

Deux mille collines pour les petits et les grands

Radioscopie des stéréotypes hutu et tutsi au Rwanda et au Burundi

QUAND un événement se passe au Rwanda ou au Burundi, les mêmes grandes composantes font leur entrée dans l'imaginaire occidental : *ethnies rivales, conflits sanglants, spectre du génocide*. 1^{er} octobre 1990 : la guerre éclate au Rwanda. Rapidement un canevas s'installe : *une armée de féodaux-monarchistes tutsi, des inenzi (cancrelats) venus d'Ouganda, ont envahi le Rwanda. Tous les Hutu risquent de s'allier contre les Tutsi. Une menace de génocide pèse à nouveau sur le pays*. Moyennant quelques adaptations de forme, ces phrases auraient pu s'appliquer à des événements de 1959 ou de 1962... Scénario récurrent, qui interprète l'actualité rwandaise et burundaise comme soumise à une fatalité. Mais derrière ces acteurs du drame, qui est ce qu'il y a ? Qu'est ce qui fonde la mise en place de ces rôles ?

Dans cet article, nous n'avons pas voulu faire une recherche de la réalité anthropologique ou historique véhiculée sous les termes « Hutu, Tutsi, Twa ». Ce qui nous intéresse, c'est la manière dont les stéréotypes se constituent autour de ces termes et deviennent finalement des vecteurs d'événements. Aussi avons-nous délibérément délaissé des auteurs dits scientifiques (Vansina, De Heusch, Coupeze, Rodegem, Trouwborst, etc.) pour privilégier les ouvrages de vulgarisation ou les livres écrits par des acteurs de la scène politique coloniale et postcoloniale (missionnaires, agents coloniaux, autres acteurs étrangers).

Curieusement, dans le couple gémellaire Ruanda-Urundi, et quoique la capitale choisie par le colonisateur ait été Usumbura, c'est le Rwanda qui semble avoir de tous temps servi de référence au discours colonial. Il se prête probablement plus facilement à une lecture simplifiante, plus dichotomisée de la réalité politique, sociale et culturelle. C'est le Rwanda qui fournit à l'opinion de la métropole la grille de lecture pour les deux pays. C'est pourquoi nous avons privilégié la documentation sur le Rwanda au détriment de celle sur le Burundi.

Dès l'arrivée des « explorateurs », se constitue une première génération de stéréotypes, qui nourrit toute la période coloniale. Une deuxième génération s'articule en préparation à la « révolution » rwandaise et s'étend jusqu'à nos jours.

Les grands seigneurs tutsi (Première génération : 1900-1955)

Au cours de la période coloniale, il préexiste dans les mentalités occidentales une lecture raciale des réalités anthropologiques des sociétés exotiques. On constate en particulier une idéologie hiérarchisée des races. Au Ruanda-Urundi, les colons allemands, puis belges, appliqueront immédiatement ce genre de lecture. Ils distinguent trois races : Tutsi, Hutu et Twa. Et ils les hiérarchisent. Au sommet de la pyramide, sont situés les Hamites, dits d'origine éthiopienne, voire égyptienne (en référence à de hautes civilisations). Les Tutsi (des « Hamites ») sont parfois même assimilés aux Blancs (« *Le Mututsi est un Européen sous une peau noire* » — R.P. Ménard) (1). Ensuite vient la « race » bantoue (des « nègres »), à laquelle appartiennent les Hutu. Et enfin, tout en bas, une sorte de sous-humanité composée de négrilles ou pygmées, où les colons placent les Twa.

Le mythe des trois races s'est exprimé essentiellement dans trois facettes : historique, biologique et socio-culturelle. Sur ces trois plans, les auteurs définissent en premier lieu les Tutsi. Ce n'est qu'en référence à ces derniers que sont décrits les Hutu et les Twa. Du point de vue historique, les Twa sont présentés comme les premiers habitants du pays, suivis par les Bantous (Hutu), puis par les Tutsi, venus du nord, et porteurs d'une civilisation plus avancée. La biologie, en fait influencée par certains canons (ou mythes) européens de la beauté, sert à justifier la supériorité de la civilisation des Tutsi. « *Ceux-ci (les Hutu) sont plus trapus et plus courts,*

(1) La citation du R.P. Ménard est extraite d'un ouvrage de référence sur les stéréotypes ethniques : J.-P. Chrétien, « Hutu et Tutsi au Rwanda et au Burundi », in,

J.-L. Amselle et E. M'Bokolo (sous la direction de), *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et État en Afrique*, Paris, La Découverte, 1985, pp. 129-165.

et leurs traits sont moins réguliers (que ceux des Batutsi). Leur force musculaire est supérieure à celle de leurs maîtres, sans doute à cause des travaux pénibles auxquels ils se livrent. Les Bahutu sont en général moins séduisants, moins polis et plus timides que les Batutsi » (Pagès, pp. 28-29) (2). « Ce sont (les Tutsi) des gens de haute mine et qui en imposent. Chez les simples et les demi-civilisés, la taille, le port, la noblesse des traits sont générateurs de prestige et d'ascendant » (de Lacger, tome 1, p. 44) (3).

Sur le plan socio-culturel, les auteurs parlent d'une manière assez généralisée des « chefs » tutsi et de serfs hutu. « Les Batutsi étaient destinés à régner. Leur seule prestance leur assure déjà sur les races inférieures qui les entourent un prestige considérable. Rien d'étonnant que les braves Hutu (...) se soient laissés asservir sans esquiver jamais un geste de révolte » (P. Ryckmans, p. 26) (4) — « Actuellement, la population du Ruanda résulte d'une compénétration et d'un amalgame de trois groupes ethniques, qui constituent à peu près trois classes sociales : une classe peu nombreuse, tenue pour vile et très basse, les Batwa, une classe de cultivateurs, formant le gros du peuple, la plèbe proprement dite, les Bahutu ; une élite sociale, possédant richesse, prestige, pouvoir, les Batutsi » (De Lacger, tome 1, p. 31).

La colonisation allemande d'abord, puis belge, fit le choix de pratiquer l'administration indirecte des territoires sous tutelle du Ruanda-Urundi. Les systèmes politiques autochtones sont considérés à l'époque comme des féodalités. Le colonisateur, en plaçant le roi et ses chefs sous son autorité, agit comme s'il instaurait sur ces pays une néo-féodalité. Le roi et ses chefs deviennent vassaux à leur tour d'un nouveau pouvoir.

Les interventions dans la mise en place ou la destitution des autorités traditionnelles furent constantes durant l'administration belge. Ce fut le cas en novembre 1931, lors de la destitution du mwami Musinga, considéré comme hostile à l'Église catholique. De là, on voit qu'une véritable révolution aurait consisté pour les Rwandais à neutraliser le colonisateur. Mais, au lieu de s'unir, ils seront sensibles à de nouvelles images, qui renverseront les clichés de la première vague, tout en maintenant la grille de lecture raciale. Le Rwanda devient le pays des Hutu. Le Tutsi est désigné comme le colonisateur d'avant les Belges. Quant à la Tutelle, elle va mettre en place une nouvelle politique, visant à créer, puis soutenir une nouvelle élite, qui prend les commandes du pays, tout en conservant pratiquement toutes les caractéristiques de la précédente.

(2) R.P. Pages, *Un royaume Hamite au centre de l'Afrique*, Bruxelles, Académie royale de Belgique, 1933.

(3) L. De Lacger, *Ruanda*, tome I, Le

Ruanda ancien, tome II, *Le Ruanda moderne*, Grand Lacs, Namur, 1939.

(4) P. Ryckmans, *Dominer pour servir*, Bruxelles, 1931.

Le prestige des Hutu (Deuxième période (1955-...))

Cette deuxième période débute avec l'arrivée d'une nouvelle génération d'acteurs (missionnaires et administrateurs coloniaux) et la venue d'anthropologues. Parmi les missionnaires, citons Perraudin, Dejemeppe, Ernotte et Navaux. Le changement d'idéologie coloniale correspond à l'arrivée au Ruanda du nouveau vice-gouverneur (J.-P. Harroy). Ces acteurs vont changer de politique et agir sur les événements. Y compris par des écrits. Le mandement de Carême de Perraudin en est le plus bel exemple : « *Dans notre Rwanda, les différences et les inégalités sociales sont, pour une grande part, liées aux différences de races, en ce sens que les richesses d'une part, le pouvoir politique et même judiciaire de l'autre, sont en réalité en proportion considérable entre les mains de gens d'une même race* » (11-2-1959). Certains d'entre eux publieront, parfois beaucoup plus tard, des écrits qui manifesteront le renversement significatif des stéréotypes de la première période.

En 1956, paraît un ouvrage collectif publié par les « Naturalistes belges » (5), qui montre déjà un changement de mentalité des colonisateurs par rapport aux trois groupes rwandais. Le Hutu devient une victime : « *Possesseur du bétail, le Mututsi vivait largement de ses ressources aisées et faciles qui excitaient l'envie du pauvre Muhutu, travaillant péniblement pour arracher à la terre sa subsistance* » (p. 63). H. Guillaume est un des premiers à dévaloriser les Tutsi : « *Avec une volonté têtue de refaire l'histoire et de l'utiliser à la démonstration de leurs thèses politiques — nazisme et communisme n'ont rien inventé — les Batutsi ont également placé leur pouvoir et leur Mwami à la source et au faite de cette célébration de la terre nourricière* » (il s'agit de la fête du sorgho, « muganuro », p. 140). L'« habileté politique » des Tutsi commence à être synonyme d'un « *génie d'organisation* » (p. 152) destiné à exploiter les « masses » (« *la masse de paysans bahutu* », p. 115), terme qui apparaîtra de plus en plus souvent, et qui traduit les préoccupations sociales des nouveaux acteurs belges. Au schéma racial resté identique, les Belges vont imprimer un schéma social, avec d'un côté une élite paresseuse et oppressante (Tutsi) et de l'autre des masses exploitées (Hutu).

Les présentations officielles du Ruanda-Urundi, publiées en 1961 — l'indépendance du territoire sous tutelle fut proclamée en 1962 — par le ministère des Affaires étrangères de Belgique mentionnent toujours les trois « races » (6). Les traits biologiques sont accen-

(5) J.-P. Harroy, J. Lebrun, V.-G. Philemotte, Y. Biche, R. Laurent, J.-J. Simoens et H. Guillaume, *Le Ruanda-Urundi, ses ressources naturelles, ses populations*, les Naturalistes belges, Bruxelles, 1956.

(6) Ministère des Affaires étrangères et du Commerce extérieur, *Ruanda-Urundi*, textes et documents, n° 139, Bruxelles, 4 août 1961.

tués pour les Tutsi (p. 2), les traits psychologiques pour les Twa (c'est à croire que le ministère a particulièrement cotoyé ce 1 % de la population — ces derniers sont « *insouciant, querelleur, bon-vivants* »), les traits sociaux pour les Hutu (qui « *naissent cultivateurs et ne peuvent aspirer à autre chose* », p. 2). On parle de l'« *emprise* » (p. 5 et p. 8) et de l'« *hégémonie* » des Tutsi (p. 20). Bref, les « *seigneurs tutsi* » sont les « *maîtres de tous et de tout* ». Leurs clients sont « *évidemment les Hutu* » (p. 3), qui subissent une « *spoliation* » (p. 5), et se trouvent en « *état de sujétion* » (p. 19). Grâce à l'administration belge, ils vont « *prendre conscience d'eux-mêmes* » (p. 8) et perdre leur « *complexe d'infériorité* » (p. 9). Les Tutsi voient un « *réel danger dans l'action des missions catholiques et protestantes, qui prêchaient l'égalité de tous, à quelque race que l'on appartint* » (p. 18), tandis qu'en 1957 se crée le Mouvement social hutu au Rwanda « *chargé de défendre la cause de leurs frères de race* » (p. 20).

De 1954 à 1966, les anthropologues se sont penchés sur la société rwandaise, avec une vision plus scientifique, qui rend indubitable l'existence d'anciennes « *royautés hutu* ». Baudouin Paternostre de la Mairieu en tire profit pour magnifier la « *civilisation bantoue du Rwanda* », dans *Le Rwanda, son effort de développement* paru en 1972 (7). Par contre, il qualifie les Tutsi d'« *envahisseurs hamites* », « *colonisateurs des Hutu* ». Rien d'étonnant, dès lors, qu'il ne tarisse plus d'éloges sur le gouvernement hutu du nouveau Rwanda indépendant : l'attitude rwandaise « *droite* », « *calme* » attire « *un sentiment général d'estime* » (p. 308).

En 1984 et en 1988 sortent respectivement les livres des deux principaux acteurs belges de la « *révolution* » hutu, J.-P. Harroy (8) et G. Logiest (9). Harroy est certes plus nuancé dans son analyse Hutu-Tutsi. Il évoque les métissages, l'« *annoblissement* » des Hutu, et des Twa, qui en font des Tutsi (p. 26). S'il insiste sur les différences au niveau social entre « *petits* » et « *grands* » Tutsi (p. 234), les liens de races restent pour lui plus fort que les liens de classe : « *par solidarité raciale, ils (les petits Tutsi) se raccrochaient à leurs homologues riches* » (p. 235). Il est donc logique que l'auteur, tout en s'adaptant à un discours moins colonial, s'approprie la position de l'Église exprimée par Mgr Perraudin (« *Dans notre Rwanda, les différences et inégalités sociales sont, pour une grande partie, liées aux différences de race* » (p. 251).)

L'histoire sociale (et culturelle) est toujours assujettie à la lec-

(7) B. Paternostre de la Mairieu, *Le Rwanda. Son effort de développement. Antécédents historiques et conquête de la révolution rwandaise*, Bruxelles-Kigali, Éd. De Boeck-Ed. rwandaise, 1972.

(8) J.-P. Harroy, *Rwanda, de la féodalité*

à la démocratie, 1955-1962, Bruxelles-Paris, Éd. Hayez-Académie des sciences d'outre-mer, 1989.

(9) G. Logiest, *Mission au Rwanda. Un Blanc dans la bagarre Tutsi-Hutu*, Bruxelles, Didier Hatier, Grands documents, 1988.

ture raciale. L'on retrouve des victimes d'un côté (les Hutu), et de l'autre côté des « féodaux » (p. 137), « monarques absolus » (p. 47) ou « féodaux-traditionnalistes » (p. 235). D'un côté les amis des Belges (« *Si les Belges s'en allaient (...), aussitôt serait réinstauré le régime féodal fortement hiérarchisé sous la domination absolue des Tutsi, et les Hutu perdraient le peu de liberté qu'ils doivent à la protection des Blancs* », citation d'un discours de G. Cyimana, p. 233). De l'autre, les « roueries de l'UNAR et de l'ONU » (p. 135) et l'attitude anti-belge de l'UNAR (« *Lorsque l'UNAR aura chassé les Belges avec l'aide de l'ONU,...* », citation de l'UNAR, p. 150 — Nda : l'UNAR est un parti politique).

Quand au professeur Stengers, préfaçant Logiest, il annonce d'emblée la couleur : « *On y verra la répulsion qu'inspirent au colonel Logiest la cruauté et la perfidie de nombre de chefs tutsi* », et « *la sympathie que lui inspire la cause d'une masse écrasée* » — « *les Hutu se déclarent les amis de la Belgique et sollicitent son intervention en leur faveur, alors que les Tutsi ne songent manifestement qu'à se débarrasser des Belges* » (p. III). « *Conflit soudain et cruel entre races* » (p. 39), les Tutsi sont « *décidés à rester les maîtres* » (p. 25), ils sont anti-catholiques (p. 57), et anti-belges. Les Hutu sont bons catholiques et pro-belges. Ils « *ont été dominés si longtemps (cinq siècles ou plus ?) par les Tutsi* » (p. 84). Ils en ont été les « *instruments dociles* » (p. 86). On retrouve les « *féodaux de l'UNAR* » (p. 190) et les terroristes *inienzi*, « *ces insectes répugnants* » imités par les « *émigrés tutsi* » qui s'introduisaient « *la nuit dans le pays* » pour tuer et essayer de rétablir l'« *ordre social ancien* » (pp. 166-167).

Le fil rouge : une analyse raciale

Que constate-t-on en conclusion ? D'abord que jusqu'à aujourd'hui, les publications de tous ces acteurs/auteurs, qui ont eu, et ont encore, une influence profonde sur l'opinion publique, reprennent les trois « races », avec, dans la plupart des cas, leurs caractéristiques physiques. Cette vision, qui établit et fixe des distinctions entre les trois « races », est d'autant moins justifiée au Rwanda et au Burundi que les trois groupes vivent ensemble, qu'ils ont une longue histoire commune, une langue et une culture identiques. Plutôt que de partir d'un schéma racial sur lequel est incrustée une analyse sociale, il eût été plus judicieux d'établir clairement depuis le début des différences de classe sans chercher à tout prix à les réduire aux seuls critères raciaux. D'autant plus que les mots mêmes ne sont pas clairs. Comme le montrent certains, les différences ethniques furent probablement tangibles au XVI^e siècle, à l'arrivée des nomades éleveurs, mais ensuite le terme « Tutsi » peut être devenu

un symbole d'ascension sociale. Notons qu'au cours des années, le mot « ethnique » a supplanté le mot « race », mais celui-ci reste le signifié véritable.

Ensuite, les auteurs vont valoriser l'une de ces « races » en dévalorisant l'autre, puis l'autre en dévalorisant la première. Chacun des trois groupes sera censé voir les deux autres selon cette même grille de lecture raciale et hiérarchisée qui, en tous cas, est celle du colonisateur. Jamais Hutu et Tutsi ne seront valorisés simultanément. Notre propos n'est pas de mettre en doute la vérité des dires des auteurs, mais nous devons bien constater que chaque fois que le mot tutsi est prononcé lors de la première époque, il est synonyme de « seigneurs prestigieux ». Dans la seconde période, à ce mot ne sont plus apposés que des qualificatifs négatifs. Inversement, les Hutu sont au début des « nègres », puis des « braves » et des « victimes » qui le sont restés au Burundi, et qui sont devenus d'honnêtes gestionnaires au Rwanda. En un mot, les Tutsi sont les méchants, les Hutu sont les gentils (qui acceptent le paternalisme).

Cela ne porterait pas encore trop à conséquences si tous ces clichés étaient restés dans les sphères de la littérature. Mais, hélas, les Rwandais et les Burundais s'en sont tellement imprégnés qu'on ne sait plus si l'histoire de ces deux pays suit son cours normal ou si elle se trouve emprisonnée par ces stéréotypes. D'une façon générale, les nouvelles générations ont comme intériorisé une analyse de leur réalité nationale en termes ethniques. Tout se passe comme si Rwandais et Burundais avaient adopté comme étant le leur le modèle ethnologique colonial. Il est certes plus difficile de s'opposer à un préjugé que de se faire une image à partir de rien. Il est même tentant de correspondre au cliché. Mais en définitive, pour les uns comme pour les autres, c'est probablement un profond malaise qui résulte de cette obligation lancinante : se (re)positionner constamment vis-à-vis de reflets extérieurs qui ne correspondent pas nécessairement à ce que l'on pense de soi.

On a vu combien le racisme est un fruit colonial. La décolonisation aurait dû pouvoir offrir aux populations africaines la possibilité de renégocier leur identité, d'en finir avec les stéréotypes des colonisateurs. Dans les cas du Rwanda et du Burundi, elle aurait dû être l'occasion d'abandonner l'obsession des proportions statistiques de la population regroupée par ethnique (fruit d'une mentalité coloniale basée sur le souci de dénombrer les forces en présence, ou les alliés et ennemis potentiels). Mais loin de se libérer de cette arithmétique, Burundais et Rwandais ont continué à s'entre-déchirer au sein de leurs territoires respectifs.

Au Rwanda et au Burundi, repenser ce qu'il y a sous le concept d'ethnique a fait l'objet d'un tabou. Bien que l'appartenance « ethnique » soit si lourde de conséquences, on ignore tout de la manière

dont les gens définissent leur identité. Aucune étude n'a été commanditée par les responsables politiques.

Certes, il s'est trouvé dans les deux pays des voix nationales pour dénoncer l'ethnisme comme moyen de gérer la nation. Ne citons pour le Burundi que l'exemple de Martin Ndayahoze, ministre et officier supérieur sous le régime Micombero. En 1972, il paya de sa vie ses mises en garde au chef de l'État. Au Rwanda, l'Association générale des étudiants rwandais, qui dénonça vigoureusement à de multiples reprises l'ethnisme et le régionalisme du régime rwandais, subit une répression sévère (arrestations de ses membres, exils, suppressions de bourses d'études, etc.).

Enrayer la spirale du génocide

Depuis la déclaration d'un « problème hutu/tutsi » peu avant l'indépendance, les conflits ethniques n'ont pas cessé, prenant toujours la même forme de menace, qui induit le génocide comme fatalité...

Dans le cas rwandais récent, il fut d'autant plus facile de raciaiser le dernier conflit suivant une logique éprouvée : il s'agissait de Rwandais de l'extérieur, donc de réfugiés, donc de Tutsi, donc de féodaux-monarchistes. C'était le retour des *inienzi*, des traditionalistes de l'UNAR... Des Belges, qui avaient été les inspirateurs des clichés vivaces, et les acteurs de la colonisation, reprirent leur description des faits, comme si rien n'avait changé depuis trente ans. Ils apparurent ainsi clairement comme les alliés du régime en place et de ses partisans. Tout cela révèle une symbiose étonnamment durable : les idées énoncées par des Belges vers 1960 ont été pieusement conservées par des Rwandais eux-mêmes pour resservir, prêtes à l'usage, dans les années quatre-vingt-dix. Pour le mouvement officiel des étudiants rwandais en Belgique, en effet, « *l'attaque armée du Front patriotique est une nouvelle offensive contre-révolutionnaire des extrémistes de l'ancien parti monarchiste UNAR* », et « *l'armée Inkontanyi (...) travaille aujourd'hui (...) pour la reprise du pouvoir par la minorité tutsi* ». Pour 80 signataires d'une motion de soutien au gouvernement rwandais, « *à la tête de l'ennemi, se trouvent des féodaux-monarchistes* », qui veulent « *réasservir le peuple en restaurant un régime féodal rétrograde* ». (Butare, 19-10-90). Dans un article du journal rwandais *La Relève* (26-10-90), le FPR (Front patriotique rwandais) est accusé de communisme : « *Le FPR déclare également vouloir instaurer au Rwanda un pouvoir de « centralisme démocratique », le même que les Européens de l'Est viennent de refuser en cascade* ». Et dans deux journaux rwandais (dont *Kangura* de décembre 90) sont publiés des « *Appels à la conscience des*

Bahutu », avec « dix commandements », notamment « contre leur ennemi commun tutsi ».

Le régime colonial d'abord, puis pour le Rwanda les deux régimes qui se sont succédés et, pour le Burundi, les régimes qui ont dirigé le pays après la période moins clivée de 1960-1965, ont tous démontré qu'ils avaient besoin des divisions ethniques pour se renforcer et se légitimer à leurs propres yeux. Ce qui ne laisse pas d'inquiéter, c'est que, malgré des discours officiels dénonçant l'ethnisme et appelant à l'unité nationale, les responsables des actes de répression sanglante (comme les bavures militaires à Ntega et Marangara au Burundi en 1988, ou les violences commises auprès des populations civiles au Rwanda en 1990) n'aient pas été inquiétés, mais qu'au contraire dans les deux pays, c'est du côté de l'« ethnisme » dominée qu'on cherche les responsables.

Pour l'avenir, il faut faire l'hypothèse que le dépassement des conflits ethniques hérités des stéréotypes de la colonisation ne se fera ni par plus de répression, ni par le renforcement du racisme, mais au contraire par une plus grande liberté, par plus de démocratie dans des États de droit, et par le droit reconnu d'exister à toutes les différences. C'est à ce prix, nous semble-t-il, qu'une identité nouvelle des Rwandais et des Burundais est possible.

Michel Elias et Danielle Helbig