand, qui lui fut remis au nom du Pape par Mgr Dellepiane, vicaire apostolique de Léopoldville, le 20 avril 1947.²⁵⁹

II.E. Les rapports Hutu/Tutsi et la question sociale

A partir des années 1930, la différenciation sociale prend une autre ampleur. La politique d'exclusion des Hutu instaurée par l'administration n'affectait pas encore les relations ethniques entre les Hutu et les Tutsi. Mais, elle allait devenir un précédent et une des causes principales de la crise des années 1950.

²⁵⁴ Ian Linden, *Church and revolution...*, p. 189.

²⁵⁵ *Ibid.*

²⁵⁶ *Ibid.* p. 190.

²⁵⁷ « Un document, une épopée », *Grands Lacs*, 1935, p. 155.

²⁵⁸ Alexis Kagame, «Le roi du Rwanda consacre son pays au CHRIST-ROI», *Grands Lacs* n°93 du 15 décembre 1946, *Revue générale des missions d'Afrique*, Namur, 1946, p. 56.

J.P. Harroy, *Rwanda. De la féodalité à la démocratie*, Hayez, Bruxelles, 1984, p. 87.

L'exclusion systématique des Hutu et des Tutsi non régnants dans l'administration et dans les écoles inaugurée par les réformes de Morthan et soutenue par l'Eglise catholique a mis en place un système de contrôle abusif. En 1933, on a adopté des cartes d'identité sur lesquelles on marquait l'appartenance des détenteurs aux «races» Hutu, Tutsi ou Twa. La détermination de quelqu'un à un groupe dépendait de son rang social, de ses traits physiques bien mesurés par des instruments anthropométriques, de sa taille. Ainsi, était considéré Tutsi, quiconque était issu d'un père, chef, sous-chef ou un autre grand notable. Etait aussi Tutsi, quiconque possédait dix têtes de bétail. Etait aussi considéré Tutsi quelqu'un qui avait des traits somatiques fins, qui était grand et svelte. Les autres étaient des Hutu ou des Twa. Avec ces cartes d'identité, il devenait impossible de changer de groupe comme on le faisait dans le temps. L'anoblissement était aussi banni. Le nombre de Tutsi était estimé à une dizaine de pourcentage de la population, soit 14%, les Hutu à 85% et les Twa à 1%.²⁶⁰

Cependant Hutu et Tutsi n'avaient pas encore la conscience ethnique ou «raciale». Ils s'identifiaient encore à l'élevage ou à l'agriculture malgré les cartes d'identité. Ce n'est que dans les années 1950 que les conséquences de la politique d'exclusion commencèrent à se manifester. Les écoles commençaient à produire les premiers diplômés. Et, parmi eux, un groupe se mitra à la défense de l'«ethnie» Hutu et remettra en cause l'exclusion des années 1930.

Conclusion

A l'arrivée des Belges au Rwanda, il y eut une collaboration étroite entre leur pouvoir et celui des missionnaires. Plusieurs raisons furent à la base de leur collaboration. Celle-ci agrandit les champs d'action de l'Eglise catholique. Elle put gagner l'élite à la conversion. Le grand obstacle à la christianisation du Rwanda, qui résidait en la personne du roi Musinga fut écarté. Ce monarque fut destitué et déporté. Son fils, Rudahigwa qui le remplaça fut à mesure de satisfaire les vœux de l'Eglise. Il fut converti et entraîna

²⁶⁰ En 1904, un Allemand estima les Tutsi à 3%. D'autres archives de cette époque indiquent l'ordre de 2%, 3%, 5%. Voir Dominique Franche, «Généalogie du génocide rwandais. Hutu et Tutsi, Gaulois et Francs», *Les Temps Modernes*, mai-juin, 1995, no 582, p. 44. A la fin des années 1950, J.P. Harroy estima les Tutsi (cadres) à 0,5% de la population, soit 10.000 pour 2 millions d'habitants. Voir J.P. Harroy, *Rwanda. Souvenirs d'un compagnon de la marche du Rwanda vers la démocratie et l'indépendance*, Bruxelles/Paris, Hayez/Académie des Sciences d'outre-mer, 1984, pp. 234-235.

avec lui le reste de la population. Ces conversions furent appelées la «Tornade» et «Irivuzumwami».

Néanmoins, les rapports population / ressources changèrent. Le pouvoir belge appuyé par l'Eglise catholique choya officiellement l'élite tutsi. Des cartes d'identité avec mention «race» furent introduites. Les autres Rwandais furent relégués au second plan. Et le pouvoir rwandais devint quasi héréditaire. Désormais, seules les familles des détenteurs Tutsi du pouvoir ou des riches purent bénéficier des postes de direction et leurs enfants furent les seuls bénéficiaires d'une bonne éducation. Les écoles devinrent le monopole de l'Eglise catholique.

Cependant, la question ethnique entre Hutu et Tutsi n'était pas encore au rendez-vous. Il s'agissait encore d'une question sociale entre les riches et les pauvres. Ainsi, les cartes d'identité avec mention Hutu, Tutsi et Twa ne signifiaient pas nécessairement une distinction orthodoxe. Ces cartes étaient discriminatrices du fait qu'elles visaient l'hérédité dans la distribution des richesses et du pouvoir, freinant en même temps la mobilité sociale d'autres Rwandais, Hutu, Tutsi et Twa confondus. Cette situation allait tôt ou tard exploser. Mais, comme nous le verrons plus loin, l'explosion se fera en termes ethniques et non en termes sociaux. C'est après le processus d'occidentalisation du Rwanda, débuté après la Deuxième Guerre mondiale que cette crise éclata.

CHAPITRE TROISIEME

ETAPES DE L'OCCIDENTALISATION, 1946-1956.

Introduction

La décennie 1946-1956 constitua un précédent pour les changements sociopolitiques, origines de la crise ethnique ultérieure. Les institutions et les pouvoirs en place au Rwanda furent contraints de suivre le courant de modernisation de l'époque. L'élite rwandaise se mit à dénoncer ouvertement les inégalités raciales. L'administration tutélaire belge fit face à un courant anticolonialiste véhiculé par l'ONU. L'Eglise catholique se vit «indigénisée» et connut pour la première fois une confrontation à caractère nationaliste entre les missionnaires et le clergé autochtone qui voulait jouer son rôle à part entière au sein de l'Eglise du pays. Ainsi naissait un nationalisme rwandais s'opposant à une civilisation européenne, dans un Rwanda en transformation socio-économique

III.A. Démographie – Rapports Population/Ressources

III.A.1. Démographie

Tableau 6

Evolution de la population du Rwanda de 1936 à 1955²⁶¹

(E=estimation, R=recensement, * : voir la source)

Année	Population	
1936	1.762.000	E
1941	1.920.000	E
1943	1.800.000	E*
1944	1.500.000	E*
1946	1.686.000	E*
1949	1.899.000	R
1952	2.104.000	R
1954	2.104.000	E
1955	2.325.000	E

²⁶¹ République Rwandaise, ONAPO (Office Nationale de la Population, *Actes du colloque «Famille, Population et Développement»*, Kigali, du 27 septembre au 1er octobre 1982, p. 29. Avec *: G. de Meire (R.P.), « Où en est le Rwanda? », *Grands Lacs* du 15 mars 1946, n° 7, Revue générale des missions d'Afrique, Namur, 1946, p. 39.

L'analyse de ces données statistiques révèle une légère augmentation de la population entre 1936 et 1941, mais elles font également ressortir une légère diminution de la population par la suite. En effet, dès 1943, elle est passée de 1.920.000 habitants à 1.800.000. Une année plus tard, et ce, en 1944, elle avait perdu 300.000 âmes et se chiffrait à 1.500.000. Cinq ans plus tard, elle était remontée pour atteindre 1.899.000 habitants. La diminution de la population au cours de cette période s'explique par des pertes de vies humaines et des mouvements migratoires vers les pays limitrophes. Ces deux facteurs étaient des conséquences de la famine *Ruzagayura* (1943-1944), de l'effort de la Deuxième Guerre mondiale et de la réimposition des corvées qui avaient été abolies au profit du travail rémunéré.

Les anciennes corvées avaient été remplacées par un impôt additionnel de 1 franc pour le chef, 2 francs pour le sous-chef et de 0,70 pour le Roi Mutara III Rudahigwa. Dès son accession au trône en 1931, celui-ci avait pris l'initiative de renoncer aux redevances vivrières et bovines dites *Amakoro*. Les travaux d'utilité publique (*Uburetwa*) devenaient rémunérés. Le but de ces réformes de 1932-1933 était de permettre aux contribuables de cultiver leurs champs pour leurs besoins familiaux mais aussi afin de procéder à la plantation des cultures obligatoires imposées par l'administration. A ce propos, chaque contribuable devait planter 54 plants de caféiers, un sous-chef, 250 et un chef, 1000.²⁶² Pour la population, ce travail devint pire que les corvées car il représentait un lourd fardeau et exigeait de cultiver des champs immenses en vue de la relance de l'économie. Toute sous-production valait des sévices corporels, à savoir les coups de fouet *Ikiboko*. Il existait toute une panoplie des corvées entre autres : «l'entretien des route, la culture du pyrèthre qui nécessitait une main-d'œuvre abondante.»²⁶³ Exsangues, certains prirent le chemin de l'exode:

²⁶² Alexis Kagame, *Un abrégé de l'Histoire du Rwanda de 1853 à 1972*, Editions Universitaires du Rwanda, Butare, 1975, p. 199.

²⁶³ G. de Meire (R.P.), « Où en est le Rwanda? », *Grands Lacs* du 15 mars 1946, n° 7, Revue générale des missions d'Afrique, Namur, 1946, p. 40. Le pyrèthre (avec des propriétés insecticides) avait été imposé au Rwanda en 1942 par les Etats-unis coupés de leur source indonésienne par les Japonais. C'est dans le cadre de l'effort de guerre qu'un accord se fit entre les Belges et les Américains pour en planter entre Gisenyi et Ruhengeri, sur les rampes des volcans. Voir cette région en Annexes cartographiques, Planche A5 : Territoires du Rwanda, 1959. A ce sujet consulter J.P. Harroy, *Rwanda. De la féodalité à la démocratie 1955-1962*, Hayez, Bruxelles, 1984, p. 104.

L'immense majorité a pris le chemin du Nord-est ou de l'Est, comme toujours, vers l'Uganda, au Tanganyika Territory...des régions plus riches pour y trouver un peu plus d'air, un peu moins de contrainte, un peu plus de paix... [Aussi], le Gouvernement belge a dirigé des émigrants vers le Gishari, [Mukoto] dans des territoires inoccupés du Kivu. 30.000 Banyarwanda sont installés.²⁶⁴

L'effort de guerre provoqua aussi d'autres vagues d'émigrations. En raison du statut territorial du Rwanda, l'administration belge ne pouvait y lever des troupes mais compensait cela par l'exigence de la fourniture des denrées alimentaires et des vaches de boucheries pour la guerre. A maintes reprises, les Rwandais se sentirent exploités par les intermédiaires de l'administration. Ceux-ci achetaient par exemple un kg de haricots à moins d'un franc alors qu'ils le revendaient à plus de 5 Frs. Le Rwandais gagnait 5 Frs pour une vache au moment où l'homme d'affaires la revendait 5.000frs.²⁶⁵ Cette exploitation eut pour conséquence une autre émigration vers les colonies britanniques où, disait-on, le travail y était équitablement rémunéré.

Il faut aussi noter que le taux de mortalité était fort élevé dans cette société où 50% de la population étaient des enfants âgés de moins de 15 ans (en 1935).²⁶⁶

Tableau 7

Mortalité et espérance de vie à la naissance 1935-1970²⁶⁷

Année	Taux moyen de mortalité	Espérance de vie à la naissance
Avant 1935	35	—
1941	32	—
1945	35	—
1949	27	35
1952	26,3	—
1957	23	39,9
1970	22	39

²⁶⁴ G. de Meire (R.P.), « Où en est le Rwanda? », *Grands Lacs* du 15 mars 1946, n° 7..., p. 39.

²⁶⁵ Alexis Kagame, *Un abrégé de l'Histoire du Rwanda...*, p. 208.

²⁶⁶ Belgian Congo and Ruanda-Urundi Information and Public Relations Office, *Ruanda-Urundi. Geography and History*, Bruxelles, 1960, p. 39.

²⁶⁷ République Rwandaise, ONAPO (Office Nationale de la Population, *Actes du colloque « Famille, Population et Développement »*, Kigali, du 27 septembre au 1er octobre 1982, p. 69 et Belgian Congo and Ruanda-Urundi Information and Public Relations Office, *Ruanda-Urundi. Geography and History*, Bruxelles, 1960, p. 42.

En 1945, le taux de mortalité était assez haut en dépit des progrès en matière de santé:

Tableau 8
Nombre des hôpitaux et dispensaires²⁶⁸

Année	Hôpitaux	Dispensaires
1921	1	—
1930	5	15
1949	26	97

III.A.2. Rapports population/ressources

A côté des secteurs économiques traditionnels rwandais, il y avait quelques autres sources de revenus provenant du colonat et des sociétés minières. Les sociétés les plus importantes extrayaient la cassitérite. Il s'agissait de la *Minetaï*, de la *Somuki* et de la *Georuanda*. Les colons miniers exportaient du Wolfram, de l'amblygonite, du colombo-tantalite (Coltan). Sauf qu'ils n'étaient pas nombreux, juste une vingtaine car au Rwanda:

Le colonat européen n'a jamais été développé, la forte densité de la population autochtone ayant découragé les autorités belges à considérer le Rwanda comme terre de peuplement blanc. Au contraire, la politique a délibérément favorisé l'émigration de Rwandais outre frontières.²⁶⁹

Tableau 9
Principales exploitations minières et production en 1958 (en kgs)²⁷⁰

Entreprises	Cassitérite	Coltan	Wolfram	Or fin	Beryl	Amblygonite	Bastanaesite
Minetaï	697000	66000	51000	110	—	12300	10000
Somuki	652000	—	—	—	—	—	—
Georuanda	469000	—	—	—	—	—	—
Corem	169000	120	—	—	—	—	—

Les mines avaient une main-d'œuvre rwandaise rémunérée et formée conformément aux tâches requises. En sus des travailleurs miniers il y avait aussi les

²⁶⁸ J.P. Harroy, *Rwanda. De la féodalité à la démocratie*, Hayez, Bruxelles, 1984, p. 106.

²⁶⁹ J.P. Harroy, *Rwanda. De la féodalité à la démocratie...*, p. 105.

²⁷⁰ Office de l'information et des relations publiques pour le Congo Belge et le Rwanda-Burundi, Bruxelles 1959, p. 201.

employés des missions, des colons agricoles et de l'administration, en plus de petits commerçants installés dans les centres commerciaux. Ainsi, à l'issue de la Deuxième guerre mondiale, les rapports socio-économiques d'antan, basés sur l'élevage et l'agriculture s'étaient modifiés. Le nombre des Rwandais disposant d'avoirs en argent ne cessa de croître et ceci modifia le décor social ainsi que les mentalités traditionnelles qui devinrent plus capitalistes.

Tableau 10

Firmes et Etablissements exerçant une activité commerciale au Rwanda au 31 déc. 1955²⁷¹

Ville	Firmes	Etablissements
	Astrida (Butare)	42
Kigali	30	32
Gisenyi	41	54
Cyangugu	2	2

Tableau 11

Nombre des employés pour les mines et colonat au Rwanda – Burundi en 1955²⁷²

Sociétés	Travailleurs	Travailleurs
	Autochtones	Européens
Corem	639	
Somuki	3.493	
Minetain	3.890	
Georwanda	2.207	
Colons	3.289	
Total	13.518	130

Même des années après la guerre l'expansion de l'économie continua à provoquer des émigrations. En 1950, 12.800 Rwandais émigrèrent vers l'Ouganda et le Tanganyika et 2.700 au Congo. En 1955, 16.000 prirent le chemin de l'Ouganda et du Tanganyika et 6.700 du Congo.²⁷³ Cet état des choses avait des répercussions sociales et surtout familiales sur les institutions existantes au Rwanda, entre autre l'Eglise.

²⁷¹ *Rapport du Gouvernement Belge sur l'administration du Ruanda-Urundi*, 1955, p. 388.

²⁷² *Ibid.* p. 404.

²⁷³ Beaudouin Paternostre de la Mairieu, *Le Rwanda...*, p. 194.

III.B. La réussite du catholicisme au Rwanda et les conséquences

Le catholicisme avait réussi au Rwanda. Mais, à l'instar des autres institutions, l'Eglise du Rwanda fit face aux bouleversements de l'après-guerre. Deux éléments furent déterminants dans la modernisation de l'Eglise. Le premier concernait l'élite nationaliste rwandaise qu'elle avait fraîchement formée. Cette élite était divisée en trois catégories : le clergé, les anciens séminaristes n'ayant pas atteint le sacerdoce et les anciens du Groupe Scolaire d'Astrida, fonctionnaires dans l'administration belge. Le deuxième élément concerne les nouveaux missionnaires animés d'une vision différente de celle de leurs prédécesseurs. En dépit du pouvoir influent de l'Eglise, des conflits naquirent entre l'élite et les nouveaux missionnaires. La situation était paradoxale car l'Eglise savourait les fruits de son succès mais en même temps elle se trouvait confrontée aux problèmes causés par celui-ci. En 1946, on pourrait dire que la courbe de son évolution avait atteint son sommet, mais qu'elle devenait négative. Nous analyserons dès lors les indicateurs de l'apogée de l'Eglise au Rwanda ainsi que ces conséquences, et pour ce faire, commençons par la consécration du Rwanda au «Christ-roi», l'augmentation des vocations religieuses et sacerdotales, la création d'un vicariat rwandais puis, viendra la formation d'une élite instruite à l'occidentale.

III.B.1. La réussite de l'Eglise.

Le Rwanda avait toute l'attention du Vatican. Nous avons vu que c'est en 1946 que le Rwanda fut consacré au Christ. Le roi Mutara III Rudahigwa était imprégné par le catholicisme. Il disait que «le christianisme était seul capable de nous donner le sens de nos devoirs puisque sa Loi lie la conscience de ses adeptes par la promesse d'une vie éternelle».²⁷⁴ Et il concluait: «la civilisation du Ruanda-Urundi sera chrétienne ou elle ne sera pas».²⁷⁵ Ne pouvant pas avoir des enfants avec sa femme pour sa succession, il avait refusé la polygamie que lui proposaient les ritualistes traditionalistes. Il leur avait répondu .

²⁷⁴ Discours de Rudahigwa cité par Mgr L. Deprimoz, «Autour d'un Jubilé», *Grands Lacs* du 15 septembre 1950, Namur, p. 4.

²⁷⁵ Honoré Quevrin (des P.B. directeur de Grands Lacs), « L'Eglise au Ruanda-Urundi», *Grands Lacs* du 15 avril 1950, p. 98.

Je dois donner au Rwanda l'exemple de la fidélité conjugale. Je suis chrétien et il ne faut pas qu'un mauvais exemple venant de haut ramène le Rwanda en arrière.²⁷⁶

Lorsque le roi Mutara III Rudahigwa reçut la plaque de Commandeur de l'Ordre de Saint Grégoire le Grand, sa remise par Mgr Dellepiane, le 20 avril 1947, s'accompagna des mots suivants :

Aujourd'hui, le Christ-roi vient vers vous et vous dit par la voix de son Vicaire sur la terre, Notre Saint Père le Pape, combien votre geste Lui a été agréable; et Il fait monter sur votre poitrine, en guise d'honneur, Sa Croix, signe de la vraie grandeur et de la plus haute noblesse, source et symbole de justice, de charité et de paix.²⁷⁷

En 1957, lors de son jubilé d'argent, le roi reçut du Vatican le privilège rare de disposer dans son domicile d'un oratoire privé. Il reçut du Délégué Apostolique, le document pontifical et tout le nécessaire pour la célébration du Saint Sacrifice.²⁷⁸ La lune de miel entre le Rwanda et l'Eglise trouvait en partie, une explication dans le fait que ce pays était la région des Grands lacs féconde en vocations sacerdotales²⁷⁹

²⁷⁶ A. Kagame, *Un abrégé de l'histoire du Rwanda*, Tome II, UNR, Butare, 1972, p. 194.

²⁷⁷ *Grands Lacs*, du 15 avril 1949, p. 45.

²⁷⁸ *Rapports annuels des Missionnaires d'Afrique*, 1956-1957, p. 186.

²⁷⁹ Don L. Schorer (staticien de l'A.I.F.), « Grands séminaires d'Afrique », *Grands lacs* de septembre 1952, p. 38.

Tableau 12
Le clergé catholique au Rwanda (1905-1956)²⁸⁰

Année	Prêtres		Frères		Sœurs	
	Missionnaire	Rwandais	Missionnaires	Rwandais	Missionnaires	Rwandaises
	Pères Blancs		Joséphites		Benebikira	
1905	23	—				
1910	30					
1918	37	2				
1922	35	5		1		3
1925	43	6		1		10
1930	50	10				
1935	70	20		47		59
1938	81	30				
1944	95	67				
1945	—	—				
1946	81	72	24	55	72	144
1947	81	75	—	—	—	—
1948	88	81	28	58	79	155
1949	—	—	—	—	—	—
1950	87	90	—	56	—	159
1951	—	—	—	—	—	—
1952	—	—	—	—	—	—
1953	108	102	47	76	97	203
1954	108	102	47	76	97	203
1955	—	—	—	—	—	—
1956	110*	76*	18*	—	—	—

En 1950, le Pape Pie XI déclara que «le Ruanda-Urundi était la plus belle mission du monde [et qu'] une chrétienté n'est vivante et prospère que si elle fleurit en vocations religieuses et sacerdotales».²⁸¹ Mais en réalité, il ne s'agissait que du Rwanda, plutôt que du Burundi. En 1946, le Rwanda comptait 72 prêtres autochtones avec 63 séminaristes,

²⁸⁰ *Rapports annuels du Vicariat de Kabgayi* et la revue *Grands Lacs*. Avec * : les chiffres concernent seulement le vicariat de Kabgayi. On n'a pas pu trouver les chiffres du vicariat de Nyundo qui comptait le plus grand nombre d'abbés rwandais.

²⁸¹ *L'Eglise au Congo et au Ruanda-Urundi*, [S.l. : s.n., 1950], p. 97.

tandis que le Burundi n'en comptait que 25 prêtres et 33 séminaristes.²⁸² En 1948, le Rwanda avait 81 prêtres indigènes.²⁸³

A cet égard, il n'y avait pas non plus de comparaison entre le Rwanda et les autres missions des Pères Blancs en colonies belges. Pour la seule l'année 1946-47, on voit combien le Rwanda occupait la place privilégiée au plan des vocations religieuses et sacerdotales.

Tableau 13

Missions catholiques au Congo-Belge et au Rwanda-Burundi (1946-1947)²⁸⁴

Missions	Missionnaires				Autochtones		
	Postes	Prêtres	Frères	Sœurs	Prêtres	Frères	Sœurs
Rwanda	36	81	13	51	72	55	144
Burundi	31	90	9	44	25	8	58
Baudouinville	16	48	11	45	20		12
Kivu	15	47	9	42	3	19	21
Lac Albert	14	48	9	17	6	27	46

L'«indigénisation» de l'Eglise était donc plus avancée au Rwanda. Ce qui peut expliquer les conflits dans l'Eglise rwandaise par rapport à d'autres pays. Avec une démographie presque identique à celle du Burundi, les prêtres rwandais étaient numériquement trois fois plus élevés en 1946-1947 que leurs homologues Burundais. Et malgré sa superficie et sa population plus élevées, le Congo ne produisit pas plus de prêtres, de frères et de sœurs autochtones. Au moment où l'écart numérique se resserrait entre les missionnaires et leurs pairs Rwandais, il n'en était pas ainsi ailleurs. En 1946, le rapport entre prêtres missionnaires et rwandais était 81/72, soit de 9 pour 8 (Tableau 12) alors qu'au Burundi il était 90/25, soit 18 pour 5 (Tableau 12). L'inégalité était profonde au Burundi. En 1950, le Rwanda comptait 90 prêtres autochtones et tout le Congo 154.²⁸⁵ En 1951, l'ensemble du Congo et du Ruanda-Urundi avait 1.884 prêtres missionnaires, 316 prêtres africains, 741 frères missionnaires, 360 frères africains; 2.140

²⁸² J. B. Collart (Abbé), «Le clergé indigène au Congo Belge en 1946», *Grands Lacs*, n. 103 du 15 oct. 1947, p. 4 ; voir aussi tableaux 10 et 11.

²⁸³ *Rapports annuels des missionnaires d'Afrique, 1948-1949*, (Vicariat du Rwanda), Editions des Grands Lacs, Namur, p. 276.

²⁸⁴ *Grands lacs*, 15 mai 1948, p. 49. Nous avons considéré les missions les plus importantes en nombre des vocations pour la comparaison.

sœurs européennes et 589 sœurs africaines (Tableau 13).²⁸⁶ Toute l'Afrique comptait en 1951 8393 prêtres dont 7.139 missionnaires (85%) et 1.254 Africains (15%) (Tableau 13).²⁸⁷ Cependant, le Rwanda seul avait en 1951, 87 prêtres missionnaires (49,2%) et 90 prêtres Rwandais (51,8%) (Tableau 13).²⁸⁸ En 1953, le Congo et le Ruanda-Urundi comptaient 85% des prêtres missionnaires pour 15% Africains; 65,8% des frères missionnaires pour 34,2% des frères africains; 74,8% de sœurs européennes pour 25,2% africaines (Tableau 13).²⁸⁹ Pourtant dans la même année, le Rwanda dénombrait 50,7% des Pères Blancs pour 49,3% d'abbés Rwandais; 38,2% des Frères missionnaires pour 61,8% des Frères Joséphites Rwandais et 32,3% des Sœurs européennes pour 67,7% Benebikira Rwandaises (Tableau 13).²⁹⁰ Le Rwanda, plus tardivement exposé au catholicisme que le Congo et le Burundi, disposa à partir du milieu des années 1940 d'un clergé autochtone nettement plus important. De ce point de vue, les prévisions de Mgr Classe s'étaient réalisées.²⁹¹

²⁸⁵ *L'Eglise au Congo et au Rwanda-Urundi 1950*, p. 97.

²⁸⁶ *Grands Lacs* de septembre 1951, p. 52.

²⁸⁷ *Grands Lacs* de septembre 1952, p. 36.

²⁸⁸ *Rapport annuel du vicariat du Rwanda, 1950-1951*, no 41, pp. 279-285.

²⁸⁹ *Grands Lacs* de septembre 1953, p. 26.

²⁹⁰ *Ibid.*

Tableau 14

Missions catholiques en Afrique (1951 et 1953)²⁹²

1951	Afrique		Congo et Rwanda-Burundi		Rwanda	
	Nombre	%	Nombre	%	Nombre	%
Prêtres						
Missionnaires	7.139	85	1.884	85,6	87	49,2
Africains	1.254	15	316	14,4	90	51,8
TOTAL	8.393	100	2200	100	177	100
1953						
Prêtres						
Missionnaires			2.122	85	105	50,7
Africains			375	15	102	49,3
TOTAL			2497	100	207	100
Frères						
Missionnaires			735	65,8	47	38,2
Africains			382	34,2	76	61,8
TOTAL			1117	100	123	100
Sœurs						
Missionnaires			2.182	74,8	97	32,3
Africaines			736	25,2	203	67,7
TOTAL			2918	100	300	100

En 1952, c'est un Rwandais, Mgr Aloïs Bigirimwami qui fut le premier évêque africain de l'Afrique belge et «le troisième fils de l'Afrique continentale que sa Sainteté Pie XII éleva à la dignité épiscopale».²⁹³ Le jour du sacre «fut l'occasion de fêtes grandioses qui, durant deux jours, se déroulèrent à Kabgayi dans un ordre impeccable, faisant l'admiration de tous les invités».²⁹⁴ En 1950, le Pape Pie XII décida de créer au pays un deuxième vicariat, celui de Nyundo, qu'il confia à Mgr Bigirimwami le 12 février 1952. En effet, les chiffres de 1950, année jubilaire de l'Eglise du Rwanda,

²⁹¹ Voir sa plaidoirie pour les vocations dans *Première Conférence plénière des Ordinaires des Missions du Congo Belge et du Ruanda-Urundi*, Léopoldville du 19 au 30 octobre 1932, Imprimerie du Courrier d'Afrique, p. 96.

²⁹² *Rapport annuel du vicariat du Rwanda 1950-1951; Grands lacs*, de septembre 1951, p. 52; de septembre 1952, p. 36; de septembre 1953, p. 26.

²⁹³ Ch. Gesché (Père), «Le vicariat apostolique de Nyundo», *Grands lacs*, 1952, p. 26.

²⁹⁴ Ch. Gesché, «Premier juin 1952-Pentecôte. Date historique pour le Ruanda. Sacre de Son Excellence Monseigneur Bigirimwami», *Grands Lacs*, 1952, p. 36.

révèlent une augmentation rapide de la chrétienté et du clergé autochtone au pays, comme le montrent les données suivantes:

Situation du catholicisme au Rwanda en 1950²⁹⁵

- 91 prêtres rwandais
- 56 profès de Frères Joséphites répartis dans 8 maisons
- 159 professes, sœurs de la congrégation des Benebikira (Filles de la Vierge) réparties en 17 communautés
- 70 grands séminaristes
- 144 petits séminaristes
- 2089 catéchistes
- 20 Barerera Imana (jeunes filles, très pieuses, enseignantes et travaillant depuis 1948 sous la direction des sœurs Bernardines)
- 144 petits séminaristes
- 15.834 membres de l'Action catholique
- 28,66% de la population est catholique

Les nombres de catholiques et du clergé indigène augmentaient parallèlement. Le vicariat de Nyundo fut donc érigé dans ce contexte et «consacré à la Vierge des Pauvres et des Nations».²⁹⁶ L'Eglise confia ainsi à Mgr Bigirumwami «375.000 âmes réparties sur un bon cinquième de la superficie du Rwanda».²⁹⁷ Dans sa tâche, celui-ci fut aidé par 25 abbés rwandais, 8 Pères Blancs, 11 Frères Joséphites, 26 Sœurs Benebikira, 409 Moniteurs-Catéchistes. Il disposait d'un prêtre pour 10.000 âmes.²⁹⁸ Un vicariat rwandais dirait-on. Cette situation était prévisible parce que déjà en 1950, les prêtres Rwandais dirigeaient 19 missions sur les 40 du vicariat.²⁹⁹

À la veille de l'érection du Vicariat de Nyundo, la situation était telle que 22 Missions sur 40 étaient conférées au clergé ruandien, L'abbé Louis Gasore inspecteur adjoint des écoles et enfin l'Abbé Louis Bigirumwami faisait partie du conseil du Vicariat.³⁰⁰

En 1953, les frères Joséphites et les sœurs Benebikira, congrégations rwandaises, se choisirent leurs supérieurs. A la tête des Joséphites fut élu le frère Laurent Mwikarago qui fut secondé par quatre conseillers. Plus de 200 sœurs Benebikira eurent leur

²⁹⁵ Raphaël Kanyarwanda, *L'apostolat des laïcs au Rwanda*, ...pp. 268-2 69.

²⁹⁶ Baudouin Paternostre de la Mairie, *Le Rwanda. Son effort de développement*, p. 201.

²⁹⁷ Ch. Gesché, «Le vicariat apostolique de Nyundo», *Grands Lacs*, 1952, p. 27.

²⁹⁸ *Ibid.*, p. 36.

²⁹⁹ *Grands Lacs* du 15 septembre 1950, p. 80.

³⁰⁰ Ch. Gesché, « Le vicariat apostolique...p. 35.

supérieure, la mère Thérèse.³⁰¹ Dans la même année, trois mouvements laïcs furent reconnus comme mouvements mandatés d'Action catholique : la Ligue du Sacré-cœur, la Croisade Eucharistique (remplacée en 1956 par le mouvement des xavériens) et la Légion de Marie.³⁰²

Cependant, cette lune de miel entre l'Eglise et le royaume rwandais connaissait certaines frictions. Il y eut des rivalités entre missionnaires et prêtres rwandais notamment, pour le contrôle de l'Eglise. L'émergence d'une nouvelle élite civile instruite posa aussi des problèmes. De peur de perdre le contrôle de la société, les missionnaires la prirent en mains.

III.B.2. Problèmes résultant des succès de l'Eglise

III.B.2.a Rivalités entre missionnaires et clergé autochtone dans l'Eglise du Rwanda.

En raison de leur éducation et de leur effectif numérique, les prêtres Rwandais commencèrent à revendiquer l'égalité avec leurs formateurs. Les missionnaires se retrouvèrent en compétition avec leurs élèves d'hier. Déjà en 1936, les missionnaires se posaient la question d'égalité avec leurs pairs Noirs. Dans une conférence plénière des Ordinaires, ils se demandaient : «Sommes-nous obligés de vivre avec des étrangers ? Surtout avec des Noirs »?³⁰³

Au début des années 1950, le contrôle de l'Eglise du Rwanda venait d'être effectivement partagé entre les missionnaires et les prêtres Rwandais. Avec la création du vicariat de Nyundo sous Mgr Bigirimwami en 1952, il y eut deux vicariats, celui de Kabgayi à dominance européenne et celui de Nyundo, dominé par les Rwandais. Le premier resta sous la houlette de Mgr Deprimoz. Le clergé autochtone commença à combattre la suprématie de la civilisation européenne prônée par les missionnaires et à promouvoir un nationalisme rwandais qui devait égaler celui des autres cultures au sein de l'Eglise. En effet,

Les prêtres rwandais ont mal supporté les conditions inférieures du prêtre autochtone (piéton, sans chaussures, mangeant ce que mangent les indigènes). C'est l'époque où les cantiques en langue rwandaise sont

³⁰¹ Jan Linden, *Church and Revolution in Rwanda*, p. 230.

³⁰² Baudouin Paternostre de la Mairie, *Le Rwanda.....*, p. 20.

³⁰³ *Deuxième Conférence Plénière des Ordinaires des Missions du Congo Belge et du Ruanda-Urundi*, Léopoldville, 16 au 28 juin 1936, Imprimerie Le Courrier d'Afrique, pp. 66-67.

interdits dans les églises et où le supérieur du séminaire organise l'autodafé des livres sur le Rwanda, livres d'histoire et autres, considérés comme une littérature subversive.³⁰⁴

Ce nationalisme est perceptible surtout dans les écrits de l'abbé Alexis Kagame et dans les manifestations des grands séminaristes de Nyakibanda. L'abbé Alexis Kagame commença ses attaques dès la fin de la guerre en 1946. Il suivait de près les mouvements nationalistes africains émergents et à son tour, motivé aussi par des inégalités raciales, il entreprit de remettre en question la suprématie de la culture européenne sur la rwandaise.³⁰⁵ En mars 1946, il formula des questions relatives à l'inégalité des races et à l'imposition de la culture européenne.

Quelle différence y-a-t-il entre une poule blanche et une poule noire? La poule blanche est-elle supérieure à l'autre parce que celle-ci est noire? Et il continuait: Et combien malfaisante est l'importation sans mesure et sans nuance, d'idées qui débordent le niveau de nos capacités actuelles... La voie du progrès ne peut s'écarter sous peine de faire fausse route du cadre traditionnel; y demeurer c'est bâtir sur le roc du bon sens. C'est avoir ses pieds solidement posés sur le sol des réalités locales.³⁰⁶

Certes, l'acculturation découlait du système éducatif en place, mais celui-ci offre également à son bénéficiaire des outils de critique voire même de refus au point que l'éducation devenait une arme à double tranchant. En effet, un des grands objectifs de l'enseignement était de civiliser dans le but d'une occidentalisation. Au Rwanda, l'Eglise en avait le monopole. De nombreux auteurs africains étaient radicaux envers elle. En 1970, Frantz Fanon écrivit ce qui suit:

L'Eglise dans les colonies est une Eglise des Blancs, une Eglise d'étrangers. Elle n'appelle pas l'homme colonisé dans la voie de Dieu, mais dans la voie du Blanc, dans la voie du maître.³⁰⁷

L'abbé Kagame se fit l'apologiste des valeurs rwandaises. En 1952, il publia une étude intitulée *le Code des institutions politiques du Rwanda* dont les recherches avaient été menées entre 1947 et 1950. C'est une étude élogieuse de l'ancien système politique

³⁰⁴ Servilien M. Sebasoni, *Les origines du Rwanda*, Paris, Montréal, l'Harmattan, 2000, p. 211. Voir aussi Ian Linden, *Church and Revolution in Rwanda...*, p. 139.

³⁰⁵ A.E. Howell (P.B.), «L'Eglise en Afrique. Problèmes actuels», *Grands Lacs* du 15 mars 1948, p. 29. L'auteur mentionne les grèves générales à Madagascar, au Cap et en Ouganda.

³⁰⁶ Alexis Kagame (abbé), «Pour toi, jeune colonial», *Grands Lacs* du 15 mars 1946, p. 34.

du Rwanda. Ses autres études promouvant la culture rwandaise entre 1950 et 1956 sont les suivantes: *La poésie dynastique* (1951), *La Divine pastorale* (1952), *Les organisations socio-familiales de l'ancien Rwanda*, (1954), *La philosophie bantu rwandaise de l'être* (1956), *La naissance de l'univers* (1956).³⁰⁸ Ses attaques s'adressaient surtout aux Pères Blancs. Il essaya même d'échapper à leur influence en demandant en 1948 d'entrer dans la congrégation des Jésuites, lesquels prônaient selon lui le nationalisme africain et l'Eglise africaine en Afrique.³⁰⁹ Sa requête fut refusée.

Vers 1956, son nationalisme dépassa les frontières géographiques du Rwanda. Avec dix autres prêtres africains et haïtiens, ils publièrent un ouvrage collectif intitulé *Des Prêtres Noirs s'interrogent*. Titre fort éloquent et qui critiquait l'Eglise de cette époque.³¹⁰ Dans son article, Kagame vante «La littérature orale au Rwanda» et ce dans une perspective nationaliste, en vue de rappeler les valeurs anciennes de son pays:

Au Rwanda ancien, traditionnel, abstraction faite de ses récents contacts avec l'Occident, la Société a comme base trois éléments d'ordre aussi bien sociale et politique que religieux, qui conditionnent la vie même du pays: le roi, le guerrier et enfin la vache.³¹¹

En 1953, il écrivit un livre publié en 1964 sous le titre : *Le colonialisme face à la doctrine missionnaire à l'heure de Vatican II*. Cet ouvrage radical critique le système missionnaire qu'il accusait d'asseoir sa domination sur les peuples autochtones.

C'est un système latent qui, sous prétexte d'assurer les intérêts de la Religion ou, même à l'occasion des intérêts religieux réels, veut en réalité asseoir des bases solides à l'emprise dominatrice d'un corps culturel sur l'esprit des autochtones.³¹²

En 1952, de leur côté les grands séminaristes de Nyakibanda manifestèrent aussi leur nationalisme. Notons en passant qu'en 1951, le Grand séminaire de Nyakibanda était

³⁰⁷ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Paris, Petite collection Maspéro, 1970, p. 10.

³⁰⁸ Belgian Congo Ruanda-Urundi Information..., *Ruanda-Urundi. Social Achievement*, Bruxelles, 1960, p. 65.

³⁰⁹ Alexis Kagame au Supérieur Général le 17 août 1948, citée par I. Linden, *Church...*p. 224. Cet auteur continue à la p. 225 : «Rome was pro-rwandan. Abbé Kagame was not anti-Rome, far from it ; he was anti White Fathers, and for good reason».

³¹⁰ A. Abble...[et al], *Des prêtres noirs s'interrogent*, Paris, Editions du Cerf, 1956.

³¹¹ Alexis Kagame, «La littérature orale du Rwanda», *Des Prêtres Noirs s'interrogent*, Paris, les Editions du Cerf, 1956, pp. 205-206.

³¹² Alexis Kagame, *Le Colonialisme face à la doctrine missionnaire à l'heure de Vatican II*, Butare, 1964, p. 144.

le plus important en Afrique. Il était le seul qui comptait plus de 100 étudiants. Certains séminaires comme ceux de Yaoundé, de Katigondo, de Kachebere, de Beaudouinville, de Mayidi comptaient entre 50 et 100 étudiants et les autres en comptaient moins de 50.³¹³ Les étudiants déclenchèrent une grève qui s'étendit du 26 mars au 3 avril 1952. Ils se révoltaient officiellement contre une discipline rigoureuse qu'ils comparaient à celle en vigueur dans les séminaires en Europe. En effet, ils ressentaient le poids de l'autoritarisme des Pères Blancs qu'ils traitaient de «coloniaux qui nous exploitent».³¹⁴ Leur encadrement était le suivant :

Une conférence spirituelle d'une demi-heure tous les soirs, un contact régulier et tout intime de chacun avec celui qu'il a choisi pour la direction de son âme, les conseils et avis donnés par le Père Recteur et ses coopérateurs et cette influence secrète et imperceptible mais pénétrante que peuvent exercer sans cesse des prêtres éducateurs qui se sont donnés entièrement à leur tâche de formation.³¹⁵

A première vue, le programme ne semble pas être trop chargé, mais il s'agissait de cette «influence secrète et pénétrante du père qui semblait peser de tout son poids sur les séminaristes et qui essayait de les arracher de leur monde». De leur côté, les Pères Blancs affirmaient que «rien n'[était] négligé pour donner aux futurs prêtres une formation sérieuse et profonde, tant intellectuelle que spirituelle».³¹⁶ Les missionnaires éducateurs avançaient une différence intellectuelle entre séminaristes africains et leurs confrères européens pour justifier leurs méthodes disciplinaires:

Pour tout ce qui est compréhension et assimilation des cours, nos séminaristes noirs valent, à peu de choses près ceux de l'Europe. La personnalité intellectuelle est, en règle générale, moins forte que celle de leurs confrères européens. Sans doute la culture générale est moindre et cela s'explique par le moindre développement de leur milieu familial et social³¹⁷

Toutefois, pendant la grève, les séminaristes refusèrent d'effectuer le travail manuel obligatoire. Ils ne participèrent pas non plus aux activités journalières collectives

³¹³ Don L. Schorer (staticien), «Grands séminaires d'Afrique», *Grands Lacs* de septembre 1952, pp. 39, 41 (voir la carte des Grands séminaires en Afrique).

³¹⁴ Ian Linden, *Church and Revolution in Rwanda...*, p. 229.

³¹⁵ Alfred Diacre (Père Blanc), «Nyakibanda où se forme le clergé du Ruanda», *Grands Lacs*, 1951-1952, p. 47.

³¹⁶ *Ibid.*

avec leurs condisciples burundais et congolais, la gymnastique matinale en groupe ou des séances récréatives, «dans lesquelles ils déployaient de réels talents».³¹⁸ Ainsi, il y a lieu de penser que la discipline n'était pas la vraie cause de la grève, sinon tous les séminaristes, indépendamment de leurs nationalités auraient été solidaires. Pourquoi les Rwandais voulaient-ils se dissocier des Burundais et des Congolais? Ça ne peut s'expliquer que par un éveil nationaliste qu'ils trouvaient aussi chez leurs aînés.

Un autre grief d'ordre nationaliste des séminaristes rwandais fut le refus du swahili comme la *lingua franca* au profit du Kinyarwanda. En effet, fondé en 1936, le Grand Séminaire de Nyakibanda dépendait directement de Rome et était destiné à la formation des prêtres des cinq vicariats du Rwanda, du Burundi, du Lac-Albert, du Kivu et de Béni. Comme le nombre de séminaristes ne cessait d'augmenter, dépassant 150 en 1946, il fut décidé que ceux du Lac-Albert et de Béni feraient leurs études au séminaire régional de Baudouinville. Nyakibanda devint réservé aux seuls théologiens des trois vicariats, car le séminaire créé à Burasira, au Burundi, formait les philosophes de ces mêmes vicariats.³¹⁹ Ainsi, la présence des étudiants non rwandophones imposait le swahili comme la langue commune qui était régionale par ailleurs. Dans leur révolte, les séminaristes jouissaient du soutien de toute l'élite rwandaise.³²⁰

Finalement, la grève avait engendré des conséquences positives pour les Rwandais mais, elle se solda aussi par l'exclusion de quelques séminaristes de Nyakibanda.³²¹ Le Grand séminaire de Nyakibanda forma exclusivement les Rwandais. Son recteur le Père Seumoï fut muté à Rome et remplacé par le Père André Perraudin, qui entra en poste en novembre 1952.³²² On supprima les dortoirs au profit des chambres privées. Les sœurs Benebikira reçurent l'autorisation de porter les souliers.

³¹⁷ *Ibid.* p. 48.

³¹⁸ *Ibid.*

³¹⁹ *Ibid.* pp. 46-47. Pour accéder à la prêtrise, il fallait 3 ans de philosophie et 5 ans de théologie (d'autres cours classiques étaient aussi dispensés: Ecriture Sainte, Liturgie, Pastorale, Droit Canonique, Histoire et un cours sur les questions sociales ajouté plus tard «afin de les mettre encore mieux à même de remplir dans la société indigène de demain leur rôle sacerdotal»).

³²⁰ Ian Linden, *Church and Revolution...*, p. 229.

³²¹ Ian Linden, *Church and Revolution in Rwanda*, p. 229. Makuza, un des membres influents du futur parti politique Parmehutu fut du nombre des meneurs. Il avait alors 24 ans quand il quitta le Grand Séminaire. Il se rendit à Kisantu où il fit 4 ans d'études administratives. Il revint au Rwanda en 1955 et travailla dans l'administration belge.

³²² Ian Linden, *Church and Revolution...*, p. 244 et Alfred Diacre, «Nyakibanda...», p.45.

Bref, des changements eurent lieu. Les premiers Rwandais à exprimer le nationalisme furent donc les hommes de l'Eglise. Cependant, l'élite cléricale rwandaise était proche de l'élite civile même si elles évoluaient dans des institutions différentes: la première était dans l'Eglise et la deuxième dans l'administration coloniale. Car, leurs revendications étaient identiques. Comme nous allons le voir dans la suite, l'élite civile était aussi un produit de l'Eglise et sous son contrôle.

III.B.2.b. L'émergence d'une nouvelle élite civile produite par l'Eglise

III.B.2.b.1. L'élite laïque du Groupe scolaire

Cette élite était principalement composée d'éléments produits par le Groupe scolaire d'Astrida (Butare). Il s'agissait en général des fonctionnaires dans l'administration belge. Avant de parler de leurs revendications, nous allons d'abord les définir et déterminer leurs liens avec l'Eglise et avec l'administration belge. Le Groupe scolaire d'Astrida avait été confié à une congrégation catholique, les Frères de la Charité de Gand. Le but de cet Institut était:

De pourvoir d'éléments bien formés les cadres indigènes de l'administration – de former, avec la collaboration de fonctionnaires du gouvernement, des assistants agricoles, médicaux, vétérinaires et administratifs – de fournir aux communautés indigènes un cadre de chefs et sous-chefs conscients de leurs responsabilités et de leurs devoirs.³²³

En effet, c'était la seule école au Rwanda qui pouvait répondre au terme d'école coloniale dont l'instruction devait avoir :

D'abord pour résultat d'améliorer la valeur de la production coloniale en multipliant, dans la foule des travailleurs indigènes, la qualité des intelligences et le nombre des capacités. Le devoir fondamental de l'instruction [devait] s'accord[er] par surcroît avec nos [des coloniaux] intérêts économiques, administratifs, militaires et politiques les plus évidents.³²⁴

Le programme dispensé aux étudiants s'étalait sur neuf années. A l'issue des 4 ans du cycle inférieur des humanités modernes, les élèves étaient orientés vers l'une des

³²³ *Plan quinquennal*, p. 120 et J.P. Harroy, *Rwanda. De la féodalité...*p. 108.

³²⁴ Albert Sarraut, *La mise en valeur des colonies françaises*, Paris, Payot, 1923, p. 95.

cinq sections: médicale, vétérinaire, administrative, agricole et de secrétariat,³²⁵ après un «examen approfondi de sélection et d'orientation»³²⁶ En 1952, il y avait 248 élèves dans le cycle inférieur et 174 élèves dans le cycle spécialisé.³²⁷

Après leurs études, les finissants étaient affectés aux postes de leur spécialisation. En 1950, 185 étaient au service de l'administration belge: 25 chefs investis, 11 candidats-chefs, 56 assistants médicaux, et infirmiers diplômés, 37 assistants agronomes, 36 assistants vétérinaires et 20 commis dactylographes.³²⁸ Deux ans plus tard, ils étaient plus de 250 au service de l'administration.³²⁹

Mais au Rwanda l'école coloniale demeurait sous l'aile de l'Eglise catholique. Cette dernière voulait garder son emprise sur la future élite. Comme le mentionne le Rapport du Vicariat de 1948-1949:

Il y a à Astrida, 14 Frères de la Charité qui y desservent le Groupe scolaire. Comme c'est à Astrida que l'élite de la jeunesse du Ruanda-Urundi est formée, nous nous sommes efforcés d'y réaliser une plus grande collaboration entre les prêtres et les Frères en vue de pousser davantage la formation religieuse de ces jeunes gens.³³⁰

Il est évident qu'au Groupe scolaire, l'instruction répondait tout autant aux besoins de l'Eglise qu'aux besoins de l'administration belge, sans oublier ceux des Rwandais. Même après leurs études, l'Eglise avait des outils de contrôle sur ses finissants Deux périodiques: *Servir* et le *Bulletin de Jurisprudence* avaient été créés par les Frères dirigeants le Groupe scolaire à leur intention et étaient publiés par l'Association des anciens élèves, présidée par le Frère directeur Secundien. Un autre point d'attache était la coopérative alimentée par leurs économies ainsi que les visites fréquentes à l'Institut et à son directeur. Quant aux liens entre les fonctionnaires et les missions, E. Rutayisire les résuma ainsi:

³²⁵ Evariste Rutayisire, «Pépinière de l'élite», *Grands Lacs* 15 septembre 1950, p. 55. Jusqu'en 1949, le cycle inférieur était de 4 ans et le supérieur 5 années; en 1952, il était de 3 ans et 6 années de spécialisation pour les sections médicale et vétérinaire, 5 ans pour la section agricole et pour celle des candidats-chefs de chefferie, 3 ans pour la section administrative pour les non-candidats-chefs et pour la section pédagogique. Voir Secundien (Frère de la charité et directeur du Groupe scolaire), «Groupe scolaire d'Astrida», *Grands Lacs* d'octobre 1952, Namur, p. 41.

³²⁶ Secundien (Frère de la Charité et directeur du Groupe scolaire), «Groupe scolaire d'Astrida», *Grands Lacs* d'octobre 1952, Namur, p. 41.

³²⁷ Secundien, «Groupe...», p. 37.

³²⁸ Evariste Rutayisire, «Pépinière de l'élite», p. 56.

³²⁹ Secundien (Frère de la charité), «Groupe scolaire d'Astrida...», *Grands Lacs* octobre 1952 n° 2, p.39.

De la Mission à l'Institut, et de l'Institut à la Mission: tel est le chemin que tous ont suivi, étant passés par les mains de Pères Blancs ou d'Abbés Indigènes. Pendant leur écolage, ils n'ont pas été soustraits à l'action bienfaisante de leurs pères spirituels et ils ont reçu une éducation qui devait en faire des paroissiens modèles. C'est pourquoi, lorsqu'il s'agit de créer une association d'Action Catholique ou une oeuvre sociale quelconque, la Mission trouve en eux des collaborateurs généreux qui se mettent bénévolement au service des autres.³³¹

L'Eglise jouait un rôle important dans leur placement aux postes d'emploi. Le Fr. Secundien projeta même de faire déposer le roi Rudahigwa et de le faire remplacer par un de ses anciens étudiants. Ses candidats étaient le chef Prospère Bwanakweri et Lazare Ndazaro.³³²

Pour être admis au Groupe scolaire d'Astrida, il fallait passer un concours annuel. Chaque année on admettait 90 élèves dont 45 Rwandais et 45 Burundais. Les conditions d'éligibilité au concours étaient les suivantes: être «âgé de 13 à 14 ans, avoir terminé l'école primaire sans avoir doublé une classe, être de bonne moralité; jouir d'une bonne santé et être exempt de défauts physiques».³³³ A l'admission, les étudiants de familles fortunées devaient s'acquitter de la pension et des frais de scolarités alors que les autres jouissaient d'une bourse de l'Etat.³³⁴ C'est une des raisons pour lesquelles on facilitait les enfants des riches à étudier au Groupe scolaire. Aussi, les conditions d'admissibilité n'étaient pas toujours suivies à la lettre car les enfants des chefs étaient légèrement favorisés.

Pour des raisons de stabilité et de continuité dans l'administration, lors du recrutement des élèves, les fils légitimes des chefs de chefferies bénéficiaient de l'article 6 du règlement d'admission au Groupe scolaire, à savoir: les fils légitimes des chefs de chefferie sont recrutés directement par le Groupe scolaire s'ils satisfont aux conditions d'âge et de santé, s'ils ont suivi avec fruit les différentes classes primaires et s'ils sont suffisamment intelligents. Ils participent cependant à l'examen de leur ressort à titre de renseignement.³³⁵

³³⁰ *Rapports des missionnaires d'Afrique* de 1948-1949, no 39, p. 276.

³³¹ Evariste Rutayisire, «Pépinière de l'élite», ...p. 56.

³³² *Republika y'uRwanda, Ubumwe bw'abanyarwanda mbere y'abazungu n'igihe cy'ubukoloni, mu gihe cya Repubulika ya mbere*, Kigali, 1999, p. 39. Le Frère Secundien disait que Rudahigwa n'avait pas droit au titre de «roi» car il était au service d'un autre roi Belge. Pour lui, Rudahigwa était un Sultan.

³³³ Secundien, «Groupe scolaire d'Astrida», p. 40.

³³⁴ Secundien, «Groupe, p. 40. Voir aussi Rwangombwa, Cote 153B, côté A, entrevue *op.cit.*

³³⁵ *Rapport de 1949. Conseil de Tutelle. Procès-verbaux, 4ème session, supplément n° 2*, pp. 116-117. (Réponse à une pétition).

III.B.2.b.2. L'élite laïque des séminaires

La proximité des deux élites, cléricale et laïque, était d'autant plus évidente qu'une partie de la seconde provenait aussi des séminaires. L'élite laïque produite par les séminaires était généralement issue de toutes les couches sociales. Il s'agissait de personnes qui pour des raisons diverses n'avaient pas pu accéder à la prêtrise et par conséquent se retrouvaient sur le marché du travail. Leur formation était du type humaniste. Ils étaient entrés en contact avec les plus grands classiques grecs, latins, français et avec les grands mouvements qui avaient transformé l'Europe occidentale. Ils avaient aussi étudié l'histoire. Certains d'entre eux s'étaient arrêtés au petit séminaire et d'autres étaient allés jusqu'au Grand séminaire. Leur formation avancée mais non appropriée leur fermait cependant les portes de l'administration belge. Celle-ci employait plutôt des professionnels qualifiés à l'enseignement du Groupe scolaire. Ainsi, ces ex-séminaristes se voyaient écartés des postes administratifs et étaient relégués dans les oeuvres missionnaires moins payantes et moins prestigieuses.³³⁶ D'autres n'avaient pas d'emploi. Cela les frustrait. Ils composaient alors une catégorie à part, ni paysanne ni dans le groupe des «évolués». Les séminaires étaient différents du Groupe scolaire qui avait pour stratégie d'éliminer dès les premières années les élèves qui montraient des signes qu'ils ne compléteront pas leurs études.

L'élimination se fait le plus vite possible (au Groupe scolaire); pratiquement tous les renvois pour manque de moyens et d'aptitude se font en première année. L'expérience a prouvé que tout indigène, renvoyé d'une maison d'éducation post-primaire, après y avoir séjourné plusieurs années sans avoir atteint le but poursuivi, devient généralement un déclassé et un aigri pour qui l'internat a été nuisible plutôt qu'utile.³³⁷

Inutile de dire qu'en travaillant pour les missions, ces ex-séminaristes comme leurs congénères astridiens de l'administration belge restaient sous le contrôle de l'Eglise. Et, jusqu'en 1956 les deux élites laïques et les prêtres «indigènes» étaient unis dans leurs visions et leurs revendications

³³⁶ René Lemarchand, *Rwanda and Burundi*, N.Y., Washington, Praeger, 1970, p. 340.

³³⁷ Secundien (Frère de la charité), «Groupe scolaire...», p. 41.

Les plaintes contre l'infériorité par rapport aux Blancs s'appliquaient aux prêtres rwandais comme à l'élite civile. Cette inégalité était patente. Dans toutes les institutions il y avait deux cadres: celui des Blancs et celui des Noirs. Cependant, jusqu'alors, seuls les prêtres Rwandais s'acharnaient à dénoncer cette situation. L'élite laïque n'avait pas encore l'audace ou ne se sentait pas encore affectée comme le clergé. Ainsi, l'abbé Gasore se portait à leur secours :

Porteurs de diplômes et de certificats de six ans d'humanités, trois ans de philosophie, occupant après leurs études les emplois antérieurement réservés aux Européens, se trouvant néanmoins hiérarchiquement subordonnés aux agents territoriaux européens n'ayant fait que six ans d'humanités et six mois de spécialisation, tous ceux qui chez nous en sont témoins se demandent sous quel prétexte cette anomalie repose.³³⁸

Ce problème se posait aussi dans l'enseignement. G. Kayibanda créa l'Association des moniteurs indigènes qui devait faire la pression sur l'Eglise afin qu'elle augmenta leurs salaires au niveau de ceux de leurs collègues européens.³³⁹ Pour les fonctionnaires de l'administration, toute tentative s'avérait inutile. En effet, un arrêté royal stipulait: «ne peut être nommé agent de l'administration d'Afrique du cadre européen, avec tous les avantages que cela comporte, s'il ne possède la nationalité belge ou luxembourgeoise.»³⁴⁰ Le décret du 25 juin relatif aux contrats de travail pour le secteur établissait : «le salaire minimum de l'Européen engagé sous contrat d'emploi est de 8.729 francs belges par mois»³⁴¹ au moment où l'Africain gagnait la moitié soit 4.364 frs belges.³⁴²

III.C. Prise de conscience du problème des élites chez des missionnaires

Les missionnaires prirent conscience des difficultés que pouvait causer cette nouvelle élite au pouvoir de l'Eglise. La docilité traditionnelle rwandaise tendait à disparaître et les missionnaires voulurent y faire face. Il fut décidé de créer des associations/organisations sociales afin de contenir cette élite.

³³⁸ Louis Gasore (Abbé), «L'évolué face aux problèmes économique-sociaux » dans *Théologie Pastorale du Rwanda*, Nyundo 1956, pp. 19 et sv.

³³⁹ Ian Linden, *Church and Revolution...*, p. 232.

³⁴⁰ *Bulletin officiel*, Bruxelles, 1953, pp. 430-459.

³⁴¹ *Bulletin officiel du Ruanda-Urundi*, Bruxelles, 1958, p. 874.

³⁴² Louis Gasore, «l'évolué face aux problèmes économique-sociaux », *Théologie Pastorale*, op.cit.

Pour Mgr Deprimoz, il ne s'agissait pas d'un simple nationalisme mais d'une prise de conscience non encore équilibrée de cette classe d'évolués qui devait être ménagée.³⁴³ Dès 1945-1946, Le rapport annuel illustre l'inquiétude de l'Eglise:

La question des évolués est à l'ordre du jour: étant donné leur éducation, leur instruction, la situation qu'ils occupent dans la société indigène, ils ont droit à plus de considération que le commun et le Gouvernement se préoccupe à juste titre de leur donner un «statut des évolués»³⁴⁴

Mais tous les Européens n'étaient pas unanimes. Certains minimisaient le problème et concluaient que :

«ces évolués ont le cerveau si vide; ils se figurent qu'il suffit d'arborer des complets à la dernière mode, de porter le casque ou de copier nos formules pour devenir semblables au Blanc...etc». Tous ceux qui ont vécu connaissent la litanie.³⁴⁵

La hiérarchie cléricale s'en inquiétait d'autant plus que cette nouvelle élite ne semblait pas pratiquer la religion.³⁴⁶ Les intérêts de l'Eglise étaient menacés. En effet, l'élite plaçait le progrès socio-économique avant le prosélytisme.

Les relations avec les Chefs sont souvent très délicates. Agents du Gouvernement...ils ne voient pas d'un bon oeil que catéchistes, chefs de groupements de chrétiens et catéchumènes soient exempts, en tout ou en partie, des prestations de travail. Aussi, très rares sont les Chefs qui favoriseront le catéchuménat. Parfois, ils se plaindront à l'Administrateur que la mission est cause qu'ils ne peuvent réaliser tout ce que le Gouvernement demande.³⁴⁷

Ainsi, fût-il décidé d'implanter des oeuvres dans lesquelles regrouper les évolués «afin de garder toute notre influence sur cette génération montante qu'il faut éclairer dans le bon sens, diriger dans leurs revendications et orienter vers l'Action catholique».³⁴⁸

On créa des cercles sociaux, à Kigali, le cercle Léon Classe; à Nyanza, le cercle Charles Lavigerie; à Astrida le cercle Secundien. On construisit à Astrida un grand

³⁴³ L. Deprimoz, *Rapports annuels des missionnaires d'Afrique, 1950-1951*, no 41, p. 281.

³⁴⁴ L. Deprimoz (Mgr), *Rapports annuels, 1945-1946*, no 36, p. 216.

³⁴⁵ Guy Mosmans, «Le rôle social de l'enseignement aux indigènes», *Grands Lacs 1951-1952*, p. 20.

³⁴⁶ *Rapports annuels des missionnaires d'Afrique, 1947-1948*, no 38, p. 193.

³⁴⁷ *Ibid.*

³⁴⁸ L. Deprimoz, *Rapports annuels, 1945-1946*, no 36, p. 216.

bâtiment pour le cercle, salle d'œuvres, ouvroir pour femmes d'évolués...³⁴⁹ En 1951, on fonda à Kabgayi, l'Association des Amitiés Belgo-Rwandaïses sous la présidence de Jan Franz Goosens, Directeur général de la *Somuki* avec comme vice-président le P. Dejemeppe et comme secrétaire l'Abbé Kagame. On y trouvait des membres de l'élite comme Lazare Ndazaro, Prosper Bwanakweri, Grégoire Kayibanda, Rwangombwa, Kamuzinzi et d'autres personnalités importantes.³⁵⁰ La raison primordiale de cette association était d'améliorer les relations entre Européens et Rwandaïses et d'atténuer le nationalisme naissant de ces derniers. Grégoire Kayibanda, alors devenu secrétaire du P. Dejemeppe pro-vicaire de Kabgayi, devint un ardent défenseur de la collaboration plutôt que de l'anticolonialisme. C'est peut-être à cette époque qu'il fut pressenti dirigeant de rechange comme on le verra plus loin. Dans *L'Ami* qui était devenu son outil d'expression, il écrivit en 1953:

La collaboration peut purifier nos problèmes sociaux d'un certain attachement paresseux ou égoïste à cette sorte de dupeuse ou nationaliste africanité propre à un maintien indéfini du *statu quo*.³⁵¹

Le P. Dejemeppe alors pro-vicaire de Mgr Deprimoz fonda à Kigali la première Mutualité rwandaïse. Les membres cotisaient 10 frs rwandaïses par mois et à la naissance d'un enfant le membre recevait 400 frs et 1.000 frs au décès d'une épouse.³⁵²

En 1954, fut créée une Association des anciens élèves des séminaires. Les membres se rencontraient régulièrement au cours des réunions organisées par les missionnaires dont le but était «d'entretenir et de parfaire la formation personnelle reçue au séminaire, puis une vie chrétienne et une activité professionnelle consciencieuse, de donner à tous l'exemple à imiter, l'idéal à poursuivre.»³⁵³

La presse locale était un autre outil de contrôle de l'Eglise. Elle était un moyen de promotion culturelle et Mgr Déprimoz institua une «journée de la presse»³⁵⁴. On avait *Kinyamateka*, journal des Pères Blancs, *L'AMI*, des anciens du séminaire, tous deux édités à Kabgayi ; *Kurerera Imana* de l'Association des Moniteurs de la mission de

³⁴⁹ *Ibid.* Notons que l'Eglise commençait à considérer la femme rwandaïse.

³⁵⁰ Ian Linden, *Church...*, p. 232 et Rwangombwa, Cote 153 A, côté B.

³⁵¹ Grégoire Kayibanda, *L'Ami*, n° 105, septembre 1953, p. 170.

³⁵² I. Linden, *Church and Revolution...*, p. 232.

³⁵³ *Rapports annuels des missionnaires d'Afrique*, 1954-1955, p. 639.

³⁵⁴ Baudouin Paternostre de la Mairie, *Le Rwanda. Son effort de...*, p. 200.

Kigali³⁵⁵ On avait aussi *Servir* pour le Groupe Scolaire d'Astrida, *L'Echo du Séminaire* pour les séminaristes³⁵⁶ et *Le Hobe*, destiné aux écoliers, tous deux, publiés à Kabgayi également.³⁵⁷ Publié en français, *L'AMI* paraissait chaque mois à Kabgayi en 2000 à 3000 exemplaires.³⁵⁸ Ce mensuel

se propos[ait] de donner à la nouvelle génération de jeunes hommes plus instruits un complément de formation chrétienne et des directives pour rester bons catholiques.³⁵⁹

Tandis que le journal *Kinyamateka* s'était défini depuis 1946, dans son numéro 124, comme « le journal qui reproduit les décisions des autorités supérieures de l'Eglise donc, en d'autres mots: Journal officiel.»³⁶⁰ Son tirage passa de 4.400 exemplaires en 1946 à 9.000 en 1947, pour atteindre les 20.000 en 1953.³⁶¹

En dehors du Rwanda, il y avait *La Voix du Congolais*, une revue «quasi-officielle, publiée sous le patronage du Gouvernement et rédigée par les indigènes. Cette revue n'était pas confessionnelle» et par conséquent elle ne défendait pas les intérêts de l'Eglise.³⁶² A Bujumbura, il y avait *Les Temps Nouveaux d'Afrique* et à Bukavu *La Presse Africaine* dans laquelle aimaient écrire les Rwandais, comme Aloïs Munyangaju.³⁶³

L'Eglise créa aussi les premiers mouvements d'Action catholique dans le même but d'encadrer les élites montantes de l'après-guerre:

la ligue du Sacré-cœur, imposée pour toutes les missions; la Croisade eucharistique, que l'on doit lancer dans toutes les écoles; la Légion de Marie, dont la création n'est pas obligatoire quoiqu'elle était chaudement encouragée pour l'élite chrétienne.³⁶⁴

³⁵⁵ J.P. Harroy, *Rwanda. De la féodalité...*, p. 228. C'est *Kinyamateka* qui était la publication la plus importante. Entre 1943 et 1952 l'abbé Kagame en était le Rédacteur en chef. A son départ en 1952 pour Rome où il allait faire son doctorat, il fut remplacé par le P. Dejemeppe (1952-1955), puis par G. Kayibanda en 1955 «ancien enseignant, ancien secrétaire au bureau de l'inspection des écoles, ancien séminariste et futur président de la Première République Rwandaise», p. 229.

³⁵⁶ Jan Linden, *Church and Revolution...*, p. 221 et Les Dossiers du CRISP, *Rwanda politique*, Bruxelles, 1962, p. 26-27.

³⁵⁷ De Lacger, *Ruanda*, p. 699.

³⁵⁸ Baudouin Paternostre de la Mairieu, *Le Rwanda...*, p. 200.

³⁵⁹ L. Deprimoz (Mgr), *Rapports annuels, 1945-1946*, p. 216.

³⁶⁰ J.P. Harroy, *Rwanda. De la féodalité...*, p. 228.

³⁶¹ Baudouin Paternostre de la Mairieu, *Le Rwanda...*, p. 200.

³⁶² L. Deprimoz (Mgr), *Rapport annuel 1945-1946*, p. 216.

³⁶³ Justin Kalibwami, *Le catholicisme...*, p. 368.

³⁶⁴ Raphaël Kanyarwanda, *L'apostolat des laïcs au Rwanda de 1900 à nos jours*, Roma, Pontificia Universita Lateranense, 1988, pp. 279-280.

La dernière était la plus importante parce c'était un mouvement d'élite. Son organisation était structurée militairement: il y avait le groupement local appelé «*praesidium*». «Plusieurs *praesidia* d'une paroisse formaient la «*Curia*»; l'ensemble des *Curiae* de tout le diocèse dépendait du *Comitium* suivi de la *Régia*, puis du *Senatus* et du Conseil Supérieur de Dublin». ³⁶⁵ En 1955, La Légion de Marie du Rwanda comptait déjà 146 *Praesidia*. ³⁶⁶

III.D. Les nouveaux missionnaires et l'introduction du catholicisme social : esprit nouveau ou modernisation ?

L'Eglise de l'après-guerre devait aussi faire face à un conflit d'ordre idéologique et doctrinal au sein du groupe missionnaire. Plusieurs raisons étaient à la base de ce conflit. Les pionniers de l'Eglise du Rwanda encore vivants étaient moins nombreux et plus influents mais ils n'étaient pas très familiers ou pas très confortables avec les nouvelles orientations de l'Eglise, celles de la doctrine sociale. De surcroît, les origines des nouveaux missionnaires étaient différentes de celles des anciens. Et les conceptions sociales et politiques de l'Eglise traversaient une mutation importante. ³⁶⁷ Celles-ci concernaient l'abandon d'un esprit «clovisien» ³⁶⁸ pour celui du type «témoignage chrétien».

La plupart des premiers missionnaires du Rwanda provenaient des milieux aisés français tels Mgr Hirth ou Mgr Classe. ³⁶⁹ Ils avaient pour la plupart vécu dans une Europe conservatrice du catholicisme français du 19e siècle. ³⁷⁰ C'est à la fin des années 1930 et surtout après la Deuxième Guerre mondiale, que des nouveaux missionnaires d'Afrique vinrent au Rwanda.

³⁶⁵ *Ibid.*, pp. 281-282.

³⁶⁶ *Ibid.*, p. 282.

³⁶⁷ Gérard Prunier, *Rwanda 1959-1996. Histoire d'un génocide*, Editions Dagorno, 1997, p. 60.

³⁶⁸ La christianisation des provinces gallo-romaines était en cours, du moins dans les agglomérations épiscopales, depuis les IIe et IIIe siècles quand survint le baptême de Clovis, et sa conversion fin du Ve siècle. Mais celle-ci eut une grande influence sur la christianisation (romaine) des guerriers, puis du peuple Franc Salien. Les Francs Rhénans se convertirent en suite en acceptant l'unification de Clovis. Voir Carpentier et Lebrun, 1989, pp. 81-90 et 95-96

³⁶⁹ Mgr Classe était né à Metz, le 28 juin 1874, ordonné prêtre le 30 mars 1900 et décédé en 1945 à Bujumbura. Voir *Grands Lacs* du 15 mars 1946.

³⁷⁰ Ian Linden, *Church and Revolution...* p. 222.

Grand nombre d'entre eux provenaient de familles plus modestes, voire ouvrières. Ils avaient vécu dans une Europe qui s'était sécularisée et qui vivait dans la peur du socialisme, voire communisme auxquels, l'Eglise faisait face avec des mouvements comme la J.O.C (Jeunesse Ouvrière Catholique) du Cardinal Cardijn.³⁷¹

La plupart de ces jeunes missionnaires s'identifiaient à la paysannerie rwandaise dite hutu. Les nationalités Belge et Française étaient dominantes, mais il y avait aussi chez eux d'autres nationalités. D'après G. Prunier, les missionnaires flamands étaient plus nombreux que les Wallons dans le groupe des Belges.³⁷² Ce qui fut d'ailleurs un des facteurs déterminants dans la future *hutuisation* du pouvoir rwandais car ces Flamands s'identifiaient spontanément aux Hutu plus humbles, comme en Belgique face aux Wallons. Selon Sebasoni, «ils comparaient la condition des Hutus à celle des Flamands en Belgique, avaient du respect pour les valeurs paysannes et étaient effrayés par la taille de Rudahigwa».³⁷³ Pour J.P. Chrétien, ces missionnaires flamands:

Belonged to what is known in Belgium as «le petit clergé» (minor clergy), and in many cases their previous experience of social and political conditions in the French-speaking provinces of Wallonia enhanced their solicitude for the «underdog». [They] were predisposed to identify with the plight of the Hutu masses.³⁷⁴

C'est pourquoi les nouveaux missionnaires étaient plus soucieux de changement social que de convertir les âmes.³⁷⁵ Ils renforcèrent le catholicisme social au pays, doctrine inoffensive en soi mais dont l'interprétation et l'application au Rwanda eurent pour conséquence la division ethnique des autochtones. Après la guerre, la mission se définissait ainsi: «L'œuvre missionnaire n'est pas une oeuvre de charité mais une oeuvre de justice envers les plus déshérités de nos frères».³⁷⁶

Dans son discours, devant les grands séminaristes de Nyakibanda, au début de son épiscopat en 1956, Mgr Perraudin ordonna aux prêtres d'insister sur les obligations de

³⁷¹ *Ibid.*

³⁷² G. Prunier, *Rwanda 1959-1996...*, p. 61.

³⁷³ Servilien Sebasoni, *Les origines du Rwanda*, Paris, Montréal, L'Harmattan, 2000, p. 211.

³⁷⁴ René Lemarchand, *Rwanda and Burundi*, p. 107.

³⁷⁵ Servilien Sebasoni, *Les origines du Rwanda...*, p. 210.

³⁷⁶ Charles Gesché, «Esprit missionnaire», *Grands Lacs*, avril 1953, n° 7 ou 161, p. 2.

justice sociale, du haut de leurs chaires ou dans les confessionnaux.³⁷⁷ En effet le discours du prélat ne semblait que suivre les directives de Vatican comme celles du Pape Pie XII, dans son message de Noël 1954 demandant que soit condamnée l'injustice sociale.

Le roi Rudahigwa, comme tous les autres Rwandais, s'était réjoui de ce nouveau catholicisme social. En 1950 pendant les festivités jubilaires de l'Eglise du Rwanda il écrivit dans une lettre que:

Le Cinquantième que nous voulons publiquement commémorer n'est donc pas d'un christianisme qui serait confiné aux formes «purement religieuses», mais d'un christianisme social, dont l'enseignement doit se mêler aux multiples activités de notre vie nationale. Un christianisme qui fasse régner la justice et la loyauté sociales, qui inspire le respect dû aux Autorités et le dévouement dû aux Administrés, ainsi que la reconnaissance que nous devons témoigner à ceux qui nous ont éduqués.³⁷⁸

Le moment de mettre en pratique cette doctrine fut propice quand Mgr Deprimoz, un ancien démissionnaire, suite à un accident. Temporairement remplacé par le P. Dejemeppe, il le sera définitivement en 1956 par Mgr Perraudin sacré évêque l'année précédente. Le champ de manœuvre était grand. Le cours sur le catholicisme social enseigné par Perraudin et par le P. Adrienssens reprenait les encycliques sociales papales. Cependant, les deux missionnaires insistaient sur des thèmes controversés comme «la prise de conscience des ouvriers Belges au 19e siècle», pour montrer combien l'élite francophone avait créé une atmosphère qui devait plus tard stimuler des pensées marxistes.³⁷⁹ Ensuite ils extrapolaient la situation belge au Rwanda par cette équation: ouvriers = Hutu; Elite = Tutsi. Le journal officiel de l'Eglise *Kinyamateka* fut utilisé pour propager cette doctrine sociale de l'Eglise.

Les victimes de l'injustice sociale et les responsables étaient identifiés. Pour Grégoire Kayibanda, un Hutu alors devenu directeur de *Kinyamateka*, les victimes étaient les Hutu: les centaines de maçons, les charpentiers, les tailleurs qu'il appelait la classe des ouvriers ou le prolétariat ainsi que les paysans.³⁸⁰ Selon les missionnaires, les idées

³⁷⁷ D. Nothomb, «Note concernant la "Motion des étudiants Rwandais Hutu en Belgique" sur le problème socio-ethnique au Rwanda», 10 avril 1973, 4n. dans I. Linden, *Church and Revolution...*, pp. 237-238.

³⁷⁸ Mutara Charles Rudahigwa (roi), *Grands Lacs* du 15 septembre 1950, Namur, pp. 5-6 (Lettre).

³⁷⁹ *L'AMI*, n° 102, juin 1953, p. 103.

³⁸⁰ *L'AMI*, n° 120, décembre 1954, p. 424.

de démocratie chrétienne de Kayibanda atteignaient une grande audience.³⁸¹ Son guide spirituel et idéologique, le P. Dejemeppe, révéla en 1973 à I. Linden dans une entrevue que Kayibanda avait fait de *Kinyamateka* «un journal vraiment démocrate où la doctrine sociale de l’Eglise était distillée habilement sans des habits “royalistes”». ³⁸² Justin Kalibwami, ancien prêtre qui a bien connu Kabiya, écrivit que :

[II] était un catholique convaincu et pratiquant. Sa pensée était largement tributaire du catholicisme social et de l’enseignement des papes dont il possédait une grande connaissance.³⁸³

Kayibanda était encouragé par les missionnaires et était à leur service. En lisant leur rapport annuel de 1956, l’on pressent des changements imminents que les missionnaires initieront car le *Kinyamateka* en était l’outil :

Le *Kinyamateka* est fort suivi aussi par l’Administration qui s’en inspire dans les réformes à entreprendre. Par son truchement, on expose aux populations de ce pays les enseignements sociaux des Papes et de la Hiérarchie locale, ce qui est absolument nécessaire en ces temps difficiles où la démocratie tend à remplacer la vieille féodalité, où tant de choses évoluent dans tous les sens.³⁸⁴

III.E. L’administration belge et l’ONU : confusion de la monarchie et introduction d’un système électoral.

L’après-guerre amena aussi du nouveau à l’administration belge. Le Rwanda fut placé sous un Régime de Tutelle de l’ONU. Celle-ci demanda aux Belges d’introduire le suffrage universel et d’associer les Rwandais à l’exercice du pouvoir en préparation de leur autonomie.

L’Accord plaçant le Rwanda et le Burundi sous le régime de la Tutelle de l’ONU, conclu entre cette Organisation et la Belgique le 13 décembre 1946, puis approuvé par une loi belge le 25 avril 1949, reprit et développa les différents devoirs incombant à la Belgique dans ces deux pays....³⁸⁵

³⁸¹ *Rapports annuels des missionnaires, 1953-1954*, p. 280.

³⁸² Dejemeppe à Linden le 19 juillet 1973 dans I. Linden, *Church and Revolution...*, p. 235.

³⁸³ Justin Kalibwami, *Le catholicisme et la société rwandaise 1900-1962*, Paris, Présence Africaine, 1991, p. 518.

³⁸⁴ *Rapport des missionnaires, Vicariat de Kabgayi, 1956-1957*, p. 177.

³⁸⁵ Beaudouin Paternostre de La Mairieu, *Le Rwanda. Son effort de développement...*, pp. 155-156.

Contrairement à la SDN, l'ONU disposait de plus de pouvoirs.³⁸⁶ Elle pouvait faire des recommandations à son Conseil de Sécurité et avait un pouvoir d'intervention, notamment par l'envoi des missions de visite périodiques dans les territoires; elle pouvait recevoir et examiner les pétitions émanant des populations administrées.³⁸⁷ L'administration n'appréciait pas ces pouvoirs qui tendaient à diminuer les siens et qui pouvaient l'empêcher de diriger les Rwandais comme elle l'entendait, surtout que l'ONU prônait l'autonomie des colonisés. Dans son discours de 1953, M. Claeys Bouaert, alors vice-gouverneur du Ruanda-Urundi mit en garde quiconque essayera de mettre en doute le pouvoir de l'administration belge.

Comme auparavant, la Belgique exerce les pleins pouvoirs de législation, d'administration et de juridiction, c'est dire qu'elle exerce pleinement les trois attributs traditionnels de la souveraineté... L'ONU n'a aucun droit de nous imposer des lois, elle n'a aucun droit d'injonction ni celui de juger nos contestations ni celui de réformer les sentences de nos tribunaux.³⁸⁸

Le Vice-Gouverneur tint à rappeler que seule la Belgique avait décidé d'assumer la responsabilité de «gouverner ce pays et d'orienter son avenir».³⁸⁹ Les Rwandais comprirent le message.

III.E.1. Rapports entre l'administration belge et la monarchie rwandaise

Les rapports belgo-rwandais restèrent bons au cours de la décennie 1946 à 1956. De façon générale, les dirigeants autochtones avaient une attitude conciliante.³⁹⁰ Le roi Rudahigwa fut d'ailleurs invité à visiter la Belgique en 1949 «en remerciement de son amicale attitude vis-à-vis du Gouvernement Belge».³⁹¹ Il avait eu cette attitude lors de la

³⁸⁶ Le représentant de la Russie au Conseil de Tutelle disait que la Belgique, sous la SDN avait failli à sa mission civilisatrice, raison pour laquelle la première mission de l'ONU se rendit dans les territoires en 1948 avant que la Belgique ne donne son approbation de l'Accord de Tutelle. Voir, Jean Perraudin (P.B. du Burundi et frère de Mgr Perraudin), «L'œuvre civilisatrice de la Belgique au Ruanda-Urundi», *Grands Lacs*, du 15 mai 1949, Namur, p. 53.

³⁸⁷ Beaudin Paternostre, *Le Rwanda...*, *op.cit.*, p. 156. (Les missions de visite eurent lieu tous les trois ans, en 1948, 1951, 1954, 1957, 1960).

³⁸⁸ Discours de Claeys Bouaert (Vice-Gouverneur) au Conseil du Vice-Gouvernement, le 13 avril 1953, *L'AMI*, mai 1953, n° 101, pp. 2-10.

³⁸⁹ *Ibid.*

³⁹⁰ Ceci est remarquable dans les Rapports du Gouvernement belge sur l'administration du Rwanda-Burundi au Conseil de Tutelle surtout entre 1950-1956.

³⁹¹ Alexis Kagame, *Un abrégé de l'Histoire du Rwanda de 1853 à 1972*, Tome. II, Butare, Editions Universitaires du Rwanda, 1975, p. 218.

première visite de l'ONU en 1948, devant laquelle il avait loué l'œuvre belge au Rwanda au moment où son homologue burundais Mwambutsa IV avait fortement critiqué l'administration belge auprès de cette mission.

Progressivement cependant, un vent indépendantiste atteignait le Rwanda. Il demeurait néanmoins latent car l'expression de l'idée d'autonomie était timorée. Les Rwandais comprenaient que le Régime de tutelle visait la préparation des conditions d'autonomie.³⁹² Ils évitaient d'en parler car la puissance tutélaire n'y pensait pas. On ne pouvait pas attribuer aux autorités rwandaises une ambition ou une campagne ouverte d'autonomie dans la première moitié de la décennie 1950-1960. Pour l'administration belge, les questions d'autonomie et de vie politique étaient subordonnées au progrès économique et social réel. En effet, trois conditions prévalaient:

Il faut qu'elles [les populations] édifient, sur des bases solides et définitives, leur économie; il faut qu'elles adaptent leur structure sociale aux principes démocratiques; il faut qu'en s'instruisant et en s'éduquant, elles acquièrent une formation politique suffisante.³⁹³

C'est justement dans ce cadre qu'avait été élaboré, entre 1949 et 1951, un Plan décennal de développement socio-économique qui devait couvrir la période 1952-1961.³⁹⁴ L'administration commença par préparer le Rwandais modèle : l'homme qui devait véhiculer les valeurs occidentales. Elle institua, par le décret du 17 mai 1952 portant sur l'immatriculation des indigènes du Congo, du Rwanda et du Burundi, une «carte de mérite civique» décernée aux Noirs de bonne conduite et aux habitudes qui pouvaient atteindre un degré de civilisation plus avancé.

La carte accordée chichement après un examen sérieux venait attester l'existence d'une population noire qui, par moralité et sa manière de vivre, révélait sa maturité, son esprit de collaboration et ses progrès.³⁹⁵

Ce statut légal privilégiait l'élite et la dissociait de la masse. Cette carte était l'étape précédant le «Certificat d'immatriculation» qui couronnait le processus d'assimilation progressive.

³⁹² *Plan Décennal pour le développement économique et social du Ruanda-Urundi*, 1952, p. 39.

³⁹³ *Ibid.*

³⁹⁴ Beaudouin Paternostre de la Mairie, *Le Rwanda. Son effort ...*, p. 157.

³⁹⁵ A. Sohier, «Politique d'intégration», *Zaire*, vol.V, n° 9, 1951, p. 909.

Le but à atteindre, c'est qu'[ils] se sentent vraiment belges...condition essentielle pour qu'un jour, libres de décider de leur sort, ils choisissent le maintien de l'association actuelle...La forme coloniale de notre organisation politique devra céder le pas à un autre régime. Nous voudrions que, ce moment venu, la société soit si indivisiblement intégrée à la nôtre qu'elle ne désire pas s'en séparer, et qu'à la domination tutélaire d'un peuple par un autre se substitue une large formule de collaboration nationale.³⁹⁶

Néanmoins, très peu d'Africains étaient éligibles.³⁹⁷ Très peu de Rwandais et Burundais détenaient même la carte civique dans les années 1950 car il fallait une période probatoire de plus de vingt ans pour l'obtenir. Aucun Rwandais ou Burundais ne fut éligible au Certificat d'immatriculation alors que le but de cette immatriculation était de créer le pont d'association entre les pays indépendants et leur ancienne métropole.³⁹⁸

III.E.2. Introduction du système électoral: les élections de 1953 et de 1956

Suite à la demande de l'ONU, l'administration belge introduisit un système électoral au Rwanda. Mais comme nous allons le voir, la procédure utilisée fut sévèrement critiquée comme créant un système qui ne voulait que les dirigeants traditionnels (Tutsi) au pouvoir. Ces élections devinrent un élément clé de litige ethnique dans la crise qui éclata plus tard. En effet, l'administration avait

le devoir d'y favoriser le développement d'institutions politiques libres en organisant d'une part, la participation des ressortissants rwandais et burundais à l'administration centrale et décentralisée de leurs pays, et d'autre part cette même participation croissante à des organes représentatifs des populations.³⁹⁹

Par le décret du 14 juillet 1952 portant sur l'organisation administrative des territoires du Rwanda et du Burundi, l'administration belge avait approuvé l'association des autochtones et leur engagement dans la démocratisation de leur pays.⁴⁰⁰ Les premières élections des conseils eurent lieu en 1953 et les suivantes en 1956.

³⁹⁶ *Ibid.*

³⁹⁷ Rwangombwa, Cote 153 C, côté A, entrevue, *op.cit.*

³⁹⁸ Repbulika y'u Rwanda, *Ubumwe bw'abanyarwanda mbere y'abazungu n'igihe cy'ubukoloni. Mu gihe cya repbulika ya mbere*, Kigali, 1999, p. 41.

³⁹⁹ Beaudouin Paternostre de la Mairie, *Le Rwanda. Son effort...*, p. 156.

⁴⁰⁰ Alexis Kagame, *Un abrégé de l'Histoire du Rwanda...*, p. 224.

Par conseils nous entendons celui de la sous-chefferie, celui de la chefferie, celui du territoire et enfin le Conseil Supérieur du Pays (CSP). Le conseil de sous-chefferie comprenait le sous-chef qui en était le président et cinq à neuf conseillers. Ces derniers étaient élus par un collège électoral nommé par le sous-chef qui dressait une liste de dix à dix-huit notables pour laquelle il devait recevoir l'approbation de son chef, qui lui aussi la soumettait à l'administrateur territorial pour ratification finale.⁴⁰¹

Puis, le Conseil de sous-chefferie désignait des délégués parmi ses membres qui allaient le représenter aux élections du Conseil de chefferie comprenant entre dix et dix-huit membres et présidé par le chef. Le sous-chef était d'office parmi les délégués. Les sous-chefs se choisissaient cinq à neuf délégués pour siéger au Conseil de chefferie. Les notables délégués par les sous-chefferies choisissaient parmi eux aussi un nombre égal à celui des sous-chefs siégeant au Conseil de chefferie pour les y représenter.

Ensuite les membres du Conseil de chefferie élisaient le Conseil de Territoire. Celui-ci était composé de tous les chefs des chefferies, d'un nombre égal de sous-chefs élus et d'un nombre de notables égal au total des nombres de chefs et des sous-chefs. Les membres de ce Conseil se choisissaient un président.

Enfin venait le plus haut conseil, appelé le Conseil Supérieur du Pays (CSP) et présidé par le Roi. Siégeaient au CSP, les présidents des conseils des territoires, six autres chefs élus par leurs pairs, et des notables élus des conseils des territoires (un par conseil). Ensuite ces chefs et notables choisissaient ensemble quatre hommes reconnus pour leurs connaissances et quatre autres qui détenaient la carte de mérite civique ou le certificat d'immatriculation pour y siéger aussi.

La procédure utilisée pour la constitution de ces conseils fut très critiquée et traitée d'antidémocratique n'ayant favorisé que les Tutsi. L'argument avancé est que l'élément clé dans ce système électif était le sous-chef qui nommait les notables de la sous-chefferie, base de tout le système électoral et que par conséquent le collège électoral n'était pas représentatif de l'opinion publique. Les critiques insinuaient que le sous-chef «Tutsi» choisissait son conseil parmi les Tutsi de la sous-chefferie et par extension tous les conseils des niveaux supérieurs devenaient tutsi. En effet, les résultats des élus en 1953 nous donne le tableau suivant.

⁴⁰¹ *Ibid.*, p. 225.

Tableau 15
Elections aux différents conseils, en 1953⁴⁰²

Conseils	Tutsi		Hutu	
	Nombre	%	Nombre	%
Conseil de sous-chefferie	2190	52,3	1.995	47,65
Conseil de chefferie	613	88,6	79	11,4
Conseil de Territoire	185	90,7	19	9,3
Conseil Supérieur du Pays	29	90,6	3	9,4

Selon J. Maquet et M. Heterfelt, il n'était pas dans l'intention de l'administration belge d'avoir un système réellement représentatif. Le but était de «diminuer le pouvoir du chef et du roi en obligeant ces autorités, en des matières importantes, à demander et à suivre l'avis des personnes de rang inférieur».⁴⁰³

Pour ces auteurs il s'agissait de contrecarrer une éventuelle dictature des autorités rwandaises tout en leur donnant des collaborateurs naturels, autorisés officiellement à prendre part aux décisions. Avec ces élections, le pouvoir resta dans les mains des autorités traditionnelles. Ainsi, peut-on conclure que jusqu'en 1953 l'administration belge était fortement alliée au groupe dirigeant majoritairement tutsi. Il faut souligner que rien ne changea dans l'exercice du pouvoir car ces conseils n'étaient que consultatifs, les décisions finales revenaient à l'administration belge.

Lors des élections de 1956, la procédure fut modifiée car l'administration avait sérieusement considéré les critiques émises par la mission de visite de l'ONU. En 1955, J.P. Harroy, nouveau Vice-gouverneur du Ruanda-Urundi décida que pour les élections de 1956 il allait associer «la population mâle adulte des circonscriptions coutumières à l'établissement des listes électorales préalables à la constitution des conseils de sous-

⁴⁰² J. Maquet et M. d'Heterfelt, *Elections en société féodale*, Arsom, vol. 11, fasc. 2, Bruxelles, 1959, pp. 29-30.

⁴⁰³ *Ibid.*, p. 26.

chefferie».⁴⁰⁴ Les notables allaient être désignés par toute la population mâle adulte.⁴⁰⁵ La participation n'était pas obligatoire, cependant, elle atteignit une moyenne de 75% pour tout le pays et 90% localement.⁴⁰⁶ «Le nombre des élus Hutu fut très loin d'être proportionnel à celui des électeurs hutu. Souvent, un vote Hutu a reconnu les mérites d'un concitoyen tutsi. Au Kabagali, 1.300 votants Tutsi et 7.900 votants Hutu choisirent 101 Tutsi et 103 Hutu».⁴⁰⁷ L'analyse des résultats ne rapporte pas de changements significatifs par rapport aux élections de 1953:

Tableau 16

Elections comparées aux différents conseils (1953 et 1956) en %⁴⁰⁸

Conseils	1953		1956	
	Tutsi	Hutu	Tutsi	Hutu
Conseil de sous-chefferie	52,3	47,6	45,6	54,3
Conseil de chefferie	88,6	11,4	84,8	15,2
Conseil de Territoire	90,7	9,3	88,6	11,4
Conseil Supérieur du Pays	90,6	9,3	96,9	3,1

Ces élections de 1956 démontrèrent que les paysans Hutu n'étaient pas encore conscients de former un groupe ethnique.⁴⁰⁹ En effet, en 1956, la question ethnique n'était pas d'actualité. Un seul cas, celui d'un colon Belge du Burundi, M.A. Maus, membre du Conseil du Vice-Gouvernement belge peut être cité. Maus fut le seul à demander officiellement la représentation des Hutu au sein du Conseil du vice-gouvernement.⁴¹⁰ Requête non considérée et marginalisée, il décida de démissionner.⁴¹¹

⁴⁰⁴ *Temps Nouveaux d'Afrique* du 3 juillet 1955 et du 18 mars 1956, p. 3.

⁴⁰⁵ *Temps Nouveaux d'Afrique*, du 18 novembre 1956, p. 3.

⁴⁰⁶ J.P. Harroy, *Rwanda. De la féodalité à la démocratie...*, p. 226.

⁴⁰⁷ *Ibid.*

⁴⁰⁸ J. Maquet et M. d'Heterfelt, *Elections en société féodale. Une étude sur l'introduction du vote populaire au Rwanda-Urundi*, Bruxelles A.R.S.C, 1958, p. 211.

⁴⁰⁹ I. Linden, *Church and Revolution...*, p. 237.

⁴¹⁰ Ce Conseil était composé de Belges et les seuls membres Africains étaient les deux rois (Rwandais et Burundais). Ils avaient été tardivement admis. Ce n'est que tard qu'on admettra quelques autres Africains, entre autre Gitera, Mgr Martin du Burundi...

III.F. La monarchie et la modernisation

Après la guerre, le pouvoir monarchique se modernisa aussi. Un conflit de générations naquit peu à peu à partir des années 1940, entre la dernière non instruite, traditionaliste et les nouveaux instruits du Groupe scolaire, progressistes et plus européanisés. De vieilles institutions comme l'*ubuhake*⁴¹² furent abolies, modifiant le système social traditionnel. Un débat sur la sécularisation des écoles, souhaitée par le gouvernement belge démontra aussi deux tendances dans la classe dirigeante rwandaise.

Dès le début des années 1950, quelques éléments du Groupe scolaire avaient été investis chefs ou sous-chefs et d'autres occupaient des postes importants dans l'administration. Nous avons vu qu'en 1950, il y avait 25 chefs investis, placés à la tête d'une chefferie, 11 candidats chefs qui se préparaient à cette carrière par un stage pratique en dehors du Groupe scolaire.⁴¹³ Ces nouveaux chefs et sous-chefs, fils des chefs pour la plupart, manquèrent rarement de s'opposer à leurs aînés, voire même à leurs propres pères chefs. Les litiges concernaient les idéaux à atteindre. Les idées progressistes des nouveaux venus heurtaient celles des anciens. «Les anciens [avaient] peur de cette marche en avant. Les jeunes s'emball[aient] et leurs exigences [étaient] sans limites.»⁴¹⁴

III.F.1. La question de la sécularisation des écoles.

En 1954, le Gouvernement belge proposa la sécularisation des écoles dans ses colonies. Ce fut un coup dur pour l'Eglise. Après avoir gagné les autochtones à la cause, elle se mit à défendre les écoles confessionnelles, mais le roi Rudahigwa se dissocia des siens et de l'Eglise en appuyant la décision gouvernementale.

En effet, la coalition des socialistes et les libéraux qui forma le gouvernement de 1954 à 1958 en Belgique était anticléricale, contrairement au parti social chrétien, très

⁴¹¹ M.A. Maus au Vice-Gouverneur Général le 23 avril 1956, dans *Les Dossiers du CRISP, Rwanda Politique...* pp. 13-15. Maus sera le conseiller idéologique de Gitera Joseph, radical revendicateur hutu.

⁴¹² Institution de clientélisme entre deux individus par laquelle le patron donnait à son client, des vaches et en retour ce dernier devait prêter des services voulus par son patron. Voir A. Kagame, *Un abrégé de l'histoire...*, pp. 21-215.

⁴¹³ Evariste Rutayisire, Pépinière de l'élite», *Grands Lacs* du 15 septembre 1950, p. 56.

⁴¹⁴ Guy Mosmans, «Le rôle social de l'enseignement aux indigènes», *Grands Lacs*, 1951-1952, p. 20.

catholique en fait, qui avait détenu la majorité des sièges entre 1950 et 1954.⁴¹⁵ Les deux partis socialiste et libéral avaient un point commun: l'anticléricalisme

Le parti socialiste était surtout composé de Wallons. Le parti libéral comprenait surtout les industriels et les membres des professions libérales francophones de la région de Bruxelles. Ce sont les Flamands qui formaient le gros des troupes du parti social chrétien.⁴¹⁶ Ainsi, la coalition anticléricale décida de diminuer les privilèges de l'Eglise catholique. Dans les colonies, le gouvernement s'attaqua au statut clérical de l'enseignement. Le ministre des Colonies Auguste Buisseret dépêcha une mission pédagogique pour étudier les questions reliées à l'enseignement dans les colonies. Le rapport de cette mission conclut que, non seulement le programme scolaire offert par l'Eglise était inadéquat, mais que les enseignants étaient aussi incompetents.⁴¹⁷ Le rapport poursuivait en mettant en relief le caractère discriminatoire des pratiques religieuses dans l'enseignement :

Quoi qu'on fasse, la mission reste avant tout une mission. C'est-à-dire un organisme de prosélytisme particulier, pour des fins religieuses qui ne coïncident pas, qui ne peuvent pas coïncider avec le but qu'un état démocratique s'assigne en créant des écoles... Pourquoi nier, par exemple, que la mission même en situation officielle, conserve l'habitude de trier sa clientèle selon des critères religieux ?⁴¹⁸

Ainsi, fut-il décidé de créer un réseau d'enseignement laïc. Cette mesure atteignait directement l'Eglise car elle diminuait les subventions gouvernementales, en plus de mettre en péril sa mission évangélisatrice et son contrôle de la société. En effet, un accord de 1948 entre le Gouvernement et les missions religieuses permettait la subsidiation pour chaque école qui répondait à un certain nombre de critères: «un programme bien déterminé, soumission à l'inspection officielle, la conformité à toutes les dispositions du Service de l'Enseignement du Congo Belge et du Ruanda-Urundi».⁴¹⁹

⁴¹⁵ R. Anstey, *King Leopold's Legacy*, Oxford, 1966, p. 220. Les élections du 11 avril 1954 en Belgique donnèrent la coalition de 88 députés socialistes et de 25 libéraux au Parlement.

⁴¹⁶ C. Young, *Introduction à la politique congolaise*, Bruxelles, 1965, p. 92.

⁴¹⁷ République Rwandaise (Ministère de l'enseignement primaire et secondaire), *Dynamique des équilibres ethnique et régionale dans l'enseignement secondaire rwandais*, Kigali, mai 1986, p. 15. La mission pédagogique composée des professeurs Coulon, Dechyn et Renson a eu lieu en 1954.

⁴¹⁸ Rapport de la mission pédagogique cité par la République Rwandaise, *Dynamique des équilibres...*, p. 16.

⁴¹⁹ W. Permentier (Missionnaire Inspecteur), «L'enseignement libre subsidié», *Grands Lacs* du 15 septembre 1950, p. 65.

Aucune limite financière n'était prévue dans l'accord. Les missions en avaient profité pour recevoir plus de fonds. «En 1950, la note à payer approchait le point de rupture.»⁴²⁰ Le nombre des élèves du primaire en 1945 était 79.639, en 1949: 111.551 et en 1955: 230.317.⁴²¹

L'Eglise catholique entama donc une lutte contre les écoles laïques afin de conserver ses acquis. Elle tenta de rallier les autochtones, le roi, les chefs, les sous-chefs, et tous les évolués à sa cause en vue de l'opposition au projet de la loi Buisseret. Le 25 octobre 1954, l'Eglise publia une Lettre pastorale défendant le droit et le mandat de l'Eglise d'éduquer la population.⁴²² Le journal *Kinyamateka*, sous la plume de Grégoire Kayibanda fut utilisé dans la lutte pour sauver les écoles catholiques et augmenta son tirage de 22.000 en 1954 à 24.900 en 1955.⁴²³ L'Association des moniteurs, qui avait été créé par Kayibanda, devint un outil de l'anti-sécularisation des écoles par le truchement de leur publication *Barererimana* - (on éduque pour Dieu).⁴²⁴

Cependant, la position du roi Rudahigwa sur la question scolaire abondait dans le sens de la position gouvernementale, contrairement à la majorité des membres du Conseil Supérieur du Pays composé alors d'anciens du Groupe scolaire et de quelques abbés comme l'abbé Bushayija, que le roi accusa d'ailleurs de mener une cabale contre lui.⁴²⁵ Du côté rwandais on procéda par votation des membres du Conseil Supérieur du Pays et les résultats furent de 19 voix contre 3 et 5 abstentions pour les écoles chrétiennes.⁴²⁶

En effet, la position du roi Rudahigwa venait à son heure et altérait ses relations avec l'Eglise. Pour lui, la laïcisation des écoles était bénéfique aux Rwandais car elle permettait la multiplication des instituts – genre Groupe scolaire et la similitude des programmes à ceux des écoles métropolitaines.⁴²⁷ Ainsi, les jeunes Rwandais auraient profité d'une instruction avancée qui pouvait les conduire dans les universités européennes. Néanmoins, la position des autres membres du C.S.P. restait traditionnelle. Les chefs majoritairement catholiques avaient depuis longtemps unanimement déclaré

⁴²⁰ J.P. Harroy, *Rwanda. De la féodalité à la démocratie 1955-1962*, p. 108.

⁴²¹ *Ibid.*

⁴²² *Rapports des missionnaires d'Afrique, 1954-1955*, p. 629.

⁴²³ *Rapports des missionnaires d'Afrique, 1953-1954*, p. 280.

⁴²⁴ Ian Linden, *Church and Revolution in Rwanda...*, p. 232.

⁴²⁵ *Ibid.*, p. 236.

⁴²⁶ *Temps Nouveaux d'Afrique*, 3 juillet 1955, p. 1.

⁴²⁷ *Ibid.*

[aux délégués de l'ONU] qu'en leur pays des écoles laïques ne peuvent pas se concevoir, que l'éducation sans Dieu est un non-sens...

Tableau 17
Appartenance religieuse des chefs et sous-chefs de 1936 à 1947⁴²⁸

Années	Religion	Nombre de Chefs	%	Nombre de Sous-chefs	%
1936	Catholique	54	78,2	756	84,0
	Protestant	0	0,0	21	2,3
	Adventiste	0	0,0	4	0,4
	Traditionnelle	15	21,8	119	13,2
1937	Catholique	55	87,3	755	84,3
	Protestante	0	0,0	21	2,3
	Adventiste	0	0,0	4	0,5
	Traditionnelle	8	12,7	115	12,8
1938	Catholique	51	91,1	726	84,4
	Protestante	0	0,0	21	2,4
	Adventiste	0	0,0	5	0,6
	Traditionnelle	5	8,9	108	12,6
1939-1946	Catholique	48	94,0	562	84,5
	Protestante	1	2,0	39	5,9
	Adventiste	0	0,0	39	5,9
	Traditionnelle	2	4,0	25	3,8
1945-1946	Catholique	48	94,0	562	89,2
	Protestante	1	2,0	40	6,4
	Adventiste	0	0,0	10	1,6
	Traditionnelle	2	4,0	18	2,9
1947	Catholique	48	94,0	555	87,4
	Protestante	2	4,0	42	6,6
	Adventiste	0	0,0	9	1,4
	Traditionnelle	1	2,0	29	4,6

⁴²⁸ Augustin Ngayabateranya, *Le Rôle des catéchistes dans l'expansion du Rwanda 1900-1952: Aspect socio-historique*, Université de Paris VII, U.E.R.-G.H.S.S., 1992. (Thèse de doctorat), p. 311.

III.F.2. Abolition de l'Ubughake

Le 1er avril 1954, le roi Rudahigwa supprima l'institution de l'*Ubughake*. Il est important de bien la comprendre car elle fut beaucoup considérée comme un outil de domination Tutsi dans la crise ethnique ultérieure. En effet, l'abbé Alexis Kagame définit l'*ubuhake* comme étant:

Un contrat privé entre deux individus, dans le cadre duquel le patron donnait certes une ou plusieurs têtes de gros bétail à son client, mais encore s'engageait à le protéger et à l'assister de tout en ses besoins; en retour de quoi le client s'engageait à prester les services convenant à sa condition. Ce contrat était résiliable à volonté, à l'initiative indifféremment de l'un ou l'autre des contractants. Il s'agissait d'une coutume d'ordre économique-social, son pendant «politique» étant l'institution de l'armée.⁴²⁹

Ce contrat n'était pas une institution politique féodale – genre contrat de servage comme de nombreux auteurs l'ont souvent décrite pour expliquer la «révolution des Bahutu» de 1959, en insinuant que les Hutu étaient les vassaux asservis et les Tutsi les seigneurs. En terme ethnique, les clients Tutsi étaient plus nombreux que les clients Hutu.⁴³⁰ Néanmoins, c'est sur l'«*ubuhake*» que les premiers ethnologues ou anthropologues du Rwanda se sont basés pour qualifier le système politique rwandais de «féodal Tutsi», le comparant à celui de l'Europe médiévale. Il n'en était pas un pour les raisons suivantes :

La féodalité européenne était basée sur la terre alors que l'«*ubuhake*» concernait les vaches.⁴³¹ Aussi, les clients rwandais n'étaient pas comparables aux vassaux car ces

⁴²⁹ Alexis Kagame (Abbé), *Un abrégé de l'histoire du Rwanda de 1853 à 1972*, t. II, Butare, Editions universitaires, 1975, pp. 214-215.

⁴³⁰ Repubulika y'u Rwanda, *Ubumwe bw'abanyarwanda*, oct. 1999.

⁴³¹ On aurait plutôt comparé cette féodalité à une autre institution de clientélisme dite *Ubukonde* qui était pratiquée au Nord, bastion des Hutu et concernait la terre. Elle ne fut abolie que peu à peu. Le projet de son abolition, étudié par le Conseil Supérieur du Pays depuis 1954, ne put être réalisé à raison des événements de la fin de la décennie.

derniers résidaient sur les terres du seigneur alors que les clients Rwandais n'étaient pas tenus à cette contrainte. De surcroît, dans la féodalité, un vassal dépendait essentiellement d'un seul seigneur alors que le client Rwandais pouvait avoir deux patrons et tous les patrons et clients étaient des sujets du roi. Celui-ci pouvait aussi être un client d'un autre grand éleveur même si théoriquement tout le bétail du Rwanda lui appartenait. En effet, le roi Mutara Rudahigwa l'était pour le chef Rwabutogo.

Avant la colonisation, l'ubuhake comportait des bénéfices sociaux, économiques, politiques et culturels. Les rapports sociaux se créaient entre la famille du client et celle du patron. En matière économique, la vache était symbole de richesse. Du point de vue culturel, l'art oratoire y était pratiqué, l'histoire y était discutée et d'autres échanges qui enrichissaient les connaissances des deux parties.

Pendant la colonisation, l'ubuhake perdit progressivement sa forme originale. L'ubuhake se confondit avec les corvées coloniales et produisit une exploitation des clients. Dans certains cas, des clients devaient remettre des sommes d'argent aux patrons.

En 1945, de grandes personnalités rwandaises comme le chef Rwigemera, le chef Haguma et le chef Kayumba se prononcèrent pour la suppression d'ubuhake pour éviter tout équivoque.⁴³² A la suite d'une réunion avec les chefs qui eût lieu le 30 octobre 1945, le roi Rudahigwa demanda au Gouverneur Général Jungers l'autorisation d'abolir l'ubuhake.⁴³³ L'autorité coloniale le lui refusa en lui disant qu'il fallait y aller lentement. Deux ans plus tard, S. Rwamasirabo, S. Ruhara et G. Sendanyoye, tous anciens du Groupe scolaire, publièrent un document intitulé « Le Buhake, une coutume essentiellement munyarwanda » dans lequel ils démontraient que l'ubuhake était périmé et n'avait plus sa valeur d'antan.⁴³⁴ En 1952, Rudahigwa insista sur l'abolition de cette institution en avançant d'autres arguments : que c'était une barrière au développement économique et une cause de mécontentement dans la population.

Le système de clientèle est devenu cause de stagnation, un frein à l'épanouissement de la liberté et de la propriété individuelles, une entrave

⁴³² R. Bourgeois, *Banyarwanda et Barundi: l'évolution du contrat de bail à cheptel au Ruanda-Urundi*, ARSC, Vol. IX, fasc. 4, Bruxelles, 1958, p. 11 dans R. Lemarchand, *Rwanda and Burundi*, New York, Praeger Publishers, 1970, p. 129.

⁴³³ Repbulika y'u Rwanda, *Ubumwe bw'abanyarwanda...*, p. 34.

⁴³⁴ *Bulletin de Jurisprudence des tribunaux indigènes du Ruanda-Urundi*, 1947, p. 103-136 dans Repbulika y'u Rwanda, *Ubumwe...*, p. 35.

puissante à la rénovation économique et sociale et deviendra, à brève échéance un danger de troubles.⁴³⁵

Dans la première session du Conseil Supérieur du Pays (CSP), du 15 au 24 février 1954, il fut arrêté que l'ubuhake devait être aboli le 1er avril de la même année.⁴³⁶ Effectivement il le fut par le décret royal 1/54 qui devait entrer en vigueur le 15 avril 1954. La suppression allait s'effectuer en trois étapes. Il devait y avoir un consentement entre les deux parties (client et patron) dans la première année. Au cours de la deuxième année le contrat pouvait unilatéralement être résilié et à la fin de la troisième année, tous les contrats devaient être terminés.⁴³⁷

Conclusion

La décennie 1946-1956 fut celle de la transition vers les changements sociopolitiques. Toutes les institutions s'ajustèrent à la modernisation. L'Eglise du Rwanda connut des succès. Elle était bien cotée par le Vatican du fait qu'elle s'indigénéisait et tel était le souhait pontifical. Le nombre du clergé autochtone accroissait rapidement et venait d'égaliser celui des missionnaires. Les congrégations actives rwandaises des Frères «Joséphites» et des Sœurs «Benebikira» furent officiellement reconnues par Rome dans cette période. Le premier évêque Rwandais, Mgr A. Bigirimwami fut sacré en 1952. Et le roi Mutara Rudahigwa consacra le Rwanda au Christ-roi des rois en 1946. Par son monopole de l'enseignement, l'Eglise produisit une nouvelle élite moderne rwandaise qui lui devait dévouement.

Cependant, cette réussite du catholicisme avait ses conséquences. Au sein même du clergé, naquit un conflit de pouvoir et de suprématie culturelle sur base «raciale». Comme toujours, les missionnaires imposaient la culture occidentale au moment où le clergé Rwandais, conscient de son importance numérique et de son instruction refusaient la mutilation culturelle et commençait à revaloriser les valeurs traditionnelles rwandaises. Les deux groupes se mirent aussi à lutter pour le contrôle de l'Eglise. Depuis 1952, le Vicariat du Rwanda fut divisé en deux: le vicariat missionnaire de Kabgayi et le vicariat rwandais de Nyundo. Les missionnaires n'étaient pas encore prêts

⁴³⁵ Mutara Rudahigwa (roi), «Projet de suppression du Régime féodal», *L'AMI*, n° 90, juin 1952, p. 106.

⁴³⁶ *Procès verbal de la Première session du Conseil Supérieur du Pays* du 15 au 24 février 1954, p. 28.

à lâcher le contrôle de l'Eglise qu'ils s'attribuaient aux autochtones, ni à s'égaliser à ces derniers. C'est ainsi que commença le nationalisme rwandais dans les écrits des religieux indigènes qui prônaient l'égalité des cultures et des hommes.

Les missionnaires prirent alors conscience du danger de ce nationalisme naissant. Ils se munirent d'outils pour garder l'élite sur leur orbite. L'élite laïque n'avait encore rien manifesté d'anormal, mais elle pouvait facilement être contaminée par leurs concitoyens cléricaux qu'elle estimait. Ainsi, les missionnaires créèrent des cercles sociaux, des journaux, des périodiques. Mais ce fut un échec.

L'Eglise dut faire face à un projet de sécularisation des écoles, initié par le Gouvernement belge. La position pour les écoles laïques du roi Rudahigwa montra à quel point ses rapports filiaux avec les missionnaires étaient fragiles. Même si le projet ne passa pas, le mal était fait. Tout ceci motiva les missionnaires à adopter d'autres stratégies plus radicales. L'occasion fut offerte par les résultats des élections de 1953 et de 1956 qui gardèrent les autorités traditionnelles au pouvoir.

Se considérant légitimes, ces dernières posèrent aussi la question «raciale» et la question d'indépendance à l'administration tutélaire en 1957. Elles s'attaquèrent aussi aux écoles confessionnelles, outil institutionnel de l'apostolat missionnaire. L'élite rwandaise n'eut pas le temps d'aller loin dans ses revendications car, on détourna son attention sur un autre problème auquel elle ne s'attendait pas du tout: la question ethnique entre Hutu et Tutsi.

⁴³⁷ I. Linden, *Church and Revolution.....*, p. 234.

CHAPITRE QUATRIEME

PROBLEME ETHNIQUE ET PRISES DE POSITION.

Introduction

C'est vraiment en 1957 que la question ethnique émergea. Pour la première fois, les problèmes sociaux et politiques furent posés en termes ethniques par le «Manifeste des Bahutu», oeuvre d'un groupe d'évolués laïcs Hutu, proches des Pères Blancs. Quelques-uns parmi ces derniers sont souvent évoqués comme étant les vrais auteurs du document. En réalité, celui-ci répondait à un autre intitulé «Une Mise au point», document écrit par des membres du Conseil Supérieur du Pays (CSP – élu en 1956 et présidé par le roi). Les auteurs de la «Mise au point» proposaient un plan directeur, une préparation effective à l'autonomie du pays devant aboutir à l'indépendance. Elle réclamait une égalité raciale entre Blancs et Noirs. Elle proposait aussi la fin du monopole scolaire de l'Eglise catholique. La suite des événements fut donc consécutive de ces deux documents. Il s'avère dès lors nécessaire de les étudier pour mieux cerner les débuts de la crise ethnique. Nous analyserons la position de l'Eglise et celle d'autres acteurs principaux sur cette question. Nous verrons d'abord en quoi «La Mise au point» a pu contribuer à la détérioration des relations entre l'Eglise missionnaire catholique et le pouvoir monarchique. Puis, nous verrons l'appui missionnaire au «Manifeste des Bahutu» ainsi qu'aux partis politiques qui vont se créer à sa suite.

IV.A. Documents déclencheurs du problème ethnique

IV.A.1. Une «Mise au point»

La «Mise au point» est un document publié le 22 février 1957 et qui fut élaboré par quelques membres du CSP à l'adresse de l'autorité coloniale.⁴³⁸ Probablement motivés par la fièvre indépendantiste qui atteignait toute l'Afrique ; par l'attention

⁴³⁸ C.S.P, *Une Mise au point* (1957), dans Document ONU, T/402, Annexe II, New York, 1958.

particulière de l'ONU sur l'indépendance des pays africains⁴³⁹ ; influencés aussi par l'Eglise universelle qui prônait une meilleure considération des autochtones⁴⁴⁰, les auteurs du document avaient comme point central la préparation des Rwandais à l'autonomie en insistant sur ces quatre points importants: l'enseignement, une participation plus étendue au gouvernement du pays, une politique économique-sociale mieux orientée et l'atténuation des préjugés de couleur.⁴⁴¹

Comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, la question «raciale» entre Blancs et Noirs n'était pas sans effet sur l'Eglise qui comprenait aussi des membres appartenant aux deux groupes. Le projet de l'autonomie et de l'indépendance n'était pas bien accueillie par certains missionnaires qui y voyaient un moyen de se débarrasser d'eux. Et enfin, les revendications des écoles laïques touchaient le point sensible de toute l'Eglise du Rwanda.

La «Mise au point» réclamait un enseignement plus développé. Elle avançait que seules les écoles primaires ou écoles-chapelles étaient suffisantes et non les niveaux supérieurs. En effet, tous les postes de mission avaient des écoles élémentaires dont le premier objectif était le prosélytisme. Or, la «Mise au point» estimait que «sans l'instruction, l'émancipation devient un rêve utopique et (que) tous les efforts dans d'autres domaines seraient des coups d'épée dans l'eau». C'est pourquoi, ce document demandait l'accroissement de l'enseignement secondaire laïc suivant le même programme que celui des écoles secondaires belges. Il rappelait aussi une promesse de 1952 d'ériger une université à Astrida (Butare actuel), projet qui avait été détourné au profit d'Elizabethville, au Congo belge. Vu l'urgence de la situation, le document réclamait comme alternative, la formation rapide des cadres en matière technique, administrative et universitaire.

⁴³⁹ Hammarskjöld dans l'introduction de son rapport annuel de 1956, *Chronique de politique étrangère*, vol. XI no 4 à 6, 1958, pp. 369 et 381; Conseil de Tutelle, Doc. T/1346 (Brochure T/1402, New York, 1957).

⁴⁴⁰ Les évêques du Congo et du Ruanda-Urundi avaient affirmé, lors de leur réunion ordinaire du 21 juin au 1er juillet 1956 à Léopoldville le droit des peuples de «prendre une part plus considérable dans la gestion de leurs propres affaires» et que «la justice devait au Ruanda-Urundi comme au Congo Belge, régler les rapports entre les Européens et les Africains». «Lettre pastorale des Ordinaires du Ruanda-Urundi » avril 1957, dans *Trait d'union* avril 1957, Secrétariat Général de la Conférence des Evêques Catholiques du Rwanda, *Lettres pastorales et autres déclarations des évêques catholiques du Rwanda* (1956-1962), 1999, pp. 5, 10.

⁴⁴¹ C.S.P, *Une Mise au point* (1957), dans Document ONU, T/1402, Annexe II, New York, 1958.

Etant donné que les Banyaruanda ne bénéficient pas d'un enseignement universitaire au Ruanda, le Conseil exprime le vœu de voir le gouvernement supprimer l'interdiction faite à la CDP (Caisse Du Pays) d'accorder des bourses pour l'enseignement universitaire à l'étranger.⁴⁴²

Les autorités rwandaises revendiquaient aussi une participation effective à la gouvernance du pays en ces termes :

Le CSP n'était nanti que d'attributions fort limitées. Il est consultatif, mais dans beaucoup de cas, ce droit lui-même est contesté. Un décret régissant son organisation fondamentale sera pris sans qu'il ait pu émettre ses avis, une ordonnance visant les intérêts directs du pays sortira sans qu'il lui en soit touché mot et, à titre d'exemple, une décision importante en matière d'enseignement sera prise sans que le Conseil ait été consulté
Et elles continuaient:

C'est une erreur de croire qu'il faut refuser la reconnaissance des droits politiques à une élite qui possède bien une maturité politique suffisante mais pas encore une habileté administrative suffisante. C'est l'unique moyen d'acheminer notre pays vers l'émancipation par étapes de transition.⁴⁴³

Ainsi, le document demandait une franche collaboration entre les administrations tutélaire et indigène, de même que la coordination des services qui devaient rester interdépendants. Aussi, il réfutait la thèse courante soutenant que les conseils étaient des foyers d'opposition au gouvernement tutélaire.

Les auteurs plaidaient aussi pour une économie mieux orientée. Ils s'opposaient d'abord à la proposition d'une fusion entre le Rwanda, le Burundi et le Congo comme étant la seule solution aux problèmes économiques: « Que le Ruanda n'ait pas les richesses naturelles du Congo...mais jusqu'ici, le Congo ne présentait aucun attrait tant au point de vue politique qu'au point de vue social et culturel pour que l'on adhère au système fédéral dont il est le pivot»⁴⁴⁴. Par contre, le CSP proposait l'apport des capitaux étrangers qu'on pouvait ajouter aux fonds d'investissements du pays pour créer des entreprises dans un cadre d'industrialisation. Aussi, il mettait de l'avant la mise en valeur des terres par l'irrigation et autres techniques agricoles permettant d'obtenir des récoltes

⁴⁴² *Ibid.*

⁴⁴³ *Ibid.*

⁴⁴⁴ *Ibid.*

plus abondantes. Dans le document cependant, la question économique restait ouverte aux spécialistes qui devaient bien l'étudier.

Le dernier point important de ce document était la question raciale entre Blancs et Noirs. Les auteurs reprenaient les termes du Roi Baudouin Ier lors de son voyage au Congo en 1955:

Il faut que les Blancs et les indigènes fassent preuve dans leurs rapports quotidiens de la plus large compréhension mutuelle. Alors sera venu le moment, dont l'échéance ne peut encore être déterminée, de donner à nos territoires africains un statut qui assurera, pour le bonheur de tous, la pérennité d'une véritable communauté belgo-congolaise, ce qui garantira à chacun, blanc et noir, la part qui lui revient selon ses mérites et ses capacités dans le gouvernement du pays.⁴⁴⁵

Au Rwanda aussi, la question était d'actualité disaient les auteurs de la Mise au point: «Une question qui se pose maintenant dans notre pays est sans conteste celle des relations humaines entre Blancs et Noirs»⁴⁴⁶. Les préoccupations immédiates étaient d'obtenir une égalité socio-économique entre les deux populations:

En vue d'une meilleure entente, d'une collaboration plus intime, un rapprochement entre Noirs et Européens s'impose. Or, il se trouve que ceux qui parmi nous ont le plus d'atouts pour opérer ce rapprochement se butent à une barrière d'ordre économique jusqu'ici infranchie.⁴⁴⁷

En termes des responsabilités, le document dénonçait le mépris des autochtones:

Une discrimination politique prévoit un statut du cadre indigène distinct de celui réservé aux Blancs ...L'Européen de l'échelon le plus bas, l'agent territorial, est de loin supérieur à l'Africain du grade le plus élevé, l'agent territorial adjoint...Des éléments de valeur ayant fait plus d'études que les agents territoriaux leur sont néanmoins hiérarchiquement subordonnés et l'écart entre leurs traitements respectifs ne semble plus justifié.⁴⁴⁸

Ainsi, les évolués laïcs posaient la question dix ans après le clergé autochtone.⁴⁴⁹

La «Mise au point» ne reçut aucune réponse officielle de l'administration belge à qui elle était adressée. La seule riposte vint d'un groupe d'évolués qui s'identifia comme des

⁴⁴⁵ Roi Baudouin Ier le 1er juillet 1955 dans *Une Mise au point*..

⁴⁴⁶ *Une Mise au point*...

⁴⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁴⁹ Voir l'abbé A. Kagame en 1946, *Grands Lacs* du 15 mars 1946, p. 34.

leaders hutu. Ils publièrent le *Manifeste des Bahutu* dans lequel on trouve la réponse à «Une Mise au point».

IV.A.2. «Le Manifeste des Bahutu ou Note sur l'aspect social du problème racial indigène au Ruanda (1957)» - Réponse à une «Mise au point».

Un mois après la parution d'«Une Mise au point», vint la réplique sous le nom du «Manifeste des Bahutu», le 24 mars 1957. Pour la première fois dans l'histoire du Rwanda, la question sociale fut soulevée en termes ethniques par un groupe de Rwandais. «Le Manifeste des Bahutu» plaidait pour l'ethnie Hutu. Il s'opposa en tous points à la «Mise au point». Les autorités rwandaises furent surprises, elles qui croyaient en l'unité rwandaise. Face à l'autonomie demandée par elles, le «Manifeste» parlait de l'indépendance des Hutu. Plutôt que l'enseignement universitaire, le Manifeste proposait des écoles élémentaires plus nombreuses pour accommoder la masse «Hutu». A la question des rapports entre Blancs et Noirs, le document opposait la question ethnique (ou «raciale») entre Hutu et Tutsi. A propos des questions d'ordre économique, le «Manifeste» proposait l'union de l'Afrique belge à la Belgique. Il prônait aussi des institutions économiques propres aux Hutu. Ce Manifeste fut ouvertement appuyé par la hiérarchie catholique et l'administration belge, ce qui fit ressortir l'isolement dans lequel se trouvaient les Tutsi.

En effet, là où la Mise au point parlait de l'autonomie, le Manifeste des Bahutu prenait une toute autre approche: «sans l'Européen nous serions voués à une exploitation plus inhumaine qu'autrefois, à la destruction totale».⁴⁵⁰ «L'union, condition du front commun et unique pour l'indépendance du pays, doit faire taire toutes les revendications bahutu.»⁴⁵¹ En 1959, croyant que la Belgique allait céder aux ordres des Nations Unies et octroyer l'autonomie au Rwanda, les leaders Hutu prièrent la Belgique de refuser:

Nous supplions le Gouvernement belge de ne pas nous retirer sa tutelle...
Nous voulons éviter une décision qui signifierait l'asservissement, peut-être définitif, de notre peuple Hutu à la caste féodale Tutsi⁴⁵²

⁴⁵⁰ *Le Manifeste des Bahutu. Note sur l'aspect social du problème racial indigène au Ruanda*, (24 mars 1957), Document ONU, T/1402, New York, 1958. Aussi dans les Dossiers du CRISP, *Rwanda Politique*, p. 24.

⁴⁵¹ *Ibid.* p. 22.

⁴⁵² «Lettre à M. le Ministre du Congo belge et du Rwanda-Burundi» du 14 octobre 1959, Les Dossiers du CRISP, *Rwanda politique*,...pp. 110, 112.

Pour les auteurs du Manifeste, le plus grand problème n'était pas la colonisation européenne, mais le colonialisme Tutsi: «Au fond du problème, il s'agit d'un colonialisme à deux étapes: le Muhutu devant supporter le Hamite et sa domination et l'Européen et ses lois passant systématiquement par le canal mututsi-leta mbiligi et leta mututsi.⁴⁵³ Ils regrettaient: «C'est même malheureux que ce ne soit pas l'Européen qui devienne chef, sous-chef ou juge». Ainsi, pour remédier à ce genre de situation, les auteurs proposaient un remplacement radical de l'élite dirigeante par une élite Hutu: «l'interaction élite – masse est indéniable, mais à condition que l'élite soit de la masse».⁴⁵⁴ Et pour eux, la masse n'était que Hutu.

Sur la question de l'enseignement les auteurs du Manifeste prirent cette position:

A l'enseignement supérieur, nous pensons que les Etablissements se trouvant dans l'Afrique belge suffisent. Quant à l'université au Ruanda, il ne faudrait pas dilapider un budget que l'on dit déficitaire et monter d'abord l'enseignement professionnel, technique...et artisanal. Cet enseignement doit cependant être à peu de frais pour permettre aux enfants du peuple d'y accéder.... Que chaque chefferie soit munie d'un centre élémentaire de formation rurale d'au moins deux ans où l'on prolonge l'enseignement primaire pour les enfants n'accédant pas au stade secondaire... Que les foyers sociaux populaires soient instaurés et multipliés à l'adresse des jeunes femmes et filles du milieu rural ...⁴⁵⁵

Les auteurs du Manifeste proposaient les quotas ethniques dans les écoles:

Il faudrait que pour éviter la sélection de fait, *caeteris aequalibus*, s'il n'y a pas de places suffisantes, l'on se rapporte aux mentions des livrets d'identité pour respecter les proportions.⁴⁵⁶

Quant aux réformes économiques, le Manifeste proposait la création des institutions pour la promotion économique des Bahutu, que «l'administration indigène semblait vouloir voir rester dans l'indigence» selon les auteurs. Ainsi, proposaient-ils la suppression des corvées qui devaient être remplacées par un travail volontaire rémunéré et défendu par la législation sociale. Ils réclamaient aussi la reconnaissance légale de la propriété foncière individuelle. Puis, ils proposaient la création d'un fonds de crédit rural

⁴⁵³ *ibid.* (mututsi-leta mbiligi et leta-mututsi = Tutsi-Etat belge et Etat tutsi)

⁴⁵⁴ *Ibid.*

⁴⁵⁵ Le «Manifeste des Bahutu», dans *Rwanda Politique*, pp. 27-28.

pour la promotion des agriculteurs et des artisans. Et enfin ils soutenaient une union économique de l'Afrique belge et de la métropole dont les normes restaient à préciser.

A l'opposé de la Mise au point qui avait avancé la question raciale entre Noirs et Blancs, le Manifeste posa une nouvelle question: «le problème racial indigène», entre Hutu et Tutsi comme étant le plus important, affirmant qu' «Il ne servirait en effet à rien de durable de solutionner le problème mututsi-belge – et nous pourrions dire: tous les autres problèmes – si l'on laisse le problème fondamental mututsi-muhutu».⁴⁵⁷ Et les auteurs continuent :

D'aucuns se sont demandés s'il s'agit là d'un conflit social ou d'un conflit racial. Nous pensons que c'est de la littérature...Le problème est avant tout un problème de monopole politique dont dispose une race, le Mututsi, monopole politique qui, étant donné l'ensemble des structures actuelles, devient un monopole économique et social ; qui, vu les sélections de facto dans l'enseignement, parvient à être un monopole culturel, au grand désespoir des Bahutu qui se voient condamnés à rester d'éternels manœuvres subalternes, et pis encore, après une indépendance éventuelle qu'ils auront aidée à conquérir sans savoir ce qu'ils font.⁴⁵⁸

Par monopole politique, les auteurs du Manifeste avancèrent qu'il n'y avait jamais eu de chefs Hutu dans le Rwanda.⁴⁵⁹ Ce qui n'était pas vrai. Ils niaient aussi les métissages Tutsi, dans le but d'homogénéiser ethniquement les dirigeants autochtones. Au fond, pour les leaders Hutu, la question ethnique devait être très claire. Et, elle était claire par le fait des cartes d'identité. Aucun doute que la grande majorité des dirigeants était Tutsi depuis les réformes de Morthan en 1926, mais aussi par la dynastie régnante. Le pouvoir était dans les mains des deux clans régnants : Nyiginya (40,4%) des chefs et sous-chefs et Bega (17,4%). Il nous a été impossible de connaître combien de Hutu (ethnique) dans ces deux clans exerçaient le pouvoir.

⁴⁵⁶ *Ibid.*

⁴⁵⁷ Le «Manifeste des Bahutu».

⁴⁵⁸ *Ibid.*

⁴⁵⁹ Depuis les réformes de Morthan en 1927, oui. Mais dans les années 1950, le roi Rudahigwa avait insisté auprès de l'administration tutélaire et nommé des Hutu dans des postes politiques. Prenons comme exemples: Rwagasana Michel au poste de secrétaire du CSP, Mbonyumutwa Dominique (premier président du Rwanda) comme sous-chef de Ndiza, Nayigiziki Xavier comme sous-chef du Mayaga et président de la Caisse des Bourses d'Etudes – Fonds Mutara que le roi avait lui-même fondé, Ugirashebuta Alain comme sous-chef à Nyundo, Nyamulinda comme sous-chef à Kamonyi, Sekayange comme sous-chef au Mayaga, Bicamumpaka comme sous-chef au Murera, etc.

A propos du monopole économique et social, le Manifeste mentionnait que le dirigeant Tutsi concourrait à rehausser le Tutsi privé. Quant au culturel, il soutenait que la sélection dans les écoles choyait les Tutsi : «Des arguments ne manquent pas pour démontrer que le Muhutu est inapte, qu'il est pauvre, qu'il ne sait pas se présenter».⁴⁶⁰

En bref, le «Manifeste des Bahutu» s'opposa carrément à la «Mise au point» et tout questionnement social, politique, économique et culturel se réduisit à la question ethnique Tutsi. Il importe d'étudier le contexte dans lequel ce document a été préparé parce qu'il fut le déclencheur du débat sur le problème Hutu-Tutsi qui va devenir une vraie crise et se cristalliser jusqu'aujourd'hui. On posera donc quelques questions qui nous guideront dans notre recherche de réponses. Qui étaient les auteurs du Manifeste et leurs mobiles? Quels appuis avaient-ils pour oser cette audacieuse aventure de s'attaquer à plus fort qu'eux, en l'occurrence le roi lui-même? Et pour notre sujet, quel fut le rôle de l'Eglise catholique dans le questionnement ethnique?

IV.B. Position de l'Eglise catholique sur la question ethnique

IV.B.1. Les auteurs du Manifeste des Bahutu et le soutien missionnaire

Les signataires du Manifeste des Bahutu étaient tous des Hutu, proches et dépendants des missionnaires. Ils provenaient presque tous de la même région de Gitarama où se trouvait la plus importante mission épiscopale de Kabgayi. Savoir si les signataires sont les vrais auteurs de ce document a toujours été un sujet controversé parmi les historiens du Rwanda. René Lemarchand soutient que le document aurait été écrit par un missionnaire catholique et que même l'article de Gaspard Cyimana intitulé *Plaidoyer pour le menu peuple au Rwanda-Burundi*, qui posait l'existence d'un problème ethnosocial Tutsi, serait l'œuvre du chanoine Canon Ernotte.⁴⁶¹ Ian Linden, sur base des témoignages des missionnaires, affirme que les signataires du Manifeste suivaient les conseils du P. Dejemeppe et du Chanoine C. Ernotte.⁴⁶² Rwangombwa dit que le Manifeste est bel et bien l'œuvre des signataires, mais qu'ils l'ont écrit «sous les auspices

⁴⁶⁰ Le «Manifeste des Bahutu».

⁴⁶¹ René Lemarchand, *Rwanda and Burundi*, Praeger Publishers, N.Y. Washington, London, 1970, p. 108. Gaspard Cyimana, «Plaidoyer pour le menu peuple au Rwanda-Burundi», *La Revue Nouvelle* du 15 mars 1959, dans *Rwanda Politique 1958-1960*, pp. 55-56.

de ces deux missionnaires».⁴⁶³ Justin Kalibwami, prêtre à l'époque du débat ethnique, attribue totalement le document aux véritables signataires qui étaient au nombre de neuf: Maximilien Niyonzima, Grégoire Kayibanda, Claver Ndahayo, Isidore Nzeyimana, Calliope Mulindahabi, Godefroid Sentama, Sylvestre Munyambonera, Joseph Sibomana et Joseph Habyarimana.(dit Gitera).⁴⁶⁴

Les signataires étaient très proches de la mission de Kabgayi Ils étaient soit ses employés ou la côtoyaient souvent. Presque tous les signataires étaient d'anciens séminaristes qui avaient gardé des liens très étroits avec des missionnaires. Joseph Habyarimana (Gitera), Grégoire Kayibanda et Isidore Nzeyimana avaient même terminé les études philosophiques et théologiques du Grand séminaire de Nyakibanda.

Tableau 18

Les signataires du Manifeste des Bahutu et leur formation⁴⁶⁵

Noms	Grand séminaire	Petit séminaire	Ecole des moniteurs	Ecole primaire
Grégoire Kayibanda	X			
Isidore Nzeyimana	X			
Joseph Habyarimana	X			
Maximilien Niyonzima		X		
Claver Nadahayo		X		
Calliope Murindahabi		X		
Godefroid Sentama			X	
Joseph Sibomana				X
Sylvestre Munyambonera				X

Grégoire Kayibanda et Maximilien Niyonzima étaient des rédacteurs au *Kinyamateka*, le mensuel catholique édité dans les locaux même de l'évêché de Kabgayi. Calliope Mulindahabi était le secrétaire de Mgr Perraudin à l'évêché de Kabgayi, secrétaire des écoles catholiques en 1956, secrétaire de la Légion de Marie en 1959.⁴⁶⁶

⁴⁶² Jan Linden, *Church and Revolution in Rwanda*, Manchester University Press, 1978, p. 249.

⁴⁶³ Rwangombwa, Cote 153 A, côté A, (entrevue).

⁴⁶⁴ Justin Kalibwami, *Le catholicisme et la société rwandaise...*, pp. 375-386.

⁴⁶⁵ Repubulika y'u Rwanda (Prezidansi ya Repubulika), *Ubumwe bw'Abanyarwanda*, Kigali, 1999, p. 43.

⁴⁶⁶ Servilien Sebasoni, *Les origines du Rwanda...*p. 217.

Godefroy Sentama était moniteur à l'école primaire de Kabgayi. Claver Ndahayo était employé à l'imprimerie de l'évêché de Kabgayi. En 1957, Isidore Nzeyimana était fonctionnaire de l'administration belge parce qu'après son séminaire, il était allé faire des études administratives à Kisantu, au Congo belge, tandis que Gitera (Joseph Habyarimana), Joseph Sibomana et Sylvestre Munyambonera travaillaient à leur propre compte en 1957.

Il convient aussi de remarquer que des neuf auteurs du Manifeste, sept étaient de la même région. Ils étaient originaires du centre du pays dans la région de Gitarama où se trouvait la mission de Kabgayi, fief des missionnaires et poste de Mgr Perraudin, à l'exception de Gitera et d'Isidore Nzeyimana, originaires du sud (Butare ou Save). Aucun des auteurs ne provenait du nord où l'Eglise était dans les mains du clergé rwandais. Cela veut dire que l'influence des missionnaires y était pour quelque chose. Sans nécessairement vouloir impliquer les missionnaires, Bernard Lugan écrivit que:

...Les deux régions des auteurs et signataires du manifeste des Bahutu étaient les deux principaux foyers de ce mouvement. Cela s'explique par le fait que ces deux régions comptaient un nombre de missions catholiques proportionnellement plus élevé qu'ailleurs. Sans oublier que c'est dans la circonscription administrative de Gitarama qu'était situé le poste de Kabgayi dont nous savons déjà l'importance qu'il représentait pour le catholicisme.⁴⁶⁷

Le parcours biographique de Grégoire Kayibanda, chef de file du mouvement Hutu, reflète à lui seul combien les auteurs du Manifeste étaient tributaires des missionnaires. Né en 1924 à Musambira, dans la chefferie de Nduga, Kayibanda fit ses études primaires et secondaires à Kabgayi. Il entra au Grand Séminaire de Nyakibanda en 1943 où il termina le cycle d'études philosophiques et deux années de théologie. Ne pouvant pas aller jusqu'à la prêtrise et ne pouvant pas travailler dans l'administration qui n'engageait que des techniciens, il devint moniteur à l'Institut Léon Classe à Kigali, et cela jusqu'en 1952. C'est là qu'il rencontra le P. Dejemeppe, fondateur du cercle Léon Classe.⁴⁶⁸ Celui-ci l'enrôla dans la Jeunesse Ouvrière Catholique (JOC). En 1950, le

⁴⁶⁷ Bernard Lugan, *L'histoire du Rwanda de la préhistoire...*, p. 374.

⁴⁶⁸ Charles Gesché, «L'Institut Léon Classe», *Grands Lacs*, novembre 1952, no 3 et 157, p. 35. Le P. Dejemeppe était arrivé au Rwanda en 1944 en provenance de la Tunisie. Son évêque le posta à la mission de Kigali où il s'occupa des évolués de ce centre administratif. Il fut aussi amené à créer le Cercle Léon Classe.

missionnaire l'emmena avec lui en Belgique pour commémorer le vingt cinquième anniversaire de la JOC. Il resta dans la famille du missionnaire pendant deux mois et put rencontrer des sociaux-chrétiens, des syndicalistes et des responsables du ministère des Colonies.⁴⁶⁹ A partir de 1953, il remplit les fonctions de secrétaire au bureau de l'Inspection des écoles à Kabgayi. Il devint en même temps le rédacteur en chef de la revue *AMI*. Deux ans plus tard, il devenait rédacteur en chef du journal *Kinyamateka*. En 1956, il fut nommé président du conseil de gestion de TRAFIPRO (Travail, Fidélité, Progrès), une entreprise commerciale de l'Eglise catholique.⁴⁷⁰ Il fut aussi secrétaire des *Amitiés Belgo-Rwandaïses* dont le P. Dejemeppe assumait la présidence.⁴⁷¹ Les portes de cette association n'étaient pas ouvertes à tout le monde. Ses membres rwandais étaient pour la plupart des jeunes évolués, diplômés du Groupe scolaire d'Astrida, assimilables à la culture européenne et à qui on comptait octroyer le certificat d'immatriculation.⁴⁷² L'admission de Kayibanda dans ce club ne pouvait être possible que par le P. Dejemeppe. Les relations entre ce Père Blanc et Kayibanda étaient si étroites qu'il ne pouvait ignorer les activités politiques de ce dernier. Tout comme Mgr Perraudin ne pouvait ignorer ce que faisait son secrétaire particulier Calliope Mulindahabi!⁴⁷³ La question qui se pose ici est: pour quelles raisons ces missionnaires pouvaient-ils appuyer les signataires du Manifeste des Bahutu, un document ethniste ?

Le P. Dejemeppe pouvait avoir plusieurs raisons de soutenir le mouvement contestataire Hutu en 1957. D'abord, il avait tissé des liens d'amitié avec G. Kayibanda et s'identifiait aux Hutu comme la plupart des missionnaires Flamands. Il était, un grand défenseur du catholicisme social et les leaders Hutu en étaient des adeptes. Aussi, il devait se méfier des nationalistes indépendantistes qu'on qualifiait de communistes,

⁴⁶⁹ Ian Linden, *Church and Revolution...*p. 229. Notons que Kayibanda fut l'un des premiers Rwandais à se rendre en Belgique. Le roi et quelques chefs s'y étaient rendus en 1949. Kayibanda était privilégié par le P. Dejemeppe vu qu'il n'était qu'un simple moniteur.

⁴⁷⁰ TRAFIPRO a été Fondé par le P. Le Pien en 1956 pour promouvoir économiquement et socialement certains Hutu comme Kayibanda . Il avait un moulin à sorgho, une boutique de sel, sucre, haricot et café. Son chiffre d'affaires s'était rapidement multiplié du fait qu'on exportait. Plus tard quand certains Tutsi entrèrent dans cette Coopérative, Le Pien dirait que «les Tutsi ont attendu, observé pour torpiller une autre initiative Hutu». L. Pien, «Les premières années de la co-opérative TRAFIPRO» dans I. Linden, *Church and Revolution...*p. 239.

⁴⁷¹ Les éléments de cette biographie proviennent de *Rwanda politique 1958-1960...*, p. 408; René Lemarchand, *Rwanda and Burundi*, Praeger Publishers, N.Y. Washington, London, 1970, pp. 150-151 et I. Linden, *Church and Revolution...*pp. 228-229 .

⁴⁷² Rwangombwa, Cote 153 C, côté A (entrevue).

⁴⁷³ Bernard Lugan, *L'histoire du Rwanda...*, p. 367.

ennemis de l'Eglise. Enfin, pour des raisons personnelles, Dejemeppe brûlait d'envie de se venger des membres du Conseil Supérieur du Pays (CSP), qui, l'année précédente, lui avaient refusé l'appui pour devenir évêque et vicaire apostolique du Rwanda au profit du P. André Perraudin. En effet, à la démission de Mgr Déprimoz en 1955, c'est son pro-vicaire, le P. Dejemeppe qui assumait l'intérim en attendant la nomination définitive d'un nouveau chef du vicariat de Kabgayi. Au moment des consultations, les dirigeants Rwandais avaient donné leur appui au suisse André Perraudin qui, croyaient-ils, était neutre dans les rapports belgo-rwandais. Ce dernier, en guise de reconnaissance avait offert à Mgr Bigirumwami (Tutsi) de le sacrer évêque. Il avait aussi nommé l'abbé Gasabwoya (Tutsi) comme vicaire général délégué, l'abbé Kalibwami (Tutsi) comme rédacteur en chef de Kinyamateka, en remplacement de Kayibanda, et l'abbé Gérard Mwerekande, également Tutsi comme supérieur de Kabgayi.⁴⁷⁴ Tout cela créa un conflit entre Perraudin et Dejemeppe.⁴⁷⁵

Mais qu'en est-il de Mgr Perraudin? Pourquoi, en moins de deux ans s'est-il tourné contre le Conseil Supérieur du Pays (CSP élu en 1956) qui l'a aidé à atteindre le sommet du vicariat? L'une des raisons serait la crainte d'un avenir incertain de l'Eglise suite à l'indépendance envisagée par le CSP. Une autre raison serait le désir de mettre en pratique la doctrine sociale de l'Eglise au Rwanda, chère à l'évêque, car ses origines paysannes le rapprochaient des paysans Hutu. Il venait aussi de constater la rupture du vieux pacte entre la Belgique et la monarchie rwandaise. De surcroît, son passé au Burundi avait été marqué par une tendance à diviser les Hutu et les Tutsi de ce pays.

L'apostolat missionnaire et l'influence de l'Eglise constituaient des enjeux prioritaires. L'Eglise profitait de la Belgique qui lui octroyait des fonds et des facilités pour la construction des écoles et des centres de santé. L'Eglise voulait sauvegarder son pouvoir, acquis par sa collusion avec le régime colonial. A ce sujet, l'abbé Faustin Rutembesa est plus éloquent:

⁴⁷⁴ *ibid.*..., p. 443. Si Mgr Perraudin a contribué à l'ethnisation des questions sociales et politiques, il ne semble pas avoir eu l'intention d'ethniser l'Eglise. Il insistait sur l'unité du clergé missionnaire, Hutu et Tutsi. Pendant la période des troubles, l'abbé Mwerekande a été emprisonné et s'est exilé après sa libération; l'abbé Kalibwami a été remplacé à la rédaction de Kinyamateka par Kayibanda; l'abbé Gasabwoya est resté à son poste. Il a été promu évêque. Avec une dizaine d'autres prêtres Rwandais, il sera tué lors du génocide de 1994 par un soldat du FPR (Front Patriotique Rwandais).

⁴⁷⁵ I. Linden, *Church and Revolution*..., p. 238; Rwangombwa, (entrevue) Cote 153 C, côté A.

Le mouvement de décolonisation était pressenti comme une étape porteuse de dangers et de désordres. Au regard de la sécurité offerte à l'Eglise par l'ordre colonial et des liens tissés avec lui, ce pressentiment peut se comprendre. Les situations nouvelles demandent toujours une reconversion psychologique qu'il n'est pas aisé de réaliser. Cette incompréhension explique leur préférence (des missionnaires) pour un type de discours dont l'effet fut le brouillage des enjeux et le développement d'un climat émotionnel.⁴⁷⁶

La hiérarchie missionnaire s'inquiétait. Au début de l'année 1957, le rapport des missionnaires mentionnait que : «La vie chrétienne s'étiole...le matérialisme gagne du terrain».⁴⁷⁷ Les temps de la tornade étaient finis. Les autorités rwandaises n'entraînaient plus la masse parce qu'elles même n'étaient plus très pratiquantes comme avant. Ainsi, un leadership de rechange était plus que nécessaire pour raviver le catholicisme. Et l'élite qui se présentait était composée des «leaders Hutu». En effet, après le renversement du pouvoir monarchique, les missionnaires rapportaient les résultats de leur stratégie en 1960 :

Plusieurs Tutsi ont dû être héroïques pour continuer la pratique de leur religion au milieu de ceux qui se sont durcis contre l'Eglise. Du côté Hutu, la pratique chrétienne, un moment abandonnée a repris son cours à peu près normal.⁴⁷⁸

Mais, Mgr Perraudin pouvait-il être réellement convaincu de l'existence des injustices sociales basées sur les ethnies au Rwanda, au point qu'il voulait appliquer la doctrine sociale enseignée par les papes ? Il est difficile de le croire car, comme nous le verrons plus loin, il n'eut jamais la même ferveur pour dénoncer l'exclusion et les abus des droits humains des Tutsi dans la République Hutu, et ce de 1960 à 1994, alors que les encycliques papales concernaient toutes les victimes des injustices sociales.

Le passé de l'évêque au Burundi était aussi parsemé d'attitudes divisionnistes selon les ethnies. Selon Rwangombwa, il aurait tenté de diviser les Hutu et les Tutsi dès la fin des années 1940. Les Burundais l'auraient alors démasqué très tôt et auraient demandé son expulsion du pays. Et c'est ainsi qu'il s'était retrouvé au Rwanda par la

⁴⁷⁶ Faustin Rutembesa, «Eglise catholique et société rwandaise ou traversée des ambiguïtés » dans *Rwanda. L'Eglise catholique à l'épreuve du génocide*, Montréal, Les Editions Africana, 2000, p. 27.

⁴⁷⁷ Rapport annuel des Missionnaires d'Afrique, 1956-1957, p. 175.

⁴⁷⁸ Rapports annuels des Missionnaires d'Afrique, 1959-1960, p. 98.

suite⁴⁷⁹. Dans une entrevue avec l'*Echo* du 26 octobre 1995, Mgr Perraudin avoua avoir quitté le Burundi malgré lui :

En 1950, je reçois un soir la visite de mon évêque, Mgr Gross, qui me disait : « J'ai une mauvaise nouvelle à vous annoncer... vous êtes nommé au séminaire de Nyakibanda, au Rwanda ». Il savait combien j'étais attaché à la mission... Mais enfin, j'ai obéi...⁴⁸⁰

René Lemarchand pense que c'étaient les origines de Mgr Perraudin qui le prédisposaient à s'allier aux Hutu.⁴⁸¹ D'origine paysanne et exploitée, il se comparait aux Hutu considérés comme des paysans exploités par les Tutsi. Dans une entrevue au *Journal de Genève* en avril 1994 l'évêque confirma la thèse de cet historien :

Hutus et Tutsis, c'est un peu les paysans de Bagne contre les citadins de Sion. Les Tutsis sont plus malins, plus dégourdis, ont une apparence plus européenne. Les Hutus paraissent moins dégourdis même s'ils obtiennent à l'école des résultats tout aussi honorables.⁴⁸²

Après cette mise en évidence des raisons qui auraient motivé la hiérarchie missionnaire à adopter la cause des leaders Hutu et accentué la division ethnique, il nous reste à regarder l'appui effectif que l'Eglise leur donna. Le premier appui a été de leur donner le contrôle de la presse. Celle-ci se mit alors à diaboliser les Tutsi sans distinction. Le deuxième appui se trouve dans les discours missionnaires, identiques aux revendications des mouvements Hutu. Les écrits de la hiérarchie missionnaire appuyèrent l'ethnisation des questions de cette époque. Avec le poids de l'Eglise au Rwanda, ces discours, surtout les prênes retentissaient dans tout le pays, ce qui ne fit qu'accroître l'ethnisation des différences.⁴⁸³

⁴⁷⁹ Rwangombwa, Cote 153 A, côté B. (entrevue)

⁴⁸⁰ *Echo* du 28 octobre 1995.

⁴⁸¹ René Lemarchand, *Rwanda and Burundi*, ... p. 107.

⁴⁸² Mgr A. Perraudin dans le *Journal de Genève* du 18 avril 1994, p. 2. Interviewé par Roger de Diesbach en plein génocide des Tutsi.

⁴⁸³ Voir les circulaires de Mgr A. Perraudin pour diffuser sa lettre pastorale dans *Les Lettres pastorales...*, pp. 35, 38.

IV.B.2. La presse catholique comme outil de propagande Hutu

«On a accusé le journal (*Kinyamateka*) d'être pour l'un et l'autre parti opposés».⁴⁸⁴ Ayant lui-même été rédacteur du *Kinyamateka* à partir de 1955, Justin Kalibwami nous confirme que : «Le journalisme du Rwanda était alors essentiellement un journalisme de l'Eglise ou du moins dirigé par des hommes d'Eglise».⁴⁸⁵ Son importance considérable dans la sensibilisation, surtout socio-politique, fut mise, dans les moments de forte tension ethnique, à la disposition des leaders Hutu afin de véhiculer leur idéologie. On a vu que Mgr Déprimoz avait instauré «une journée de presse» pour mieux contrôler les évolués. A l'avènement de Mgr Perraudin, la presse fut consacrée à la promotion de la cause Hutu. Le prélat aimait dire «la presse, ça presse».⁴⁸⁶ Les missionnaires envoyèrent les chefs de file du mouvement Hutu en Belgique pour maîtriser l'art journalistique et pour conscientiser les métropolitains à leur cause.

En 1957-62..., la violence a d'abord commencé dans la presse. Tout au début, en 1957-1960, elle a dirigé ses attaques contre la fraction dirigeante Tutsi. Une campagne Tutsi fut lancée à une grande échelle dans les journaux comme «*Kinyamateka, La Revue Nouvelle, La Cité, Temps nouveaux d'Afrique, La Libre Belgique...*, etc. On forma l'opinion publique contre les injustices, d'ailleurs réelles, mais dont les victimes n'étaient pas les seuls Hutu».⁴⁸⁷

Tous les journaux, *Kinyamateka, Kurerera Imana, le Hobe, Les Temps Nouveaux d'Afrique* (hebdomadaire fondé en 1955 par les Pères Blancs à Bujumbura) étaient à la disposition des contestataires Hutu. Les lecteurs étaient nombreux car l'Eglise obligeait les Rwandais de s'abonner aux journaux. Par exemple, tous les enseignants devaient s'abonner au *Kinyamateka* et au *Barererimana* et tous les écoliers à *Hobe*.⁴⁸⁸

Kayibanda et Maximilien Niyonzima furent les seuls rédacteurs laïcs de *Kinyamateka*, le premier, de 1955 à 1959 avec une interruption d'une année en 1957-1958. Le deuxième fut rédacteur de 1955 à 1958. D'après J. Kalibwami,

G. Kayibanda travailla beaucoup en tant que rédacteur au *Kinyamateka* pour la libération du peuple et pour le changement du régime au Rwanda,

⁴⁸⁴ Rapports des Missionnaires d'Afrique, 1959-1960, p. 100.

⁴⁸⁵ Justin Kalibwami, *Le catholicisme et la société rwandaise...*, p. 367.

⁴⁸⁶ Servilien M. Sebasoni, *Les origines du Rwanda*, L'Harmattan, Paris, Montréal, 2000, p. 212.

⁴⁸⁷ Antoine Mugesera, « De la destruction des valeurs rwandaises fondamentales », dans *Cahiers Lumière et Société* no 18, Bernardin Muzungu, Editeur-Propriétaire, Kigali, juin 2000, pp. 31-32.

⁴⁸⁸ Mgr A. Perraudin (vic. Ap. De Kabgayi), «La Circulaire no 7: Urgence de la presse» de Décembre 1956, dans *Les lettres pastorales et autres déclarations des évêques catholiques du Rwanda (1956-1962)*, édité par le Secrétariat Général de la Conférence des Evêques Catholiques du Rwanda, 1999, p. 3.

mais il bénéficia aussi du concours d'une Eglise qui n'était plus liée au pouvoir rwandais... Le *Kinyamateka*, dans l'ensemble, n'a pas caché sa conviction que le régime rwandais devait profondément changer; il a admis la justesse des revendications Hutu⁴⁸⁹

En effet, c'est depuis l'accident et la démission de Mgr Déprimoz que les médias étaient passés sous le contrôle des revendicateurs Hutu. C'est au moment où le père Dejemeppe assumait l'intérim que Kayibanda s'empara du contrôle de *Kinyamateka*. Mais, aussi à partir de 1956, *Temps Nouveaux d'Afrique* était devenu un outil de ces mêmes revendicateurs.⁴⁹⁰ L'Eglise institutionnelle se confirmait apolitique mais les missionnaires soutenaient que leurs journaux devaient mener la lutte pour la vérité et ne devaient pas traîner le pauvre dans la boue pour être dans les bonnes grâces du riche.⁴⁹¹

«*Kinyamateka* surtout a joué, en pionnier et avec une force de percussion croissante jusqu'aux événements sanglants de 1959, un rôle absolument déterminant».⁴⁹² Ecrit en Kinyarwanda, il atteignait un grand nombre de nationaux. Beaucoup de Rwandais avaient appris à lire du fait que les écoles primaires étaient nombreuses. Ceux qui ne savaient pas lire demandaient à leurs enfants ou à leurs amis de lire pour eux. En outre, le fait d'être un journal de l'Eglise, conférait au *Kinyamateka* une autorité indiscutable dans un pays où l'Eglise catholique avait une grande influence. Au Rwanda, ce qui appartenait à l'Eglise représentait le christianisme qui lui-même était confondu avec une sorte d'angélisme et à la pure vérité.⁴⁹³

Lugan décrit ainsi la situation :

Pour répandre ses nouvelles orientations parmi la masse des catholiques du pays, l'Eglise disposait d'un outil remarquablement performant puisqu'il s'agissait du seul véritable organe de presse du Rwanda, le *kinyamateka*...il devint le drapeau du combat Hutu contre le «Tutsi»⁴⁹⁴

L'Eglise envoya deux des leaders Hutu en Belgique pour «s'initier au maniement du pouvoir des médias». En 1957, Kayibanda et Munyangaju s'envolèrent pour la

⁴⁸⁹ Justin Kalibwami, *Le catholicisme...*, pp. 370-371.

⁴⁹⁰ Lemarchand, *Rwanda and Burundi...*, p. 108.

⁴⁹¹ *Temps Nouveaux d'Afrique* du 31 mai 1959.

⁴⁹² J.P. Harroy, *Rwanda. De la féodalité...*p. 228.

⁴⁹³ Alphonse Rutaganda, *La paix au prix de la Non-violence. Orientation d'une action efficace de l'Eglise catholique pour la redécouverte de la convivialité au Rwanda*, Pontificia Universitas Lateranensis, Rome, 1996, p. 29.

Belgique pour y effectuer un stage journalistique d'une année. Le premier se rendit à Namur où il devint un rédacteur dans *Vers l'Avenir*, quotidien de l'évêque de Namur. Le second fit son stage dans *La Cité*, quotidien du «Mouvement Ouvrier Chrétien», MOC de Bruxelles.⁴⁹⁵ Cela arriva juste après la publication du «Manifeste des Bahutu». Cela annonçait un long combat dans lequel le rôle de la presse allait être déterminant. Ici, les leaders Hutu obtinrent l'appui d'autres journaux catholiques comme *La Libre Belgique*, *la Revue Nouvelle* et *Les Dossiers de l'Action Sociale Catholique*.⁴⁹⁶

Mais il fallait aussi sensibiliser les Belges de la métropole. Leur séjour en Belgique leur offrit aussi une occasion aux leaders Hutu de faire contact avec les associations et les partis chrétiens de la métropole, surtout qu'ils étaient des envoyés de l'Eglise du Rwanda. Ainsi, ils purent nouer des liens avec le PSC (Parti Social Chrétien), La JEC (Jeunesse Etudiante Catholique), le CSC (Confédération des Syndicats Chrétiens).⁴⁹⁷ Lemarchand ajoute qu'ils reçurent même une aide pécuniaire de l'alliance agricole flamande du Boerenbond. Ces organisations devenaient les *lobbyistes* de la cause Hutu

IV.B.3. Le clergé catholique et sa hiérarchie face à la question ethnique: deux lectures au sein d'une même Eglise.

Au moment où la question ethnique se posait, la hiérarchie cléricale elle-même eut aussi son mot à dire. Cependant, il existait des dissensions entre les deux évêques, Mgr. Perraudin et Mgr. Bigirumwami comme il en existait entre les missionnaires et les religieux Rwandais.⁴⁹⁸ Perraudin et les autres missionnaires prirent parti pour les auteurs du Manifeste des Bahutu, tandis que Bigirumwami et les religieux rwandais, Hutu et Tutsi confondus, nièrent le problème ethnique tel qu'il était posé.

Mgr A. Perraudin et Mgr A. Bigirumwami (hiérarchie de l'Eglise) n'avaient pas la même vision sur les points essentiels des réalités de ce temps: à savoir le fait des inégalités entre les ethnies, la légitimité en

⁴⁹⁴ Bernard Lugan, *Histoire du Rwanda...*, p. 367-368.

⁴⁹⁵ Servilien M. Sebasoni, *Les origines du Rwanda...*, p. 212.

⁴⁹⁶ René Lemarchand, *Rwanda and Burundi*, Praeger Publishers, NY, Washington, London, 1970, p. 107

⁴⁹⁷ *Ibid.*

⁴⁹⁸ Notons que Mgr Perraudin avait les huit dixièmes du Rwanda sous sa juridiction et Mgr Bigirumwami deux dixièmes. Voir Mgr Perraudin dans *Echo* du 28 octobre 1995.

conséquence des revendications Hutu, l'obligation pour le pouvoir public d'accepter la remise en cause du régime en place.⁴⁹⁹

De manière générale chez les Rwandais, le problème Tutsi était présenté comme une arme dangereuse dans les mains du colonisateur. Au sein de l'Eglise, dans la majorité des cas,

Les prêtres, religieux et religieuses d'origine européenne étaient ouverts aux revendications démocratiques (Hutu) qui s'exprimaient au Rwanda, tandis qu'également dans la majorité des cas, les prêtres, religieux et religieuses rwandais partageaient l'opinion du mwami et de l'aristocratie Tutsi sur le respect des institutions en place...; le mouvement Hutu, étant volontiers présenté comme une source de mésentente et de haine dans une population qui jusque là vivait dans l'entente entre toutes les catégories sociales.⁵⁰⁰

Cependant, il ne faut pas généraliser, car, il y avait une certaine diversité d'opinions. Certains abbés Tutsi, dont Kalibwami étaient favorables à la cause Hutu contrairement aux nombreux abbés et autres religieux Hutu qui partageaient sur la société les idées du mwami.⁵⁰¹ Aussi, tous les missionnaires ne mettaient pas de l'avant la question ethnique. Il y en a eu même un qui a mis en garde les autorités, les invitant à être prudentes dans le règlement de la question Tutsi et à ne pas en faire «un préalable à l'émancipation».⁵⁰² Toutefois, les dissensions au sein de l'Eglise étaient si sérieuses tout le long de la période de crise qu'elles furent objet de multiples directives épiscopales.⁵⁰³ Ici, nous nous occuperons seulement de différences entre les deux évêques.

IV.B.3.a. Position de Mgr Aloïs Bigirumwami au problème ethnique

Mgr Bigirumwami, vicaire apostolique de Nyundo a été le premier à se prononcer sur la question ethnique posée par le Manifeste, le 5 septembre 1958. Son intervention

⁴⁹⁹ Justin Kalibwami, *Le catholicisme...* p. 441. Les sources montrent la divergence des visions des deux évêques, mais rien ne nous montre qu'ils ont cherché à se rencontrer et à confronter leurs positions.

⁵⁰⁰ *Ibid.*, pp. 443, 444.

⁵⁰¹ *Ibid.*, p. 445.

⁵⁰² *La Revue Nouvelle*, juin 1958, dans P. Rutayisire, «L'Eglise catholique et la décolonisation ou les illusions d'une victoire», dans *Rwanda. L'Eglise catholique à l'épreuve du génocide*, Les Editions Africana, Montréal, 2000, p. 53.

⁵⁰³ Voir «Sinode I Nyakibanda» du 27-29 août 1959 dans *Les lettres pastorales...*, p. 56 ; «Lettre de Mgr Bigirumwami accompagnant les Consignes», *Ibid.*, p. 63 ; *Trait d'union* de janvier 1960 dans *Ibid.*, p. 81 ;

s'opposait à l'ethnisation des problèmes socio-économiques, réels par ailleurs. Par contre, il demandait aux Rwandais de poser des questions aux détenteurs des pouvoirs et non aux ethnies. En réaction aux Manifeste et au Programme des Bahutu,⁵⁰⁴ l'évêque réfléchit publiquement dans «Témoignage Chrétien» :

Est-ce que ce manifeste s'adressait à tous les Batutsi? Est-ce à un groupe de Batutsi? Pourquoi et à quelles fins? Combien sont-ils (les Batutsi) au pouvoir et combien de Batutsi y aspirent plus que les Bahutu? (Et puis) qu'est ce qu'un «Muhutu»? Qu'est ce qu'un «Mututsi»? Qu'est ce qu'un «Mutwa»? Sur quels critères se fonder pour en donner les définitions? Sont-ce des critères physiques, raciaux ou des critères sociaux et économiques? Pour preuve, les populations mélangées par mariage dans les régions de Nyanza-Nduga, de Kigali-Buganza, de Kibuye et du Kinyaga. Il a fallu qu'on me le dise, sans trop me convaincre pour que je concède que les Batwa du Kabagali sont réellement des Batwa et non des Batutsi! En attendant la définition de nos Batutsi, Bahutu et Batwa, je pense qu'il est inutile de chicaner sur les critères physiologiques ou autres, dont nos parents eux-mêmes ne sauraient pas donner des raisons suffisantes.⁵⁰⁵

Mgr Bigirumwami se demandait si le Manifeste des Bahutu s'adressait à «tous ceux qui portent «l'étiquette de Batutsi» ou si c'était «spécifiquement aux chefs de province qui n'étaient qu'une poignée de 52 personnes»? Ou aux sous-chefs et à leurs aides qui n'atteignaient à peine le nombre de mille.⁵⁰⁶ L'évêque doutait même de l'origine véritable et de la vraie cause du manifeste.⁵⁰⁷ Il ne trouvait rien de constructif dans ce document.⁵⁰⁸

Après s'être posé les questions d'ordre ethno politique, Mgr Bigirumwami s'était mis à réfléchir sur le contenu et les requêtes d'ordre socio-économique du manifeste. Il reconnut qu'avec l'évolution du Rwanda, tous ses habitants voulaient «prendre une part

« Indiamur arma lucis » le 25 mars 1960 dans *Ibid*, p. 91 ; « Circulaire hors série réservée aux prêtres de l'archidiocèse de Kabgayi » du 6 juillet 1960, dans *Ibid*, p. 99 ; etc.

⁵⁰⁴ Joseph Habyarimana Gitera (Président de la délégation des Bahutu à l'Ibgami – à la cour), « Le programme des Bahutu » dans *Temps Nouveaux d'Afrique* du 6 juillet 1958, dans *Rwanda politique...*, pp. 31-32.

⁵⁰⁵ Aloïs Bigirumwami (Mgr) , «Etat de la question sur le problème des Batutsi, Bahutu et Batwa», *Témoignage chrétien*, 5 septembre 1958. Voir aussi *Les lettres pastorales et autres déclarations des évêques...*, p. 18.

⁵⁰⁶ *Ibid*. p. 19. J.P. Harroy a estimé le nombre de dirigeants rwandais à environ 10.000 personnes.

⁵⁰⁷ *Ibid*.

⁵⁰⁸ *Ibid*. p. 20.

active et effective aux affaires politiques, sociales et économiques du pays». ⁵⁰⁹ Mais, il ne comprenait pas pourquoi le Manifeste devait s'en prendre au groupe des Batutsi. Selon lui, tous les Rwandais souffraient des mêmes maux par exemple de «l'Akazi – travail plus ou moins forcé pour le bien de la communauté». ⁵¹⁰ Et les Batutsi souffraient peut-être plus que les Bahutu et les Batwa:

N'en souffrent-ils pas peut-être plus que les Bahutu? Qu'il suffise pour s'en rendre compte de considérer les causes des nombreuses émigrations en Uganda, au Tanganyika et au Congo. Quels sont ceux qui en sont davantage sujets? ⁵¹¹

La meilleure solution selon lui, était que les groupes ethniques ne devaient pas se lancer les pierres, mais qu'il fallait plutôt s'unir et s'adresser «directement aux responsables des destinées de notre pays c'est-à-dire le Mwami, le Résident, le Gouverneur du Ruanda-Urundi ou le Gouvernement Belge». ⁵¹²

Pour la discrimination scolaire contre les Hutu mentionnée par le Manifeste, Mgr Bigirumwami réfuta ces allégations en défiant quiconque de le prouver. Selon lui, la sélection était faite sur base des mérites «indépendamment de toute considération raciale, sociale ou économique». ⁵¹³ Et, il se disait lui-même le mieux informé sur les questions scolaires. Si la discrimination n'était pas pratiquée dans ses écoles, l'évêque se tait sur le recrutement discriminatoire de la section administrative du Groupe scolaire à l'avantage des fils des chefs. Par contre, il blâmait les parents «qui s'intéressaient plus ou moins aux études de leurs enfants». ⁵¹⁴ Ce dernier témoignage rappelle Rwangombwa qui nous a dit qu'à un moment, le roi envoya tous les chefs et sous-chefs du pays, conscientiser la paysannerie sur l'importance de l'école. ⁵¹⁵

Bref, la position de Mgr Bigirumwami niait la question ethnique Tutsi, mais reconnaissait l'existence des problèmes socio-économiques. Ainsi, il demandait aux Rwandais de ne pas basculer dans le passionnel et de ne pas être aveuglés par l'ethnisme au point de méconnaître des réalités telles que sont les différences sociales et

⁵⁰⁹ *Ibid.*

⁵¹⁰ *Ibid.*

⁵¹¹ *Ibid.*

⁵¹² *Ibid.*

⁵¹³ *Ibid.*, p. 22.

⁵¹⁴ *Ibid.*, p.21.

⁵¹⁵ Rwangombwa, Cote 153 A, côté B, (entrevue).

économiques.⁵¹⁶ Il les appelait à la lucidité afin d'envisager les problèmes «dans la vérité, la justice et la charité». L'évêque différenciait les dirigeants rwandais et les ethnies. Ce qui n'allait pas être le cas pour son homologue, le vicaire apostolique de Kabgayi.

IV.B.3.b. Position de Mgr André Perraudin sur la question ethnique

Mgr Perraudin prit une autre approche dans l'analyse des problèmes rwandais.⁵¹⁷ Il légitima le Manifeste des Bahutu en réduisant les problèmes sociaux, économiques et politiques à la seule question Tutsi. L'évêque opposa les deux ethnies, «l'une détentrice du pouvoir et des richesses et l'autre dominée et pauvre». Son analyse se résumait par l'équation Tutsi égal pouvoir et richesses, et, Hutu égal asservis et pauvres.

En effet, cinq mois après la publication de l'article de Mgr Bigirumwami, Mgr Perraudin rendit public sa lettre pastorale pour le carême le 11 février 1959. Elle avait comme thème *Super Omnia Caritas*. C'est une lettre ambivalente. Si pour l'essentiel elle constitue une belle lettre pastorale, elle est aussi politique. L'auteur s'inspirait de la doctrine sociale de l'Eglise. Il prêchait la charité tout en risquant d'ethniser les différences jusqu'alors considérées comme sociales ainsi que le débat politique. Cette lettre parut dans le contexte d'une société rwandaise vulnérable. Elle exposa aussi les dissensions qui existaient au sein de l'Eglise du Rwanda. En effet, les propos des deux seuls évêques du Rwanda étaient contradictoires. Ce qui reflétait les divisions entre missionnaires et clergé rwandais.

Le passage politique de la lettre pouvait s'interpréter comme un appui au Manifeste des Bahutu. Il soutint ses revendications. Comme le dit Harroy dans ses mémoires, le roi Rudahigwa «essaya d'intimider Kayibanda de diverses manières, mais n'osa pas affronter jusqu'au coup de force ses puissants protecteurs de l'Evêché... Un duel sans merci qui opposa le Goliath de Nyanza au David de Kabgayi».⁵¹⁸ Les protecteurs dont parle le Résident général était Mgr Perraudin et d'autres missionnaires de Kabgayi. En effet, en rapport au contexte socio-politique de cette époque, il existe des

⁵¹⁶ Mgr A. Bigirumwami, «Etat de la question...», p. 22.

⁵¹⁷ Mentionnons qu'en 1959, l'Eglise du Rwanda venait d'acquiescer son indépendance. Elle était devenue Archidiocèse. C'est Mgr Perraudin qui devint le chef. Il reçut le pallium, l'insigne des Archevêques. Son champ de manoeuvre devint donc large. Voir Rapports annuels des Missionnaires d'Afrique, 1959-1960, p. 102.

⁵¹⁸ J.P. Harroy, *Rwanda. De la féodalité...*, pp. 229, 230.

liens très étroits entre la lettre pastorale *Super Omnia Caritas* et le Manifeste des Bahutu.

Mgr Perraudin mentionna que:

Dans notre Ruanda, les différences et les inégalités sociales sont pour une grande part liées aux différences de race, en ce sens que les richesses d'une part et le pouvoir politique et même judiciaire d'autre part, sont en réalité en proportion considérable entre les mains des gens d'une même race⁵¹⁹

Ce que dit ainsi l'évêque en 1959 correspond à ce que l'on pensait généralement. Mais provenant du chef de l'Eglise cela risquait de généraliser et d'ethniser purement et simplement les différences et les inégalités au lieu de s'attaquer à une oligarchie. Il est même difficile de savoir sur quoi se basa l'évêque, car, une étude de Leurquin menée par échantillon au milieu des années 1950 et publiée en 1961 montra que les revenus financiers moyens des Tutsi et des Hutu (à l'exclusion des dirigeants) étaient presque identiques. Cependant, si l'échantillon de Leurquin semble être représentatif de la population quant aux proportions ethniques établies, rien ne montre sur quels critères il s'est basé pour le construire.

Tableau 19

Niveau de vie des Rwandais dans des années 1950⁵²⁰

Groupe	Nombre de familles	Revenu moyen/famille en Frs Belges
Tutsi	287	4.439
Hutu	914	4.249
Twa	2	1446

Tous les Tutsi ne détenaient pas le pouvoir politique. Il était par ailleurs, à 57,8% dans les mains de deux clans de la haute lignée: les *Abanyiginya* et les *Abega*. C'est dans le premier que se trouvait la dynastie régnante et c'est le deuxième qui produisait les reine-mères co-régnantes. Et tous les clans comptaient des Hutu et Tutsi.⁵²¹

⁵¹⁹ A. Perraudin (Mgr), Lettre pastorale pour le carême de 1959 : *Super omnia caritas* (L'année de la Charité), dans *Les lettres pastorales...*, p. 32.

⁵²⁰ P. Leurquin, *Le Niveau de vie des populations du Ruanda-Urundi*, Louvain, 1961, p. 203.

⁵²¹ Marcel d'Heterfelt, *Les clans du Rwanda ancien: éléments d'ethnosociologie et d'ethnohistoire*, MRAC, vol.70, 1971.

Tableau 20

Répartition par clan des chefs et des sous-chefs du Rwanda, 1947-1948⁵²²

Clan	Nbre de chefs et s/chefs	%	% national du clan
Abanyiginya	268	40,4	10,8
Abega	116	17,4	7,7
Abaha	13	1,9	0,8
Abakono	16	2,1	0,8
Abashambo	45	6,7	3,8
Abatsobe	56	8,7	0,8
Abagesera	47	7,0	11,1
Abazigaba	32	4,8	11,4
Ababanda	5	0,7	6,6
Abacyaba	23	3,4	6,3
Abasinga	32	4,8	15,0
Abungura	3	0,4	5,5
Abasindi	3	0,4	13,1
Autres	9	1,3	
Total	666	100	

Par ailleurs Mgr Perraudin semble se contredire sur ce point dans sa lettre en reconnaissant lui-même qu'il était difficile de préciser qui était Hutu et qui était Tutsi, en ces termes: «Des alliances aient eu lieu entre elles et ne permettent pas de dire toujours à quelle race tel individu appartient... (Et pour simplifier les choses, il continue): Acceptons donc d'être plusieurs races...».⁵²³ Ces contradictions malgré les cartes d'identité montrent à quel point les critères anthropologiques adoptés étaient douteux.

Le but poursuivi par l'évêque semble avoir été un transfert ethnique au pouvoir. Comme les «leaders Hutu», le Primat du Rwanda insistait sur les oppressions dont les «Hutu» étaient victimes au lieu de parler de la masse rwandaise comprenant toutes les ethnies. Délibérément, il ne faisait pas de différence entre les riches Tutsi au pouvoir, et

⁵²² Lugan Bernard, *Histoire du Rwanda. De la préhistoire à nos jours...*, pp. 70, 74; voir aussi pour plus de détails, l'étude généalogique du Père Blanc Léon Delmas, *Généalogies de la noblesse du Ruanda*, Kabgayi, 1950.

⁵²³ A. Perraudin, Lettre pastorale *Super omnia caritas*, *Les lettres pastorales...*, p. 31.

la masse de pauvres Tutsi. Il ne différenciait pas non plus les Hutu riches, bourgeois, évolués et la masse de paysans Hutu, pauvres et non éduqués. Notons ici que les revendicateurs Hutu faisaient partie de la petite bourgeoisie, c'est à dire l'élite instruite. La majorité d'entre eux avaient épousé des femmes Tutsi.

Même 35 ans après, la position de Mgr Perraudin sur la question socio-raciale du Rwanda est restée inébranlable. En 1995, juste après le génocide des Tutsi, il dit dans *La Croix* :

Les Pères Blancs, comme tous les Européens de cette époque, n'ont fait que constater la réalité de la diversité des ethnies - ou si l'on veut, des races - au Rwanda, et le fait indéniable que les membres de l'une de ces ethnies, les Tutsis en l'occurrence, détenaient tout le pouvoir dans tous les domaines et à tous les échelons.⁵²⁴

Contrairement à l'article de Mgr Bigirumwami, la lettre pastorale de Mgr Perraudin et le Manifeste des Bahutu ne culpabilisaient que les Tutsi au pouvoir en se taisant sur les responsabilités dans les problèmes socio-économiques rwandais des autres détenteurs du pouvoir, en l'occurrence, l'administration belge et l'Eglise catholique. Qui pouvait être plus responsable en matière scolaire que les missionnaires? Ou qui pouvait être plus responsable dans les nominations politiques que l'administration belge et la hiérarchie cléricale. Celle-ci a toujours pu placer ses candidats aux postes administratifs ! Qui était responsable des corvées, de l'envoi des travailleurs pour l'exploitation des mines, de l'impôt excessif qui ont été à la base du mécontentement populaire. En effet, les trois pouvoirs partageaient la responsabilité.

Tableau 21

Structure politique (L'Eglise était officieusement consultative)

	RESIDENT		CONSEIL DU PAYS
			CONSEIL DE TERRITOIRE
	MWAMI (ROI)		
ADMINISTRATEUR TERRITOIRE			CONSEIL DE CHEFFERIE
	CHEF		CONSEIL DE S/CHEFFERIE
			COLLEGE ÉLÉCTORAL
	SOUS-CHEF		

Un autre point commun entre le Manifeste des Bahutu et la lettre pastorale de Mgr Perraudin est la table rase faite sur l'histoire de la «tutsification» du pouvoir rwandais des années 1920, qui avait abouti à une oligarchie de Tutsi des lignées royales. A fortiori, nous avons vu sur quel parti que Mgr Classe en avait tiré pour établir l'Eglise du Rwanda. Mgr Perraudin se contenta d'écrire que « cet état de chose est l'héritage d'un passé que nous n'avons pas à juger ». ⁵²⁵ Or, le revisiter aurait pu faire naître un peu de la compréhension entre Hutu et Tutsi, clergé du passé et du présent, nécessaire pour résoudre les problèmes du moment.

Pour assurer une bonne propagation des idées de sa lettre pastorale, Mgr Perraudin l'accompagna de deux circulaires pressant les prêtres, les enseignants et les religieux de diffuser rapidement et largement cette lettre dans laquelle «les questions abordées étaient très délicates». ⁵²⁶ La première circulaire demandait aux prêtres «de ne pas interpréter sa pensée (de Mgr) mais de prendre sa lettre telle que les mots la disent et de la lire dans toutes les églises de postes de Mission et des succursales où le service dominical est organisé». ⁵²⁷ Rappelons que les directives de l'Eglise étaient exécutées sans débat au Rwanda. Le but de cette large diffusion était de conscientiser les Hutu contre les Tutsi et préparer les élections en vue des élections dans lesquelles, l'évêque voulait la victoire de ses candidats «catholiques».

Des élections auront lieu cette année qui revêtiront sans doute une importance toute particulière. Il faudra que dans toutes les Missions on rappelle à temps aux gens la nécessité de remplir leur devoir en choisissant des hommes capables et intègres et autant que possible catholiques ... Ils devront à cet effet, éviter de disperser leurs voix et s'entendre sur les noms de ceux qui méritent d'être élus. ⁵²⁸

Sachant que l'évêque s'opposait aux autorités traditionnelles en même temps qu'à tout pouvoir Tutsi, on peut en déduire que ces hommes «capables, intègres et

⁵²⁴ A. Perraudin (Arch. Evêque émérite de Kabgayi), «Rwanda: Rétablir la vérité», *La Croix*, jeudi, 19 octobre 1995.

⁵²⁵ A. Perraudin, Lettre pastorale *Super omnia caritas*... p. 32.

⁵²⁶ A. Perraudin (Mgr), «Circulaire no 20 – Kabgayi, le 11 février 1959» dans *Les lettres pastorales*... p. 35.

⁵²⁷ *Ibid.*

⁵²⁸ *Ibid.*, p. 37.

catholiques» n'étaient autres que les leaders Hutu. Par ailleurs, ces derniers étaient considérés par les missionnaires comme imprégnés par la doctrine sociale de l'Eglise. Gitera et Kayibanda en sont de bons exemples. Le premier considérait la politique comme une croisade chrétienne et le deuxième utilisait la doctrine sociale pour mener son combat politique.⁵²⁹ Ainsi, ils correspondaient aux autorités idéales.

La seconde circulaire, du même mois de février 1959 à ses ministres alla plus loin : Mgr Perraudin y exigea d'enseigner sa lettre pastorale avant les débuts des vacances des séminaires, des écoles secondaires et des écoles spécialisées de toutes sortes.⁵³⁰ L'évêque souhaitait que chaque élève ou étudiant ait une copie de la lettre pour l'étudier en profondeur. Il se dit même prêt à aider quiconque ne pourrait se la procurer. Au fond, il estimait que ces jeunes allaient exercer une influence sur leurs familles pendant les vacances. Et il ajoutait : ces «élites de demain (devaient être) profondément animées de l'esprit chrétien ... (sinon), elles feront du tort au pays et à l'Eglise»⁵³¹

Dans cette deuxième circulaire, le prélat demanda d'insister sur certains thèmes pertinents dont les injustices commises à l'égard des Hutu, qui avaient longuement été traitées dans le Manifeste des Bahutu. Il s'agissait de la dignité et de l'égalité foncière de tous les hommes, du racisme et des races de même que du nationalisme et du patriotisme...⁵³² La question foncière était l'une des premières posées par les leaders Hutu⁵³³ Ces derniers revendiquaient la reconnaissance légale de la propriété foncière individuelle, «chacune ayant une superficie suffisante pour culture et élevage...pouvant suffire à une famille de 6 à 8 enfants».⁵³⁴ Ce sont des pâturages dits *Ibikingi*, appartenant aux grands éleveurs ainsi que toutes les terres appartenant officiellement au roi, qui étaient ainsi visés.

En outre, le racisme et les races évoqués par l'évêque constituaient l'un des thèmes principaux de sa lettre pastorale. Les Tutsi étaient considérés comme des

⁵²⁹ I. Linden, *Church and Revolution...*, pp. 235, 251.

⁵³⁰ A. Perraudin (Mgr), «Circulaire no 20 bis...p. 38.

⁵³¹ *Ibid.*

⁵³² *Ibid.*, p. 40.

⁵³³ Manifeste des Bahutu; Aloïs Munyangaju, «Commentaire du Manifeste», *L'Actualité politique au Rwanda*, 1959, pp. 16-18, *Rwanda politique ...*, pp. 25 et 30.

⁵³⁴ Manifeste des Bahutu, dans *Rwanda politique...*, p. 25.

racistes.⁵³⁵ Aussi, le nationalisme et le patriotisme étaient traités dans sa lettre. En effet, ces deux concepts sont inséparables des mouvements indépendantistes. La fraction dirigeante avait eu écho de la conférence de Brazzaville, de celle de Bandoeng, de l'émergence des leaders comme Nkrumah, Nasser, Lumumba. Les voyages du roi Rudahigwa en Europe, ou en Ouganda avaient aussi ouvert ses yeux et ceux de son entourage à des idées réformistes.⁵³⁶ Forcément, les Rwandais entraient dans le mouvement. Rwangombwa nous a raconté comment les autres indépendantistes leur mettaient la puce à l'oreille: «dans un sous-sol à Paris en 1958, les indépendantistes comme Aimé Césaire et d'autres me dirent: vous les Rwandais et les Burundais qu'attendez-vous? Allez secouer. Qu'on vous emprisonne ou qu'on vous tue, il faut combattre pour l'indépendance».⁵³⁷ Pour les évêques, il fallait alors combattre ces tendances qui pouvaient mettre en péril la place privilégiée de l'Eglise et des missionnaires au Rwanda.

La vision ethnique de Mgr Perraudin et sa lettre pastorale avaient influencé les autres évêques du Rwanda-Burundi. On le remarque dans leur lettre collective – signée de Mgr Bigirumwami également – publiée en août 1959, dans laquelle ils reprennent les idées du prélat suisse: «la situation de fait du Ruanda-Urundi consacrant une sorte de monopole du pouvoir entre les mains d'un groupe ne répondait plus aux normes d'une organisation saine de la société».⁵³⁸ Sauf que, dans celle-ci, on ne définissait pas ce groupe. Rien ne nous y dit que la constatation était ethnique comme l'avait précisé Mgr Perraudin. C'est ici que je dirais, mais sous forme dubitative: Plus largement, pour amener les Hutu à vouloir changer les choses par la révolte, il est difficile d'imaginer que l'archevêque ait pu agir autrement qu'en février de cette année 1959.

⁵³⁵ En 1959, l'Eglise traita l'Unar, parti nationaliste et monarchiste de national-socialiste. Ce qui insinuait raciste. Voir A. Perraudin et A. Bigirumwami, «Aux supérieurs et autres prêtres des vicariats du Ruanda», dans *Lettres pastorales...*, p. 61.

⁵³⁶ Antoine Mugesera, «Une approche analytique et critique de la Révolution rwandaise», *Dialogue* no 137, novembre-décembre 1989, ASBL, Kigali, p. 154.

⁵³⁷ Rwangombwa, Cote 153 A, côté B...

IV.B.4. L'Église et les partis politiques.

A l'officialisation des partis politiques rwandais dès février 1959, la hiérarchie cléricale s'était montrée favorable au seul Parmehutu, parti ethniste dès son appellation et dans les faits. L'Église avait critiqué et interdit les autres partis, «nationalistes» ou «démocrates», dont les trois principaux étaient l'Unar, l'Aprosoma, et le Rader. Indirectement, elle avait participé à leur affaiblissement et à l'avènement d'un régime unipartite et monoethnique. Il a bien existé d'autres petits partis, mais ils n'étaient en fait que des satellites des quatre principaux.

Tableau 22

Liste des partis politiques en 1959⁵³⁹

Partis principaux	Dénomination	Naissance
APROSOMA	Association pour la Promotion Sociale de la Masse	15 février 1959
UNAR	Union Nationale Rwandaise	13 septembre 1959
RADER	Rassemblement Démocratique Rwandais	14 septembre 1959
PARMEHUTU	Parti du Mouvement de l'Emancipation des Bahutu	09 octobre 1959
Autres partis		
ABAKI	Alliance des Bakiga	
ABESC	Association des Bahutu évoluant pour la suppression des castes	
ACR	Association des Cultivateurs du Rwanda	
APADEC	Association du Parti Démocrate Chrétien	
APROCOMIN	Association des Commerçants Indigènes	
AREDETWA	Association pour le Relèvement Démocratique des Batwa	
ARUCO	Alliance du Ruanda-Urundi et du Congo	
ASSERU	Association des Eleveurs du Rwanda	
MOMOR	Mouvement Monarchiste Rwandais	
MUR	Mouvement pour l'Union Rwandaise	
PAMOPRO	Parti Monarchiste Progressiste	
PSCR	Parti Social Chrétien du Rwanda	
UAARU	Union des Aborozi Africains du Rwanda	
UMAR	Union des Masses Rwandaises	
UNAFREUROP	Union Afro-Européenne	
UNINTERCOKI	Union des Intérêts Communs du Kinyaga	

⁵³⁸ Mgr A. Perraudin, J. Martin, A. Grauls, A. Bigirumwami, M. Ntuyahaga, «Consignes et directives des vicaires apostoliques du Ruanda-Urundi à leur clergé et aux Congrégations religieuses», 25 août 1959, dans *Lettres pastorales...*, p. 42.

⁵³⁹ Perezidansi ya Repubulika, *Ubumwe bw'Abanyarwanda*, Kigali, Kanama, 1999, pp. 51-52.

L'implication de l'Eglise dans les succès ou les échecs de partis politiques fut déterminante. L'Eglise réduisit systématiquement les autres partis au profit du seul Parmehutu. La hiérarchie demandait au clergé et autres religieux de surveiller les programmes et méthodes des partis; d'empêcher les chrétiens d'adhérer aux «mauvais partis»; d'encourager vivement les bons chrétiens à accepter un mandat politique; de grouper les voix des chrétiens pour choisir le meilleur candidat et d'encourager une bonne entente des bons partis «lorsqu'il s'agit de défendre les intérêts de l'Eglise... comme p.ex., le mariage chrétien, les écoles catholiques».⁵⁴⁰ L'Eglise condamnait sévèrement la franc-maçonnerie et le communisme, étiquettes qu'elle attribuait au parti Unar. «Le communisme n'est pas un mythe mais une triste réalité. Des enquêtes très sérieuses ont montré qu'il s'est déjà infiltré dans nos régions. La franc-maçonnerie n'est pas un mythe non plus».⁵⁴¹ Il faut nous rappeler que l'indifférence religieuse de la franc-maçonnerie s'opposait au monopole de l'Eglise dans certains secteurs de la vie nationale comme l'enseignement. Tandis que le communisme, selon l'Eglise promouvait une société «totalement matérialiste, sans Dieu, où tout homme est esclave de la collectivité, et préconisait le progrès social par la lutte des classes, alors que l'Eglise se caractérise par «la collaboration entre les classes et les races».⁵⁴² Donc, celle-ci «doit rappeler aux chrétiens leurs devoirs: qu'il n'y a pas de compromis possible avec le communisme».⁵⁴³

⁵⁴⁰ «Consignes et directives....», pp. 51-52 ; voir aussi Rapports annuels des Missionnaires d'Afrique, 1956-1957, p. 187.

⁵⁴¹ *Ibid.*, p. 43.

⁵⁴² Paul Rutayisire, «L'Eglise catholique et la décolonisation....», *Rwanda. L'Eglise catholique à l'épreuve du génocide...* pp. 69-70 ; Conférence des évêques catholiques du Rwanda, *Recueil des lettres et messages de la conférence des évêques catholiques du Rwanda publié pendant la période de guerre*, Kigali, Pallotti-Press, 1995, pp. 139, 135.

⁵⁴³ *Trait-d'Union*, janvier/février 1961.

Tableau 23

Principaux partis politiques en octobre 1959 et l'important des programmes⁵⁴⁴

Sujet	UNAR	RADER	PARMEHUTU
Autonomie interne	1960	1964	—
Indépendance	1962	1968	1964 à 1966 Après référendum
Pouvoir exécutif	Monarchie constitutionnelle Ministres responsables	Monarchie constitutionnelle	Monarchie constitutionnelle
Administration	Européens intégrés dans l'administration autochtone à titre de conseillers	—	Fonctionnaire Européen aura un adjoint Rwandais
Enseignement-Ecoles	Ecoles non-confessionnelles	Confessionnelles	Ecoles confessionnelles
Composition	Pluriethnique	Pluriethnique	Monoethnique (Hutu)
Implantation géographique	National - tout le Rwanda	Centre	Centre et sud

L'Unar fut le premier parti à être visé par l'Eglise. C'était un parti qui développait des thèmes nationalistes. Il comprenait toutes les ethnies. Et ce parti ignorait en fait le communisme.⁵⁴⁵ Ses idées-force étaient: une autonomie en 1960 suivie d'une indépendance totale en 1962, de la négation du problème Tutsi, l'opposition au monopole de l'Eglise dans l'enseignement, le respect de la culture traditionnelle.⁵⁴⁶ Une bonne partie de la classe dirigeante rwandaise en était membre, mais elle ne faisait pas parti du

⁵⁴⁴ Manifeste de l'Unar du 13 septembre 1959; Manifeste du Rader du 1 octobre 1959; Manifeste du Parmehutu du 9 octobre 1959 dans *Rwanda politique...*, pp. 95, 113, 127.

⁵⁴⁵ Rwangombwa, Cote 153 B, côté A (entrevue)... Le répondant nous a dit que Mgr Perraudin le traita de communiste lors de la première réception du premier parlement rwandais. Il nous affirma qu'il ignorait le communisme.

⁵⁴⁶ *Manifeste du Parti Politique «Abashyirahamwe B'Urwanda» U.Na.R.*, le 13 septembre 1959, dans *Rwanda Politique..p. 95.*

comité officiel.⁵⁴⁷ L'idée d'un parti nationaliste avait jailli du vivant de Rudahigwa. Celui-ci pensait en confier la direction à Cosme Rebero.⁵⁴⁸ En effet, il se référait à d'autres partis nationalistes comme le tanzanien Tanu ou le Kenyan Kanu.⁵⁴⁹ Toutefois, la mort l'avait emporté avant la formation de ce parti. Ainsi, on peut dire que l'Unar prit ses racines au sein du C.S.P.

Des raisons ne manquaient pas pour que l'Eglise s'oppose à ce parti. L'Unar était anticolonialiste. Il s'opposait au monopole de l'Eglise dans l'enseignement, ce qui aux yeux de celle-ci pouvait le qualifier de franc-maçon. Il trouvait ses origines dans le C.S.P, qui avait des problèmes avec l'Eglise. En plus il ralliait toutes les ethnies. En effet, c'était le seul parti, vraiment national, à tel point qu'il connut un grand succès dans tous les coins du pays. Il gagna l'enthousiasme des masses dès son premier meeting. «Fin décembre, 7.000 cartes d'adhésion valant de 20 à 120 francs avaient été souscrites».⁵⁵⁰ Alors, pour discréditer l'Unar, l'Eglise publia une circulaire le 24 septembre 1959, dans laquelle les évêques l'accusèrent

de monopoliser le patriotisme et de considérer ceux qui ne sont pas avec eux comme des ennemis du pays; de soustraire les écoles à l'influence des missions sous prétexte qu'elles seraient mieux gérées par l'Etat; d'enrôler la jeunesse dans une sorte de service national en vue de la former au civisme: une initiative qui peut conduire à la formation d'une jeunesse ultra nationaliste; de manifester des influences communistes et islamisantes.⁵⁵¹

Pour l'archevêque, l'Unar communiste était un danger mortel pour l'Eglise.⁵⁵² Selon lui «Le communisme n'était pas seulement un système politique ou social. ..., Il était irrégion, athéisme, immoralité, négation de la personne humaine, mensonge et perversité. L'Eglise ne peut se taire en face de cette situation».⁵⁵³

⁵⁴⁷ Le premier comité officiel de l'Unar en 1959 était composé de François Rukeba (un Hutu) comme président, de Cosme Rebero (Hutu) comme vice-président, de Védaste Ntarugera comme secrétaire, et des conseillers comme Jovite Nzamwita, Sylvestre Bulingufi, Berckmans Nyanzunga et de Augustin Mutabaruka dans *Rwanda Politique...*, p. 93.

⁵⁴⁸ A. Kagame, *Un abrégé de l'ethnohistoire du Rwanda...*

⁵⁴⁹ Rwangombwa, Cote 153 A, côté B.

⁵⁵⁰ *Rwanda Politique...*, p. 93.

⁵⁵¹ A. Perraudin et A. Bigirumwami, «Circulaire du 24 septembre 1959» dans *Les lettres pastorales...*, pp. 61-62.

⁵⁵² A. Perraudin, *Trait d'union*, janvier-février 1961, dans *Lettres pastorales et autres...* p. 147.

⁵⁵³ *Ibid.*

Dans sa lutte contre l'Unar, l'Eglise avait toutes les chances de réussir vu ses capacités de mobilisation, ses missions qui quadrillaient tout le pays et les secteurs qu'elle monopolisait. L'Eglise était partout:

Sur les collines et dans l'enseignement, tant classique que professionnel, elle dirigeait les coopératives et les mutualités; elle exerçait une influence importante sur les activités des évolués, d'une part, et sur les fonctionnaires de l'administration et les chefs, de l'autre. Elle mettait volontiers ses conseils à la disposition de Bujumbura, Léopoldville et Bruxelles.⁵⁵⁴

L'Eglise condamna aussi l'Aprosoma, premier parti reconnu officiellement le 15 février 1959. L'instabilité idéologique et la versatilité de son président-fondateur Gitera furent à la base de l'antipathie des missionnaires à l'égard de son parti.⁵⁵⁵ Tantôt, Gitera posait les problèmes en termes ethniques, tantôt en termes sociaux, opposant la masse rwandaise aux autorités autochtones. Le 12 mars 1961, avec Isidore Rwubusisi, un Tutsi, Gitera créa un parti politique d'union nationale: «Ruanda-Union» ou «Mouvement de Rassemblement du Peuple Ruandais – M.R.P.R.», qui déclarait dans son manifeste vouloir rallier «une majorité de Banyarwanda opposée à tout racisme et à toute injustice».⁵⁵⁶ Les missionnaires ne pouvaient donc pas se fier à l'Aprosoma. En effet, il ne devait pas y avoir de demi-mesures. C'étaient les Hutu face aux Tutsi pour éviter toute confusion. Gitera risquait ainsi d'éparpiller les voix au lieu de les grouper pour choisir les meilleurs candidats de l'Eglise.

L'Aprosoma est née d'une association ethniste, le MSM (Mouvement Social Muhutu), fondée en juin 1956. Les signataires étaient Gitera comme président, Mulindahabi comme vice-président et J. Sibomana comme trésorier. Kayibanda était un membre de ce mouvement, mais, il ne faisait pas partie du comité directeur.⁵⁵⁷ Bientôt il

⁵⁵⁴ I. Linden, *Church and Revolution in Rwanda*....p. 262.

⁵⁵⁵ Ludo Martens, *Rwanda: la responsabilité de la Belgique dans la création de l'idéologie raciste*, Rapport présenté au colloque sur le Rwanda à Bruxelles le 5 avril 1997, p. 17. Le rapport soutient que le discours de Gitera était par moment extrémiste. Fin 1958, un de ses tracts disait: «Ecoutez bien: les Tutsi ont égorgé, ils seront égorgés et c'est pour bientôt...ils l'auront cherché... Libérons-nous de l'esclavage des Tutsi....Qui tue les rats ne doit pas avoir pitié de celle qui porte...» Le 27 septembre 1957, dans un autre discours, il dit: la cohabitation du Mututsi avec le Muhutu est une plaie phagédénique, une sangsue sur le corps et un cancer dans l'estomac».

⁵⁵⁶ *Rwanda politique*..., p. 400.

⁵⁵⁷ Paul Rutayisire, «L'Eglise catholique et la décolonisation ou les illusions d'une victoire», *Rwanda. L'Eglise catholique à l'épreuve du génocide*, p. 56.

y eut des divergences de vues et en 1957, le MSM se divisa en deux et donna naissance à l'Aprosoma qui opta pour la distinction entre l'ethnique et le social et le Parmehutu qui privilégia la vision ethnique. C'est Kayibanda qui prit la direction de ce dernier parti et Gitera garda celle du premier.

Dans une lettre du 11 octobre 1959 avec mention «strictement confidentiel» adressée aux prêtres, les évêques du Rwanda mirent en garde contre l'Aprosoma. Ils l'accusaient d'avoir un «esprit non chrétien de haine raciste». Ils l'accusaient aussi d'utiliser des propos impliquant l'Eglise dans des meetings politiques.⁵⁵⁸ Il avait déformé les propos des évêques sur le tambour dynastique *Kalinga* dans sa publication de *Rubanda rugufi* du 27 septembre 1959. Il aurait aussi usé d'un écart de langage qui a dû faire croire à des sentiments de haine raciale. La pression de l'Eglise avait provoqué la démission de Gitera de la présidence de son parti, dès le 13 octobre 1959. Kayibanda restait le seul bon candidat politique de l'Eglise. De nombreux membres de l'Aprosoma se rallièrent à l'idéologie ethniste du Parmehutu.

Le Rader, parti politique accouché à la maternité de la Résidence belge de Kigali ne fut pas inquiété avant la révolution. En effet, ce parti était inattaquable. Son programme conciliait toutes les tendances. Néanmoins, on l'élimina au profit du Parmehutu lors des élections communales de 1960. Il était difficile pour l'Eglise de s'attaquer au Rader du fait qu'il était une création de la Résidence belge du Rwanda. Ses problèmes ne commencèrent cependant que fin 1959, quand le Résident Preud'homme fut remplacé par un Résident Spécial, le « très catholique » colonel BEM (Breveté d'Etat Major) Guy Logiest.

En effet, créé le 14 septembre 1959, le Rader était composé d'un groupe d'évolués Hutu et Tutsi, fonctionnaires de l'administration belge, anciens du Groupe scolaire d'Astrida. Son président était Prosper Bwanakweli, chef de Kibuye, dont l'antagonisme au roi Rudahigwa datait de longtemps. Les membres se disaient démocrates et progressistes qui s'opposaient aux traditionalistes. Le programme de ce parti prévoyait:

⁵⁵⁸ Mgr A. Perraudin et Mgr. A. Bigirumwami, «Mise en garde contre le Parti Social Hutu», 11 octobre 1959, *Les lettres pastorales...*, pp. 67-68.

La réalisation d'un ordre social, économique, politique et culturel axé sur une démocratie authentique, à savoir le gouvernement du peuple par le peuple et pour le peuple souverain.⁵⁵⁹

Ce parti donnait des garanties à l'Eglise s'il accédait au pouvoir. Il se disait inspiré des «principes à la base de la civilisation chrétienne». Selon le Rader, il était «impossible de donner une véritable éducation au peuple, sans la fonder et sans l'animer par une religion vivante.» Par conséquent, le RADER promettait «son appui total à l'évangélisation du Ruanda».⁵⁶⁰

Les auteurs du Manifeste des Bahutu ne pouvaient l'attaquer car il promettait d'«assurer l'unité nationale et l'essor de la patrie en s'attachant tout spécialement à la promotion des économiquement faibles». Il s'engageait à régler la querelle entre les Hutu et les Tutsi en rendant justice aux Hutu. Il promettait de résoudre tous les problèmes posés par le Manifeste du Parmehutu, et par le Manifeste des Bahutu à savoir: la nationalisation des «ibikingi», l'octroi à chaque cultivateur d'une propriété privée suffisante, la codification du droit coutumier, la démocratisation des institutions politiques, administratives et judiciaires, l'abolition du monopole de fait des Tutsi et l'accessibilité de tous les Rwandais à l'enseignement.⁵⁶¹ Comme le Manifeste des Bahutu, le Rader s'opposait à la création d'une université du Rwanda. Par contre, il proposait la multiplication des écoles professionnelles et artisanales. Le parti s'engageait aussi à créer des organismes de crédit en vue de promouvoir économiquement les artisans, les agriculteurs, les commerçants et les industriels.⁵⁶²

Le Rader jouissait d'excellents rapports avec le Gouvernement belge. Il demandait la prolongation de l'administration belge au Rwanda. Il préconisait l'autonomie interne en 1964 et l'indépendance en 1968. Il insistait sur une mise en place «contrôlée d'institutions politiques, administratives et judiciaires réellement démocratiques avant l'autonomie et l'indépendance afin d'empêcher le retour d'un régime féodal. Pour cela, la présence de la Belgique était inévitable :

⁵⁵⁹ Le Manifeste du R.A.D.E.R. du 1 octobre 1959, dans *Rwanda politique...*, p. 127.

⁵⁶⁰ *Ibid.*

⁵⁶¹ Le Manifeste des Bahutu, Le Manifeste du PARMEHUTU, Le Manifeste du RADER dans Les Dossiers du CRISP, *Rwanda politique...*

⁵⁶² Le Manifeste du RADER du 1er octobre 1959 dans Dossiers du CRISP..., pp. 129-131.

En assumant la tutelle du Ruanda, la Belgique a pris l'engagement solennel de le conduire vers la démocratie. Elle ne peut donc se retirer prématurément sans forfaire à sa mission, au risque d'exposer son prestige national à la sévérité du jugement de l'Histoire et du monde civilisé.⁵⁶³

Quelques éléments rapprochaient cependant le Rader de l'Unar et du roi. Il appuyait une monarchie constitutionnelle. Le roi et l'Unar avaient accepté cette formule. En matière politique le Rader, comme l'Unar, voulaient les élections. Quant au programme économique, les deux partis proposaient l'attraction des capitaux étrangers. Cependant, le Rader et l'Unar étaient divisés sur des questions fondamentales : la négation de la question Hutu-Tutsi par l'Unar et sa considération par le Rader; l'opposition formelle de l'Unar à l'administration belge contrairement au Rader ; l'opposition de l'Unar au monopole de l'Eglise dans l'enseignement et enfin l'ultranationalisme de l'Unar.⁵⁶⁴

Bref, le Rader était allié à la Belgique, à l'Eglise, aux partis Hutu : le Parmehutu et l'Aprosoma. Face à l'Unar se dressa le «Front Commun» Parmehutu-Aprosoma-Rader.⁵⁶⁵ Une des actions de cette alliance fut la défense de Mgr Perraudin auprès du Pape Jean XXIII. Le Front commun écrivit au Saint-père : «Cet éminent prélat est uniquement victime de son sens de la justice sociale, incompatible avec les visées fantaisistes de l'Unar...L'évêque est injustement persécuté par les autorités féodales enrôlées dans l'Unar».⁵⁶⁶ Celle-ci avait accusé l'archevêque d'attiser la haine ethnique.⁵⁶⁷ Rappelons que le Rader n'était pas un produit de l'Eglise. Il comprenait toutes les composantes ethniques, mais majoritairement Tutsi. Néanmoins, l'avenir du Rader n'était pas acquis pour autant, car, après le déclin de l'Unar, vint son tour. En 1960, il quitta le Front commun et en 1963, il n'existait plus. Ses leaders furent assassinés cette même année. A partir de 1963, le Parmehutu seul avait survécu au Rwanda.

⁵⁶³ *Ibid.*, p. 133.

⁵⁶⁴ Le Manifeste de l'UNAR du 13 septembre 1959 dans *Rwanda politique...*, pp. 95-101 et Le Manifeste du RADER.

⁵⁶⁵ Les Dossiers du CRISP, *Rwanda...*, p.202. Sur la constitution du Front commun Parmehutu-Aprosoma-Rader.

⁵⁶⁶ Kayibanda, Munyangaju, Bwanakweli, «Message au Pape», *La Cité* du 5 et 6 décembre 1959, dans *Rwanda politique...*, p. 138.

⁵⁶⁷ Rwangombwa, Cote 153 A, côté A.

L'élimination d'autres partis politiques au profit du Parmehutu fut donc systématique et méthodique. L'Unar, qui prônait l'unité et l'indépendance, fut éliminée. L'Aprosoma qui était moins proche de l'Eglise que le Parmehutu subit aussi le même sort. Et le progressiste Rader, produit de la Résidence belge fut aussi disqualifié. Seul, le Parmehutu, parti de l'Archevêché de Kabgayi mais ethniste, fut qualifié de plus crédible. Un des documents utilisés par ce parti pour radicaliser sa position ethnique fut «la lettre des douze *abagaragu* du roi».

IV.C. Les lettres des grands *abagaragu* (serviteurs) du roi

La lettre des *abagaragu bakuru* du roi (grands vassaux du roi), publiée dès le 17 mai 1958 a joué un rôle important dans les tensions ethniques. Les signataires étaient douze vieux Tutsi de la cour. L'objet de cette lettre était de montrer que les Tutsi ont toujours été les seigneurs des Hutu, et que les revendications des leaders Hutu étaient insensées. Cette lettre a beaucoup servi les défenseurs de la cause ethnique. Cependant, on découvrit que les vrais auteurs n'étaient pas les vrais signataires.

Prenant ses sources dans la mythologie rwandaise, la lettre voulut démontrer que Hutu, Tutsi et Twa ne pouvaient provenir du même ancêtre Kanyarwanda et par conséquent n'étaient pas des frères. Ce qui mettait en opposition les ethnies.

Les Bahutu prétendent que Kanyarwanda est père de Batutsi, Bahutu et Batwa; or nous savons que Kigwa est de loin antérieur à Kanyarwanda et que conséquemment Kanyarwanda est de loin postérieur à l'existence des trois races Bahutu, Batutsi et Batwa, qu'il a trouvés existants Kanyarwanda est fils de Gihanga, de Kazi, de Merano, de Randa, de Kobo, de Gisa, de Kijuru, de Kimanuka, de Kigwa. Ce Kigwa a trouvé les Bahutu dans le Rwanda...Les relations entre nous (Batutsi) et eux (Bahutu) ont été de tous temps jusqu'à présent basées sur le servage.⁵⁶⁸

Il faut d'abord placer cet écrit dans son contexte pour mieux comprendre son importance et discuter de son originalité. Cette lettre fut écrite lors du débat public présidé par le roi Rudahigwa sur la question ethnique en juin 1958 pour faire suite au Manifeste de Bahutu lors de la 14e assemblée du CSP. Celui-ci et le roi prônaient l'unité, tandis que les leaders Hutu optaient pour la distinction ethnique. On pourrait se demander

⁵⁶⁸ *Abagaragu bakuru b'ibwami* (Grands vassaux de la cour), «Voici le détail historique du règne des Banyiginya au Rwanda», le 17 mai 1958, dans *Rwanda politique...*, p. 35.

pourquoi les auteurs, si loyaux au roi, auraient adopté une position opposée à celle de leur maître, et ce, surtout dans les moments les plus troublés de son règne?

Rwangombwa nous a informé que ces «bagaragu d'ibwami» n'étaient que les signataires de la lettre et non les auteurs. C'est Kirsche un conseiller Belge du roi qui en était l'auteur. Il aurait offert 1.000 frs Rw. à chacun des signataires pour qu'ils la signent.⁵⁶⁹ Le roi et ses proches collaborateurs, dont Rwangombwa ne le surent qu'après la tempête. Selon notre répondant, le but de Kirsche était de mettre la poudre au feu et de légitimer la cause Hutu⁵⁷⁰

La plupart de ces vieux Tutsi étaient des illettrés. Il y en a même qui étaient aveugles, comme Kayijuka, le vieux aux yeux crevés. Et l'argent qu'on leur aurait donné était aussi un gros montant pour ces personnages qui ne gagnaient pas d'argent. Il est difficile de croire que ces douze Tutsi très proches du roi voulaient délibérément torpiller ses efforts politiques sans le consulter. Ne suivaient-ils pas de près la situation sociopolitiques par le fait qu'ils vivaient à la cour ? Cette lettre ne pouvait que favoriser la cause des leaders Hutu, que ces vieux voulaient combattre.

Un autre écrit du 18 mai 1958 des 15 grands bagaragu b'ibwami fut destiné au roi et au CSP. Cette lettre s'attaquait aux doléances du Manifeste des Bahutu qui voulaient que les *ibikingi* et les autres propriétés soient partagés en petites propriétés privées. Les auteurs de la lettre disaient qu'il existait beaucoup d'endroits inoccupés dans le pays et qu'ils ne voyaient pas pour quelle raison on voulait procéder à ce partage.⁵⁷¹ Il est vrai que ce partage n'arrangeait pas les éleveurs du gros bétail. Mais, aller jusqu'à contredire le roi est difficile à comprendre. Ces écrits des Bagaragu bakuru du roi ont suscité des tensions vives dans les débats sur la question ethnique. Ils ont toujours été utilisés parallèlement avec le Manifeste des Bahutu.

⁵⁶⁹ Rwangombwa, Cote 153 A, côté B (entrevue *op.cit.*).

⁵⁷⁰ *Ibid.*

⁵⁷¹ Lettre de 15 grands bagaragu de l'ibwami, du 18 mai 1958, dans Les Dossiers du CRISP, *Rwanda politique...*, pp. 36-37.

IV.D. Tensions entre la monarchie et l'administration belge, précédent à la prise de position de cette dernière.

Jusqu'en 1958, l'administration belge et la monarchie étaient relativement en bons termes, malgré la publication d'«Une Mise au point». Comme le dit J. Kalibwami, une chose paraît sans conteste: au début de la crise de la société rwandaise, la Belgique a tenté de maintenir la politique antérieure de soutien à l'aristocratie Tutsi.⁵⁷² Mais, des facteurs extérieurs influençant les Rwandais provoquèrent si rapidement les tensions que l'administration tutélaire décida de couper le cordon qui le liait à la monarchie rwandaise. Les temps de la confiance étaient révolus. En effet les autorités rwandaises, à cause de leur nationalisme montant, étaient soupçonnées d'avoir établi des liens avec les nationalistes des autres pays africains.

Selon la *Libre Belgique* du 24 février 1957, les esprits indépendantistes du Congo atteignaient le Rwanda. Ce journal rapportait que des émissaires Rwandais se seraient secrètement rendus à Stanleyville (au Congo Belge) et y auraient rencontré Patrice Lumumba. Celui-ci avait assisté à la conférence panafricaine d'Accra.⁵⁷³ Il les aurait informés que cette conférence exigeait l'indépendance immédiate et inconditionnelle de toute l'Afrique, pas au-delà de 1960.⁵⁷⁴ Ainsi, il aurait demandé aux Rwandais d'agir rapidement.

Les rois du Rwanda et du Buganda avaient échangé des visites sans l'autorisation des administrations coloniales respectives et celui du Buganda était connu pour son activisme indépendantiste. De surcroît, dans les colonies françaises, le Général De Gaulle venait d'offrir «l'indépendance (pour) quiconque voudra la prendre aussitôt»⁵⁷⁵ Certains pays avaient aussi acquis leur indépendance. En 1956, la Libye, la Tunisie, le Maroc, le Soudan étaient devenus indépendants. En 1957, le Ghana devenait indépendant et le Togo britannique, devenait le premier territoire sous-tutelle à accéder à l'autonomie. Et c'est le Togo de Sylvio Olympio qui était le parrain du Rwanda dans le mouvement indépendantiste.⁵⁷⁶

En 1958, le roi Rudahigwa et quelques-uns des chefs s'étaient rendus à l'Exposition universelle de Bruxelles et y avaient rencontré d'autres Africains

⁵⁷² Justin Kalibwami, *le catholicisme et la société rwandaise* ..., p. 401.

⁵⁷³ *Libre Belgique* du 24 février 1957.

⁵⁷⁴ *Chronique de politique étrangère*, vol. 13, 1960, pp. 419-420.

⁵⁷⁵ H. Grimal, *La décolonisation 1919-1963*, Armand Colin, Paris 1965, pp. 337-349.

⁵⁷⁶ Rwangombwa, Cote 153 A, côté B.

indépendantistes. Ils étaient revenus au pays, changés, plus radicaux et plus décidés à obtenir leur autonomie rapidement.

C'est après l'exposition universelle de Bruxelles que les premiers indices de tension entre la monarchie et l'administration tutélaire commencèrent à se manifester. Dans un discours en 1958, le Vice-Gouverneur Harroy invoqua la mauvaise influence des idées externes:

Des propagandes subversives s'organisent, hélas, par les ondes, le tract ou le journal, avec le visible dessein de détruire notre actuelle amicale communauté de vues et d'idéal. Les nombreux banyarwanda et barundi qui habitent l'Est Africain ou qui s'y rendent saisonnièrement se font consciemment ou inconsciemment, les vecteurs de ces ferments pathogènes...⁵⁷⁷

Le roi et son entourage devenaient incontrôlables. Lors de son séjour à Bruxelles de l'été 1958, le roi s'était rendu en Allemagne sans l'autorisation du ministère des Colonies. A son retour au pays, il se préparait à aller aux Etats-Unis répondre à une invitation des Américains, toujours sans l'autorisation de la métropole. Il est mort avant de pouvoir répondre à cette invitation.⁵⁷⁸ La confiance mutuelle entre l'administration belge et le roi n'existait plus. Celui-ci soupçonnait les Belges d'être derrière les problèmes ethniques et les Belges le traitaient de nationaliste indépendantiste voulant se débarrasser d'eux.

Cependant, jusqu'en 1958, l'administration belge niait la question ethnique. Le Commissaire provincial du Rwanda-Burundi déclara en 1958 que: «Les termes batutsi et bahutu sont des désignations périmées et que l'administration verrait sans déplaisir cette terminologie disparaître...»⁵⁷⁹

Dans le débat du CSP sur la question Tutsi-Hutu tenu en juin 1958 et incluant les tenants de la cause Hutu, le roi Mutara avait estimé qu'une participation de l'administration européenne et des missionnaires catholiques était nécessaire pour éclairer le Conseil. Le Gouvernement belge avait alors délégué le Chef de service des affaires Indigènes et le Directeur Provincial de l'Enseignement. Mgr Perraudin y avait

⁵⁷⁷ J.P. Harroy, *Discours d'ouverture du Conseil Général du Rwanda-Burundi*, Session générale, Bujumbura, 1958, p. 4.

⁵⁷⁸ A. Kagame, *Un abrégé de l'histoire du Rwanda...*, p. 248.

⁵⁷⁹ Conseil de Tutelle, Documents officiels, 21e session, p. 6, paragraphe 48, p. 6, N.Y. 1958.

envoyé le R.P. Verlly. Séance tenante, ces délégués avaient affirmé à l'unanimité que le problème Tutsi n'en était pas un. Voilà ce qu'en dit le porte-parole:

J'ai conclu de l'exposé de ce rapport qu'il s'agit d'un problème de pauvres gens mais qui en soi n'en est pas un, du moins conforme à l'aspect dramatique dont on veut le revêtir; ainsi la question des privilèges légaux dont il est fait mention dans le texte ci-avant dans la lettre de M. Bendantunguka, qui ont été abolis par la révolution française n'avaient rien de semblable au régime d'ici que Monsieur essaie cependant de tenir pour pareil.⁵⁸⁰

Pour conclure cette session, le roi constata ceci:

Il ne s'agit que des néfastes bruits croissants, que propage un groupe restreint de types qui eux-mêmes agissent sous une influence étrangère de quelques blancs ou noirs, aux idées communisantes et dont l'intention est de diviser le pays... Ces ennemis du pays ne réussiront guère à diviser le Ruanda dont l'union nationale est neuf fois séculaire... D'ailleurs, le pays entier est coalisé à l'arbre mauvais qui produit ces mauvais fruits de division. Quand il sera trouvé, il sera coupé, déraciné et brûlé pour qu'il disparaisse... L'ennemi du pays tombe dans les pièges que lui tend le pays.⁵⁸¹

Les tenants de la cause Hutu n'avaient pas apprécié les conclusions des délégués belge et clérical ainsi que la position royale de la XVe session du CSP. Certains Belges réalisaient que le problème terminologique des mots Hutu, Tutsi était à la base du faux problème ethnique. Les leaders Hutu étaient déçus de la position belge.

Il est curieux que l'administration tutélaire découvre le caractère périmé de ces termes juste au moment où lui est posé le problème muhutu-mututsi... Il ne s'agit pas de déclarer que ce n'est en réalité qu'une question de termes.⁵⁸²

Ce fut le 3 décembre 1958, après plus de quarante ans d'administration du Rwanda que la Belgique dénonça officiellement la structure politique, sociale et administrative qu'elle avait toujours soutenue. Elle dénonça les conclusions de la XVe session et J.P. Harroy déclara au Conseil général que:

⁵⁸⁰ *Compte rendu de la XVe session du C.S.P.*, Nyanza, juin, 1958, p. 9.

⁵⁸¹ *Ibid.*

⁵⁸² G. Cyimana, « Plaidoyer pour le menu peuple du Rwanda-Burundi », dans *Revue Nouvelle* du 15 mars 1959 dans *Rwanda Politique...*, p. 67.

La question Hutu-Tutsi constitue un problème indéniable en ce pays d'inégalité des conditions. Il y a un problème de paupérisme généralisé qui touche les masses numériquement beaucoup trop importantes de la population avec, chez ces économiquement faibles, une conviction d'oppression politique, sociale et économique de la part d'un certain nombre de représentants de leurs autorités locales. Une analyse objective de la situation permet d'admettre que l'organisation politique et administrative, au niveau des collines, est actuellement telle que des abus sont possibles...Il est un fait que le groupe social des Tutsi détient un pourcentage très élevé des postes officiels dont les tributaires peuvent se rendre coupables d'abus, et que le groupe Hutu forme l'immense majorité des masses pauvres où se situent les victimes de ces abus.⁵⁸³

Harroy a avoué dans ses mémoires de 1984 que ce fut une décision difficile et mûrie:

J'ai personnellement longuement pesé les termes de ce discours, j'en ai discuté le détail avec plusieurs de mes collaborateurs...j'en avais référé au ministre et obtenu son assentiment....C'était la Belgique qui rejetait solennellement toutes les conclusions de Mutara de juin 1958.⁵⁸⁴

Il semble que c'était une stratégie politique de désavouer le roi Mutara pour s'en débarrasser car la vérité était autre. Le vice-gouverneur sema la confusion entre l'aspect social et ethnique de la question rwandaise. En aucun moment, il ne mentionna le mot ethnique ou race comme l'Archevêque Perraudin, mais groupe social Tutsi ou Hutu. Sauf qu'en mentionnant ces termes dans cette période, on pensait directement aux ethnies. Harroy savait parfaitement que le problème n'était pas ethnique et qu'on ne pouvait donc pas généraliser en disant que tous les Tutsi étaient des riches dirigeants coupables d'abus. Il savait que la grande masse des Tutsi était pauvre. Il n'ignorait pas non plus que tous les Hutu n'étaient pas des pauvres paysans, à commencer par cette intelligentsia Hutu à laquelle s'alliait la Belgique. Par ailleurs, cette élite constituait un groupe marginal parmi les Hutu: fonctionnaires, artisans prospères, enseignants, en majorité mariés à des femmes Tutsi. Il existait aussi une grande communauté Hutu au nord du pays composée de riches propriétaires terriens dits «Abakonde». Pour le groupe Tutsi, Harroy reconnut lui-même qu'

⁵⁸³ J.P. Harroy, «Déclaration à la session du Conseil Général», le 3 décembre 1958, dans *Rwanda Politique...*p. 44.

⁵⁸⁴ J. P. Harroy, *Rwanda. De la féodalité...*, p. 248.

On oublie souvent que dans le conflit Hutu, il y avait cette disproportion: environ deux millions de Hutu contre une dizaine de milliers de cadres Tutsi, leurs véritables dominants et oppresseurs, ce qui laissait ou aurait pu laisser (sur la touche) un groupe de plus de 250.000 petits Tutsi, dépourvus de privilèges exorbitants à défendre, et souvent pauvres sinon très pauvres.⁵⁸⁵

Et il continue en rappelant que «souvent, c'étaient des petits Tutsi..., qui composaient les lamentables cortèges de réfugiés....Beaucoup d'entre eux auraient donc ...mérité d'être épargné dans les affrontements».⁵⁸⁶ Bref, il aurait été difficile pour Harroy d'ethniser les problèmes sociaux rwandais. Mais il fallait montrer que l'administration venait de changer son fusil d'épaule.

Quant à l'exercice du pouvoir, le vice-gouverneur était conscient que les pouvoirs décisionnels étaient dans les mains des fonctionnaires belges et non des autorités rwandaises. L'administration indirecte qui aurait dû être pratiquée au Rwanda n'était une que de nom. Les chefs et les sous-chefs exécutaient les ordres de l'administration belge. A défaut, ils subissaient la chicotte (*ikiboko*).

En outre, l'administration de tutelle empêchait la fraction évoluée des autochtones d'accéder à des postes administratifs car elle s'était toujours appuyé sur les autorités traditionnelles et leurs descendants. L'outil principal de cette discrimination était la section d'administration du Groupe scolaire, qui n'admettait que les fils des chefs. Ici, la discrimination n'était pas ethnique mais sociale en ce sens que tous les Tutsi ne pouvaient étudier dans cette section.

Le changement de camp de l'administration belge s'inscrivait dans la préservation de ses intérêts. En effet, les leaders Hutu constituaient une autorité de rechange. Ils ne s'attaquaient pas à la colonisation, contrairement aux autorités traditionnelles. Ils ne dénonçaient pas l'exploitation coloniale qui pesait autant sur les masses Hutu que sur les masses Tutsi: les corvées, le fouet, le travail forcé, l'impôt, l'aliénation culturelle, l'exploitation économique, etc...⁵⁸⁷ Ils ramenaient plutôt tous ces problèmes à «l'exploitation Tutsi». En regard, les autorités traditionnelles devenaient arrogantes et

⁵⁸⁵ J.P. Harroy, *De la féodalité...* pp. 234-235. Les Hutu étaient estimés à 85%, les Tutsi à 14% et 1%.

⁵⁸⁶ *Ibid.*, p. 506.

⁵⁸⁷ Ludo Martens, *Rwanda: La responsabilité de la Belgique dans la création de l'idéologie raciste*, Rapport présenté au colloque sur le Rwanda, Bruxelles, le 5 avril 1997, p. 14.

leurs revendications indépendantistes inquiétantes. Elles se voulaient une autorité nationale régnant sur un Rwanda indépendant. Elles avaient l'autorité traditionnelle, l'expérience en administration et jouissaient de la confiance de la grande majorité des Rwandais.⁵⁸⁸

Toutefois, au moment de réévaluer les forces sur lesquelles il convenait de s'appuyer, l'administration belge s'était divisée. Les uns optaient pour les autorités traditionnelles, lesquelles, pensaient-ils, une fois maîtres du pays, allaient forcément s'appuyer sur la Belgique, avec laquelle elles avaient toujours été en bons termes.⁵⁸⁹ Et «les premiers Belges à épouser les thèses de l'intelligentsia Hutu se recrutèrent principalement dans le milieu syndical du Parti Social Chrétien belge». C'est en effet, ce parti belge qui avait inspiré le Mouvement Social Muhutu, ancêtre du parti Parmehutu.⁵⁹⁰ Le capitalisme belge considérait que son instrument de domination était la féodalité. C'est le syndicat chrétien de la métropole qui le convainquit de changer le fusil d'épaule.⁵⁹¹ Mais, il fut aussi aidé par l'attitude des autorités rwandaises elles-mêmes, l'obstination coloniale et la méfiance «de tous ceux qui voulaient l'indépendance totale comme Rudahigwa et Lumumba».⁵⁹²

Sinon, rien ne prédestinait l'alliance de l'administration belge à cette petite bourgeoisie Hutu. Celle-ci était proche de l'Eglise catholique, laquelle avait déjà manifesté son détachement des colonisateurs dans cette époque de décolonisation, et ceci dans le but de sauvegarder ses acquis dans les pays indépendants.⁵⁹³ La hiérarchie administrative du Rwanda-Burundi était à couteaux tirés depuis 1954 avec l'Eglise, sur la question de la sécularisation des écoles. Mais aussi, le vice-gouverneur Harroy était un anticlérical qu'on traitait souvent de franc-maçon. On lui reprochait d'envoyer les Rwandais étudier dans des universités athées en Belgique, tels que Isidore Rwubusisi (un Tutsi) à l'Université Libre de Bruxelles et Fidèle Nkundabagenzi à l'Ecole Sociale à

⁵⁸⁸ *Ibid.*, p. 15.

⁵⁸⁹ *Ibid.*

⁵⁹⁰ Antoine Mugesera, «La Révolution rwandaise: Une approche analytique et critique», *Dialogue* no 137 novembre-décembre 1989, Edit: ASBL Dialogue, Kigali/Rwanda, p. 151.

⁵⁹¹ *Ibid.*, p. 152.

⁵⁹² Ludo Martens, *Rwanda: La responsabilité de la Belgique dans la création de l'idéologie...*, p. 15.

⁵⁹³ Les ordinaires du Ruanda Urundi, «Lettre pastorale sur la justice» avril 1957, dans *Les lettres pastorales...*, pp. 5 - 15. L'Eglise avait pressenti la fin du colonialisme qui s'approchait. Il fallait par conséquent la sauver de couler dans le même bateau.

Hervelée.⁵⁹⁴ A plusieurs reprises, dans la presse locale (par ex. dans *Temps Nouveaux d'Afrique*), il dût lever ses boucliers contre l'Eglise catholique du Rwanda, dont les membres considéraient l'ULB comme franc-maçonne et habitée par des diables.⁵⁹⁵ Harroy avoua que même après avoir adopté la cause Hutu, il n'était toujours pas accepté parce qu'il était un libéral anticlérical. Il relate avec amertume comment, en 1959 à Bujumbura, Grégoire Kayibanda avait profité de sa première rencontre avec le roi Baudouin, obtenue et organisée par Harroy, pour demander au souverain de remplacer ce dernier par un Gouverneur catholique.

Le roi ne me fit aucune allusion à une demande qu'en cours d'audience lui formula Grégoire Kayibanda (l'ingrat) de me remplacer au plutôt par un gouverneur catholique⁵⁹⁶

⁵⁹⁴ Ian Linden, *Church and Revolution*..., p. 222-223.

⁵⁹⁵ J.P. Harroy, *de la féodalité*..., p. 183. Voir aussi Isidore Rwubusisi Mazimpaka, «Réponse à Monsieur J.P. Harroy», (s.d.l.).

⁵⁹⁶ J.P. Harroy, *De la féodalité*p. 339, voir aussi la photo à la page 341.

Tableau 24
Responsables Européens et Rwandais du Rwanda entre 1948 et 1962⁵⁹⁷

Année	Ministre des colonies (Bruxelles)	Gouverneur général (Léopoldville)	Gouverneur du Rwanda- Burundi. (Bujumbura)	Résident (Kigali)	Roi du Rwanda (Nyanza)	Vicaire apostolique (Kabgayi)
1948	Wigny Catholique	Jungers Catholique	Petillon Catholique	Sandrat Libéral	Mutara III Rudahigwa	Déprimoz
1949						
1950	Dequae Catholique			Dessaint Catholique		
1951			Claeys-Bouaert Catholique			
1952		Petillon Catholique				
1953						
1954	Buisseret Libéral					
1955			Harroy Libéral			
1956						Perraudin
1957						
1958	Petillon Catholique Van Hemelrijck Catholique	Cornelis Socialiste		Preud'homme Catholique		
1959	De Schrijver Catholique				Kigeri V Ndahindurwa	Perraudin Archevêque
1960	D'Aspremont Lynden Catholique			Logiest Catholique		
1961	Spaak Socialiste				(fin monarchie) Kayibanda (Président)	

⁵⁹⁷ F. Reyntjens, *Pouvoir et Droit au Rwanda. Droit public et évolution politique, 1916-1973*, Université d'Anvers, Tervuren, 1985, p. 183.

Néanmoins, la «hutuisation» du pouvoir rwandais était déclenchée. Le virage gouvernemental réjouit les leaders Hutu qui venaient de gagner le plus grand appui qu'on pouvait espérer. Deux thuriféraires proches de Gitera (un des leaders Hutu) lui écrivirent à propos de la déclaration de divorce de Harroy avec la monarchie rwandaise:

La parole du gouverneur a été comme une épée bien aiguisée par laquelle le gouvernement belge a tranché la tête du gros serpent qu'est "l'esprit hamite", esprit qui appauvrit et qui oppresse, esprit d'exploitation et d'extermination.⁵⁹⁸

Les autorités rwandaises furent mises devant un fait accompli. Il ne restait qu'à s'appuyer sur la seule masse rwandaise. Mais, tous les pouvoirs la convoitaient. Ainsi, le bras de fer devait s'avérer inégal entre la monarchie et l'administration tutélaire. Par le CSP, les autorités rwandaises décidèrent d'abolir les corvées, source de mécontentement des paysans, et cela à l'insu de l'administration belge. Ce fut une surprise que Harroy n'avait pas appréciée:

Le coup bas qui me fut porté en décembre 1958 lorsque, sortant entièrement des limites de ses pouvoirs, le Conseil "vota" la suppression des cultures vivrières obligatoires... A mon sens, il était trop tôt pour lever cette mesure anti-famine... Mutara et le C.S.P., qui se préparaient à annoncer *urbi et orbi* leur décision de débarrasser la paysannerie Hutu de cet odieux travail forcé, synonyme d'esclavage, me plaçaient devant le déplaisant dilemme soit d'utiliser mon veto – et ils auraient eu beau jeu de dire au peuple: nous les Tutsi voulions vous libérer, ce sont les Belges qui s'y opposent – soit d'abonder à contrecœur dans leur sens. Je choisis la seconde, mais en battant l'Ibwami de vitesse, faisant imprimer un tract *Akasi Karaciwe* (les corvées sont abolies) à 300 000 exemplaires, prenant pour l'administration une popularité considérable.⁵⁹⁹

Vu que les autorités rwandaises étaient accusées d'être anti-démocrates, le 20 avril 1959, elles votèrent et proposèrent à l'administration belge la démission de toutes

⁵⁹⁸ J.P. Harroy, *Rwanda. De la féodalité ...*, p. 249.

⁵⁹⁹ *Ibid.*, p. 241.

les autorités en place en faveur de celles choisies par le peuple, par voie des élections.⁶⁰⁰

Le roi Rudahigwa les avait remerciés en disant:

Vous venez de franchir un pas important que l'ennemi du Rwanda ne souhaitait pas que vous franchissiez. Vous avez droit de vous en féliciter et moi-même je vous en suis sincèrement reconnaissant.⁶⁰¹

L'administration belge accueillit froidement cette proposition et n'y donna pas son approbation. Par contre un mois après, le ministre des Colonies A. De Schriver, après avoir présidé «Le Groupe de Travail au Rwanda-Burundi» déclara dans une conférence au «Cercle Catholique Africain» en Belgique son interprétation du vote du CSP :

Au Rwanda, les familles dominantes continuent à nier les problèmes racial et social et au fond ne veulent pas la démocratie si ce n'est pour la forme et pensant à la détourner habilement à leur profit dans l'indépendance... Si on crée la démocratie par des élections au suffrage universel, les maîtres Tutsi parviendront à convaincre la masse par des moyens de pression à voter pour eux sauf, disent les Hutu, si les Blancs restent près de nous...⁶⁰²

C'est dans ces entrefaites que le roi Rudahigwa décéda dans des circonstances mystérieuses à Bujumbura, le 25 juillet 1959 à 13heures, lors d'une visite à son médecin. Par la suite, la situation se détériora et rapidement ; le Rwanda se précipita dans l'abîme.⁶⁰³ En effet, le dialogue était devenu impossible. Les deux parties radicalisaient leurs positions.

L'aggravation des tensions entre la monarchie et l'administration belge atteignit son point culminant lors de l'enterrement du roi. Selon la coutume, il fallait désigner le successeur du monarque avant de descendre sa dépouille dans la tombe. C'est ainsi que Jean-Baptiste Ndahindurwa (Kigeri V du nom dynastique), son demi-frère, fut intronisé, à la grande surprise de l'administration belge qui n'avait pas été mise au courant. Elle interpréta ce geste comme un coup d'Etat qu'on a appelé le «Coup d'Etat de Mwima». Toutefois, elle approuva le nouveau roi qui accepta de régner en roi constitutionnel. En

⁶⁰⁰ Rwangombwa, Cote 153 B, côté A (entrevue *op.cit.*). Parmi les votants, il y avait des réfractaires parmi les vieux chefs qui craignaient qu'ils ne soient reconsidérés. Ils disaient aux plus jeunes: «nous avons fouetté les gens. Comment voulez-vous qu'ils nous ré-élisent?»

⁶⁰¹ Réunion du cadre des autorités indigènes, séance du 20 avril 1959.

⁶⁰² Conférence de M. De Schriver au Cercle Catholique Africain en mai 1959, dans *Rwanda Politique...*, p. 85.

⁶⁰³ Des rumeurs accusaient Mgr Perraudin et M. Harroy d'avoir comploté l'assassinat du roi Rudahigwa. Voir les détails dans A.Kagame, *Un abrégé de l'histoire...*, p. 25.

effet, l'administration belge voulait éviter les troubles anti-européens et anti-intelligentsia Hutu qui étaient prévisibles dans la population rwandaise, monarchiste excitée. N'eût été la proclamation de Kigeri V comme roi, l'administration belge avait préparé Anastase Makuza pour être proclamé régent.⁶⁰⁴

Conclusion

En 1957, le nationalisme rwandais prit de l'ampleur. Les dirigeants autochtones, influencés par les mouvements indépendantistes bousculèrent les Belges en publiant «Une Mise au point», un document qui proposait des étapes vers un gouvernement autonome rwandais et en définitif à l'indépendance totale en 1962.

L'administration belge ne donna aucune suite à ces propositions. La seule réponse à «Une Mise au point» vint sous le nom du «Manifeste des Bahutu», document signé par neuf Hutu qui s'improvisèrent comme des leaders de l'ethnie Hutu. Ils posèrent pour la première fois le problème ethnique entre Hutu et Tutsi jusqu'alors traités comme des groupes sociaux par les Rwandais. Les autorités rwandaises nièrent la question ethnique. Elles furent imposées à la défensive alors que ce sont elles qui avaient commencé l'offensive contre la colonisation. Au fait, on leur rendait la monnaie de leur pièce. On se retrouva alors devant deux camps derrière lesquels, les autres acteurs au Rwanda allaient s'aligner pour diverses raisons : opportunistes, sentimentales, stratégiques ou convaincantes.

Au sein de l'Eglise catholique, il y eut deux positions opposées : celle des missionnaires et celle du clergé autochtone. Mgr A. Bigirumwami et presque tous les Abbés Rwandais Hutu et Tutsi se prononcèrent contre l'ethnisation des questions rwandaises. Tandis que Mgr Perraudin et la plupart des Pères Blancs se rangèrent derrière la cause ethnique Hutu. Certains missionnaires ont été considérés comme les vrais auteurs et idéologues du «Manifeste des Bahutu» dont les signataires étaient très proches et dépendants. Les missionnaires appuyèrent la lutte Hutu : par leurs discours ; par la bonne

⁶⁰⁴ Cote 153 A (côté B), entrevue avec C. Rwangombwa, du 19 au 22 décembre 2000 à Ottawa par Aimable Ruzindana. Makuza était un Hutu qui travaillait pour l'administration belge. En 1959, il ne faisait pas partie des leaders Hutu. Il était membre du parti Rader. Ce n'est que plus tard qu'il sera promu ministre par le Parmehutu.

diffusion de l'idéologie hutu stipulant le caractère ethnique des questions rwandaises et par la mise de la presse catholique à la disposition des leaders Hutu.⁶⁰⁵

Le choix des missionnaires aurait été motivé pour la plupart par leur identification à la paysannerie rwandaise dite Hutu ; par le souci de rendre justice à celle-ci en appliquant la doctrine sociale de l'Eglise à la société rwandaise. Mais, on peut dire que la raison la plus pragmatique semble avoir été celle d'une stratégie de garder leur influence décadente et faciliter le prosélytisme qui se heurtait à certaines barrières dont le nationalisme de l'élite rwandaise et le matérialisme généralisé. Les relations entre les missionnaires et les autorités rwandaises, anciens alliés étaient tendues.⁶⁰⁶ Il fallait viser le groupe majoritaire Hutu, rechercher une contre-élite pour avoir ce groupe et responsabiliser les autorités «Tutsi» des maux nationaux.

L'administration belge s'aligna derrière les leaders Hutu par intérêt. Cette contre-élite rwandaise ne s'attaquait pas à la colonisation. Par contre elle prônait sa pérennité. Le virage belge débuta par un discours du Résident général J.P. Harroy en décembre 1958 et se conclut par le «coup d'Etat» de Mwima, fin juillet 1959, en passant par un manque de confiance réel entre les autorités autochtones et l'administration belge. Les choses s'accélérent pendant les deux mois qui suivirent la mort du roi Rudahigwa. Entre-temps, des partis politiques se multiplièrent et radicalisèrent leurs positions. L'alliance entre l'administration belge et l'Eglise devint effective. C'est dans ce contexte que la révolution des Bahutu se déclencha.

⁶⁰⁵ Voir les positions des deux évêques: la lettre pastorale de Mgr Perraudin et les circulaires 20 et 20bis dans *Les lettres pastorales...*; L'article de Mgr Bigirumwami dans *Témoignage chrétien* en 1958; voir aussi Kalibwami, *Le catholicisme...*, p. 441. Les divisions ethniques au sein du clergé Rwandais auront lieu plus tard après l'indépendance. Elles s'accroissent et deviennent réelles vers 1973.

⁶⁰⁶ A ce propos un jeune et nouveau missionnaire à Nyanza refusa un jour la communion au roi Rudahigwa et la reine dans une messe du dimanche. A tous les autres, il donna l'eucharistie. Il le fit deux fois. A la deuxième reprise, le roi et son épouse sortirent et l'Eglise se vida ensuite. Le roi alla se plaindre à Mgr Déprimoz. Interrogé par ses collègues, le jeune missionnaire se défendit en disant que tout ce qu'il entendait des missionnaires à table sur la personne du roi ne l'autorisait pas à lui donner le corps du Christ. On le transféra au Burundi. Voir Rwangombwa, Cote 153 A, côté B.

CHAPITRE CINQUIEME

LA CRISE ETHNIQUE, 1959-1973

Introduction

Brusquement à la fin de 1959, le débat sur la question ethnique éclata en une vraie crise sanglante avec la «Révolution des Bahutu» que certains ont appelé « Révolution sociale ou paysanne» et que d'autres ont déjà considéré comme «un génocide». Pour certains, ce fut une vraie révolution paysanne Hutu contre l'ethnie Tutsi et pour les autres c'était une lutte armée entre deux élites réparties en partis politiques qui se disputaient le pouvoir. Des massacres récurrents se produisirent jusqu'en 1973. Le régime monarchique fut aboli en 1961 et remplacé par une République exclusivement Hutu. Il faut se souvenir que dans la tradition rwandaise, le monarque régnant devait se placer au-dessus des ethnies ou des groupes sociaux car le statut de neutralité devait lui permettre de régler avec équité tous les conflits opposant les Rwandais de souches sociales, ethniques ou régionales différentes. Il était le garant de l'unité des Rwandais. Or dans cette crise, le Résident du Rwanda, Guy Logiest, conseillé par Mgr Perraudin et Grégoire Kayibanda selon ses propres mots, prit position en faveur du Parmehutu. La hiérarchie ecclésiastique garda un silence complice sur les abus des droits de la personne et l'exclusion des Tutsi. Mgr Perraudin dira : «Tout n'a pas été parfait. Des erreurs et des fautes furent commises, mais au total le bilan est largement positif et ce serait de l'ingratitude de le méconnaître».⁶⁰⁷ L'Eglise se rangea cependant derrière le Régime ethniste Hutu pour garder sa place privilégiée traditionnelle dans un Rwanda indépendant. Nous serons donc plus concis dans ce chapitre puisque l'Eglise n'y apparaît qu'à l'arrière plan des événements. En effet, ce chapitre vise à décrire la crise ethnique et la cristallisation de l'ethnisme comme l'aboutissement du débat précédent.

⁶⁰⁷ Conférence des Evêques catholiques du Rwanda, *Recueil des lettres et messages de la conférence des évêques catholiques du Rwanda, publiés pendant la période de guerre*, Kigali, Pallotti-Presses, 1995, p. 160.

V.A. La Révolution des Bahutu de 1959

V.A.1. Déroulement

La révolution a commencé le 1er novembre 1959 et s'est terminée par la victoire du Parmehutu qui instaura une république en 1962. Le mouvement Hutu fut soutenu par l'armée belge sous le commandement du colonel Guy Logiest ainsi que par certains Pères Blancs. Cette révolution s'est déroulée à plusieurs niveaux: celui d'une confrontation armée de la milice du Parmehutu et de la milice de l'Unar, confrontation accompagnée d'incendies, de morts et de destruction de biens. Les estimations ont varié entre 1.200 et 2.000 victimes. Harroy estime que pour les seuls deux derniers mois de 1959, il y eut 200 victimes et beaucoup de blessés.⁶⁰⁸ Il y eut aussi des attaques d'un groupe armé contre l'autre plutôt inoffensif; une rude pression avec incendies des maisons mais sans massacres, pour pousser les gens à fuir. En 1961, Harroy estimait à 138.000 le nombre de réfugiés Tutsi.⁶⁰⁹ Dans certaines contrées, on ne fit que remplacer les organes dirigeants.⁶¹⁰

V.A.2. Facteurs ayant favorisé cette révolution.

Les éléments détonateurs de cette révolution étaient inventés. Des membres du Parmehutu ont fait courir le bruit que le sous-chef Hutu Dominique Mbonyumutwa avait été tué par des Tutsi.⁶¹¹ Immédiatement, ses hommes commencèrent à brûler les huttes des Tutsi, tuèrent trois personnes et en blessèrent d'autres. Le 8 novembre, un autre faux bruit propageait qu'un autre sous-chef Hutu, Bicomumpaka, avait subi le même sort. Les «parmehutistes» du nord avaient alors engagé la chasse aux Tutsi.⁶¹² Une des forces motrices de cette révolution fut la liberté accordée aux criminels du Parmehutu de faire ce

⁶⁰⁸ J.P. Harroy, *Rwanda. De la féodalité...*, p. 466 et *Rapport de la mission de visite de l'ONU*, p. 312.

⁶⁰⁹ J.P. Harroy, *Rwanda. De la féodalité...*, p. 481.

⁶¹⁰ Antoine Mugesera, «La révolution rwandaise, 30 ans après: Une approche analytique et critique», *Dialogue* no 137, novembre-décembre 1989..., p. 157.

⁶¹¹ Mbonyumutwa sera le premier président du Rwanda après le Coup d'Etat de Gitarama en janvier 1961.

⁶¹² Antoine Mugesera, «La révolution rwandaise, 30 ans après: Une approche analytique et critique», *Dialogue* no 137, novembre-décembre 1989, p. 18.

qu'ils voulaient.⁶¹³ Cependant, la cause la plus mobilisatrice fut de faire croire aux paysans qu'une menace unariste pesait sur la personne du roi. Voici le témoignage de Harroy:

Les incendiaires avaient fait croire aux populations que c'était le Mwami prisonnier de l'UNAR, qui voulait, en tant que roi constitutionnel, ces destructions de huttes Tutsi afin que leurs occupants partent et rétablissent l'équité en rendant leurs terres aux Hutu. La légende était tellement ancrée que l'on vit des incendiaires venir au bureau du territoire percevoir un salaire pour le "travail" qu'ils accomplissaient sur l'ordre de leur roi.⁶¹⁴

C'est ainsi que, «dans la tournée que le Mwami entreprit dans le pays à la fin des troubles, certains sont allés lui demander un salaire pour le travail qu'ils avaient accompli pour lui».⁶¹⁵ Le vice-gouverneur ajoute que: «La masse Hutu...conservait encore dans son immense majorité le culte de l'institution Ubwami (monarchie) et la volonté de la voir perdurer».⁶¹⁶ Il ne s'agissait donc pas d'une révolution paysanne contre le pouvoir monarchique.

Le Parmehutu et l'Aprosoma voulaient absolument ethniser cette révolution, et le pouvoir tutélaire les y aidait énergiquement car la population n'était pas encore consciente de cette différenciation ethnique.

C'est ainsi que de nombreux unaristes Hutu, refusant d'aborder les problèmes rwandais en termes d'oppositions interethniques, se retrouvèrent en prison, massacrés ou contraints à l'exil. De hauts dirigeants de l'Unar, tel les Rukeba, Rwagasana et autres Rebero n'étaient pas moins Hutu que les Kayibanda et ses collègues.⁶¹⁷

Néanmoins, on peut dire qu'en 1959, il y avait une base solide pour une révolution nationale et sociale rwandaise et non uniquement Hutu. Cette révolution se voulait surtout anti-coloniale, mais aussi hostile aux dirigeants rwandais qui exécutaient les ordres des colonisateurs. La mise en place de chacun, indépendamment de ses capacités et compétences, mais selon son origine sociale avait quelque chose de frustrant

⁶¹³ Ludo Martens, *op.cit.*, p. 18.

⁶¹⁴ J.P. Harroy, *Rwanda. De la féodalité...*, p. 303.

⁶¹⁵ Commission d'enquête de l'ONU dans A. Kagame, *Un abrégé de l'ethnohistoire...*, pp. 273-274.

⁶¹⁶ J.P. Harroy, *Rwanda. De la féodalité...*, p. 270.

⁶¹⁷ Antoine Mugesera, «La révolution rwandaise, 30 ans après: Une approche analytique et critique», *Dialogue* no 137, novembre-décembre 1989..., p. 158. Rwagasana Michel Kayibanda Grégoire étaient des

pour une masse paysanne en quête de mobilité sociale. Cette masse, Hutu et Tutsi confondus, ne pouvait que se dresser contre les détenteurs du pouvoir et surtout colonial. Et pourtant, en 1959, elle n'était pas encore prête à se révolter. De surcroît, les autorités rwandaises proposaient une transition en douceur comme nous l'avons vu.

D'autres facteurs externes ont contribué à l'émergence de cet ethnisme et de cette «révolution». Il s'agit des leçons d'histoire notamment de la Révolution française, de la lutte contre le communisme, des querelles entre Flamands et Wallons dans la métropole.

En abolissant la monarchie, la Révolution française était devenue un modèle à suivre au Rwanda, parce qu'elle avait opposé les «nobles Francs aux Gaulois roturiers», qu'on comparait à tort aux Tutsi et aux Hutu.⁶¹⁸ Grégoire Kayibanda, le leader du Parmehutu, connaissait si bien la littérature de cette révolution qu'on le surnommait «Robespierre».⁶¹⁹

La lutte contre le communisme constituait un autre cheval de bataille des leaders du Parmehutu. De par leur formation, leurs séjours en Belgique, de par leur catholicisme militant, et de par leurs emplois à l'ombre de l'Eglise, ces leaders ne pouvaient que s'appuyer sur l'anticommunisme de l'Eglise. Et surtout, l'étiquette communiste que l'on collait aux Tutsi était une arme politique redoutable dans cette époque de guerre froide. Souvenons-nous que l'Eglise avait condamné l'Unar, l'organe interlocuteur des nationalistes, qu'elle identifiait aux Tutsi. L'Unar était accusée d'être nationale-socialiste, communiste et islamiste à la fois, et par ricochet tout le groupe auquel le parti était identifié. Au début même de la révolution, le 21 novembre 1959, Mgr Perraudin rappelait que «les ennemis de l'Eglise chercheront de plus en plus à exploiter la situation; le communisme est actif; Satan existe».⁶²⁰ Et les ennemis de l'Eglise ne pouvaient être autres que l'Unar «communiste» et les Tutsi par extension. Pourtant, les Rwandais ne connaissaient pas grand chose du communisme. Pendant le combat, le parti communiste

cousins germains. Leurs pères étaient des frères. Ils étaient donc tous les deux d'ethnie Hutu car la société rwandaise est patriarcale.

⁶¹⁸ voir Bendantunguka dans «Compte rendu de XVe session du CSP, Nyanza, juin 1958, p. 9.

⁶¹⁹ S. Musangamfura, *Le parti MDR-Parmehutu, information et propagande*, Mémoire de licence en Histoire, U.N.R., Butare, 1987, p. 66 dans A. Mugesera, «De la destruction des valeurs rwandaise fondamentales», *Cahiers, Lumière et société*, no 18, juin 2000, Edit. B. Muzungu, Kigali, p. 30.

⁶²⁰ A. Perraudin (Mgr), «Circulaire no 23» du 21 novembre 1959, dans *Les lettres pastorales...*, pp. 71-72.

belge s'attaquait à l'Unar au lieu de le soutenir.⁶²¹ L'usage du mot communisme était souvent démagogique au Rwanda. Il était utilisé à tort et à travers pour qualifier quelque chose de mauvais. Chaque parti politique traitait ses opposants de communistes. Et le roi Rudahigwa qualifiait les ennemis de l'unité rwandaise de communistes.

Pendant la crise, les Tutsi furent fréquemment accusés de féodaux en même temps que de communistes, deux conceptions incompatibles mais efficaces comme armes de division. En effet, la «minorité monarchiste Tutsi» échappait à l'idéologie communiste. Et, si le communisme s'était vraiment introduit au Rwanda, il aurait pu recruter ses adeptes dans le camp des partis Hutu qui se disaient issus de la masse. C'est ce que tenta de faire le Parti communiste belge.⁶²² Seulement, Grégoire Kayibanda avait été très habile en évitant de tomber dans l'analyse des classes sociales, mais en insistant plutôt sur les luttes ethniques. Sinon, il n'aurait pas eu l'appui de l'Eglise. Même s'il parlait de la défense du menu peuple, il s'agissait uniquement du «menu peuple Hutu» et son discours devenait ethnique.

Les querelles entre Flamands et Wallons de cette époque étaient aussi exploitées au Rwanda. Les Flamands revendiquaient de plus en plus nettement leur unification linguistique et territoriale. Or, la majorité des agents belges du Rwanda étaient des Flamands tandis que les Wallons restaient à Bujumbura, chef-lieu du territoire. C'est sur cette référence que les leaders Hutu avaient revendiqué un Hutuland et un Tutsiland.⁶²³

Les leaders du mouvement étaient aussi encouragés par l'appui de l'administration belge et des missionnaires. Malgré l'anticolonialisme populaire les slogans du Parmehutu étaient: «Vive notre chère mère la Belgique! Vive le Roi des Belges! Vive la Démocratie! Vive le Résident spécial».⁶²⁴ Harroy reconnut que cette révolution n'a pu triompher que grâce à l'intervention de l'armée belge: «La révolution rwandaise de novembre 1959 a été un phénomène sous tutelle suivi d'une phase de quelques mois de "révolution assistée"».⁶²⁵ Pendant les tueries, les forces belges ne

⁶²¹ Interpellation de M.G. Moulin (Député communiste) dans la séance de Chambre, le 15 décembre 1959, Bruxelles; Les Dossiers du CRISP, *Rwanda...*, pp. 172-174.

⁶²² Ordre du jour déposé en fin du débat par MM. Moulin et Dejace, députés communistes, Séance de la chambre, 15 déc. 1959, *Ibid.*, pp. 174-175.

⁶²³ A. Mugesera, De la destruction des valeurs rwandaises fondamentales», *Cahiers, Lumière et société*, no 18, juin 2000..., p. 31.

⁶²⁴ J.P. Harroy, *Rwanda. De la féodalité...*, p. 351 – Voir la première photo sur cette page.

⁶²⁵ *Ibid.*, p. 292.

protégeaient pas les victimes inoffensives. Par contre, elles étaient prêtes à attaquer quiconque tentait d'arrêter les milices du Parmehutu.

Aux environs du 10 novembre 1959, écrit Harroy, un considérable renfort de force publique ayant pu être mis en action sous le commandement du colonel Logiest, cet ordre fut établi, mais non pas comme l'annonçait l'Unar en réprimant la révolution...mais surtout en bloquant la contre-révolution...La contre-révolution aurait probablement réussi à atteindre ses objectifs, à savoir la liquidation de la révolution, sans l'action rapide et énergique de la force publique.⁶²⁶

Le colonel Logiest avoua dans ses mémoires que : «contre les rassemblements Tutsi, il fallut faire usage des armes». Mais non pour les Hutu parce qu'ils se montraient dociles et certains marchaient même avec le drapeau belge en tête.⁶²⁷ L'officier belge se souvient avoir assigné «quelques personnes à résidence, notamment l'abbé Alexis Kagame, ainsi que l'un ou l'autre Européen qui avait manifesté trop ouvertement ses opinions Tutsi, parfois pour des raisons assez sordides».⁶²⁸

«La population incriminait les Belges et les missionnaires (*Pères Blancs*), auxquels elle reproch[ait] de soutenir visiblement les ennemis déclarés de la Monarchie».⁶²⁹ L'hostilité populaire contre les missionnaires était très prononcée. On pouvait lire sur les pancartes des manifestants anti-révolutionnaires que les ennemis du Rwanda étaient Kayibanda et son chef Mgr Perraudin; qu'ils complotaient pour tuer le roi; et qu'ils voulaient garder les Rwandais dans le colonialisme.⁶³⁰ Récemment encore, Mgr Perraudin maintenait sa sympathie pour cette révolution. Dans une entrevue de 1994 à Genève, il déclara que les objectifs de cette révolution avaient été légitimes: «il fallait restituer, dit-il, leur dignité aux masses populaires (Hutu)».⁶³¹

⁶²⁶ *Ibid.* On empêchait les autorités de stopper les crimes. Voir le cas du Chef de Gitarama Ladislas Haguma et Rheinard, l'Administrateur Territorial Assistant de la même région, dans «Rapport de l'Unar sur les émeutes au Rwanda (10 novembre 1959)», *Rwanda politique...*, p. 143.

⁶²⁷ Guy Logiest, *Mission au Rwanda...*, p. 45.

⁶²⁸ *Ibid.* Parmi ces Européens, on peut nommer Goosens qui était directeur de la SOMUKI, une société minière du Rwanda. C'était un ami personnel du roi Rudahigwa. Il s'est fait expulser du pays pour ses sentiments favorables à la politique de l'Unar.

⁶²⁹ Rapport de l'Unar sur les émeutes au Rwanda (10 nov. 1959), Les Dossiers du CRISP, *Rwanda politique...*, p. 145.

⁶³⁰ I. Linden, *Church and Revolution in Rwanda...*, p. 268.

⁶³¹ Mgr A. Perraudin dans une entrevue avec le *Journal de Genève* du 18 avril 1994, p.2.

Certains missionnaires auraient aussi aidé les incendiaires à brûler les cases des Tutsi. Il y en a même qui disaient à la messe que tuer un Tutsi n'était pas un péché.⁶³² Même si les sources n'ont pas été recueillies officiellement, on peut leur donner le bénéfice du doute. Des réfugiés Tutsi des années 1960 ont souvent mentionné la participation de certains missionnaires dans les troubles. Certains auraient distribué de l'essence et des allumettes aux incendiaires. Une source fiable est celui du P. René Groleau, un Dominicain Canadien alors au Rwanda qui rapporta en 1960 l'appui des missionnaires aux révolutionnaires. Cependant, il n'explique pas comment cet appui a été donné:

Les Européens, et aussi des prêtres et des religieux, conscients ou non, ont été mêlés de près à ces troubles...et presque toujours du côté de ceux qui brûlent, chassent et parfois tuent...L'attitude favorable et non déguisée de certains missionnaires envers le parti Hutu n'est pas de nature à calmer les esprits...C'est une faute lourde de conséquences, pour les ministres de Dieu en pays étrangers de s'occuper de la politique...⁶³³

Bref, cette révolution fut «assistée» par l'autorité de la tutelle et soutenue par quelques missionnaires. Elle s'est conclue par la victoire des révolutionnaires. De nombreux Tutsi furent tués, exilés ou détenus. Pour les leaders Hutu, elle se justifiait par la guerre au colonialisme et à la féodalité Tutsi. Pourtant, cette révolution resta pro colonialiste européenne. Pour l'Eglise, elle visait le communisme et la franc-maçonnerie. Et pour l'administration belge, c'était une guerre aux nationalistes anticolonialistes. Mais, la raison officielle était de rendre justice aux Hutu en instaurant la démocratie, bien que dans leur grande majorité, ces derniers ne fussent pas conscients d'être traités injustement par les Tutsi.

L'arène politique rwandaise fut complètement modifiée. Les dirigeants Tutsi furent systématiquement remplacés par des Hutu du Parmehutu. La république fut proclamée. Les résultats furent bien ceux d'une vraie révolution étant donné des changements sociopolitiques radicaux qui eurent lieu. Mais, fut-elle bien une révolution Hutu ? Selon Harroy ce fut «une véritable opération chirurgicale à chaud, menée à bien,

⁶³² Octave Ugirashebuta, «Lecture critique des lettres des évêques (1956-1962), dans *Rwanda. L'Eglise catholique à l'épreuve...*, p. 136.

⁶³³ René Groleau, *Missions dominicaines canadiennes en Afrique, au Rwanda et au Burundi, 1960-1996*, 1997, pp. 46, 55. Rappelons que l'Eglise du Rwanda appartenait aux Pères Blancs.

en éliminant un à un tous les chefs et sous-chefs unaristes irrécupérables». ⁶³⁴ Ce fut une opération radicale pour la «hutuisation» du Rwanda. Et le chirurgien fut le colonel Logiest, dit Harroy. ⁶³⁵ Ce militaire avait remplacé le Résident civil André Preud'homme dont l'incapacité à accomplir cette mission résidait, selon Harroy, dans le fait qu'il connaissait, estimait et aimait les nombreux chefs ou membres de l'entourage du Mwami, et qu'il était très favorable au Rader ⁶³⁶, si pas son fondateur.

V.B. Opérations menées par le Résident Spécial, le colonel B.E.M Guy Logiest pour la «hutuisation» du pouvoir rwandais.

Le Colonel Breveté d'Etat-Major (BEM), Guy (Guillaume) Logiest fut Résident militaire du Rwanda du 11 novembre jusqu'en décembre 1959, puis Résident spécial du Rwanda entre le 10 décembre 1959 et juin 1962, date de l'indépendance. Puis, il devint le premier Ambassadeur belge au Rwanda de juillet 1962 à 1963. Comme le dit le professeur Jean Stengers, le préfacier des mémoires de Logiest: «Le colonel Logiest, en novembre 1959, a tenu le sort d'un pays entre ses mains. Ceci doit être entendu au sens littéral». ⁶³⁷ Et il continue: «il se trouve doté des pouvoirs exceptionnels dans un pays qu'il connaît à peine». Logiest avoua lui-même: «aucune autorité supérieure ne m'avait jamais précisé ma mission, ni critiqué ou encouragé ouvertement la manière dont je l'avais remplie». ⁶³⁸ Selon ses propres mots, il trouva à Bujumbura, un pouvoir hésitant, une absence d'autorité réelle. ⁶³⁹ Et il agit tout autrement : les premières mesures qu'il prit, furent de prendre parti : de casser la contre-révolution, c'est à dire l'Unar, en aidant le Parmehutu. Il opéra ensuite des changements très radicaux en faveur de leaders Hutu lorsqu'il instaura des institutions transitoires entre 1960 et 1962: remplacement radical de

⁶³⁴ J.P. Harroy, *Rwanda. De la féodalité....*, p. 333.

⁶³⁵ *Ibid.*, p. 334.

⁶³⁶ *Ibid.*, p. 335. En effet, Le Rader voulait garder Preud'homme comme Résident du Rwanda et Logiest comme Résident général du Rwanda-Burundi. Lazare Ndazaro écrivit en 1960: «Donnez-nous ces deux hommes-là à la place de cette clique de francs-maçons qui n'ont qu'un seul souci: aider l'Unar à combattre la religion catholique dans notre pays». Il s'attaquait à Harroy. Voir Lazare Ndazaro, *La Libre Belgique* du 3 juin 1960 dans Bernard Lugan, *Histoire du Rwanda. De la préhistoire à nos jours....*, p. 415. L'Unar disait que Preud'homme était le véritable fondateur du Rader.

⁶³⁷ Guy Logiest, *Mission au Rwanda. Un Blanc dans la bagarre Hutu-Tutsi*, Bruxelles Didier-Hatier, 1988. Le Parmehutu l'appelait «l'Homme providentiel» voir J.P. Harroy, *Rwanda. De la féodalité....*, p. 505.

⁶³⁸ *Ibid.*, p. 61.

⁶³⁹ *Ibid.*, pp. 22-23.

l'autorité indigène par les leaders Hutu, élections communales en faveur des Hutu, coup d'Etat de Gitarama abolissant la monarchie, fraudes dans les élections législatives et le référendum sur la monarchie. Et enfin, il donna son appui à une République monoethnique Hutu dans l'acquisition de l'indépendance totale en juillet 1962.

Néophyte en politique rwandaise, investi des pouvoirs décisionnels exceptionnels, Logiest raconte dans son livre son comportement partial.⁶⁴⁰ Il avoue qu'il a été guidé dans ses démarches par Mgr Perraudin et Grégoire Kayibanda qu'il avait consultés le 14 et le 17 novembre 1959 à son arrivée au Rwanda. Tout ce qu'il entreprit fut basé sur ses entretiens avec ces deux hommes dont nous connaissons déjà les tendances.

Mgr Perraudin me fit comprendre...qu'il fallait réparer les injustices dont les Hutu étaient constamment les victimes et que les changements s'avéraient nécessaires dans l'organisation politique du pays.

...C'est là que j'ai rencontré pour la première fois, l'homme (Kayibanda) qui deviendrait mon ami...pour la première fois, dans ce pays où régnait la duplicité, je sentais que j'avais affaire à un homme généreux et sincère⁶⁴¹

Pour Logiest, tous les succès du Parmehutu reviennent à l'évêque de Kabgayi: «Mgr Perraudin a su imprimer à l'action de l'Eglise catholique une orientation audacieuse pour l'époque, afin de restituer au peuple Hutu sa dignité...Dans un pays profondément chrétien, cette action perspicace a revêtu une importance capitale».⁶⁴²

Selon les premières informations qu'il reçut de Kayibanda, celui-ci «comparait l'esclavage de ses frères de race à celui que les Hébreux avaient subi en Egypte». Kayibanda songeait déjà à un régime républicain parce qu'il ne croyait plus en la sincérité du roi. Il lui laissa deux documents de référence: le manifeste-programme du Parmehutu et une lettre adressée au ministre des Colonies le 14 octobre 1959. Et Logiest d'écrire que celle-ci «sonnait comme un ultime cri d'alarme. (avec) son ton déchirant et presque désespéré». En effet, dans cette lettre, onze leaders Hutu dénonçaient une indépendance hâtive qui «signifierait l'asservissement, peut-être définitif, de notre peuple

⁶⁴⁰ Logiest a dédié son livre «à Grégoire Kayibanda, premier président de la république rwandaise, mon ami». Le livre porte en exergue cette mention: « Il faut prendre parti. La neutralité favorise l'oppresser, jamais la victime. Le silence encourage le persécuteur, jamais le persécuté».

⁶⁴¹ Guy Logiest, *Mission au Rwanda. Un Blanc dans la bagarre Hutu*, Bruxelles Didier-Hatier, 1988.

⁶⁴² *ibid.*, p. 219.

Hutu à la caste féodale Tutsi». ⁶⁴³ Ils indiquaient leur désir de maintenir la tutelle belge, dénonçaient la scission du Ruanda-Urundi mentionnée par Harroy un mois plutôt. La lettre attaquait aussi l'Unar, parti «créé par les autorités Tutsi...nationaliste, totalitaire, antidémocratique, anti-occidentaux...réactionnaire...qui malgré tout cela, influent sur l'ignorante masse Hutu...Les thèmes de ce parti: joug du colonialisme, haine des Belges et des missionnaires...». ⁶⁴⁴ Logiest ne consulta pas les autres partis pour avoir une idée globale de la situation. Ainsi, il nous incombe de voir si les changements faits par Logiest correspondent aux vœux de ses deux conseillers.

V.B.1. Remplacement des autorités Tutsi par des Hutu

Dès le 17 novembre, «réunissant les administrateurs de territoire, le colonel Logiest décida d'assurer l'avenir en renversant d'un seul coup, brutalement, la politique traditionnelle menée par la Tutelle belge depuis les origines». ⁶⁴⁵ « Le moment était mûr, écrit-il, pour passer à la décision que je méditais depuis ma rencontre avec Kayibanda». Il déclara aux administrateurs: «Nous devons favoriser les éléments d'ordre et affaiblir les éléments de désordre, en d'autres termes favoriser l'élément Hutu et défavoriser l'élément Tutsi...». ⁶⁴⁶

Après les événements sanglants de novembre 1959, l'engagement de Logiest devint décisif en faveur des membres du Parmehutu. Il décida d'installer des autorités intérimaires exclusivement Hutu dans le vacuum provoqué par la fuite, la mort, les arrestations, ou la démission forcée des autorités. Il nomma 300 Hutu aux postes de chefs et de sous-chefs. En effet, les événements avaient forcé 23 chefs et 158 sous-chefs Tutsi à abandonner leurs postes. ⁶⁴⁷ Logiest ne se souciait pas du manque de compétences en administration des nouveaux responsables, un problème soulevé dans la réunion des administrateurs du 11 janvier 1960. La seule finalité du Résident était la victoire

⁶⁴³ Lettre de onze leaders Hutu à M. le Ministre du Congo belge et du Rwanda-Burundi du 14 octobre 1959, Les Dossiers du CRISP, *Rwanda politique...*, pp. 110-113.

⁶⁴⁴ *Ibid.*

⁶⁴⁵ Guy Logiest, *Mission au Rwanda. Un Blanc ...*, dans la préface du professeur Jean Stengers.

⁶⁴⁶ «Procès-verbal de la réunion des administrateurs de Territoire.» Kigali, 17 novembre 1959, p. 7, dans P. Rutayisire, «L'Eglise catholique et la décolonisation ou les illusions d'une victoire», *Rwanda, L'Eglise catholique à l'épreuve du génocide...* p. 67 et F. Reyntjens, *Pouvoir et Droit au Rwanda. Droit public et évolution politique, 1916-1973*, Annales du Musée royal de l'Afrique centrale, Tervuren, Belgique, 1985, p. 268.

⁶⁴⁷ *Rwanda politique...*, p. 157.

électorale du Parmehutu qu'il fallait préparer dès maintenant: «La conséquence est une action en faveur des Hutu».⁶⁴⁸

Le Conseil Supérieur du Pays fut dissout et remplacé par un Conseil Spécial du Pays.⁶⁴⁹ Son rôle officiel était d'assister le roi. Il devait aussi «permettre la transition entre le pouvoir autocratique d'hier et le régime démocratique et constitutionnel de demain».⁶⁵⁰ Ce Conseil Spécial se dota de grands pouvoirs. Dans sa réunion du 23 mars 1960, il fit des propositions tendancieuses au roi. En réalité, il demandait au roi de régner sans gouverner.⁶⁵¹ Ses demandes avaient nettement le caractère d'un ultimatum. Le Conseil donnait au roi quinze jours pour se conformer à ces propositions, sinon, selon le Parmehutu et l'Aprosoma, «il fourni[rait] de ce fait la preuve de sa non-collaboration au rétablissement [de la paix]».⁶⁵²

Le 23 avril 1960, le roi rejeta les exigences compromettantes du Conseil Spécial.⁶⁵³ Le rejet royal motiva la formation du «Front commun» Parmehutu-Aprosoma-Rader qui réclama la destitution du roi. C'était l'aboutissement convoité. Dans un télégramme adressé au Ministre du Congo et du Rwanda-Burundi, le Front justifiait sa position par télégramme par le fait que le «Mwami refuse collaboration avec son peuple ruandais. Déclarons rupture avec Kigeri. Exigeons nomination chef intérimaire».⁶⁵⁴ C'était le seul poste qui manquait au Parmehutu.

Le colonel Logiest a donc suivi à la lettre les conseils de Mgr Perraudin de changer l'organisation politique du pays. Le renouvellement radical des autorités, effectué par le Résident spécial n'était qu'une première étape. La stratégie globale

⁶⁴⁸ Guy Logiest dans «Compte rendu de la réunion des Administrateurs de Territoire à Kigali», le 11 janvier 1960, dans *Rwanda politique...*, p. 215.

⁶⁴⁹ Le CSP et sa députation permanente ont été dissous par l'ordonnance no 221/29 du 12 janvier 1960. Le nouveau Conseil était composé de huit membres, majoritairement Hutu, deux de chaque des quatre partis (Parmehutu, Aprosoma, Rader et Unar). *Rudipresse* no 168, du mai 1960, Document du bureau d'information de la Résidence du Ruanda, dans *Rwanda politique...*, p. 207.

⁶⁵⁰ *Rudipresse* no 168, du mai 1960, dans *Rwanda politique...*, p. 207.

⁶⁵¹ «Mesures proposées au Mwami Kigeli V par le Conseil Spécial Provisoire du Rwanda pour contribuer à la pacification du pays» en séance du 23 mars 1960, dans *Rwanda politique...*, pp. 199-200. Cette séance n'était pas ordinaire: étaient inclus le Résident Spécial Logiest et les leaders des 4 principaux partis ainsi que leurs adjoints. Les deux conseillers M. Karema et M. Ncogozabahizi membres de l'UNAR avaient souscrit à ces propositions avec réserve que le roi s'y conforme.

⁶⁵² *Ibid.*, p. 201.

⁶⁵³ «La réponse du roi Kigeri V au Conseil Spécial Provisoire», le 23 avril 1960, dans *Rwanda Politique...* p. 201.

⁶⁵⁴ «Télégramme du Front commun au Ministre du Congo et du Rwanda-Burundi» du 31 avril 1960, dans *Rwanda politique...*, p. 202.

consistait à familiariser et à politiser la masse dans le sens de l'idéologie du Parmehutu, et ce, en prévision des élections projetées. Les élections communales, les premières sur la liste, étaient prévues pour juin-juillet 1960.

V.B.2. Faveurs de Logiest au Parmehutu dans les élections communales

L'engagement de Logiest à la cause Hutu prit de l'ampleur dans l'application des instructions de Bruxelles. Celles-ci prévoyaient le regroupement des anciennes sous-chefferies en communes qui formeraient les bases électorales. Cependant, la période prévue pour les élections communales, soit juin-juillet 1960, fut sujet de discordes entre les partis politiques, l'ONU et le Gouvernement belge. L'Unar et l'ONU proposaient l'ajournement des élections à une date ultérieure après une table ronde. Le Gouvernement belge essayait de se conformer aux exigences de l'ONU.⁶⁵⁵ Les partis Hutu et Logiest les voulaient immédiates du fait qu'ils tenaient encore le pouvoir. En constatant les tergiversations du Gouvernement belge sur la position à prendre, Kayibanda écrivit au Résident Général Harroy pour le convaincre :

Nous comprenons sans doute les craintes du gouvernement belge devant la recommandation de la Mission de l'ONU....Mais il y a aussi la réalité actuelle du Ruanda.... L'ajournement des élections – du moins communales détruirait l'autorité de l'administration belge tutélaire. Ce serait confirmer les faux bruits des féodaux qui présentaient les avis et ordonnances sur les élections comme des mensonges....⁶⁵⁶

L'Unar, l'ONU et Bruxelles privilégiaient au préalable la paix, la réconciliation, l'acquisition des mêmes libertés pour tous les partis politiques. C'est pourquoi ils proposaient l'ajournement des élections. Le parti Unar proposait:

l'amnistie générale des prisonniers politiques, l'octroi des garanties formelles à tous les réfugiés afin qu'ils rentrent dans le pays et y poursuivent leurs diverses activités, la démission du Vice-Gouverneur Général Harroy et du Colonel Logiest.⁶⁵⁷

⁶⁵⁵ Ici, nous différencions le Gouvernement belge et la Résidence belge au Rwanda. De nombreux documents montrent une discordance dans les politiques à mener dans le territoire.

⁶⁵⁶ Lettre de M. Grégoire. Kayibanda au Résident Général concernant l'ajournement des élections», Gitarama, le 6 avril 1960, dans *Rwanda politique...*, p. 203.

⁶⁵⁷ «Pétition de l'UNAR remise à la Mission de visite de l'ONU», Dar Es-salaam, le 31 mars 1960, dans *Rwanda politique...*, p. 194. Voir aussi : «Communiqué de la Mission de visite de l'ONU», dans *Temps Nouveaux d'Afrique* du 31 mars 1960 à Bujumbura, dans *Rwanda politique...*, pp. 234, 235, 236 ; «Lettre du Résident Général (J.P. Harroy) au ministre concernant les réactions de la Mission de visite de l'ONU», Bujumbura, le 31 mars 1960, dans *Ibid*, p. 239 ; «Lettre du Résident Général (Harroy) au Ministre

Le Résident spécial Logiest, qui était responsable de la bonne marche des élections, n'alla pas dans ce sens. Comme le Parmehutu, il voulait les élections immédiatement. N'avait-il pas qualifié la réconciliation nationale prônée par l'ONU «de parfaitement inutile». ⁶⁵⁸ Comme l'Eglise, qui avait condamné l'Unar sous-pretexte qu'il «monopolisait le patriotisme en sa faveur et qu'il disait que ceux qui ne sont pas avec lui sont contre le pays» en septembre 1959, Logiest fit de même en mettant en garde la population contre ce parti dans son communiqué du 8 février 1960 et en même temps, il fit l'apologie du Parmehutu :

... (Ce) sont des membres d'un parti (l'Unar) qui emploient des moyens malhonnêtes pour essayer de faire triompher leur parti.... Il y a un parti qui s'appelle «Parmehutu»... Quel est le programme de ce parti? Il demande une démocratie véritable; l'union réelle de tous les habitants du Ruanda et *l'abolition de la domination d'une seule race*; un Mwami constitutionnel aidant à instaurer la démocratie; des conseils élus démocratiquement; une réforme judiciaire et l'élection de certains juges; une réforme foncière ⁶⁵⁹

En effet, il n'exista pas d'arbitre entre les partis rwandais. On décida que les élections communales seraient maintenues aux dates prévues, c'est à dire du 26 juin au 30 juillet 1960 et, un colloque restreint à Bruxelles en mai-juin 1960 fut convenu. Mais, le parti Unar voulut boycotter l'entente en déclarant que la Belgique ne s'était pas conformée aux exigences du Conseil de tutelle. ⁶⁶⁰ Ses conditions n'avaient pas été remplies à savoir l'amnistie, la liberté des partis, etc.... Cela n'empêcha pas les élections communales, que le Parmehutu gagna haut la main.

concernant la mission de visite de l'ONU», Bujumbura, le 27 mars 1960, dans *Ibid*, p. 234 ; Le télégramme du ministre Scheyven au ministre De Schrijver du 27 mars 1960 (sixième point) dans *Ibid*, p. 236.

⁶⁵⁸ G. Logiest, *Mission au Rwanda*..., p. 185.

⁶⁵⁹ G. Logiest (Colonel B.E.M. Résident Spécial), « Communiqué no 7 », Kigali, le 8 février 1960, dans *Rwanda politique*..., pp. 219 – 220.

⁶⁶⁰ Communiqué de l'UNAR en faveur du «boycottage» des élections communales, le 27 mai 1960, dans *Rwanda politique*..., pp. 240 – 242; voir aussi, Le colloque restreint sur le Rwanda, 7 juin 1960, p. 261.

Tableau 25

Résultats des élections communales au Rwanda, 1960⁶⁶¹

Partis	Sièges	%
Parmehutu	2,390	70,4
Aprosoma	233	7,4
Rader	209	6,6
Unar	56	1,7
Autres	243	7,9

V.B.2.a. Réactions et conséquences des élections.

Les protestations furent nombreuses. le Front commun se désintégra. Le roi Kigeri protesta auprès du secrétaire général de l'ONU contre le choix de l'autorité de tutelle dans les élections communales, contre les sévices humains commis à l'égard de Rwandais, contre l'exil de milliers des Tutsi. Il alla jusqu'à accuser la Résidence belge de «génocide».⁶⁶² La Belgique se retrouva dans une position inconfortable.

Le Rader quitta le Front Parmehutu-Aprosoma-Rader. Il réalisait le caractère ethnique des élections et le parti pris du Résident spécial.⁶⁶³ Ce parti affirmait que «les électeurs qui ont participé au scrutin étaient à 80% illettrés. Des scribes du Parmehutu ont rempli leurs bulletins. Ce qui explique les résultats du scrutin».⁶⁶⁴ Par contre, l'Aprosoma réitéra sa solidarité avec le Parmehutu: «Enregistrons déclaration Rader cassant Front commun avec Parmehutu. Déclarons former Front commun avec Parmehutu...Déclarons marcher résolument avec Parmehutu dans mouvement démocratique républicain».⁶⁶⁵ L'homogénéité ethnique Hutu du Front Parmehutu-Aprosoma était gagnée. Dans ses mémoires le colonel Logiest confirme que: «La Tutelle et l'Eglise leur donnaient (aux

⁶⁶¹ Service d'information du Rwanda-Burundi, «Les élections communales au Rwanda» dans *Rwanda politique...*, p. 272.

⁶⁶² Kigeri (roi), «Protestation du Mwami adressée au Secrétaire des Nations Unies», *Le Courrier d'Afrique*, du 31 octobre 1960, dans *Rwanda Politique...*, p. 322.

⁶⁶³ Déclaration de M. Bwanakweri à la Commission de Tutelle de l'ONU, 18 août 1960, *Rwanda politique...*, pp. 273-275.

⁶⁶⁴ «Mémorandum de l'audience accordée à Kigali le 9 octobre 1960 à MM. Bwanakweli et Rwigemera, membres du parti Rader» dans *Rwanda politique...*, p. 303.

⁶⁶⁵ J. Gitera, «Télégramme de l'Aprosoma affirmant sa solidarité avec le Parmehutu», le 8 juillet 1960, dans *Rwanda politique...*, p. 277.

Hutu) une chance de s'imposer...C'était leur unique et dernière chance de rompre les liens séculaires de l'esclavage. Je comptais bien les y aider». ⁶⁶⁶

En effet, Mgr Perraudin et d'autres missionnaires avaient gardé le silence sur l'ethnisation de la politique rwandaise. Un silence complice que Mgr Bigirumwami condamna en pleines campagnes électorales dans une lettre du 24 juillet 1960 qu'il adressa aux «missionnaires, religieux, religieuses et laïcs»:

Chers missionnaires...Vous ne pouvez vous contenter de rester en simples spectateurs devant les tragiques événements de nos pays ; vous ne pouvez plus vous contenter de garder le silence et taire le non-licet. Surtout, ne dites jamais le licet quand les haines, les divisions, les incendies, les meurtres et les pillages font rage... Missionnaires...Seuls au R-U vous pouvez ne pas être ni Hutu, ni Tutsi, ni Twa. Seuls vous pouvez ne pas être des sujets des Bami, des Présidents, des chefs, des bourgmestres, des leaders etc. ⁶⁶⁷

Et il continue comme s'il était furieux:

Il n'est plus missionnaire celui qui veut entrer dans nos peaux et dans nos affaires tribales...Il n'est plus missionnaire celui qui lutte pour le socialisme et pour les droits de l'homme, sans «opportune et importune» lever le drapeau du Christ et du Christ crucifié. Cherchez d'abord le royaume de Dieu pour vos ouailles, les intérêts des Hutu et des Tutsi et Twa viendront par surcroît. Il manque à la vocation missionnaire celui qui directement ou indirectement, volontairement ou involontairement, sème la zizanie de la haine, de la division et de la vengeance dans le champ du Seigneur. Pour l'amour du Seigneur et des âmes, fuyez les partis politiques et les leaders qui disputent la solution des problèmes du pays...Etre pour les uns, c'est être contre les autres. Evitez tout écrit, tout agissement compromettant. ⁶⁶⁸

En août, la Belgique, qui se trouvait dans une position inconfortable, envisagea de se retirer de la tutelle au Rwanda-Burundi. Un problème de choix s'imposait entre l'exécution des résolutions de l'ONU, et la satisfaction de sa Résidence à Kigali et des leaders Hutu. Le ministre des Affaires étrangères M. Wigny informa son collègue des Affaires africaines De Schrijver de la position du Premier ministre: «Une déclaration de

⁶⁶⁶ Guy Logiest, *Une mission au Rwanda. Un Blanc dans la bagarre...*, p. 235.

⁶⁶⁷ Mgr A. Bigirumwami, «Aux missionnaires, religieux, religieuses et laïcs, soyez missionnaires» 24 juillet 1960, *Les lettres pastorales.* p. 106.

⁶⁶⁸ *Ibid.*

M. le Premier Ministre, intervenue pendant mon séjour à New York, envisage l'abandon anticipé de cette mission de tutelle».⁶⁶⁹ Cette idée suscita des réactions dans les camps des Hutu. L'Aprosoma adressa un télégramme au roi Baudouin lui demandant le maintien de la tutelle.⁶⁷⁰

La Belgique décida de continuer l'administration. Mais, elle prit toutes les précautions pour se couvrir de ce qui arriverait au Rwanda. Le Conseil du Cabinet belge du 19 août, proposa l'envoi d'un délégué permanent de l'ONU au Rwanda. Il «marqua aussi son désaccord sur l'organisation d'élections législatives, de crainte de voir se constituer une assemblée Hutu homogène». Le Conseil estima également que «les institutions devraient comporter... une représentation Tutsi suffisante».⁶⁷¹ Cette politique de la métropole poussa le Résident Spécial, Logiest, à prononcer son désaccord:

Je voudrais qu'on sache que le Ruanda, après les dernières élections, est définitivement entre les mains du peuple... Depuis huit mois, les dirigeants Hutu ont fait preuve de leur capacité à diriger le pays... Sur le plan extérieur, le Gouvernement qui impose des formules dont le peuple ne veut pas, désire par contre susciter une intervention directe de l'ONU dans la politique interne du Ruanda. J'ai, dans une note, souligné le danger que présenterait pour l'ordre public une telle intervention... Pour conclure, je supplie le Gouvernement, au nom des populations du Ruanda, au nom des Belges qui y résident, de reconsidérer d'urgence sa politique.⁶⁷²

Bujumbura et Kigali n'étaient pas d'accord non plus sur l'attitude à prendre sur le problème rwandais. Contrairement à Logiest, le Résident Général Harroy approuva les consignes du gouvernement, qu'il acceptait de respecter. Il dévoila même, une procédure qu'il comptait suivre pour éviter «l'élimination totale des Tutsi du collège élu au 2e degré».⁶⁷³

⁶⁶⁹ Lettre de M. Wigny, Ministre Belge des Affaires étrangères à M. De Schrijver, Ministre des Affaires africaines, le 12 août 1960, dans *Rwanda politique...*, p. 279.

⁶⁷⁰ Télégramme de l'Aprosoma au roi Baudouin, le 19 août 1960, *Rwanda politique...*, pp. 277-278.

⁶⁷¹ *Rwanda politique...*, p. 281 et Lettre de Harroy, Résident général au Ministre, p. 282.

⁶⁷² Lettre du Colonel B.E.M. Logiest, Résident Spécial du Ruanda au Ministre, Bruxelles, le 29 août 1960, *Rwanda politique...*

⁶⁷³ Lettre du Résident général Harroy au Ministre, Usumbura, le 31 août 1960, *Rwanda politique...*, pp. 282-283

V.B.3. Création d'un gouvernement provisoire parmehutu

Néanmoins, c'est la position de Logiest qui allait l'emporter. Un gouvernement provisoire du Parmehutu fut constitué. Lors de sa tournée au Rwanda et au Burundi, du 7 au 17 octobre, le nouveau ministre des Affaires africaines, le Comte Harold d'Aspremont-Lynden annonça la création immédiate d'un gouvernement et d'une assemblée provisoires en respectant les résultats des élections communales.⁶⁷⁴ Logiest était donc bien servi, d'autant que dans son exposé au ministre sur la situation rwandaise, il avait demandé, avant toute démarche, la constitution d'un gouvernement autonome et d'une assemblée.⁶⁷⁵ Il avait longuement plaidé pour un pouvoir Hutu.

Le gouvernement provisoire et une assemblée composée de 48 membres furent installés le 26 octobre 1960. Grégoire Kayibanda, président du Parmehutu fut désigné Premier ministre de ce gouvernement provisoire et ministre de l'Enseignement. Enthousiaste, il déclara que:

Cette journée du 26 octobre restera inscrite dans les annales du peuple rwandais... C'est la démocratie qui a vaincu la féodalité... La féodalité au Ruanda est vaincue définitivement. Elle est abolie définitivement. Nous la rejetons définitivement... Tous les partis démocratiques, notamment le Parmehutu, hautement majoritaire, ont demandé l'installation par la Tutelle d'un gouvernement et d'un parlement provisoires. La Belgique démocratique ne pouvait répondre que par l'affirmative...⁶⁷⁶

Tableau 26

Composition du gouvernement provisoire d'octobre 1960.

Parti	Nbre de sièges	% de sièges	% aux élections communales
Parmehutu	31	64,5	70,4
Rader	9	19,0	6,6
Aprosoma	7	14,5	7,4
Aredetwa	1	2,0	0,0
Unar	0	0,0	1,7

⁶⁷⁴ Discours du ministre des Affaires africaines Aspremont annonçant la constitution d'un gouvernement provisoire, le 17 octobre 1960 à Bujumbura, dans *Rwanda politique...*, p. 313.

⁶⁷⁵ Exposé de G. Logiest dans «Mémorandum de l'entretien du Ministre tenu à Usumbura le 7 octobre 1960, *Rwanda politique...*, pp. 298 – 301. Kayibanda avait les mêmes demandes, voir «Mémorandum sur l'audience accordée le 9 octobre à Kigali à M. Kayibanda, représentant du Parmehutu, *Rwanda politique...* p. 307.

⁶⁷⁶ Discours du Chef du Gouvernement Provisoire du Rwanda, M. Kayibanda, le 26 octobre 1960, dans *Rwanda politique...*, p. 317.

La formation et les politiques de ce gouvernement créèrent des mécontents. Le roi, le Rader, l'Unar et même l'Aprosoma, pour la première fois, dénoncèrent le monopole du Parmehutu. Celui-ci détenait 31 sièges sur 48, donc les deux tiers et avait le monopole absolu au Gouvernement provisoire et aux organes administratifs, judiciaires et militaires.⁶⁷⁷ A l'unanimité, une commission d'étude des problèmes ethniques présidée par Gitera fondateur de l'Aprosoma tira cette conclusion.

A l'heure actuelle, l'institution féodale, forme de gouvernement d'hier, est supprimée en fait; mais malheureusement, il est remplacé par un régime non moins inquiétant, par ses allures fatalement dictatoriales, vu l'écrasante majorité numérique du seul parti Parmehutu, parti africain, racial et raciste, *seul au pouvoir*.⁶⁷⁸

En privé, l'Aprosoma dénonça l'élimination des autres partis politiques par l'administration belge au profit du seul Parmehutu et exposa le caractère ethnocentriste de ce dernier :

Assurer la campagne électorale du Parmehutu...Nominations par la Tutelle des agents et administrateurs africains, rien que des Parmehutu, les laissant cumuler les charges d'administration du pays et de leaders politiques d'un parti racial et raciste, le Parmehutu...La Tutelle ferme les yeux devant les abus de pouvoir les plus criants: attentats aux personnes et aux biens.⁶⁷⁹

L'ONU réagit aussi. Après avoir entendu les pétitionnaires, son Assemblée Générale vota les résolutions 1579 (XV) et 1580 (XV), le 20 décembre 1960. La première concernait la création des conditions adéquates dans lesquelles devaient se dérouler les élections législatives prévues l'année suivante. Elle demandait à l'autorité administrante

⁶⁷⁷ Comité d'étude des problèmes Twa-Hutu-Tutsi et Zungu (Blancs) – Réunion tenue à Kigali les 24,25 et 26 novembre 1960, «Le Mwami et Réactions à l'hégémonie du PARMEHUTU» dans *Rwanda politique...* p. 347. Cette commission d'étude était composée de 6 Hutu, 6 Tutsi et 1 Twa. Elle était présidée par Gitera.

⁶⁷⁸ *Ibid.*, p. 345.

⁶⁷⁹ «Manifeste de l'Aprosoma publié au Colloque de Kisenyi», début décembre 1960, dans *Rwanda politique...*, p. 325. Voir aussi la composition du Gouvernement provisoire avec ses 9 ministères et la prééminence de Grégoire Kayibanda. Le Gouvernement était multiracial: 2 ministres (Affaires sociales et Affaires économiques) étaient Belges et étaient secondés par des secrétaires d'état Rwandais du Parmehutu. Les autres ministres étaient des Rwandais, membres du Parmehutu mais étaient tous assistés par des secrétaires d'état Belges à l'exception du Premier ministre Kayibanda qui était aussi ministre de

des mesures d'«amnistie générale et inconditionnelle», d'abolir l'état d'exception de «façon à permettre aux militants et dirigeants politiques qui sont exilés ou emprisonnés de reprendre une activité politique normale». La deuxième résolution, 1580 (XV), concernait le référendum sur la personne du roi KigeriV et sur l'institution de la monarchie, à cause des divergences d'opinion. La Résolution notait «avec regret que l'autorité administrante a arbitrairement suspendu les pouvoirs du Mwami et ne lui a pas permis de retourner au Ruanda». Elle demandait ainsi à lever ces mesures et à laisser le roi retourner au pays.⁶⁸⁰

Le gouvernement belge accepta de respecter ces résolutions.⁶⁸¹ En outre, «tous les alliés de l'OTAN conseillaient à la Belgique de céder devant l'ONU».⁶⁸² Pour cela, la puissance tutélaire convoqua une conférence à Ostende, qui s'étendit du 7 au 12 janvier, pour étudier les modalités d'exécution des résolutions de l'ONU. Les points principaux à l'ordre du jour étaient: la préparation des élections, la date, la réconciliation, le référendum sur la monarchie.⁶⁸³ Cette initiative gouvernementale belge dans ce dossier n'était pas favorable à la Résidence de Kigali et aux leaders Hutu.⁶⁸⁴ Ces derniers décidèrent de forcer le destin par un coup d'Etat.

V.B.4. Coup d'Etat de Gitarama et les élections législatives de 1961 en faveur du Parmehutu.

Les leaders du Parmehutu ignorèrent les résolutions onusiennes et déclarèrent unilatéralement la République. C'est ce qu'on a appelé le coup d'Etat de Gitarama de janvier 1961. Cet événement fut condamné, mais, le geste posé resta bénéfique au Parmehutu. Le 28 janvier 1961, dans une réunion à Gitarama, les nouvelles autorités

l'Enseignement. Son secrétaire d'état était Isidore Nzeyimana. «Composition du Gouvernement provisoire d'octobre 1960» dans *Rwanda politique...*, pp. 321-322.

⁶⁸⁰ «Assemblée Générale de l'ONU, 960ème séance plénière», A/RES/1579(XV) et A/RES/1580(XV) 20 décembre 1960. Voir aussi Les Dossiers du CRISP, *Rwanda politique...*, pp. 359-363.

⁶⁸¹ Lettre de M. M.P. Wigny, ministre des Affaires étrangères au Président de la Commission de l'ONU pour le Rwanda-Burundi, le 25 janvier 1961, (Document des Nations-Unies, A/4706/Add. 1), dans *Rwanda politique...*, pp. 381 – 382. Voir aussi «Position du Gouvernement belge (28 janvier 1961)», *Rudipresse* no 209 du 4 février 1961, *Rwanda politique...*, p. 380.

⁶⁸² Déclaration du ministre Wigny devant le Sénat le 23 janvier, dans J.P. Harroy, *Rwanda. De la féodalité...*, p. 404.

⁶⁸³ Le Colloque d'Ostende (7-12 janvier 1961), «Documents des Nations-Unies, A/4706/Add. 1) dans *Rwanda politique...*, pp. 375-376.

⁶⁸⁴ «Position du Gouvernement belge (28 janvier 1961)», dans *Rwanda politique...*, p. 380.

Hutu proclamèrent la République en signe de rejet des résolutions de l'ONU. Le coup d'Etat se décida ainsi:

Vu attitudes équivoques Belgique-ONU concernant élections législatives Rwanda..., prenant courageusement ses graves responsabilités le peuple Ruandais réuni solennellement et librement en congrès national à Gitarama, le vingt-huit janvier de l'an de salut mil neuf cent soixante et un, a décidé et établi solennellement ...institutions démocratiques définitives suivantes: abolition forme Mwami de gouvernement et déposition de Kigeri V Ndahindurwa, proclamation solennelle république Rwandaise, élection président de la république, promulgation constitution Rwandaise, formation gouvernement définitif, élection second degré Assemblée législative, création Cour suprême...⁶⁸⁵

Tableau 27

Le gouvernement de Gitarama

Poste	Nom
Président	Dominique Mbonyumutwa
Premier ministre	Grégoire Kayibanda
Président de l'Assemblée législative	Gitera Joseph Habyariman
Ministres	
Intérieur	Jean-Baptiste Rwasibo
Agriculture	Balthazar Bicamumpaka
Affaires sociales et réfugiés	Jacques Hakizumwami
Affaires techniques	Théodore Sindikubwabo
Affaires Economiques	Calixte Habamenshi
Finances	Gaspard Cyimana
Justice	Anastase Makuza
Affaires Extérieures	Aloïs Munyangaju et Germain Gasingwa
Défense Nationale	Isidore Sebazungu

Ce «coup d'Etat» fut perçu comme une oeuvre de Kayibanda, Logiest et Perraudin. Le premier en était le grand bénéficiaire; le second, le superviseur et le

⁶⁸⁵ Télégramme adressé à l'autorité administrante locale par le «Congrès National Rwandais et Institutions définitives» le 28 janvier 1961 dans *Rwanda politique...*, pp. 386-387.

troisième, le conseiller. De Bujumbura, le Résident Général du Ruanda-Urundi, J.P. Harroy s'en est souvent dissocié.

Mgr Perraudin devait avoir conseillé Kayibanda lors de leur séjour à Bruxelles quelques temps avant le coup d'Etat de Gitarama. Ce n'est pas par hasard qu'ils s'étaient retrouvés ensemble à Bruxelles.⁶⁸⁶ C'est Harroy qui précise que lors de son séjour à Bruxelles, Kayibanda, avait été conseillé par «ses conseillers habituels démocrates-chrétiens, qui avec lui, avaient pressenti ce qui allait arriver à New York, puis à Bruxelles. C'est à Bruxelles qu'il aurait planifié le coup d'Etat et préparé les grands axes de la Constitution».⁶⁸⁷ Celle-ci devait plaire à l'Eglise. L'article 7 stipulait que «la justice sociale est la base de l'imposition et de la taxation». Et l'article 18 mentionnait qu'avant d'entrer en fonction, tout parlementaire devait prêter le serment commençant comme suit: «Au nom de Dieu tout-puissant, je jure...»⁶⁸⁸ En signe de reconnaissance, le chargé des relations extérieures du gouvernement de Gitarama prononça un discours qui tint à mettre en évidence l'intérêt commun de son parti avec l'Eglise : la guerre au communisme et la disqualification de l'Unar:

Nous savons que les leaders de l'Unar fondent leurs espoirs sur le triomphe du régime moscovite...L'Unar est l'instrument de Moscou au Ruanda....Notre peuple a choisi sa voie en refusant les régimes de contrainte politique et entend se défendre contre les régimes de contrainte spirituelle....Le peuple, en ce jour du 28 janvier, s'est donné une équipe forte et homogène, de manière à mieux lutter contre l'ennemi numéro 1: le communisme en Afrique.⁶⁸⁹

Le coup d'État de Gitarama ne pouvait se produire sans la connaissance et l'appui de l'administration sur place. Celle-ci aurait dû suivre les ordres de Bruxelles. Le Résident Général Harroy s'en dissocia d'ailleurs au point qu'il a même traité ce coup d'un geste d'insubordination vis-à-vis de l'administration. Il écrivit dans ses mémoires qu'il ignorait la préparation de ce coup d'état: «je n'ai pris aucune part dans la préparation de la journée de Gitarama et j'ai été tenu jusqu'au dernier moment dans

⁶⁸⁶ Mgr A. Perraudin, *Trait d'union janvier - février 1961*, dans *Les Lettres pastorales*, p. 147. L'archevêque parle de son séjour en Europe.

⁶⁸⁷ J.P. Harroy, *Rwanda. De la féodalité.....*, p. 406. L'auteur affirme qu'il tient ces détails de Guy Logiest qui était bien informé.

⁶⁸⁸ La Constitution de la République Rwandaise du 28 janvier 1961 (Coup d'Etat de Gitarama), *Rwanda politique....*, pp. 392-393.

⁶⁸⁹ *Rwanda politique....*, p. 39.

l'ignorance complète...⁶⁹⁰ Les leaders hutu le considéraient comme leur ennemi. «Kayibanda était bien monté contre moi (Harroy) par ses conseillers bruxellois démocrates-chrétiens qui continuaient à vouloir ma peau.»⁶⁹¹ Après le coup d'Etat, Harroy ne put rien faire.⁶⁹² Même, Roberto Regnier, Résident Adjoint du Rwanda, jugeait inacceptable le parti pris par son supérieur Logiest en faveur des partis Hutu.⁶⁹³

Pour Logiest, le coup d'Etat n'était pas une insubordination à son administration. Son but unique était «de sauvegarder les acquis de la révolution».⁶⁹⁴ Logiest a lui même confirmé qu'il était au courant de ce projet depuis le 21 janvier 1961 à 22 heures, et qu'il avait approuvé Kayibanda de «frapper un grand coup qui convaincra Usumbura et Bruxelles que les jeux sont faits».⁶⁹⁵ Il avait fait promettre à Kayibanda de ne jamais divulguer leur complot.⁶⁹⁶ Kayibanda avait boudé tous les autres représentants de la tutelle, sauf Guy Logiest avec qui il avait de longs entretiens.⁶⁹⁷ Kayibanda disait à Logiest: «Vous êtes le seul en qui nous ayons confiance».⁶⁹⁸ Selon Harroy, «Les Hutu ... mirent Guy Logiest dans une position plus difficile...en le traitant comme leur complice contre moi (Harroy)».⁶⁹⁹

C'est seulement après le coup d'Etat que Logiest l'avait annoncé à son ministre qu'il pria de ne pas le mettre dans l'obligation d'annuler ce qui avait été fait.⁷⁰⁰ Par solidarité et mis devant le fait accompli par le Résident spécial, le Gouvernement belge décida le 7 février 1961 de «reconnaître *de facto* les autorités publiques instituées le 28 janvier 1961.»⁷⁰¹ Le gouvernement belge essaya de justifier auprès de l'ONU la non-

⁶⁹⁰ J.P. Harroy, *Rwanda. De la féodalité ...*, p. 416

⁶⁹¹ J.P. Harroy, *Rwanda. De la féodalité...*, p. 419.

⁶⁹² Rapport de la Commission de l'ONU sur cet événement, «Document des Nations Unies, A/4706) dans *Rwanda politique...*, p. 388

⁶⁹³ *Ibid.*, p. 458.

⁶⁹⁴ J.P. Harroy, *Rwanda. De la féodalité...*, p. 46

⁶⁹⁵ Guy Logiest, *Mission au Rwanda...*, p. 189 et A. Kagame, *Un abrégé de l'ethnohistoire...*, p. 308.

⁶⁹⁶ G. Logiest, *Ibid.*

⁶⁹⁷ J.P. Harroy, *Rwanda. De la féodalité...*, p. 406.

⁶⁹⁸ Guy Logiest, *Mission au Rwanda...*, p. 189.

⁶⁹⁹ J.P. Harroy, *Rwanda. De la féodalité...*, p. 419 Harroy n'était pas en bons termes avec Kayibanda. Il se rappelle qu'il n'a même pas voulu dire adieu à Kigali quand il partira définitivement: «C'était politiquement inutile et peu souhaitable. Que les faibles liens qui subsistaient entre le Rwanda et Usumbura-tutelle se rompent définitivement n'a été ressenti par personne comme un déchirement», *Ibid.*, p. 492.

⁷⁰⁰ Guy Logiest, *Mission au Rwanda...*, pp. 189 – 190.

⁷⁰¹ Note verbale remise à la Commission par le Secrétaire général du Rwanda-Burundi, le 7 février 1961, «Document des Nations-Unies, A/4706/Add.1), *Rwanda politique...*, p. 399.

intervention de la Force Publique, commandée par Logiest, en disant que ce dernier ne voulut s'opposer à une volonté populaire «paisiblement exprimée».⁷⁰²

Mais l'ONU rejeta cette plaidoirie en condamnant le coup d'Etat :

Une dictature raciale s'est établie au Ruanda et, au cours des dix-huit derniers mois, le développement a consisté dans une substitution d'un type d'oppression par une autre...Il y a danger réel que la minorité Tutsi se trouve sans défense.⁷⁰³

L'assemblée générale de l'ONU adopta sa résolution 1605 (XV), le 21 avril 1961, en sa 994e séance plénière, par 86 voix contre une (Belge), et 4 abstentions : la France, le Portugal, l'Espagne et l'Union sud-africaine.⁷⁰⁴ Cette résolution condamnait l'Autorité administrante locale pour avoir «résisté» à la mise en application des résolutions 1579 et 1580, et le gouvernement belge pour avoir reconnu «de facto les organes de gouvernement qui ont été établis au Ruanda par des moyens irréguliers et illégaux».⁷⁰⁵ L'organisation internationale distinguait clairement le Gouvernement belge et sa Résidence de Kigali.

La résolution 1605 invitait le Gouvernement belge «à faire en sorte que les dispositions de la résolution 1579 soient pleinement appliquées par ses représentants au Ruanda-Urundi avant les élections législatives». Ces élections devaient avoir lieu en 1961 et les femmes devaient participer aux scrutins. En attendant, l'ONU exigeait la constitution immédiate d'un gouvernement transitoire «à base large».⁷⁰⁶ Elle déterminait aussi la date du référendum sur la monarchie conformément à la résolution 1580, soit en août 1961.

Lors de la séance ministérielle belge du 17 mai 1961, le ministre du Ruanda-Urundi Paul-Henri Spaak déclara son intention d'exécuter complètement la résolution

⁷⁰² Communiqué officiel du Gouvernement belge définissant son attitude envers les événements de Gitarama, le 1er février 1961, «Documents des Nations-Unies, A/4706/Add.1), *Rwanda politique...*, p. 398.

⁷⁰³ Rapport intérimaire de la Commission des Nations-Unies pour le Ruanda-Urundi, (mars 1961), «Documents des Nations-Unies, A/4706, Add. 1», p. 51.

⁷⁰⁴ Document ONU, A/RES 1605 (XV), 21 avril 1961; J.P. Harroy, *Rwanda. De la féodalité ...*, pp. 438-439.

⁷⁰⁵ Résolution de la IV Commission de l'Assemblée Générale de l'ONU, *Rudipresse*, no 217, 1 avril 1961, dans *Rwanda politique...*, p. 402.

⁷⁰⁶ *Ibid.*

onusienne 1605.⁷⁰⁷ Cette décision gouvernementale n'était pas bénéfique à Logiest. En effet, il la sous-estima. Selon Harroy,

Guy Logiest estimait que, quoi que fût cette attitude (de la Belgique), la vraie bataille se livrerait sur le sol rwandais... Avec les populations et *leur encadrement communal* tels qu'ils se présentaient désormais, le point de non-retour lui semblait confortablement dépassé.⁷⁰⁸

En effet, toutes les chances étaient du côté du Parmehutu pour gagner les élections. Logiest boycotta la décision ministérielle et c'est la tutelle qui reprit seule la responsabilité du pouvoir au lieu de créer un gouvernement transitoire à base large, conforme à la résolution 1605.⁷⁰⁹ Mais, cela ne signifiait nullement, que le gouvernement de Gitarama était dissous ou neutralisé. Selon, Harroy, «l'appellation officiellement utilisée de «neutralisation» du gouvernement ne couvrit en fait qu'une «mise en vacance».⁷¹⁰ C'est le même gouvernement de Gitarama qui continua à opérer. Il devait revenir en force sous un statut plus officiel au nom d'une démocratie ethnique gagnée par les élections.

Il n'y eut aucun respect des résolutions onusiennes. Le roi Kigeri fut empêché de revenir au Rwanda. Le peuple allait devoir se prononcer sur sa personne et la monarchie en son absence. Harroy, lui-même s'occupa de le garder hors du pays: «A trois reprises, je revois les deux Ministres. J'obtins...que l'on s'attache à empêcher Kigeri de revenir au Rwanda avant la date des élections et du référendum».⁷¹¹ Selon le Rader, «le prestige du Mwami reste énorme. Un référendum organisé librement donnerait un résultat massif en faveur du Mwami».⁷¹² Et dans son exposé à la quatrième commission de l'ONU de décembre 1960, Michel Rwagasana, secrétaire de l'Unar, Hutu lui-même et cousin germain de Kayibanda avait déclaré que: «la fidélité des millions de Hutu à leur Mwami Kigeri est en fait la clé de la restauration de l'unité nationale au Rwanda....avec encouragements nécessaires, il pourra rallier 90% de la population dans un proche

⁷⁰⁷ J.P. Harroy, *Rwanda. De la féodalité...*, p. 449

⁷⁰⁸ *Ibid.*, pp. 449-451.

⁷⁰⁹ *Ibid.*, p. 457. Logiest put convaincre Majid Rahnema de la CNURU (Commission des Nations Unies du Ruanda-Urundi) qu'il était impossible de créer un tel gouvernement au Rwanda.

⁷¹⁰ *Ibid.*

⁷¹¹ *Ibid.*, p. 452 – Après la Résolution 1605, il s'était créé une complicité entre Kigali et Bujumbura-tutelle

⁷¹² «Mémorandum de l'audience accordée à Kigali le 9 octobre 1960 à MM. Bwanakweli et Rwigemera, membres du parti Rader» dans *Rwanda politique...*, p.303.

avenir». ⁷¹³ On redoutait donc sa présence, qui pouvait faire échouer le plan d'établir le Parmehutu au pouvoir, vu l'attachement du peuple rwandais à son roi. La veille du référendum, Kigeri en provenance de Dar Es-Salaam, parvint à s'introduire à Kigali à l'insu des autorités. Il fut découvert le même soir par les hommes de Logiest. Celui-ci le mit en résidence surveillée et le déporta à Bujumbura où il fut gardé à vue au mess des officiers jusqu'à la fin des élections. Par après, on le ramena à Dar-Es-Salaam. ⁷¹⁴

Le 25 septembre 1961, les Rwandais se rendirent aux urnes. Malgré la place qu'occupait le Parmehutu dans le pays, on dût en plus frauder les élections pour qu'il gagne. Les moniteurs Parmehutu montraient aux électeurs comment voter pour eux et contre la monarchie. ⁷¹⁵ Logiest se souviendrait ainsi du déroulement frauduleux dans ces élections:

Détail amusant, dans les bureaux, des commis de la commune et quelques soldats de la garde nationale veillaient à ce que les opérations de vote se déroulent dans l'ordre. L'un d'eux parlait aux votants au fur et à mesure de leur passage dans la file et Monsieur Rahnema (observateur principal de l'ONU) me demanda ce qu'il leur disait. Je lui répondis qu'il leur montrait, une dernière fois, comment ils devraient voter valablement. J'ignore s'il m'a cru, car je ne disais qu'une partie de la vérité. En réalité, ce délégué des partis Hutu disait aussi comme il fallait voter pour la république et pour la démocratie. ⁷¹⁶

Les élections législatives aboutirent donc à une victoire écrasante du Parmehutu qui rafla 35 sièges ; 7 allèrent à l'Unar, 2 à l'Aprosoma. 80% des suffrages votèrent pour la suppression de la monarchie. Une république chrétienne remplaçait le royaume chrétien. En effet, Kayibanda avait placé «son combat dans la perspective d'un chrétien en lutte contre le paganisme renaissant, la féodalité et les communistes». ⁷¹⁷ Logiest dirait dans ses mémoires que les élections de septembre 1961 furent « la consécration sans appel de la révolution de novembre 1959, la victoire totale et définitive du peuple

⁷¹³ Déclaration faite par M. Rwagasana à la quatrième commission de l'ONU en décembre 1960, dans *Rwanda politique...*, p. 356.

⁷¹⁴ J.P. Harroy, *Rwanda. De la féodalité...*, p. 473.

⁷¹⁵ *Ibid.*, p. 471.

⁷¹⁶ Guy Logiest, *Mission au Rwanda...*, p. 198.

⁷¹⁷ Léon Saur, *Influences parallèles. L'internationale démocrate chrétienne au Rwanda*, Bruxelles, Ed. Luc Pire, 1998, p. 29.

rwandais». ⁷¹⁸ La journée du 25 septembre a depuis lors pris le nom de *Kamarampaka* (qui a mis fin aux différends).

Tableau 28

Résultats des élections législatives de 1961 ⁷¹⁹

Partis	Voix	%	Sièges
Parmehutu	974.239	77,7	35
Unar	211.929	16,8	7
Aprosoma	44830	3,5	2
Rader	4.172	0,3	–
Aprosoma – Rwanda			
Union et d'autres formations			
Secondaires	20.636	1,7	–
Total	1.255.806	100	44

L'Eglise se hâta de confirmer un gouvernement mono-ethnique et unipartite. Pourtant, c'est en partie à cause de ces épithètes qu'elle combattait officiellement le régime monarchique. En mars 1962, après la victoire électorale du Parmehutu, Mgr Perraudin écrivit à «ses collaborateurs» une lettre qu'il ordonnait de lire en communauté dès réception, avec tout le poids du chef de l'Eglise:

La seule attitude raisonnable et chrétienne en face du Gouvernement est le loyalisme... Nous demandons donc à tout notre clergé, à nos religieux et religieuses, ainsi qu'à nos responsables d'Action Catholique, de respecter et de faire respecter les Autorités établies... ⁷²⁰

Dans le message pascal de mai 1962, les évêques reprenaient le même message en rappelant que le «Régime et le Gouvernement en place ont obtenu plus du ¾ des voix ... (et que) l'ordre n'est pas possible sans la soumission cordiale de tous les citoyens aux Autorités établies...». ⁷²¹

⁷¹⁸ G. Logiest, *Mission au Rwanda...*, p. 199.

⁷¹⁹ A. Kagame, *Un abrégé de l'ethnohistoire...*, p. 325.

⁷²⁰ Lettre de l'archevêque Mgr Perraudin à ses collaborateurs le 6 mars 1962, *Trait d'union*, mars 1962 dans *Les lettres pastorales* ..., p. 154.

⁷²¹ «Message pascal des évêques du Rwanda» de mai 1962, dans *Les Lettres pastorales*..., p. 155.

A l'extérieur, l'Eglise était aussi accusée de complicité d'asseoir le Parmehutu au pouvoir. En novembre 1961, Mgr Perraudin dut se défendre contre le Représentant de l'Union Soviétique aux Nations Unies qui avait «tenu à rappeler comment certains membres de l'Eglise s'étaient particulièrement distingués en activant ces luttes tribales». ⁷²² Il eut également à se défendre ou fut défendu par ses partisans contre les membres de l'Unar qui l'accusaient à l'étranger de fomenter le clivage ethnique. ⁷²³

Pour les leaders Hutu, la victoire au législatif signifiait la justice aux Hutu, mais aussi, une victoire pour la démocratie sur la féodalité – victoire de la majorité. ⁷²⁴ Un mois après les élections de 1961, Kayibanda déclara : « Aux minorités, je demande le bon sens, qui sait respecter les droits réels des majorités ». ⁷²⁵ Et selon lui, la démocratie c'est «donner la liberté au groupe socio-ethnique Hutu qui constitue 85% de la population». ⁷²⁶ Cette liberté s'exprima dans les massacres des Tutsi qui reprirent de plus belle. Nombre d'entre eux furent contraints de s'exiler. ⁷²⁷ Néanmoins, comme proposé par le Manifeste-programme de l'Unar, le Rwanda accéda à l'indépendance en juillet 1962, en l'absence d'un grand nombre de ses citoyens. Logiest devint le premier ambassadeur belge au Rwanda.

V.C. Les massacres successifs des Tutsi et la cristallisation du problème ethnique dans la Première république de Kayibanda

Des massacres continuèrent et engendrèrent d'autres mouvements d'exil des Tutsi vers les pays voisins, après l'indépendance. L'impunité aida à cristalliser l'ethnocentrisme. L'Eglise continua de se taire. Entre 1961 et 1964, des milliers de Tutsi furent massacrés à l'arme blanche ou brûlés vifs. Ils étaient souvent accusés de complicité dans les attaques de l'Unar exilé dont les combattants étaient surnommés

⁷²² Mgr A. Perraudin, Archevêque de Kabgayi au Président du Trusteeship Council , *Trait d'union* de janvier 1962, dans *Les Lettres pastorales...*, p. 153.

⁷²³ Cote 153 A (côté B), entrevue avec C. Rwangombwa.... (Michel Kayihura et Bagirisha s'étaient rendus à Rome pour démentir le communisme que les missionnaires du Rwanda leur collaient. Ces deux émissaires sont passés par Mgr Dellepiane qui les avait bien connus quand il était à Léopoldville).

⁷²⁴ *Discours, messages et instructions du Président Kayibanda, Président du MDR Parmehutu, 1960-1973*, Kigali, p. 2.

⁷²⁵ *Ibid.*, p. 10

⁷²⁶ *Ibid.*, p. 109.

⁷²⁷ Exemple: à Butare 150 Tutsi furent tués en septembre-octobre 1961, 3.000 maisons furent incendiées ou détruites, 22.000 personnes furent déplacées.- voir R. Lemarchand, *Rwanda and Burundi...*, p. 195.

Inyenzi (cafards).⁷²⁸ Les représailles gouvernementales avaient un caractère d'extermination des Tutsi restés au Rwanda. Les partis d'opposition furent éradiqués et leurs leaders massacrés. A partir de 1963, le Rwanda devint unipartite Parmehutu. En 1973, «un génocide intellectuel» contre les Tutsi fut perpétré. L'impunité régna et les crimes furent souvent défendus par l'Etat. Il devint alors, presque légitime de tuer, de museler les Tutsi, en les considérant comme des citoyens de seconde zone. L'Eglise se tut.

Suite au raid des *Inyenzi* de décembre 1963, le président Kayibanda exigea l'arrestation immédiate des 27 chefs d'opposition intérieure officielle. Ils furent condamnés à mort et exécutés à Ruhengeri le 23 décembre 1963.⁷²⁹ Il n'exista plus d'opposition au Parmehutu. L'Assemblée Nationale, le Gouvernement étaient devenus exclusivement composés des Hutu du Parmehutu, de même que tous les préfets et sous-préfets. L'Unar avait été dissoute et son journal *Unité* avait été banni.⁷³⁰

⁷²⁸ Voir Annexes cartographiques, Planche A6: Les attaques des *Inyenzi* au Rwanda 1961-1966.

⁷²⁹ René Lemarchand, *Rwanda and Burundi*..., p. 356; F. Reyntjens, *Pouvoir et Droit*..., p. 463.

⁷³⁰ René Lemarchand, *Rwanda and Burundi*..., p. 197.

Tableau 29

Evolution vers le monopartisme au Rwanda, 1960-1965 ⁷³¹

Elections/Année	Parti	%
Elections communales 1960	Parmehutu	70,4
	Aprosoma	7,4
	Rader	6,6
	Cartel Parmehutu-Aprosoma	6,0
	Unar	1,7
	Autres	7,9
Elections législatives 1961	Parmehutu	77,7
	Unar (intérieur)	16,8
	Aprosoma	3,5
	Rader	0,3
	Autres	1,7
Elections communales 1963	Parmehutu	97,9
	Unar	1,9
	Aprosoma	0,1
Elections législatives 1965	Parmehutu	100

L'exclusion des Tutsi de l'arène politique s'accompagna de leur exclusion dans les écoles, dans l'armée, dans l'administration et dans d'autres secteurs convoités par les Hutu. De nombreux Tutsi furent dépossédés de leurs biens, de leurs droits inaliénables. Ils furent souvent sujets des discours politiques haineux et considérés comme des étrangers dans le pays.

La répression était méthodique et bien organisée. Le gouvernement organisait la population en groupes d'autodéfense et la Radio Rwanda «demandait à la population d'être constamment en alerte pour les terroristes Tutsi». ⁷³² Les hommes, les adolescents étaient systématiquement tués. L'estimation du nombre de victimes est incertaine. En

⁷³¹ Filip Reyntjens, *Pouvoir et droit au Rwanda....*, p. 445. Déjà en 1963, le Rader n'existait que de nom.

⁷³² René Lemarchand, *Rwanda....*, p. 223.

1964, le Gouvernement a avancé un nombre de dix à vingt mille morts.⁷³³ Le Gouvernement rwandais de Kayibanda parla de 870 morts.⁷³⁴ Latham-Koenig estima les victimes à 35.000.⁷³⁵ D'autres donnent les chiffres variant entre 10.000 et 14.000.⁷³⁶ «Pour la seule Préfecture de Gikongoro, on a estimé entre 8 et 12.000 personnes tuées.»⁷³⁷

A Cyanika, on estime à près de 5.000 le nombre de victimes. A Kaduha..., sur une population de 85.000 habitants, on estime le nombre de Tutsi à près de 9.000. Sur ce nombre, 1.677 ont été massacrés, plus de 500 disparus, 4621 ont pu se réfugier à la mission...Le massacre a été atroce: à part quelques notables ou propagandistes du parti qui étaient dotés de fusils, la masse de tueurs n'avaient que des couteaux grossiers et des serpes indigènes. Les familles qui ne voulaient pas sortir des huttes étaient barricadées à l'intérieur et brûlées vives...La plupart furent dirigés sur la rivière voisine, puissante en cette saison: la Rukarara ou la Mwogo. On les poussait à coup de bâtons et de serpettes, hommes, femmes et enfants même des bébés...Puis on jetait tout le monde dans la rivière après les avoir assommés ou blessés gravement, pour qu'ils ne puissent s'enfuir à la nage. On estime à 2 ou 3.000 cadavres ceux que la grande rivière du Rwanda, la Nyabarongo a charriés...⁷³⁸

Selon Lugan, entre 200.000 et 300.000 Tutsi auraient pris le chemin de l'exil en 1963.⁷³⁹ Mais les réfugiés eux-mêmes avançaient le chiffre de 500.000 (officieux). Le HCR (Haut Commissariat pour les Réfugiés) avait le chiffre de 400.000.⁷⁴⁰

Les massacres des Tutsi continuèrent sporadiquement jusqu'en 1968. Puis, il y eut un répit, mais elles devaient reprendre en 1973, quand le gouvernement Kayibanda commit ce que l'on appelle communément un «génocide intellectuel» contre les Tutsi. Ceux-ci furent chassés de leurs fonctions, de l'université et des écoles secondaires. Des commerçants s'exilèrent. Il y eut des morts et la grande majorité prit encore le chemin de

⁷³³ Le Bulletin de Presse du Premier ministre de Belgique du 10 février 1964, dans Josias Semujanga, *Récits fondateurs du drame rwandais...*, p. 179.

⁷³⁴ «Appel pathétique lancé par son Excellence Monsieur Anastase Makuza, Président de l'Assemblée Nationale du Rwanda» le 3 mars 1964, dans F. Reyntjens, *Pouvoir et Droit au Rwanda...*, p. 466.

⁷³⁵ A.L. Latham-Koenig, «Attempted Genocide in Ruanda», in *The World Today*, mars 1964, p. 99 dans F. Reyntjens, *pouvoir et Droit au Rwanda...*, p. 466.

⁷³⁶ R. Lemarchand, *Rwanda and Burundi...*, p. 225.

⁷³⁷ Bernard Lugan, *Histoire du Rwanda. De la préhistoire à nos jours*, Bartillat, 1997, p. 435.

⁷³⁸ *Témoignage chrétien*, cité par J.C. Willame, *Aux sources de l'hécatombe rwandaise...*, pp. 74-75.

⁷³⁹ Bernard Lugan, *Histoire du Rwanda...*, p. 436.

⁷⁴⁰ Gerard Prunier, *Rwanda, 1959-1999*, Dagorno, 1997, pp. 82-83.

l'exil. Ajoutés à ceux des années 1960, les réfugiés officiels furent estimés à plus de 700.000. Mais nombreux étaient ceux qui n'apparaissaient pas sur la liste du HCR.⁷⁴¹

En 1973, Kayibanda utilisa les Tutsi comme des boucs émissaires afin d'atténuer les divisions existantes alors entre les Hutu.⁷⁴² Il voulait reconstituer leur unité autour de lui et du Parmehutu. En effet, depuis la défaite des «Inyenzi», la menace «Tutsi» sur lequel s'appuyait le Parmehutu pour rallier les Hutu ne tenait plus. C'est ainsi qu'avaient commencé des divisions d'ordre régional, personnel, et nationaliste. Le Parmehutu gouvernait, et les politiciens de Gitarama le dirigeaient. Les Hutu du nord étaient plus nombreux dans l'armée. Ce qui provoqua le coup d'Etat militaire en 1973, par lequel, le nordiste Général major Juvénal Habyarimana renversa Kayibanda. C'est l'avènement de la Deuxième République avec laquelle le pouvoir bascula du centre au nord.

Les journaux occidentaux et africains accusèrent le régime Kayibanda de génocide.⁷⁴³ Bertrand Russel commentait les massacres des Tutsi comme étant horribles et systématiques, et les comparait à la Shoah.⁷⁴⁴ L'anthropologue Luc de Heusch dénonça aussi ces massacres et accusa certains Européens d'aider le gouvernement rwandais à radicaliser ses positions ethnistes et à favoriser un climat de haine «raciale».⁷⁴⁵ Le 10 février 1964, la Radio Vatican qualifia les massacres d'«un génocide terrible et systématique depuis celui des Juifs commis par Hitler».⁷⁴⁶ M. Vuillemin, un coopérant Suisse qui enseignait au Groupe scolaire de Butare pour le compte de l'UNESCO, dut démissionner de son poste en disant qu'il ne voulait pas être complice de génocide. Il accusa l'Eglise missionnaire du Rwanda de coordonner le génocide contre les Tutsi.⁷⁴⁷

France-Soir du 4 février 1964, mentionnait que le Rwanda était un Etat clérical et que les missionnaires craignaient de couler le bateau.⁷⁴⁸ Quant au *Figaro* du 11 février

⁷⁴¹ *Ibid.*, p. 83.

⁷⁴² Filip Reyntjens, *Pouvoir et Droit au Rwanda...*, p. 479, (Tableau des divisions). C'est l'époque où l'on parlait de «gutumurongo» - dévier. La popularité de Kayibanda et du Parmehutu avait sérieusement diminué.

⁷⁴³ «L'extermination des Tutsis», *Le Monde* du 4 février 1964, p. 16.

⁷⁴⁴ *Le Monde* du 6 février 1964.

⁷⁴⁵ *Le Monde* du 27 mars 1964.

⁷⁴⁶ Citée dans *Brève réponse à quelques grossières calomnies que l'on a lancées contre le Rwanda*, n.d., n.p. dans R. Lemarchand, *Rwanda and Burundi...*, pp. 224, 521. Ce document avait été écrit par un groupe des missionnaires du Rwanda au Vatican pour réfuter les accusations qu'on faisait au gouvernement rwandais..

⁷⁴⁷ *Le Monde* du 4 février 1964.

⁷⁴⁸ *France-Soir* du 4 février 1964.

1964, il réalisait que «le mince vernis du christianisme a craqué».⁷⁴⁹ Toutefois, l'Eglise minimisa les massacres des Tutsi. Par contre, elle ne mit en cause que les attaques des Inyenzi. Le 1er janvier 1964, les évêques accusèrent :

Ceux qui, de l'extérieur ou de l'intérieur du pays, fomentent la guerre, ceux qui les appuient ou les favorisent, sont des criminels, surtout qu'ils savent très bien que des maux incalculables résultent de leurs machinations et que ce sont principalement les innocents qui en sont atteints.⁷⁵⁰

A propos des massacres de 1964, Mgr Perraudin envoya une lettre au journal *Le Monde* pour défendre le Régime de Kayibanda dans laquelle il minimisait le nombre «exagéré» des morts. Il tentait de démentir les chiffres que les journaux occidentaux avaient publiés. Mais, la lettre ne fut jamais publiée.⁷⁵¹ L'archevêque dut aussi se défendre contre la Radio de Vatican qui l'avait accusé de complicité dans le génocide des Tutsi.

Ensemble, les évêques du Rwanda se contentèrent d'une condamnation prudente et modérée, qui ne pouvait faire mal aux responsables et à l'archevêque :

la passion peut être une circonstance qui atténue la culpabilité, mais elle n'en est pas moins condamnable. Que le Seigneur ait pitié de tous les criminels sans mandat et qu'Il n'en tienne pas rigueur au pays qui dans son ensemble ne désire que la paix et la tranquillité...»⁷⁵²

A aucun moment, le Primat du Rwanda ne condamna les arrestations arbitraires et les assassinats des politiciens de l'opposition. Il ne dénonça même pas l'emprisonnement de ses propres prêtres Tutsi, que le gouvernement suspectait être en contact avec les réfugiés.⁷⁵³

Le gouvernement rwandais dut aussi se défendre. Il réfuta les accusations pour crime de génocide tout en menaçant d'en commettre un. Le président Kayibanda justifiait les massacres par l'autodéfense des Hutu contre les attaques des Inyenzi. Son discours

⁷⁴⁹ *Le Figaro* du 11 février 1964.

⁷⁵⁰ «Lettre pastorale des évêques du Rwanda » du 1 janvier 1964 dans *Vivante Afrique*, Revue générale des Missions d'Afrique (Bimestriel), no 230, de janvier-février 1964, Namur, Paris, Grands Lacs, p. 47 (supplément). Cette lettre accompagne un autre texte qui louait Grégoire Kayibanda comme étant un président idéal (chrétien, pratiquant la pauvreté, au service de son peuple).

⁷⁵¹ I. Linden, *Church and Revolution ...*, p. 283.

⁷⁵² «Lettre pastorale des évêques du Rwanda» du 1 janvier 1964 dans *Vivante Afrique...*, p. 47.

officiel du 11 mars 1964 peut être considéré prophétique pour le génocide de 1994. Il disait que «quand par des menées terroristes organisées de l'étranger, ils (les Tutsi) troublent leurs frères qui vivent...dans notre Rwanda»⁷⁵⁴ «Ces féodaux impénitents qui se livrent ...à combattre pour le Mwami se condamnent à périr eux-mêmes»....Et, il continue en menaçant:

Venons-en à votre avenir et à vos enfants. Nous vous conjurons de penser à ces innocents qui peuvent encore être sauvés de la perte où vous conduisez votre groupe ethnique. Nous le répétons particulièrement à vous Tutsi: votre famille vous impose des devoirs... A supposer par impossible que vous veniez à prendre Kigali d'assaut, comment mesurez-vous le chaos dont vous seriez les premières victimes? Je n'insiste pas: vous le devinez, sinon vous n'agiriez pas en séides et en désespérés! Vous le dites entre vous: ce serait la fin totale et précipitée de la race Tutsi.⁷⁵⁵

André Nkeramugaba, le préfet de Gikongoro qui s'était distingué dans l'organisation des massacres des Tutsi de sa préfecture, disait à ses concitoyens Hutu: «Nous devons nous défendre. La seule façon, c'est de paralyser les Tutsi. Comment? Il faut les tuer.»⁷⁵⁶ En 1965, il fut récompensé et élu à l'Assemblée nationale.⁷⁵⁷ C'est ainsi que les récompenses et l'impunité favorisaient la criminalité contre les Tutsi. Seulement quelques individus, de moindre importance, furent emprisonnés pour une courte sentence, afin de calmer la Suisse qui avait exigé une enquête.⁷⁵⁸

L'ONU avait aussi dépêché l'envoyé spécial Dorsinville pour faire la lumière sur ces massacres. Dans son rapport, il avait conclu que les massacres n'avaient pas été dictés par le gouvernement rwandais parce qu'ils avaient eu lieu dans des régions où le gouvernement n'avait pas assez des troupes pour contenir les criminels et que c'était une répression populaire Hutu contre les Tutsi, à cause des attaques des Inyenzi dans le pays.⁷⁵⁹ Néanmoins, il demanda à Kayibanda d'atténuer les haines ethniques.⁷⁶⁰

⁷⁵³ Il s'agissait des Abbés Gérard Mwerekande, Tharcisse Rwasubutare, Ferdinand Marara et Vianney Kivivo.

⁷⁵⁴ Discours de G. Kayibanda dans *Rwanda Carrefour d'Afrique* de mars 1964.

⁷⁵⁵ *Ibid.*, p. 5.

⁷⁵⁶ R. Lemarchand, *Rwanda and Burundi...*, pp. 223-224.

⁷⁵⁷ *Ibid.*, p. 226.

⁷⁵⁸ *Ibid.*

⁷⁵⁹ Rapport Dorsinville sur les massacres dans *Rwanda Carrefour d'Afrique*, mars 1964, p. 10.

⁷⁶⁰ Lettre de Dorsinville au Président Kayibanda citée par R. Lemarchand, *Rwanda and Burundi...*, p. 227.

Il y eut quand même des témoins oculaires européens, alors au Rwanda pendant les massacres qui dirent avoir vu Kayibanda en compagnie de Mgr Perraudin sur les lieux des massacres de Kabgayi quelques temps avant le coup d'envoi.⁷⁶¹ En plus, le président Kayibanda avait aussi envoyé ses «ministres dans les préfectures avec pour consigne d'organiser des comités civils d'autodéfense contre le terrorisme et l'agitation de l'intérieur».⁷⁶²

V.D. Relations entre l'Eglise et la Première République

Vers l'indépendance, l'Eglise avait gardé son prestige social. Elle était la seule institution qui avait gardé intacte son infrastructure. En effet, les divisions cléricales internes n'avaient pas été publiques. Elles n'avaient pas non plus trop affecté l'institution grâce aux efforts épiscopaux qui appelaient le clergé à l'unité. Le pouvoir traditionnel rwandais avait été décimé et l'administration belge n'existait plus. L'ONU n'avait plus à imposer ses plans étant donné que le Rwanda n'était plus sous tutelle. Aussi, le nouveau pouvoir n'avait pas encore atteint la maturité nécessaire pour se prendre seul en mains. Ainsi, elle avait besoin de l'Eglise pour l'épauler. Celle-ci était la seule force de stabilité pour le développement politique, social, économique, culturel et spirituel du pays.

Les leaders politiques de la Première République se sont toujours appuyés sur l'Eglise dans leur action politique. Ils se faisaient conseiller par les missionnaires. Certains chercheurs disent que cette collusion était une forme de reconnaissance due à l'Eglise que les nouveaux maîtres du pays, issus des séminaires qualifiaient de «parent» de la Révolution.⁷⁶³ On appelait du reste le gouvernement de la première République un régime «sacristin», étant donnée cette collaboration.⁷⁶⁴ C'est ainsi que l'Eglise joua un rôle institutionnel dans la politique du pays.⁷⁶⁵

La Constitution de 1961, issue du Coup d'Etat de Gitarama et celle de 1962 lors de l'indépendance, ont donné une place considérable à la religion. Dans le préambule de

⁷⁶¹ Luc de Heusch, *Une République devenue folle (1894-1994)*, RTBF..., documentaire audio-visuel.

⁷⁶² Filip Reyntjens, *Pouvoir et Droit au Rwanda. Droit public et évolution politique, 1916-1973*, Tervuren, Musée royal de l'Afrique centrale, 1985, p. 465.

⁷⁶³ Filip Reyntjens, *L'Afrique des Grands lacs en crise. Rwanda, Burundi: 1988-1994*, Paris, Karthala, 1994, p. 166.

⁷⁶⁴ Emmanuel Rukundo, *Le Ministre ordonné et la politique. Essai d'interprétation des canons 285§3 et 287 appliquée à la réalité sociocritique du Rwanda*, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 1999, p. 248. (Dissertatio ad Doctoratum in Iure Canonico).

celle du 24 novembre 1962, on affirme «la confiance de l'Assemblée nationale en la toute-puissance de Dieu». D'autres articles sont plus explicites quant au caractère religieux de l'Etat rwandais. Les articles 8 de la Constitution de Gitarama et 39 de la Constitution de 1962 interdisent le communisme, les activités et les propagandes communistes. Et l'article 75 de la Constitution de 1961 interdisait le divorce.⁷⁶⁶ L'enseignement officiel assumé par l'Etat et l'enseignement assumé par des écoles confessionnelles furent placés par l'article 32 de la constitution de 1962 sur un pied d'égalité. Ce qui impliquait les mêmes subsides.

L'enseignement resta sous le contrôle de l'Eglise jusqu'au moment où l'Etat décida que c'est lui qui allait désormais définir la politique générale de son fonctionnement, tout en laissant aux confessions religieuses sa gestion. En effet, à partir de 1966, l'Etat retira l'enseignement de la sphère ecclésiale. «La promulgation de la Loi Scolaire de 1966 et du règlement Général de l'Enseignement Rwandais de 1967 brisèrent le monopole scolaire des Eglises en accordant effectivement la direction des écoles à l'état laïc».⁷⁶⁷ La raison ethnique joua un rôle important dans la promulgation de ces lois. En effet, les autorités politiques disaient que le nombre de Tutsi dans les écoles et les prêtres Tutsi dans les directions scolaires étaient encore élevé. C'est au milieu des années 1960, que les autorités Hutu s'en inquiétèrent:

Les Eglises, avec leur esprit prosélytique, auront grandement contribué à l'établissement de ces disparités dans la mesure où elles ont voulu gagner toutes les populations Rwandaises à l'évangile par le biais de la classe dirigeante, en l'occurrence des Tutsi. L'école fut une arme pour cette évangélisation.⁷⁶⁸

⁷⁶⁵ Filip, Reyntjens, *L'Afrique des Grands lacs en crise...*, p. 166.

⁷⁶⁶ Voir la constitution de la République rwandaise de 1961 et celle de 1962., Les Dossiers du CRISP..., pp. 391-397.

⁷⁶⁷ République Rwandaise (Ministère de l'Enseignement primaire et secondaire), *Dynamique des équilibres ethnique et régional dans l'enseignement secondaire rwandais. Fondements, évolutions et perspectives d'avenir*, Kigali, mai 1986, p. 20.

⁷⁶⁸ *Ibid.*

En 1972, le nombre de Tutsi dans les écoles avait décliné. Prenons l'exemple de l'année 1972.

Tableau 30

Personnel et élèves du secondaire en 1972 par ethnie⁷⁶⁹

Ethnie	Population administrative	Nbre d'élèves	%
	%		
Hutu	87,8	7.258	83,8
Tutsi	11,4	1.369	15,8
Twa	0,8	3	0,03
Autres	—	35	0,4
Total	100	8.665	100

A l'avènement de la Deuxième République, on instaura un système des quotas.⁷⁷⁰ Dans son discours-programme du 1er août 1973, le nouveau président, le général major Juvénal Habyarimana, déclara que l'admission aux différentes écoles tiendra compte de la composition sociale ethnique et régionale de la société rwandaise.⁷⁷¹

Sur le plan économique, il est difficile d'évaluer le rôle joué par l'Eglise catholique. Cependant, l'on peut penser que l'aide importante de la Suisse au Régime de Kayibanda était liée à l'autorité de Mgr Perraudin, comme l'évêque le laisse entendre lui-même en 1995 en disant : «Je n'ai pas suggéré au président Kayibanda de demander l'aide de la Suisse. C'est lui qui m'a approché et qui m'a prié d'adresser une lettre à Berne pour appuyer sa requête. J'ai accepté, mais je ne suis pas à l'origine de la démarche».⁷⁷² Sans oublier aussi que les appuis du régime Kayibanda en Europe étaient souvent démocrates chrétiens.⁷⁷³ Une recommandation des missionnaires du Rwanda lui était nécessaire.

Sur le développement culturel, l'Eglise catholique ne pouvait être que l'élément clé. L'enseignement est l'outil nécessaire pour inculquer une culture et il était dans les mains de l'Eglise. Même après son autonomie, l'enseignement national dépendait

⁷⁶⁹ *Ibid.*

⁷⁷⁰ Rappelons que ce système avait été proposé dans le Manifeste des Bahutu en 1957.

⁷⁷¹ *Ibid.* p. 21

⁷⁷² Mgr A. Perraudin dans *Echo* du 28 octobre 1995.

⁷⁷³ Léon Saur, *Influences parallèles*....L'ouvrage parle des rapports privilégiés entre les démocrates-chrétiens et les régimes de Kayibanda et Habyarimana.

fortement de l'assistance missionnaire catholique. L'Université radiophonique de Gitarama ainsi que l'Université de Butare étaient confiées à des ordres religieux, et, sur six établissements assurant des humanités anciennes, cinq étaient des petits séminaires.⁷⁷⁴

Pour l'aspect spirituel, l'Eglise récolta les fruits de son appui à la Révolution des Bahutu car nombre d'entre eux accoururent à l'Eglise se faire baptiser. Tandis que les Tutsi encore au pays, bien que victimes, ne pouvaient tourner le dos à l'Eglise, d'une part parce que celle-ci les hébergeait et d'autre part parce que le clergé autochtone venait encore à leur secours sans pouvoir changer le cours des choses. Selon B. Paternostre, ce fut donc un «regain d'intérêt pour le christianisme, (parce que) l'Eglise catholique avait vigoureusement et courageusement dénoncé les anciennes injustices sociales»⁷⁷⁵ Mais, c'était aussi suivre l'exemple des autorités politiques du Parmehutu, proches de la hiérarchie catholique, comme ce fut le cas dans les années 1930 avec la conversion du roi Mutara III Rudahigwa et la tornade de conversions qui a suivi.

Tableau 31

Nombre de baptisés, des catéchumènes et des prêtres au Rwanda, 1960-1971⁷⁷⁶

Année	Baptisés	Catéchumènes	Prêtres Rwandais	Missionnaires
1960	698.000	435.000	107	152
1965	909.000	403.000	141	215
1971	1.439.000	385.000	155	242

De 1960 à 1971, on remarque que le nombre de prêtres Rwandais s'est accru, tandis que celui des missionnaires plus encore, contrairement à la dynamique de l'après-guerre jusqu'en 1960. La première raison est que certains prêtres et séminaristes Tutsi ont dû fuir le pays. D'autres séminaristes Hutu ont abandonné leurs études pour aller secourir le gouvernement qui avait tant besoin de fonctionnaires. D'autres quittèrent le séminaire, pour aller poursuivre leurs études dans des universités européennes. Pour ce qui est de l'accroissement du nombre des missionnaires, il résulte de l'implantation au Rwanda de

⁷⁷⁴ Mentionnons en passant que l'Université Nationale du Rwanda à Butare a été fondée par les Dominicains Canadiens.

⁷⁷⁵ Baudouin Paternostre de la Mairieu, *Le Rwanda et son effort de développement. Antécédents historiques et conquêtes de la révolution rwandaise*, A de Boeck, Bruxelles, 1972, pp. 353-354.

⁷⁷⁶ A partir des informations données par B. Paternostre de la Mairieu dans *Le Rwanda et son effort...*, pp. 354-355. Le nombre des catéchumènes n'inclut pas ceux des écoles.

nouvelles congrégations autres que les Pères Blancs. En général, du point de vue prosélytique, l'Eglise a prospéré dans la Première République de 1962 à 1973.

Conclusion

Durant la crise ethnique déclenchée à la fin de l'année 1959 par la «Révolution des Bahutu», dans une continuité logique l'Eglise missionnaire et la Résidence Belge se sont montrées partisans des révolutionnaires. Elles ne jouèrent pas le rôle médiateur du moment qu'il était encore possible car les Rwandais en général n'avaient pas encore la conscience d'antagonisme ethnique. Il a fallu tromper la masse Hutu en disant que les Tutsi avaient enlevé le roi et qu'il fallait le sauver en s'attaquant aux agresseurs. Mais il ne fut pas possible d'attiser leur conscience ethnique. Les conseils de Mgr Perraudin furent déterminants dans les décisions et les prises de position du nouveau Résident Spécial Belge, le colonel G. Logiest.

Ignorant l'histoire et la politique rwandaises, cet officier a entrepris des modifications sociopolitiques radicales au pays. En très peu de temps, il cassa la contre-révolution qu'on lui avait dit être Tutsi. Il remplaça les autorités Tutsi par des Hutu et envoya les premières en prison, en exil ou à la mort. Il amena le Parmehutu au pouvoir et cautionna une république ethnocentrique Hutu. Désormais, les Tutsi furent victimes des massacres cycliques, d'exclusion, de discours officiels haineux, menaçants et déshumanisants.

Dans ce processus de cristallisation de l'ethnisme, l'Eglise se tut. Elle ne lança que quelques condamnations timides et n'insista plus sur la doctrine sociale de l'Eglise. En effet, l'Eglise garda sa place privilégiée dans le Rwanda indépendant du Régime Kayibanda. Sans expérience, celui-ci était tributaire de l'Eglise, la seule Institution qui avait survécu dans ce tohu-bohu sociopolitique.

CONCLUSION GENERALE

La lecture que nous faisons dans cette étude, si limitée soit-elle, est que l'Eglise missionnaire tenue par les Pères Blancs entre 1900 et 1973 a joué un rôle important dans l'ethnisation des questions sociales et politiques du Rwanda. Depuis 1927, elle a joué les cartes ethniques en prenant parti pour l'un ou l'autre groupe et en muselant l'autre. On peut donc dire sans se tromper que l'Eglise missionnaire a contribué à façonner la société rwandaise comme elle l'entendait pendant l'époque coloniale belge. Et cela fut possible grâce au pouvoir dont elle jouissait dans le pays. Elle pouvait influencer les pouvoirs temporels. Depuis 1931, c'est elle qui formait les autorités rwandaises, en plus d'être la conseillère privilégiée de l'administration belge. Les agissements de l'Eglise peuvent être situés dans l'ordre de l'intérêt et de l'intelligence.

En effet, sur deux périodes différentes, deux chefs de l'Eglise, Mgr Léon Classe et Mgr André Perraudin ont fixé la société rwandaise autour du schéma Hutu-pauvre-esclave-inférieur... et Tutsi-riche-maître-supérieur... Ce schéma apparaît fréquemment avec la force d'une certitude scientifique. Dans le premier temps, l'Eglise favorisa les Tutsi en négligeant les Hutu sous le schéma Tutsi-dirigeants-intelligents et Hutu-dirigés-pas brillants dans la logique des inégalités des « races » de l'époque. En s'alliant au plus fort, elle aida à « tutsiser » le pouvoir rwandais et réussit à instaurer une monarchie chrétienne à partir de 1931. C'est grâce à Mgr Classe que ce fut possible. Il se mit à faire l'apologie des Tutsi. Cependant, à cette époque, les Rwandais n'étaient pas encore conscients de leur ethnicité. Hutu et Tutsi étaient encore perçus comme des catégories sociales basées sur l'élevage, l'agriculture et le pouvoir. Leur ethnisation ne sera que progressive. Et dans la deuxième période, à la fin des années 1950, l'Eglise missionnaire changea son fusil d'épaule. Sous la direction de l'Archevêque Mgr André Perraudin, l'Eglise influença des changements sociopolitiques radicaux qui engendrèrent une crise ethnique. Sur ses conseils, la Résidence belge renversa les Tutsi au pouvoir et les remplaça systématiquement par les Hutu d'un parti politique ethniste par son appellation et son idéologie, le Parmehutu. La monarchie de la dynastie « nyiginya » plusieurs fois séculaires fut abolie et remplacée par une république Hutu. Ainsi, Mgr Perraudin aura aidé à « hutuiser » là où Mgr Classe avait participé à « tutsiser » le pouvoir rwandais. Une république chrétienne remplaça une monarchie chrétienne à partir de 1960.

Les buts poursuivis par les deux figures ecclésiastiques étaient identiques: en l'occurrence, les intérêts de l'Eglise, puis ceux des missionnaires et enfin ceux de l'occident. Nous sommes d'accord avec les propos du Père Blanc Pedro Sala, Supérieur de la Province du Rwanda en janvier 2001 quand il dit: «On peut nous accuser de bien des choses, mais je n'accepte pas qu'on mette en doute nos intentions missionnaires».⁷⁷⁷ En effet, le but premier des deux prélats fut toujours l'apostolat. Et à court terme, les résultats ont toujours été satisfaisants sauf qu'à long terme ils ont souvent démontré que cette victoire n'était qu'une «entorse à l'évangile» et à la bonne évolution du peuple rwandais. Pour les deux évêques, ce sont les méthodes pour atteindre le but qui ont été différentes selon les époques.

Mgr Classe s'est basée sur les directives du Cardinal Lavignerie, fondateur de sa congrégation qui stipulaient entre autres qu'il fallait d'abord gagner les dirigeants autochtones au christianisme pour atteindre la masse. En quelques mots, le cardinal prônait la collaboration avec les autorités indigènes qui devaient jouer le rôle de ferment dans la masse. A court terme, les résultats furent positifs. Après avoir investi le roi Mutara Rudahigwa, converti au catholicisme, le Rwanda connut un degré de christianisation sans précédent. La population imita le monarque. Ce boum du catholicisme fut appelé «la tornade de conversions et irivuzumwami».

Mgr Perraudin s'est toujours épaulé des principes du catholicisme social de son époque dans son choix pour les Hutu comme une élite de rechange pouvant servir l'apostolat. Son but était de remplacer les autorités Tutsi qui n'étaient plus prosélytiques et qui commençaient à attaquer les intérêts de l'Eglise dans l'enseignement par exemple. Son intervention eût lieu dans le contexte de décolonisation de l'Afrique. Et l'indépendance du Rwanda était revendiquée par les autorités autochtones qui amalgamaient missionnaires et coloniaux. L'évêque et la plupart des missionnaires étaient aussi hantés par le nationalisme et le communisme. De surcroît, Mgr Perraudin voulait atteindre la masse dite Hutu qui commençait à manifester une indifférence religieuse, étant préoccupée par d'autres intérêts matérialistes. Le prélat a toujours montré qu'il s'appuyait sur les encycliques papales sur la doctrine sociale de l'Eglise

⁷⁷⁷ P. Sala Pedro, «Génocide rwandais: les Pères Blancs en examen de conscience» *La Croix*, AFP, 11 février 2001.

pour justifier ses démarches. Et pour lui, l'application de cette doctrine au Rwanda consistait à rendre justice aux Hutu. Il argumentait que les Tutsi avaient bafoué leurs droits. Mais il se taisait sur le rôle joué par Mgr Classe et l'administration coloniale dans l'exclusion des Hutu du pouvoir. L'introduction de la notion de démocratie fut aussi un de ses arguments pour justifier ses alliances. «La majorité Hutu ne pouvait être dominée par une minorité Tutsi». Et cette démocratie devenait plutôt ethnique que politique.

Une des similarités entre les deux évêques fut la façon par laquelle ils s'y prenaient pour éliminer tout ce qui constituait une barrière à l'apostolat. Le prélat de la première heure avait fourni les efforts nécessaires pour chasser le grand détenteur du code ésotérique rwandais, un traditionaliste qui avait un ascendant sur le roi. Il put faire interdire les rites du paganisme. Il parvint aussi à faire destituer le roi anticatholique Yuhi Musinga en 1931. De même que son prédécesseur, Mgr Perraudin déploya toutes ses forces pour éliminer les autorités traditionnelles en 1959. Il prît ouvertement parti des revendicateurs Hutu qui ethnisaient la politique et les différences sociales. Il mit la presse, les oeuvres caritatives, les mouvements d'Action catholique à la disposition de ces derniers.

Le pouvoir des missionnaires constituait aussi un autre point d'intérêt. Comme une mère se débattant contre l'adoption de son enfant, les missionnaires se mirent à lutter pour garder le contrôle de l'Eglise convoité par le clergé Rwandais. Devenu nombreux après la Deuxième Guerre mondiale, ce dernier se croyait légitimé à cogérer l'institution catholique. Cette lutte pour le contrôle de l'Eglise engendra un autre problème à caractère racial et nationaliste. Le clergé autochtone revendiquait l'égalité entre le clergé Blanc et Noir et promouvait ses valeurs culturelles. Les missionnaires vantaient les leurs aussi. Ce qui créa des frictions au sein du clergé. Mais, la hiérarchie ecclésiastique composée par Mgr Perraudin et Mgr Bigirumwami parvint à éviter un schisme à l'intérieur de l'Eglise. Ces deux évêques démontrèrent aussi une division au sein de l'Eglise avec leurs prises de position sur les questions rwandaises. Au moment, où Mgr Perraudin et d'autres missionnaires prenaient parti pour la cause Hutu, Mgr Bigirumwami et d'autres abbés Rwandais prônaient l'unité rwandaise et ne voyaient pas les raisons d'ethnisation de la politique rwandaise. En fin de compte c'est la position des missionnaires qui gagna démontrant encore une fois qu'ils étaient toujours plus puissants que leurs confrères

autochtones. Par ailleurs, Mgr Perraudin était devenu chef de Eglise indépendante du Rwanda depuis que Vatican l'avait élevé au titre d'Archevêque en 1959. Mgr Bigirumwami n'était qu'évêque d'une diocèse.

Dans la recherche des intérêts, les missionnaires ont commis des erreurs de l'ordre de l'intelligence. Il semble qu'ils n'ont pas souvent bien compris la société rwandaise ou qu'ils ont mal analysé les questions rwandaises. Et cela a entraîné de mauvaises applications des directives de l'Eglise. Si donc, les évêques missionnaires ont réussi à court terme leurs missions, ils ont échoué à long terme. Les évêques ont toujours considéré les succès immédiats sans envisager les conséquences éventuelles futures. En favorisant les «Tutsi» au dépens des «Hutu», Mgr Classe n'a pas imaginé qu'il posait les jalons d'une future crise ethnique. Sa politique fut utilisée pour légitimer l'avènement d'un pouvoir ethniste Hutu. La première erreur qu'il a commise se situe dans l'interprétation du peuple rwandais. Il confondit groupes sociaux Hutu et Tutsi avec des groupes «raciaux» ou ethniques. De ce fait, il sema une confusion terminologique qui allait surgir dans le futur. Aussi, l'évêque a mal appliqué les directives du cardinal Lavigerie. Celui-ci prônait la collaboration mais ne prônait pas l'exclusion. Sa lutte contre le roi Musinga peut être comprise, mais l'exclusion du groupe «Hutu» qu'il soit ethnique ou social dans le pouvoir indigène ne peut être justifié. En effet, les Hutu ne constituaient pas un danger à l'Eglise.

D'autre part, Mgr Perraudin a été beaucoup plus clair : il ethnisa les questions politiques et sociales et opposa deux ethnies Hutu et Tutsi. Il est difficile de savoir s'il le fit délibérément ou s'il avait mal compris la société rwandaise. Cela est perceptible dans le débat public entre Mgr Perraudin et Mgr Bigirumwami. Vivant dans le pays, le prélat missionnaire n'ignorait pas cette différence entre groupes sociaux et groupes ethniques. Tous les Tutsi (ethnique) n'étaient pas riches et tous les Hutu pauvres. La doctrine sociale de l'Eglise fut donc mal appliquée au Rwanda. La lutte était politique et non ethnique. En aidant à créer le parti politique Parmehutu, en s'alliant à son Régime et en se taisant à tous ses abus, l'évêque a cautionné l'ethnisme comme un droit. Ce qui aida à cristalliser l'ethnocentrisme. En prenant parti pour les leaders Hutu, Mgr Perraudin s'est contenté des résultats rapides, mais n'a pas pensé aux conséquences ultérieures. Ainsi, il n'aurait pas imaginé que le Régime ethniste de Kayibanda irait jusqu'à commettre des massacres

des Tutsi dans les années 1960. Il n'aurait pas non plus pensé qu'un jour tous les Hutu se lèveront ensemble pour exterminer les Tutsi. En effet dans les années 1950, les Rwandais n'avaient pas encore la conscience ethnique. Il a donc fallu une mobilisation de longue haleine pour arriver au génocide des Tutsi de 1994.

Une erreur partagée par Mgr Classe et Mgr Perraudin se situe sur l'apostolat. Ces évêques ont toujours privilégié la quantité sur la qualité des chrétiens. Ainsi, après la tornade, les chrétiens ont démontré un désintéressement religieux. Cela veut dire que plusieurs conversions étaient dans un cadre de l'opportunisme. De nombreux Rwandais accouraient à l'Eglise pour leurs intérêts matériels et non spirituels. Après la Deuxième Guerre mondiale, on trouvait matériellement plus ailleurs que chez le missionnaire. On payait mieux ailleurs qu'à l'Eglise. Après l'avènement du Régime Kayibanda, Mgr Perraudin a récolté les fruits de ces efforts. De nombreux Hutu ont repris le prosélytisme. Mais la plupart deviendront des criminels.

Enfin un dernier constat que nous avons fait dans nos recherches est que l'Eglise catholique était un pouvoir dans le Rwanda colonial. Elle put réaliser tout ce que nous avons mentionné grâce à sa collaboration très étroite avec les pouvoirs temporels. L'Eglise de Mgr Classe collaborait avec l'administration belge et la monarchie de Mutara Rudahigwa. Mgr Perraudin s'allia à la Résidence de Logiest et au pouvoir du Parmehutu. Mais, l'Eglise semble avoir été plus puissante que les pouvoirs temporels. Cela s'explique par le fait que la position de l'Eglise dans plusieurs dossiers est toujours sortie gagnante. L'affaire de Gisaka, l'intronisation de Rudahigwa, candidat de l'Eglise etc. peuvent montrer la grande influence de Mgr Classe. La victoire du Parmehutu, parti ethniste mais proche de l'Eglise missionnaire au lieu du Rader, création de l'administration belge ou de l'Unar parti du pouvoir rwandais peut aider à déterminer la puissance de Mgr Perraudin et des missionnaires. Cette constatation peut provoquer un débat sur la thèse courante qui dit que dans la colonisation, l'Eglise a toujours été au service du colonial. Au Rwanda, nous pensons que le colonisateur a été utilisé pour des fins missionnaires.

BIBLIOGRAPHIE

I. Sources manuscrites et imprimées

I.A. Rwanda

I.A.1. Archevêché de Kigali

- Des conférences des Ordinaires des Missions du Rwanda et du Burundi. Ces deux pays étaient encore dans la même Conférence.
- Statuts synodaux de l'archidiocèse de Kabgayi, Kabgayi, 1961.
- Des lettres pastorales et autres directives des évêques du Rwanda et du Burundi. Les documents de 1956 à 1962 ont été compilés par le Secrétariat Général de la Conférence des Evêques Catholiques du Rwanda sous le titre: «Lettres pastorales et autres déclarations des évêques catholiques du Rwanda», 1999.
- Conférence des évêques catholiques du Rwanda, *Recueil des lettres et messages de la conférence des évêques catholiques du Rwanda publiés pendant la période de guerre*, Kigali, Pallotti-Press, 1995
- Des correspondances entre le vicaire apostolique ou entre les évêques et les missionnaires ou avec les autorités civiles ainsi que des copies des correspondances internes.
- Instructions pastorales. Extraits des lettres circulaires (1922-1939).

I.A.2. La mission de Save

- Les diaires des premières années de cette mission
- Les registres des baptêmes.
- Des correspondances entre les missionnaires et entre missions.

I.B. Montréal

I.B.1. Archives des Missionnaires d'Afrique

- Des copies des diaires des premières missions des pays francophones africains.
- Gouvernement Belge, «A Ten Year Plan for the Economic and Social Development of the Belgian Congo», New York, Belgian Government Information Center, 1951.
- Actes de la VI e Assemblée plénière de l'Episcopat du Congo, Léopoldville 1961.
- Les conférences plénières des Ordinaires des Missions du Congo Belge et du Ruanda-Urundi, Léopoldville, Imprimerie du Courrier d'Afrique, 1932, 1936, 1945.

I.B.2. Documentation africaine

- Accord de tutelle pour le territoire du Ruanda-Urundi, 1948.
- Rapports annuels sur l'administration belge du Ruanda-Urundi, présenté aux chambres par le ministre des Colonies, 1925.
- Rapports du Conseil général du Ruanda-Urundi, 1957-1960
- Rapports annuels présentés par le Gouvernement belge sur l'administration du Ruanda-Urundi au Conseil de Tutelle de l'ONU, Bruxelles, 1949-1956.
- Bulletin officiel du Ruanda-Urundi, Bruxelles, 1952-1959.
- Rapports des missions de visite de l'ONU, Documents officiels du Conseil de Tutelle, N.Y., 1957 et 1960.
- Rapports annuels des Missionnaires d'Afrique ou Pères Blancs, Imprimerie des Missionnaires d'Afrique, Alger, 1905-1960.
- Chroniques Trimestrielles de la Société des Missionnaires d'Afrique, Maison-Carrée, Alger, 1905-1907.

Revue importantes:

- Afrique Contemporaine (1962-1973), Dialogue (mai 1970-déc.1976); Foi et Culture [Cum Paraclito] (1965-1973); Grands Lacs (oct. 1934-nov.1958); Missions d'Afrique [Bulletin de France] (1922-1935); Théologie et Pastorale (1965-1968) devenue Au Coeur d'Afrique (1969-1973); Vivante Afrique (1963-1968); Zaïre (1947-1953).

I.C. Ottawa

I.C.1. Bibliothèque du Collège Dominicain

Les revues: Rwanda Carrefour d'Afrique (1964-1972), celui de mars 1964 comprend le rapport de Dorsinville (ONU) sur les massacres de 1963-1964. Documentation Catholique (1959-1960).

I.C.2. Bibliothèque de l'Université Saint-Paul

- Vingtième Chapitre général des Pères Blancs, Rome, 1967.
- Des revues: La collection de Grands Lacs y est incomplète;
- Une série des thèses sur l'évangélisation du Rwanda. (Voir ouvrages sur le Rwanda).

I.C.3. Bibliothèque de l'Université d'Ottawa

- Carnegie Endowment for International Peace International trusteeship System, New York, 1949.

- Documents ONU sur le Rwanda (1960-1963): A/RES/1413, 5 déc.1959; T/2009 (XXV), 4 fév. 1960; T/2018 (XXVI), 30 juin 1960; A/RES/1579 (XV), 20 déc.1960; A/RES/1580(XV), 20 déc. 1960; A/RES/1605 (XV), 21 avril 1961; A/RES/1743 (XVI), 23 fev. 1962; A/RES/1744 (XVI), 23 fev. 1962.
- Documents officiels de l'ONU compilés dans «TheUnited Nations and Rwanda 1993-1996, New York, 1996. (Série bleue).
- Ministère des Colonies, «The Handbook of the Ruanda-Urundi Ten year Plan», Bruxelles: Vischer, 1952.
- Les discours, messages et instructions du Président Kayibanda, Président du MDR Parmehutu, 1960-1973.

Périodiques:

- Etudes Rwandaises, Université Nationale du Rwanda, Butare, (1977-1981).
- L'Informateur de l'UNR, Butare, Université Nationale du Rwanda, (1968-1972)
- Rwanda, Carrefour d'Afrique, Kigali, Ministère de l'Information, (1973-1975).

II. Source orale

Cotes 153 A, 153 B, 153 C, entrevue avec Chrysostome Rwangombwa, le 19 décembre 1999 à Ottawa par Aimable Ruzindana. Les cassettes sont disponibles au Département d'Histoire de l'Université d'Ottawa. Le répondant est un ancien du Groupe scolaire d'Astrida. Il fut membre des Amitiés belgo-rwandaises, sous-chef, Chef à Byumba, membre du Conseil Supérieur du Pays de 1956 à sa dissolution, un des membres fondateurs du parti politique Unar et, membre du premier parlement rwandais.

III. Source audio-visuelle

Un documentaire sur l'histoire du Rwanda réalisé par l'anthropologue Luc de Heusch sous le titre : *Une République devenue folle (1894-1994)*, RTBF – Télévision belge. La Sept ARTE – Radio -Télévision Rwanda. Il contient des images inédites.

I.V. Collection personnelle.

- Les Dossiers du CRISP (Centre de Recherche et d'Information Socio-Politiques), *Rwanda politique, 1958-1960*, Bruxelles, juillet, 1961. Ce sont des documents

officiels variés (rwandais, belges, onusiens, ecclésiastiques). Ils ont été présentés par F. Nkundabagenzi et B. Verhaegen.

- Comptes rendus des réunions du Conseil Supérieur du Pays, Nyanza, 1956-1959.
- Conseil Supérieur du Pays, *Une Mise au point* (février 1957), dans Document ONU, T/1402, Annexe II, New York, 1958.
- Classe Léon, *Notes sur le Gisaka*, SDN, 1919.
- *Le Manifeste des Bahutu. Note sur l'aspect social du problème racial indigène au Ruanda*, (24 mars 1957) dans Document ONU, T/1402, Annexe I, N.Y., 1958 et dans Les Dossiers du CRISP, pp. 20-30.
- République Rwandaise, ONAPO (Office Nationale de la Population), *Actes du colloque «Famille, population et Développement»*, Kigali, 27 septembre au 1er octobre 1982.
- République Rwandaise (Ministère de l'Enseignement primaire et secondaire), *Dynamique des équilibres ethnique et régionale dans l'enseignement secondaire rwandais*, Kigali, mai 1986.

Rwubusisi Mazimpaka, *Réponse à Monsieur Jean Paul Harroy*, s.d. (Lettre critique à l'ouvrage de J.P. Harroy, *Rwanda. De la féodalité à la démocratie*).

V. Ouvrages généraux principaux

Abble. A [et al], *Des prêtres noirs s'interrogent*, Paris, Editions du Cerf, 1956.

Anstey R. *King Leopold's Legacy*, Oxford, 1966.

Civilisation noire et Eglise catholique, Paris, Présence africaine, 1978.

Fanon Frantz, *Les damnés de la terre*, Paris, Petite collection Maspéro, 1970.

Favrod Charles-Henri, *Le poids de l'Afrique*, Paris, Editions du Seuil, 1958.

Grimal H., *La décolonisation 1919-1963*, Paris, Armand Colin, 1965.

Kanza T., *Conflict in the Congo*, Harmondsworth, 1972.

Lavigerie (S.E. Le Cardinal), *Instructions aux Missionnaires*, Namur, Ed. Grands Lacs, 1950.

Morton Henry Stanley, *A travers le continent mystérieux*, Paris, T.I., 1879.

Nothomb Dominique, *Un humanisme africain*, Bruxelles, Lumen vitae, 1965.

Perraudin Jean, *Le Cardinal Lavigerie et Léopold II*, Rome, Edit. CIPA (1959?).

Perraudin Jean, *Naissance d'une église: histoire du Burundi chrétien*, Usumbura, Presses Lavigerie, 1963.

Renault François, *Le Cardinal Lavigerie, 1825-1892*, Paris, Fayard, 1992.

Roeykens Auguste, *La Politique religieuse de l'Etat indépendant du Congo. Documents I. Léopold II, le Saint-siège et les Missions catholiques dans l'Afrique Equatoriale (1876-1885)*, Bruxelles, Académie Royale des Sciences d'Outre-mer, 1965.

Roussel Jean, *Déontologie coloniale. Consignes de vie et d'action pour l'Elite*, Namur, Ed. AD. Wesmael – Chartier, 1956.

Sarraut Albert, *La mise en valeur des colonies françaises*, Paris, Payot, 1923.

Young C., *Introduction à la politique congolaise*, Bruxelles, 1965.

VI. Ouvrages sur le Rwanda

Arnoux Alexandre (des P.B.), *Les Pères Blancs aux sources du Nil (Ruanda)*, Paris, Librairie missionnaire, 1950.

Arnoux Alexandre, *Le Génocide des Batutsi au Rwanda (1959-1960 et 1963-1964)*, Bruxelles, (s.l; s.é.), 1985.

Belgian Congo and Ruanda-Urundi Information and Public Relations Office, *Ruanda-Urundi. Geography and History*, Bruxelles, 1960.

Crambezy Luc, *Le surpeuplement en question. Organisation spatiale et écologique des migrations au Rwanda*, Paris, Editions de l'ORSTOM, 1984.

De Heusch Luc, *Le Rwanda et la civilisation interlacustre*, Bruxelles, U.L.B., 1966.

De Lacger L., *Ruanda*, Kabgayi, 1959.

De Lacger L., *Ruanda: ancien et moderne*, Kabgayi, 1960.

Delmas Léon, *Généalogie de la noblesse du Ruanda*, Kabgayi, 1950.

Des Forges Alison, *Defeat is the only Bad News: Rwanda Under Musinga*, Yale, Yale University, PhD Thesis, 1972.

Groleau René, *Missions dominicaines canadiennes en Afrique, au Rwanda et au Burundi, 1960-1996*, Montréal, Province Saint-Dominique, 1997.

Gouteux Jean-Paul, *La nuit rwandaise. L'implication française dans le dernier génocide du siècle*, Paris, L'Esprit Frappeur, 2002.

- Harroy Jean-Paul, *Rwanda. De la féodalité à la démocratie 1955-1962*, Bruxelles, Académie des sciences d'outre-mer / Paris, Hayez, 1984.
- Heremans R., *Introduction à l'Histoire du Rwanda*, Bruxelles, Ed. A. De Boeck, 1973.
- Hertefeld Marcel de, *Les anciens clans du Rwanda: éléments d'ethnosociologie et d'ethnohistoire*, Tervuren, M.R.A.C., 1971.
- Historique et Chronologie du Rwanda*, 1955 (s.n.s.l.s.é)
- Kalibwami Justin, *Le catholicisme et la société rwandaise 1900-1962*, Paris, Présence africaine, 1996.
- Kagame Alexis, *Un abrégé de l'ethnohistoire du Rwanda*, Tome Premier, Butare, UNR, 1972.
- Kagame Alexis, *Un abrégé de l'histoire du Rwanda de 1853 à 1972*, T.II, Butare, UNR, 1975.
- Kagame Alexis, *Le code des institutions politiques du Rwanda précolonial*, Bruxelles, ICRB, 1952.
- Kagame Alexis, *Le Colonialisme face à la doctrine missionnaire à l'heure de Vatican II*, Butare, Ed. universitaires, 1964.
- Kanyarwanda Raphaël, *L'apostolat des laïcs au Rwanda de 1900 à nos jours*, Rome, Pontificia universita Lateranense, 1988. (Thèse)
- Karekezi Dominique, *Mariage et famille selon la tradition rwandaise face aux réalités démographiques et économiques actuelles du pays. Un défi pastoral pour l'Eglise du Rwanda*, Rome, Académie alphonstienne, Université pontificale de Latran, 1993. Thèse de doctorat en Théologie morale.
- Kodjo Edem, *An Introduction to Rwanda*, Compilation date: July 1994.
- La réponse internationale au conflit et au génocide – Evaluation conjointe de l'aide d'urgence au Rwanda*, Copenhague, David Millwood, Editeur, 1996.
- L'Eglise au Congo et au Ruanda-Urundi*, [s.l.s.n.s.é, 1950]
- Lemarchand René, *Rwanda and Burundi*, New York, Washington, Praeger, 1970.
- Léon Leloir, *Au service des broussards. Radio causerie (26 juin 1935)*, Lyon, Institut catholique, 1936.
- Leurquin P., *Le niveau de vie des populations rurales du Ruanda-Urundi*, Louvain, 1961.
- Linden Ian, *Church and Revolution in Rwanda*, Manchester University Press, 1977.

- Logiest Guillaume, *Mission au Rwanda. Un Blanc dans la bagarre Hutu-Tutsi*, Bruxelles, Didier-Hatier, 1988.
- Lory Marie Joseph, *Face à l'avenir : L'Eglise au Congo-Belge et au Ruanda-Urundi*, Tournai, Casterman, (s.d.)
- Lugan Bernard, *Histoire du Rwanda. De la préhistoire à nos jours*, Paris, Bartillat, 1997.
- Maquet J. et M. d'Heterfeilt, *Elections en société féodale. Une étude sur l'introduction du vote populaire au Rwanda-Urundi*, Bruxelles, A.R.S.C., 1958.
- Martens Ludo, *Rwanda: la responsabilité de la Belgique dans la création de l'idéologie raciste*, (Rapport), Bruxelles, 1997.
- Mbonimana Gamaliel, *L'instauration d'un royaume chrétien au Rwanda (1900-1931)*, Louvain-la-Neuve, U.C.L., Thèse de doctorat, 1981.
- Minneart Stefaan, *Save-1900. Fondation de la première communauté chrétienne au Rwanda*, Edité par les Missionnaires d'Afrique, 2000.
- Murego Donat, *La révolution rwandaise (1959-1962). Essai d'interprétation*, Louvain, Publication de l'Institut des Sciences Politiques et Sociales, 1975.
- Murekezi Fidèle, *L'idée de Dieu au Rwanda préchrétien*, Louvain : Institut supérieur des sciences religieuses : Université catholique de Louvain, 1974.
- Muvara Ferdinand, *Aperçu historique de l'évangélisation du Rwanda*, Kigali, Pallotti-Press, 1990.
- Muzungu Bernardin, *Le Dieu de nos pères. Les sources de la religion traditionnelle du Rwanda et du Burundi*, Tome I, Bujumbura, Presses Lavigerie, 1974.
- Nahimana Ferdinand, *L'implantation des missions catholiques au Rwanda, 1900-1931*, Québec, Université Laval, 1977. Thèse de maîtrise.
- Nahimana Ferdinand, *Le Rwanda. Emergence d'un Etat*, Paris, L'Harmattan, 1993.
- Newbury Catherine, *The Cohesion of Oppression. A Century of Clientship in Kinyaga, Rwanda*, Madison, University of Wisconsin, Ph.D. Thesis, 1975.
- Ngayabateranya Augustin, *Le Rôle des catéchistes dans l'expansion du Rwanda 1900-1952: Aspect socio-historique*, Université de Paris VII, U.E.R.-G.H.S.S., 1992. Thèse de doctorat.
- Nothomb Dominique, *Petite Histoire de l'Eglise catholique au Rwanda*, s.l.n.d.

- Paternostre de la Mairie, *Le Rwanda et son effort de développement. Antécédents historiques et conquêtes de la révolution rwandaise*, Bruxelles, Ed. A. De Boeck, 1972.
- Prunier Gérard, *Rwanda, 1959-1996. Histoire d'un génocide*, Editions Dagorno, 1997.
- Republika y'uRwanda, *Ubumwe bw'abanyarwanda mbere y'abazungu n'igihe c'ubukoloni, mu gihe cya Repubulika ya mbere*, Kigali, 1999.
- Reyntjens Filip, *Pouvoir et Droit au Rwanda. Droit public et évolution politique, 1916-1973*, Tervuren, M.R.A.C., 1985.
- Reyntjens Filip, *L'Afrique des Grands lacs en crise. Rwanda, Burundi: 1988-1994*, Paris, Karthala, 1994.
- Rukundo Emmanuel, *Le ministre ordonné et la politique. Essai d'interprétation des canons 285§3 et 287 appliquée à la réalité sociocritique du Rwanda*, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 1999. Dissertatio ad Doctoratum in Iure Canonico.
- Rumiya Jean, *Le Rwanda sous le régime du mandat belge (1916-1931)*, Paris, L'Harmattan, 1992.
- Rutaganda Alphonse, *La paix au prix de la Non-violence. Orientation d'une action efficace de l'Eglise catholique pour la redécouverte de la convivialité au Rwanda*, Rome, Pontificia Universitas Lateranensis, 1996. Thèse.
- Rutayisire Paul, *La christianisation du Rwanda (1900-1945). Méthode missionnaire et politique selon Mgr Léon Classe*, Fribourg, Ed. Universitaires, 1987. Thèse de doctorat.
- Rutembesa Faustin, Jean-Pierre Karegeye et Paul Rutayisire, *Rwanda. L'Eglise catholique à l'épreuve du génocide*, Greenfield Park, Les Editions Africana, 2000.
- Saur Léon, *Influences parallèles. L'internationale démocrate chrétienne au Rwanda*, Bruxelles, Ed. Luc Pire, 1998.
- Sebasoni Servilien, *Les origines du Rwanda*, Paris, Montréal, L'Harmattan, 2000.
- Semujanga Josias, *Récits fondateurs du drame rwandais. Discours social, idéologies et stéréotypes*, Paris, L'Harmattan, 1998.
- Sitbon Michel, *Un génocide sur la conscience*, L'Esprit frappeur, 1999.
- Terras Christian et Medhi Ba, *Rwanda : l'honneur perdu de l'Eglise*, Les Dossiers de Golias, Villeurbanne Cedex, Editions Golias, avril 1999.

Vanderlinden Jacques, «La République rwandaise», *Encyclopédie politique et constitutionnelle*, publié par l'Institut International d'Administration Publique, Paris, Edit. Berger-Levrault, 1970

Van Overschelde A., *Monseigneur Léon-Paul Classe, premier vicaire apostolique du Ruanda*, Kabgayi, Vicariat apostolique, 1945.

Van Overschelde A., *Un audacieux pacifique. Monseigneur Léon-Paul Classe, apôtre du Ruanda*, Namur, Grands Lacs, 1948

Vansina J., *L'évolution du royaume Rwanda des origines à 1900*, Bruxelles, A.R.S.O.M, 1962.

Willame Jean-Claude, *Aux sources de l'hécatombe rwandaise*, Paris, L'Harmattan, 1995.

VII. Articles principaux

«Après avoir fait la révolution des pauvres...Le Rwanda devant l'indépendance», *Croissance des Jeunes Nations*, no 13, 1962, pp.25-29.

«Au Rwanda, le sang a coulé», *Croissance des Jeunes Nations*, no 31, 1964, pp. 25-27.

Bigirumwami Aloys (Mgr), « Etat de la question sur le problème des Batutsi, Bahutu et Batwa », *Témoignage chrétien* du 5 septembre 1958.

Bragard L., «Vers l'indépendance du Ruanda-Urundi», *Les Dossiers de l'Action Sociale Catholique*, no 8, 1959, pp. 643-679.

Classe Léon (Mgr), «Les Races» dans «Un document – Une épopée», *Grands Lacs*, 1934-1935, Namur.

Classe Léon (Mgr), « Un triste Sire », *L'Essor Colonial et Maritime*, no 494-495, 21 et 25 décembre 1930.

Collart J.B., «Le clergé indigène au Congo Belge en 1946», *Grands Lacs*, no 103 du 15 octobre 1947, Namur, p. 4.

Dellepiane G. (Mgr), «L'évangile en Afrique belge», *Grands Lacs*, 1945, pp. 3-6.

De Meire G.(Père), «Où en est le Rwanda?», *Grands Lacs*, du 15 mars 1946, no 7, Namur, pp. 35-44.

Desforges Alison, «Kings Without Crowns: The White Fathers in Ruanda» in D.F. Mc Call, *Eastern African History*, New York, Praeger, vol III, 1969, pp. 176-207.

- Deprimoz L. (Mgr), «Autour d'un jubilé», *Grands Lacs*, du 15 septembre 1950, Namur, pp. 3-4.
- Erny P., «L'école au Rwanda durant la période allemande», *Dialogue*, no 53, 1976, pp. 24-41.
- Diacre Alfred (Père), «Nyakibanda où se forme le clergé du Ruanda», *Grands Lacs*, 1951-1952, Namur, pp. 45-51.
- Diesbach Roger de, «Entrevue avec Mgr A. Perraudin», *Journal de Genève*, du 18 avril 1994.
- «Eglise rwandaise interpellée», *Dialogue*, no 189, 1996, pp. 1-123.
- France-Soir* du 4 février 1964.
- Franché Dominique, «Généalogie du génocide rwandais. Hutu et Tutsi. Gaulois et francs ? », *Les Temps Modernes*, mai-juin 1995, no 582.
- Gacamigani A., «Les premiers Pères Blancs sont reçus à la capitale le 2 février 1900», *Grands Lacs*, no 135 du 15 septembre 1950, Namur, Revue générale des missionnaires d'Afrique, pp. 20-23.
- Gasore Louis (Abbé), «L'évolué face aux problèmes économique-sociaux», *Théologie Pastorale*, Nyundo, 1956, pp. 19 et sv.
- Geronimi Charles, «L'enseignement au Rwanda: son passé, son avenir...», *Dialogue*, no 21, juillet 1970, pp. 3-30.
- Gesché Ch. (Père), «Le vicariat apostolique de Nyundo», *Grands Lacs*, Namur, 1952, pp. 26-36.
- Gesché Ch.(Père), «Premier juin 1952 – Pentecôte. Date historique pour le Ruanda. Sacre de Son Excellence Monseigneur Bigirumwami», *Grands Lacs*, Namur, 1952, pp. 36-43.
- Gesché Charles, «Esprit missionnaire», *Grands Lacs*, avril 1953, no 7 ou 161, p. 2.
- Gesché Charles, «L'Institut Léon Classe », *Grands Lacs*, novembre 1952, no 3 ou 157, pp. 35-36.
- Heremans R., «L'arrivée des Pères Blancs au Rwanda», *Dialogue*, mai-avril 1975, no 49, pp.65-79.
- Howell A.E., «L'église en Afrique. Problèmes actuels», *Grands Lacs* du 15 mars 1948, Namur, pp. 27-31.

- Kagame Alexis (abbé), « Le roi du Rwanda consacre son pays au CHRIST-ROI », *Grands Lacs*, no 93 du 15 décembre 1946, pp. 54-56.
- Kagame Alexis (abbé), « Pour toi, jeune colonial », *Grands Lacs*, du 15 mars 1946, Namur, pp. 33-34.
- Kagame Alexis, « Le Rwanda et son Roi », *Aquatoria*, vol. 8, no 2, 1945, pp. 41-58.
- Kalibwami Justin, « Notes d'un journaliste africain », *Vivante Afrique*, no 231, mars – avril 1964, pp. 21-48.
- Kayihura Chrysologue (abbé), « Ceux qui ont bu au même chalumeau que Kabare », *Grands Lacs*, no 135 du 15 sept. 1950, Namur, *Revue générale des Missionnaires d'Afrique*, pp. 37-42.
- « Le devoir de l'éducation chrétienne », *Au Coeur de l'Afrique*, Bujumbura, no 3, 1969, pp. 111-119.
- Le Figaro* du 11 février 1964.
- « Les étapes de l'indépendance du Rwanda-Urundi », *Revue Etudes*, no 9, 1962, pp. 225-231.
- Le Matin* du 5 avril 1999, (journal suisse).
- Le Monde* du 6 février 1964 et du 27 mars 1964.
- Le Nouvelliste* du 6 avril 1999 (journal suisse).
- « Le Rwanda est-il chrétien? », *Revue Etudes*, janvier 1964, pp. 700-705.
- « L'extermination des Tutsi », *Le Monde* du 4 février 1964, p. 16.
- Lugan Bernard, « Sources écrites pouvant servir à l'histoire du Rwanda (1863-1918) », *Etudes Rwandaises*, vol. XIV no spécial, Butare, UNR, octobre 1980. Ce sont des sources primaires compilées pour la période allant de 1863-1818. Il s'agit: des sources missionnaires, allemandes, belges, celles de la monarchie rwandaise, des études ethnographiques, des récits des premiers explorateurs etc.
- Lugan Bernard, « L'Eglise catholique au Rwanda, 1900-1976 », *Etudes Rwandaises*, vol. XI, no spécial, Butare, UNR, mars 1978, pp. 69-75. Maquet J.J., « Le problème de la domination tutsi », *Zaire*, 1952, pp. 1011-1016.
- Mosmans Guy, « le rôle social de l'enseignement aux indigènes », *Grands Lacs* 1951-1952, pp. 20-27.

Mugesera Antoine, « De la destruction des valeurs rwandaises fondamentales », *Cahiers Lumière et Société*, no 18, Bernardin Muzungu, Editeur-Propriétaire, Kigali, juin 2000, pp. 19-39.

Mugesera Antoine, « Une approche analytique et critique de la Révolution rwandaise », *Dialogue* no 137, nov.-déc. 1989, Kigali, ASBL., pp. 144-168.

Mutara Rudahigwa Charles, « Lettre », *Grands Lacs* du 15 septembre 1950, Namur, pp.5-6

Nahimana Ferdinand, « Conversion du peuple rwandais au catholicisme entre 1900 et 1916 », *Etudes Rwandaises*, vol. XI, no spécial, Butare, UNR, mars 1978, pp. 46-68.

Nayigiziki Xavérien, « L'Optimisme », *Jeune Afrique*, Cahier de l'union africaine des arts et des lettres, no 27 et no 28, 1958, pp. 17-29 et pp. 27-31 respectivement – Première et Deuxième épisodes.

Neesen V., « Quelques données démographiques sur la population du Ruanda-Urundi », *Zaire*, Revue congolaise, décembre 1953, no 10, pp.1011-1026

Ntezimana E., « Kinyamateka, Temps Nouveaux d'Afrique et l'évolution sociopolitiques du Rwanda 1954-1959 », *Etudes Rwandaises*, vol. XI no spécial, mars 1978, Butare, UNR, pp. 76-94.

« Où l'Esprit saint souffle en tornade », *Grands Lacs*, Namur, 1935.

Permentier W., « L'enseignement libre subsidié », *Grands Lacs* du 15 septembre 1950, pp. 65-67.

Perraudin André (Mgr), « Rwanda: Rétablir la vérité », *La Croix* du 19 octobre 1995.

Perraudin André, « 75 ans de l'Eglise au Rwanda », *Au Coeur de l'Afrique*, Tome XV, no 4, juillet-août 1975.

Perraudin André, « Tout un peuple marche vers le Christ », *Vivante Afrique*, no 233, mai-juin 1964.

« Projet de suppression du Régime féodal », *L'AMI*, no 90, juin 1952, p.106

Quevrin Honoré, « L'Eglise au Ruanda-Urundi », *Grands Lacs*, 15 avril 1950, Revue générale des missions d'Afrique, Namur, pp. 93-100.

Rutayisire Evariste, « Pépinière de l'élite », *Grands Lacs* du 15 septembre 1950, Namur, pp. 55-56

Rutayisire Paul, « L'accueil et le refus du christianisme. Historiographie de la conversion massive des années 1930 au Rwanda », *Théologie et Cultures*, Kinshasa, Etudes éditées par Dimandja Eluy'a Kondo et Mbonyinkebe Sebahire.

Ruterandongozi Alexandre, «Après les premiers missionnaires...la première route, le premier vélo, la première auto», *Grands Lacs*, no 135 du 15 sept. 1950, pp. 31-34.

Ruzindana Aimable, « L'historiographie comme outil génocidaire: le cas du Rwanda», *History in the Making VI: The proceedings of the Concordia University's Sixth Annual Conference*, March 11, 2000, Montreal, Edit. Reine Perreault and Bruce Cartledge, pp. 278-309.

Rwanda Carrefour d'Afrique de mars 1964, p.10.

«Rwanda: l'affrontement entre Hutus et Tutsis», *Revue Française d'Etudes Politiques Africaines*, no 88, 1973, pp. 30-32.

Schorer Don L., « Grands séminaires d'Afrique», *Grands Lacs*, septembre 1952, Namur, pp. 38-39.

Secundien (Frère de la Charité), Groupe scolaire d'Astrida», *Grands Lacs*, octobre 1952, Namur, pp. 37-41.

Sibomana Joseph, «Le survivant de la première caravane vous parle», *Grands Lacs*, no 135, 15 septembre 1950, Revue générale des missions d'Afrique, Namur, pp. 27-30.

Sinçay Béatrice de, « Christianisme et développement au Rwanda central », *Cultures et développement*, Revue internationale des sciences du développement, vol. V, no 4, Louvain, 1973, pp. 751-763.

Sohier A. «Politique d'intégration», *Zaire*, vol. V, no 9, 1951, p. 909.

Terras Christian, *Golias Magazine*, no 48-49, spécial été, Villeurbanne Cedex, Editions Golias, 1996.

«Un drame ignoré au coeur de l'Afrique. La réinstallation de 150.000 réfugiés du Rwanda», *Le Courrier de l'Unesco*, janvier 1963, pp. 14-19.

Vidal Claudine, «De la religion subie au modernisme refusé: théophagie, ancêtres clandestins et résistance populaire au Rwanda», *Archives des Sciences Sociales des Religions*, no 38, juillet-décembre 1974, pp. 63-90.

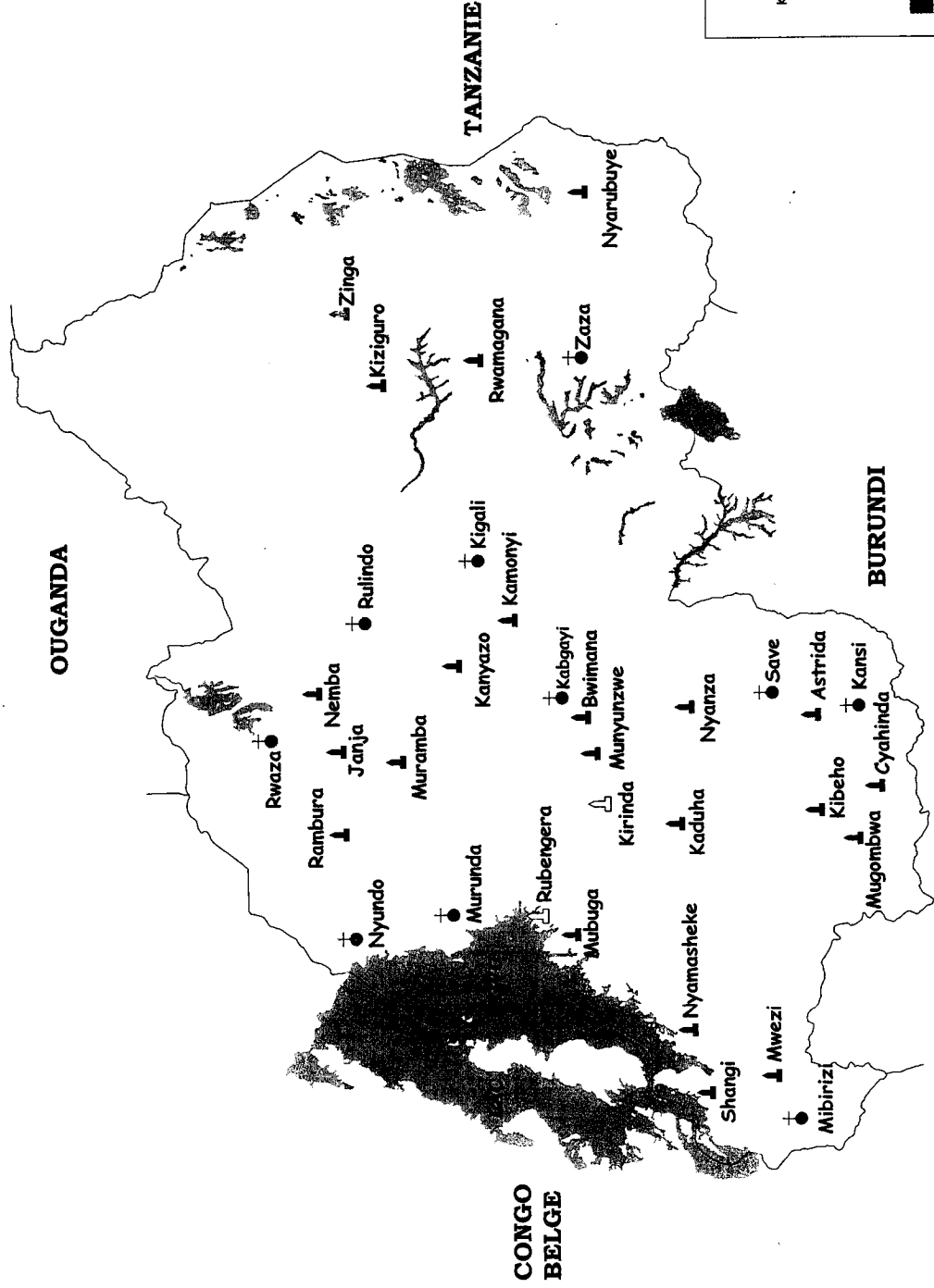
Vidal Claudine, « Enquête sur le Rwanda traditionnel: conscience historique et traditions orales», *Cahiers d'Etudes Africaines*, vol. XI, no 144, 1971, pp. 532 et sv.

Vidal Claudine, « Le génocide des Rwandais Tutsi », *L'Homme* no 145, 1988, pp. 229-237.

Vidal Claudine, « Colonisation et décolonisation du Rwanda: la question tutsi-hutu », *Revue Française d'Etudes Politiques Africaines*, juillet 1973, no 91, pp. 32-47.

ANNEXES CARTOGRAPHIQUES

LES MISSIONS CATHOLIQUES (1900-1945) ET PROTESTANTES (1900-1916) AU RWANDA



LÉGENDE

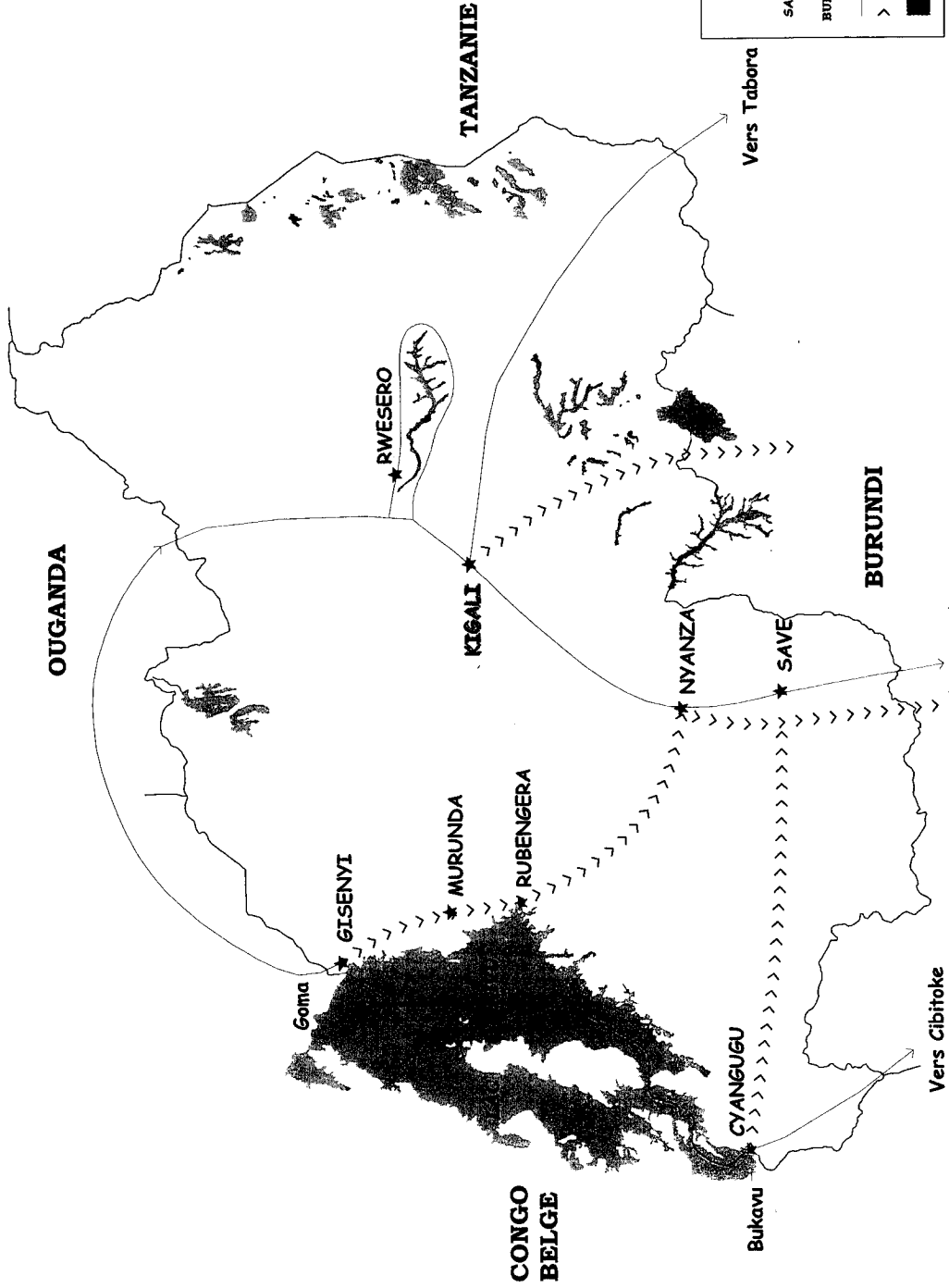
Kigali	+	Nom de la mission
+	●	Mission catholique fondée avant 1916
▲	▲	Mission catholique entre 1916 et 1945
▲	▲	Mission protestante fondée avant 1916
■	■	Lacs



Cartographie numérique et Systèmes d'Information Géographique
Tous droits réservés.
Il est interdit de reproduire cette carte sans le droit d'auteur.

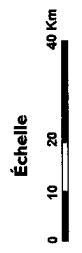
Conception: Vincent Rugwizangoga, Ottawa 2002.
Source: Rapports annuels des Missionnaires d'Afrique

LES OPÉRATIONS MILITAIRES AU RWANDA, 1916



LÉGENDE

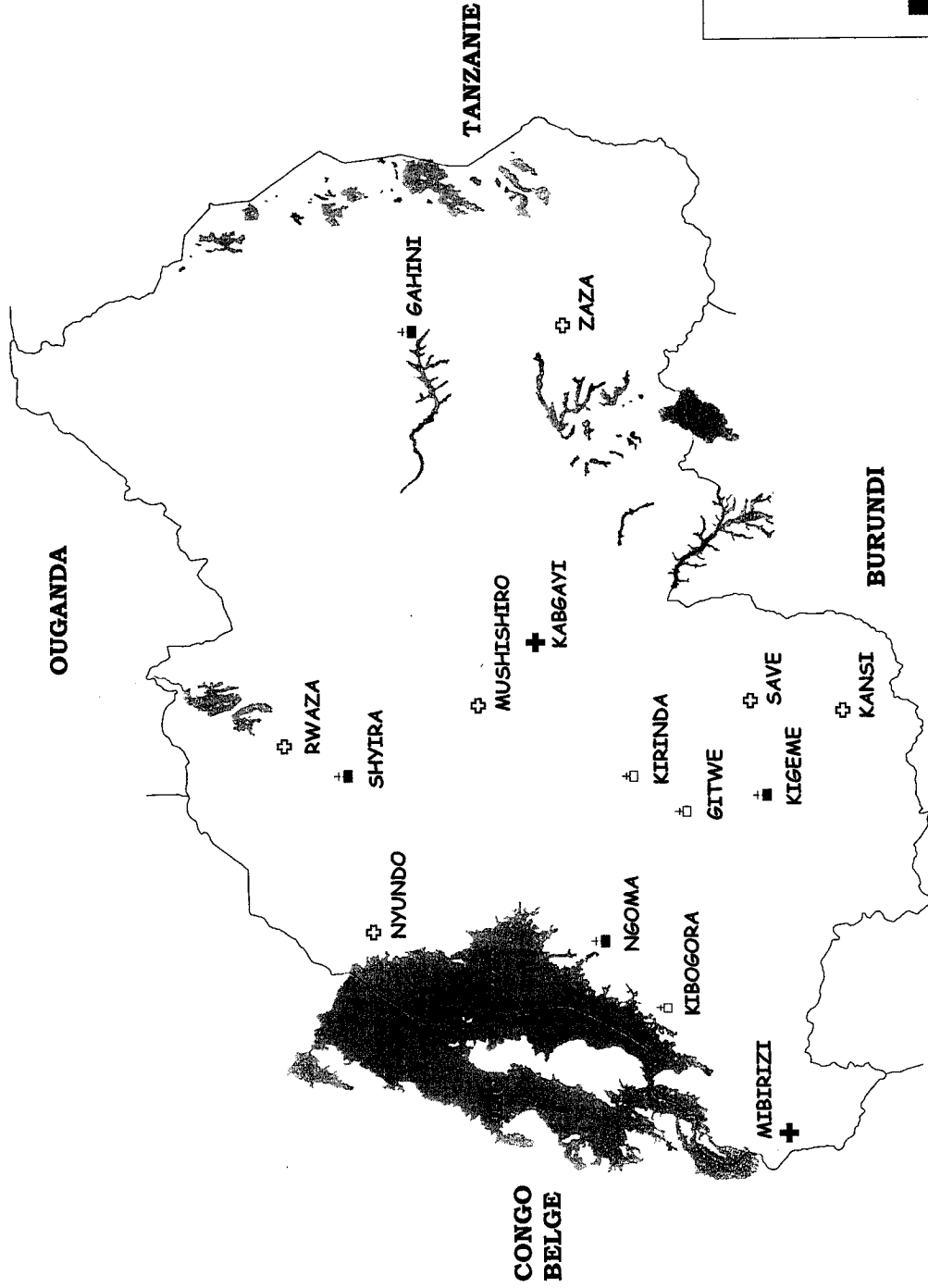
- ★ Nom et Lieu des opérations
- ☆ BURUNDI Pays limitrophe
- >>>> Offensive belge, 1916
- >>>> Retraite allemande, 1916
- Lacs



Conception: Vincent Rugwizangoga, Ottawa 2002.
 Source: Bernard Lugan, Atlas et histoire du Rwanda.

Cartographie Numérique et Systèmes d'Information Géographique
 Tous droits réservés.
 Il est interdit de reproduire cette carte sans le droit de l'auteur.

SERVICES MÉDICAUX DES MISSIONS RELIGIEUSES AU RWANDA, 1958



LÉGENDE

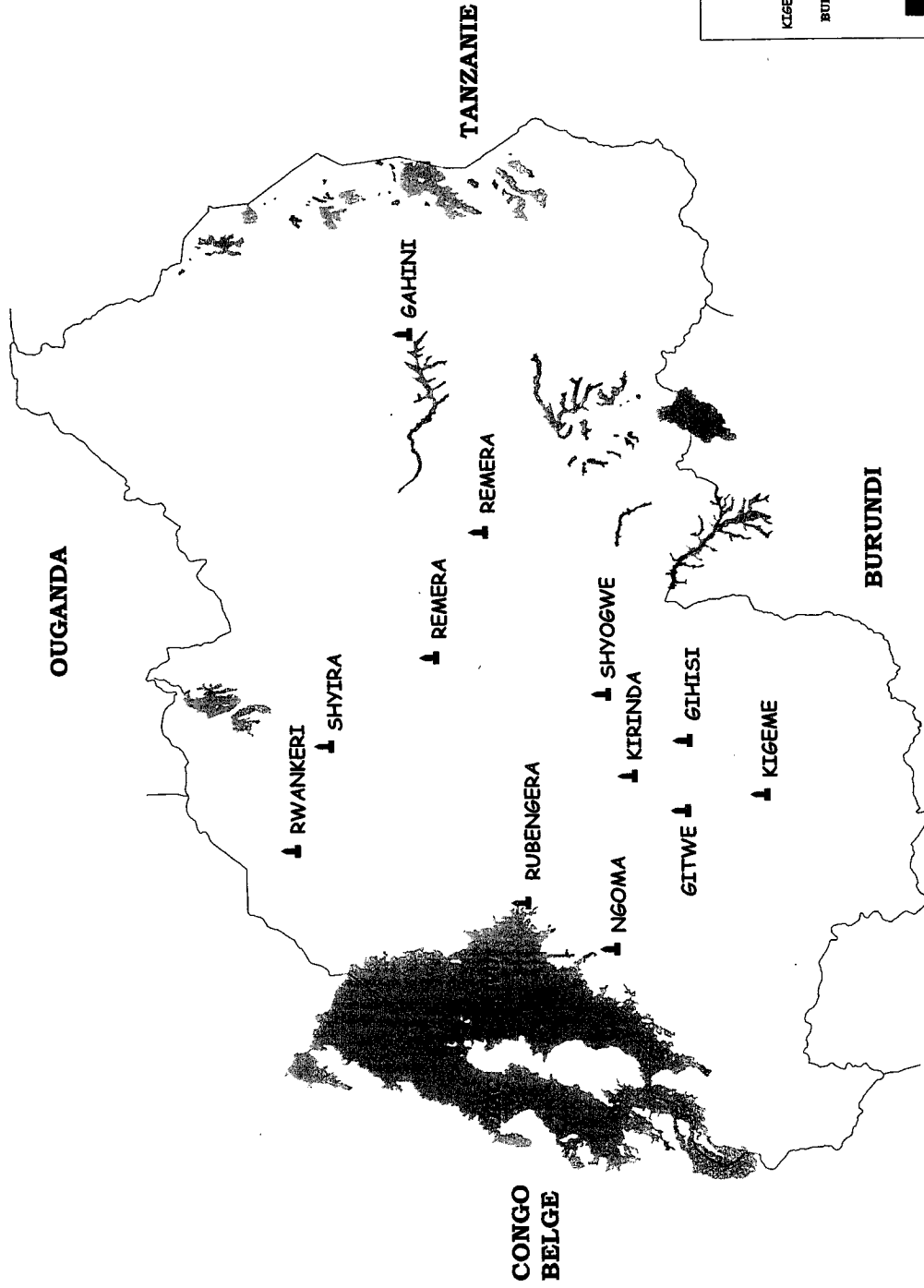
- ☩ Réseaux des missions protestantes
- ☩ Clinique des missions protestantes
- ☩ Réseaux des missions catholiques
- ☩ Clinique des missions catholiques
- Lacs

Conception: Vincent Rugvanzangoga, Ottawa 2002.
 Source: "Rwanda-Urundi. Social Achievements"
 Belgian Congo and Rwanda-Urundi
 Information, Bruxelles, 1960



Cartographie Numérique et Systèmes d'Information Géographique.
 Tous droits réservés.
 Il est interdit de reproduire cette carte sans les droits d'auteur.

LES MISSIONS PROTESTANTES AU RWANDA, 1958



LÉGENDE

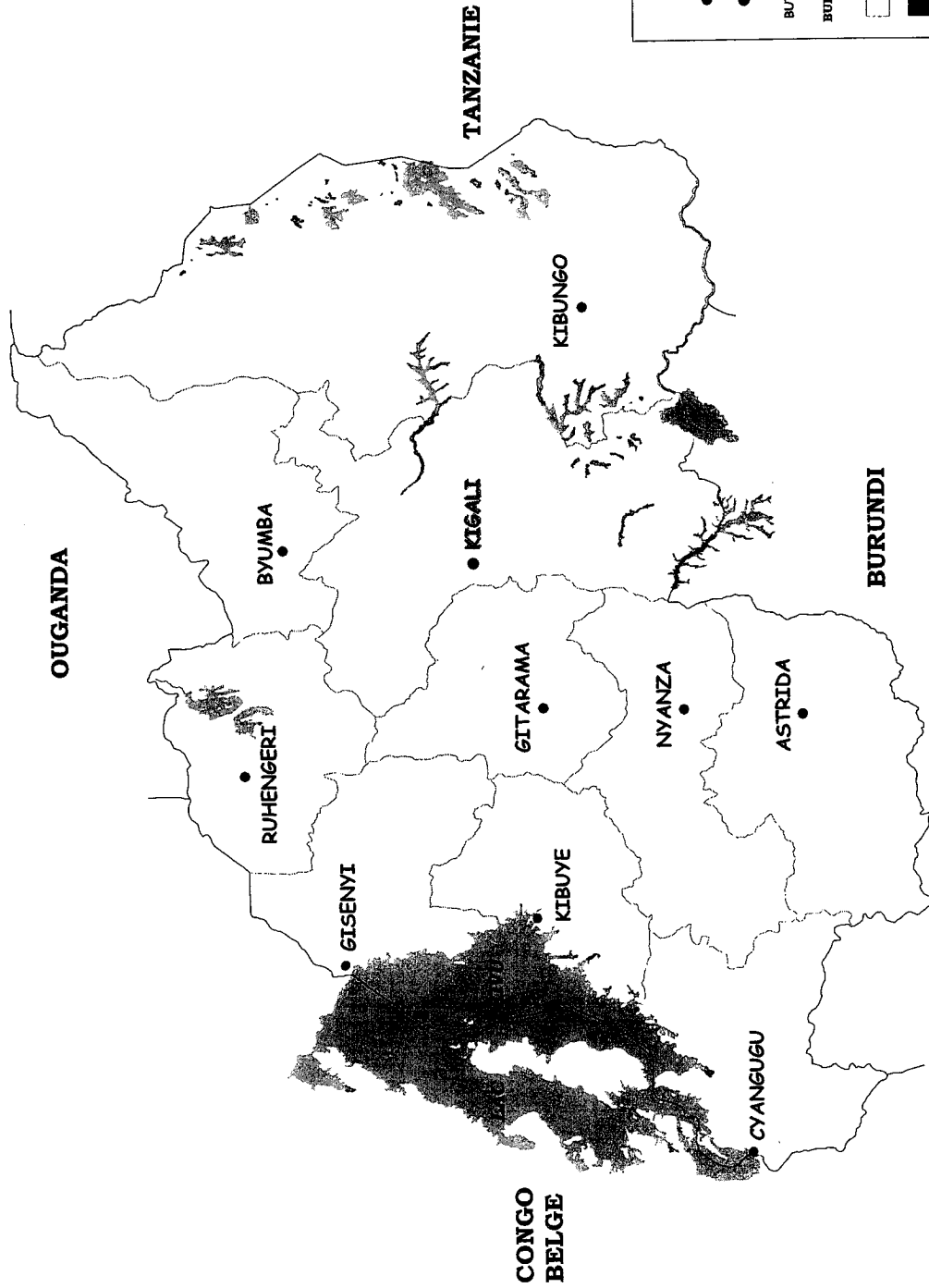
KIGEME	↑	Nom de la mission
BURUNDI	—	Pays limitrophe
	↑	Mission protestante
	↑	Mission adventiste
	■	Lacs

Conception: Vincent Rugvizangoga, Ottawa 2002.
 Source: "Rwanda-Urundi. Social Achievements"
 Belgian Congo and Rwanda-Urundi,
 Information, Bruxelles, 1960



Cartographie Numérique et Systèmes d'Information Géographique
 Tous droits réservés.
 Il est interdit de reproduire cette carte sans le droit de l'auteur.

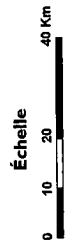
TERRITOIRES DU RWANDA, 1959



LÉGENDE

- Chef-lieu de territoire
- Capitale du pays
- Nom de Territoire
- Pays limitrophe
- Limite du Territoire
- Lac et rivière

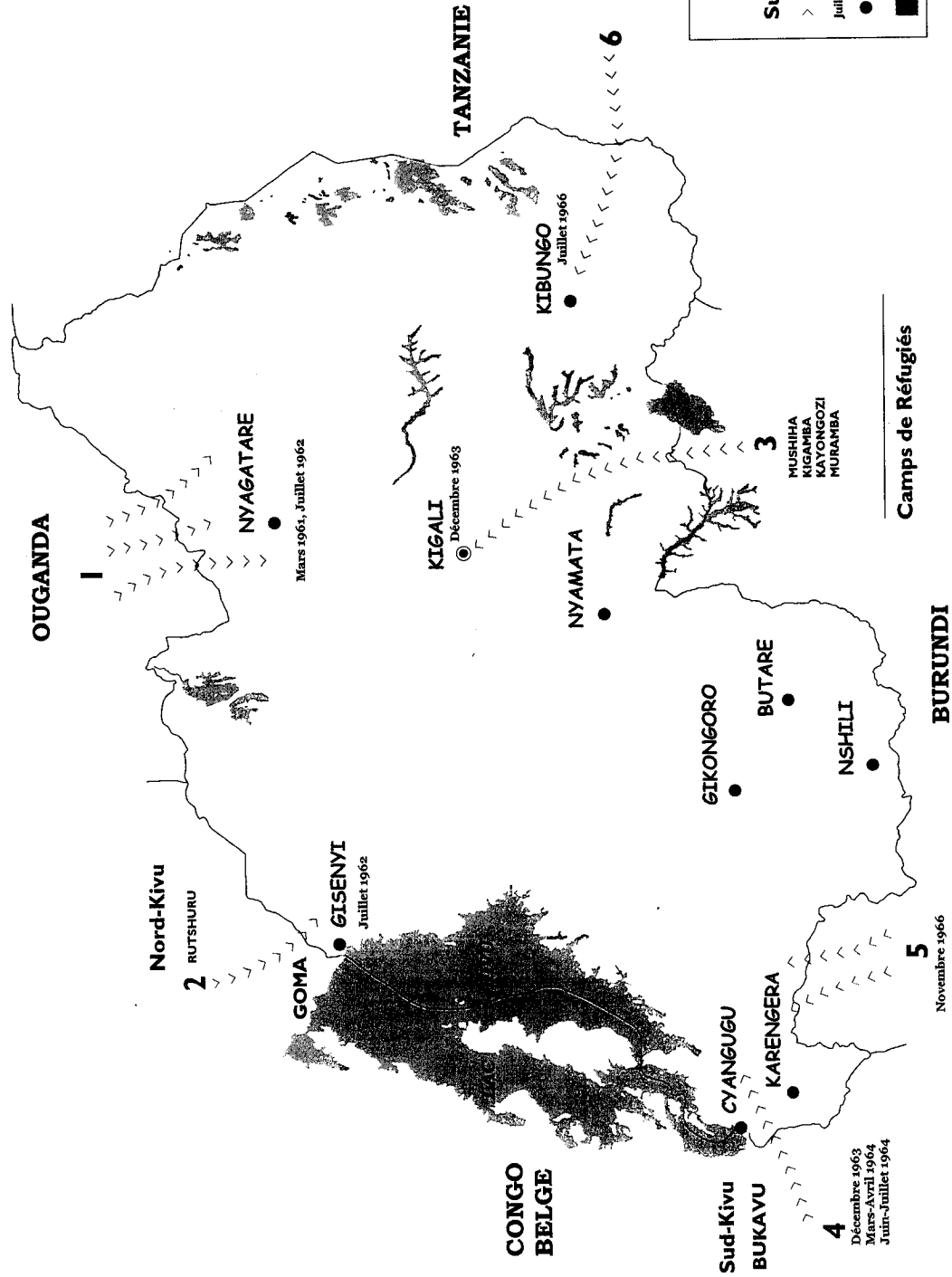
BUTARE
BURUNDI



Cartographie Numérique et Systèmes d'Information Géographique
Tous droits réservés.
Il est interdit de reproduire cette carte sans le droit de l'auteur.

Conception: Vincent Rugwizangoga, Ottawa 2002.

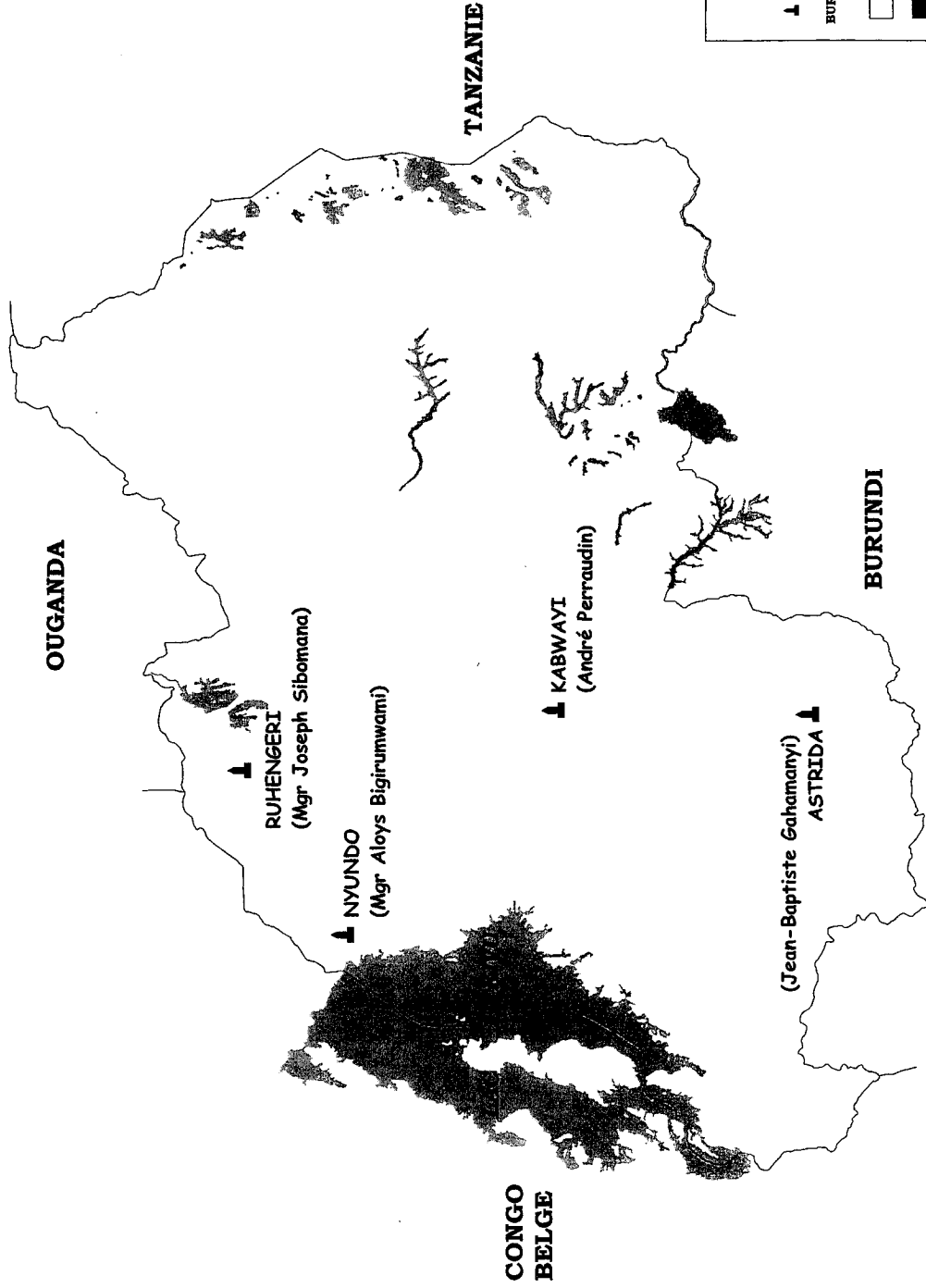
LES ATTAQUES DES INYENZZI AU RWANDA, 1961-1966



Conception: Vincent Rugizangoga, Ottawa 2002.
 Source: René Marchand, Rwanda and Burundi,
 Praeger Publishers, NY, 1970.

Cartographie Numérique et Systèmes d'Information Géographique.
 Tous droits réservés.
 Il est interdit de reproduire cette carte sans le droit d'auteur.

SIÈGE ÉPISCOPAL AU RWANDA, 1964



LÉGENDE

- ▲ NYUNDO Lieu du Siège épiscopal et Évêques
- BURUNDI Pays limitrophe
- Limite du Rwanda
- Lac et rivière



Cartographie Numérique et Systèmes d'Information Géographique
Tous droits réservés.
Il est interdit de reproduire cette carte sans le droit de l'auteur.

Conception: Vincent Rugwizangoga, Ottawa 2002.
Source: Rwanda - Urundi
Social achievements