

PRATIQUES DU CORPS, ETHNICITÉ ET MÉTISSAGES CULTURELS DANS LE RWANDA COLONIAL (1945-1952)

Thomas Riot

Éditions de l'EHESS | « Cahiers d'études africaines »

2008/4 n° 192 | pages 815 à 834

ISSN 0008-0055

ISBN 9782713221859

Article disponible en ligne à l'adresse :

<http://www.cairn.info/revue-cahiers-d-etudes-africaines-2008-4-page-815.htm>

Pour citer cet article :

Thomas Riot, « Pratiques du corps, ethnicité et métissages culturels dans le Rwanda colonial (1945-1952) », *Cahiers d'études africaines* 2008/4 (n° 192), p. 815-834.

Distribution électronique Cairn.info pour Éditions de l'EHESS.

© Éditions de l'EHESS. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Thomas Riot

Pratiques du corps, ethnicité et métissages culturels dans le Rwanda colonial (1945-1952)

En s'appuyant sur les spécificités historiques du Rwanda du colonial tardif, ce texte propose d'étudier les transformations sociales et culturelles d'une société en mouvement par l'analyse des dynamiques de réinvention, de perpétuation, d'implantation et de réinterprétation de pratiques sociales concrètes, corporelles et sportives en particulier. Cette période fut marquée par une rupture au cours de laquelle la société rwandaise, après avoir été quasi entièrement dominée par l'institution coloniale¹ (administration belge et missions catholiques), a vu émerger des groupes d'élites minoritaires, qui, en utilisant une palette de marqueurs sociaux et culturels, s'inséraient peu à peu dans la culture du dominant pour revendiquer de nouvelles formes d'autonomie. Mais au Rwanda, cette configuration ne peut s'envisager en dehors de l'utilisation — par le colonisateur puis par la fraction lettrée des colonisés — d'une « arme » qualifiée d'ethnique. L'essentialisation à caractère socio-racial de la population avait permis de creuser le fossé séparant une poignée d'instruits majoritairement tutsi d'une masse « d'ignorants » largement représentée par la catégorie hutu (Vidal 1991 : 28-29). Dans ce cadre, certains processus tels que la réinvention d'anciennes pratiques guerrières, la diffusion des sports modernes ou encore des formes coloniales du scoutisme prirent corps, en s'articulant ensemble. Ceux-ci, avec d'autres, ont pu créer les conditions d'émergence de cette classe intermédiaire « d'évolués ». Ces pratiques, les institutions qui les organisaient et auxquelles elles appartenaient, furent essentiellement relayées par les missions catholiques. L'école, les structures associatives sportives, sociales et culturelles ainsi que certains mouvements de jeunesse, souvent contrôlés par ces dernières, intervenaient alors tels des

1. Ceci par un régime d'administration indirect visant à gouverner par le biais d'une noblesse (quasi exclusivement tutsi) éduquée au sein des nouvelles institutions scolaires et catholiques.

moteurs de transformations sociales et culturelles plus larges, en particulier du point de vue du jeu ethnique et des mécanismes de l'acculturation.

Il convient alors d'envisager conjointement deux plans d'analyse. Le premier concerne les mécanismes de métissages culturels (Amselle 1990), d'hybridations sociales, voire de « créolisation » (Hannerz 1987). Ainsi, la consommation du football, des danses guerrières ou de l'athlétisme est appréhendée au sein d'une société en mutation — située dans un entre-deux culturel² —, comme des phénomènes participant à l'émergence d'une nouvelle culture qui s'actualise et se synthétise au regard des différentes interprétations qu'elle subit (Baudrillard 1972 ; De Lame 1996). Les logiques de réinvention et d'implantation de ces pratiques nous font identifier deux types de processus d'hybridation : d'une part l'acclimatation de pratiques locales à la vision coloniale de cette culture, de l'autre la diffusion et la redéfinition d'une pratique occidentale qui s'insère dans la culture du colonisé. Cette articulation de l'ancien et du nouveau, de l'ailleurs et du local, semble alors fonder les modalités d'une acculturation des corps en même temps qu'elle nous permet de l'envisager sous ses aspects politiques. Ainsi, le second plan de l'étude consistera à analyser ces activités — en tant que techniques corporelles apprises et intériorisées — comme capables, par les éléments de subjectivation qu'elles permettent de s'appropriier (objets, règles, mouvements...), de fonder un accès au pouvoir, et donc une motricité politisée et structurée dans des modes d'actions spécifiques. J.-F. Bayart et J.-P. Warnier (2004) définissent en effet les techniques du corps liées aux loisirs comme des pratiques sociales par lesquelles se joue la subjectivation en tant que technique de domination exercée sur les autres et comme technique de soi. En référence à l'œuvre de Michel Foucault, nous pouvons en effet considérer ces activités comme des médiations qui viennent structurer, en agissant sur le corps, le champ d'action des autres. Cette gouvernementalité, et plus largement l'instrumentalisation des pratiques corporelles et sportives du Rwanda colonial instituent donc leur rôle dans le cadre des processus d'incorporation du pouvoir.

Après avoir mesuré la fonction et les impacts d'une théâtralisation du corps rwandais inséré dans la société coloniale, j'évaluerai la manière dont ces activités — en créant les conditions physiques et culturelles d'émergence des élites « évoluées » — entrent au service d'un accès privilégié à des styles de vie européanisés. Enfin, certaines stratégies de diffusion et d'appropriation du pouvoir, relayées par ces pratiques, pourront révéler, outre les enjeux sociaux et politiques qui les portent, les conflits identitaires qui les menacent.

-
2. Nous évoquons ici la rencontre, dans le même espace-temps, d'éléments culturels propres à la société rwandaise et d'éléments extérieurs, importés par la diffusion d'une culture de type européenne. Les nouveaux éléments qui émergent seraient donc issus de la confrontation de ces deux systèmes, en tant que phénomènes issus d'un entre-deux culturel.

Jubilations sportives

Manifestations politico-religieuses et mise en scène des corps

Le jubilé du Ruanda catholique 1900-1950

Mgr Déprimoz, en tant que vicaire apostolique, présida les 13, 14 et 15 août 1950 le jubilé de la mission catholique au Ruanda. Étaient de même présentes de nombreuses autorités coloniales, religieuses et coutumières, responsables de l'administration et de l'évangélisation des royaumes du Ruanda et de l'Urundi³.

La célébration de ce cinquantenaire devait alors marquer l'union — sans distinction — de tous les Banyarwanda devant l'emprise du catholicisme sur la société rwandaise. Pourtant, les missionnaires catholiques (de Lacger 1939 ; Pagès 1933) comme les administrateurs belges (Bourgeois 1957 ; Ryckmans 1936) ne considéraient pas cette population comme indifférenciée. L'organisation socio-économique du pays s'appuyait en effet sur des clivages socio-ethniques hiérarchisés et largement institués durant ces cinquante années de colonisation. Au sommet de cette configuration se trouvait la catégorie tutsi, composée de « grands seigneurs pasteurs » perçus comme légitimement destinés à encadrer et à exploiter la masse des « Hutu agriculteurs » (Chrétien 2000 : 245-252). Une part infime de la catégorie très minoritaire des Twa entretenait les « bouffonneries » de la cour, tandis que les autres s'adonnaient à leurs « pratiques favorites » : la chasse, la poterie, la cueillette.

La revue *L'Ami*⁴ (1950 : 165) présenta ces journées comme les jours pendant lesquels le peuple du Rwanda devait rendre honneur aux bienfaits apportés par la civilisation chrétienne, avec l'aide matérielle de la Belgique :

« Les batteries de tambour nous préparent au cortège des nombreux évêques qui, suivis des autorités civiles du pays, avancent religieusement sous la voûte des arcs et lances des "NTORE" formant la haie, haie vivante d'hommes au torse bistré, zébré de perles. »

Il est utile de préciser que cette haie de « Ntore » était exclusivement composée de jeunes Tutsi, fils de la noblesse du royaume. Ce sont ces célèbres danseurs-guerriers, considérés comme la jeune élite traditionnelle du Rwanda. En représentant une forme d'intemporalité spécifique au pays, ils sont ainsi censés accueillir leurs hôtes civilisateurs. Cette image évoque

3. Les périodiques évoquent notamment la présence du vice-gouverneur du Congo belge, de nombreux vicaires apostoliques, les résidents du Ruanda et de l'Urundi ainsi que les *mwami* (rois) des deux royaumes respectifs.
4. Cette revue, destinée aux « évolués » du Rwanda et du Burundi, fut imprimée au Vicariat Apostolique de Kabgayi de 1945 à 1954.

donc la soumission de l'ancien royaume à ses nouvelles dispositions en même temps qu'elle rend hommage aux « progrès de la civilisation ». La mise en scène consiste à resserrer les liens entre une culture immémoriale et un présent catholique ; elle est incarnée par des corps tutsi présentés comme conformes à la vision dominante de la société monarchique de l'ancien royaume. Dans cette situation, la tradition⁵ catholique rwandaise, ici présentifiée par cette haie vivante, renvoie cette intemporalité dans un monde et une culture que seuls les Tutsi seraient capable d'incarner.

Durant cet événement, il convenait de représenter chacune des quarante missions du Rwanda. Des corps de jeunes gens furent formés, chaque groupe affichant un drapeau derrière lequel le cortège s'avancait ; celui-ci était constitué des différents organes représentatifs de l'action des missions :

« Chaque mission se groupant, derrière son drapeau, en corps constitués, tels que : pages, équipes de ballon, groupements d'action catholique... » (*ibid.* : 113).

Les Pères Blancs considéraient qu'entre la situation, l'éducation et le style de vie des *Intore*⁶ du Rwanda et des pages de l'Europe médiévale, il n'y avait pas beaucoup de différence (*L'Ami* 1947 : 93). Les missions, à côté de leur engagement envers des pratiques physiques occidentales, avaient « préservé » cette institution leur permettant « de sauver d'un oubli fatal les arts chorégraphiques si riches du Rwanda ». Les missionnaires les considéraient tels des groupes d'élite destinés à la danse.

Les festivités de ce jubilé rassemblèrent de nombreuses présentations et autres bénédictions. Mentionnons ici les démonstrations de la troupe de danseurs royaux *Indashyikirwa* (les Inégalables), entièrement composée de jeunes Tutsi, celle des *Inkaranka*, constituée de Hutu originaires du Bugoyi, ainsi que celle des « pygmées du Ruanda » (Twa) offrant au public une simulation de chasse à l'éléphant. Les athlètes du groupe scolaire⁷ offrirent à l'assemblée des exhibitions athlétiques et gymniques, tandis que la sélection de

5. Le concept de tradition est ici appréhendé comme une production historique inventée, construite et instituée souvent de manière officielle, et désignant un ensemble de pratiques de nature rituelle et symbolique. Gouvernées par des règles ouvertement ou tacitement acceptées, ces traditions cherchent à inculquer certaines valeurs et normes de comportement par la répétition, ce qui implique automatiquement une continuité avec le passé (HOBSBAWN & RANGER 1983).
6. Dans le Rwanda précolonial, les *Intore* constituaient des corps de jeunes guerriers, formés et éduqués à la cour et chez les chefs qui recrutait ces jeunes gens par le biais des contrats de clientèle. C'est dans le cadre de l'*Itozero* (l'institution qui prenait en charge cette formation militaire associée à une éducation conforme à la culture de cour) que ces jeunes gens s'adonnaient aux danses guerrières, à des exercices athlétiques (courses, sauts), de lutte, aussi bien qu'à des exercices d'entraînement militaire (arc, lance) ou encore aux arts oraux comme la poésie guerrière.
7. Toutes sections confondues, le groupe scolaire d'Astrida, dont le rôle était de former les chefs et auxiliaires administratifs, agricoles, vétérinaires du Ruanda moderne, comprenait encore en 1957-1958 66 % de Tutsi (PERRAUDIN 2003 : 128).

football du Ruanda — censée regrouper les différentes communautés du Ruanda, sans distinction de « couche sociale » ou de « race » — remporta une sérieuse victoire face à l'équipe de l'Urundi.

Si ces festivités allient la mise en scène d'une nouvelle tradition à des pratiques importées, c'est que ces artefacts culturels répondent à un processus indispensable à la mise en valeur et à la légitimation des changements inaugurés. Il s'agit en effet d'afficher la continuité d'un passé pré-chrétien en valorisant des traditions guerrières réinventées. L'évangélisation du pays se situerait alors dans un processus continu préservant des coutumes ancestrales telles que les danses guerrières. Les anciens guerriers étaient devenus des danseurs chrétiens n'ayant pas abandonné leurs arts traditionnels. Pourtant, on s'aperçoit que des spécialisations culturelles « ethnicisantes » offrirent à l'assemblée la possibilité de distinguer les arts tutsi des danses hutu⁸, qui se différenciaient alors très nettement des pratiques twa⁹. Par ailleurs, tandis que la partie de football avait pour objectif de réunir autour du ballon une équipe de « Banyarwanda », les prouesses athlétiques de type occidental des sportifs du groupe scolaire théâtralisaient l'intégration, par cette nouvelle élite, d'une gamme de valeurs nobles capables de fonder un véritable accès au monde moderne (De Lame 1996).

Les autorités coutumières et coloniales semblèrent vouloir appliquer un ton œcuménique à ce rituel politico-religieux. En réalité, celui-ci visa — à l'heure d'une volonté de démocratisation de la société — à scotomiser l'agencement socio-ethnique de la population pour la réunir, sans distinction, sous la coupole du Christ-Roi¹⁰. En effet, ces différentes exhibitions, en théâtralisant le corps rwandais, semblaient bien afficher — par des éléments culturels distinctifs souvent propres aux trois composantes de la population — la différenciation ethnique qui se jouait au sein même de ces activités. Il se pourrait même que la fête, dans le Rwanda colonial, ait pu contribuer — en partie par ces médiations corporelles — à forger, par une gamme de pratiques culturelles, le jeu ethnique dans lequel la population se retrouva prise au piège quelques années plus tard¹¹.

8. Une brève description de la danse des Inkaranka : « Les Inkaranka dansent au bouclier, à l'arc et à la lance, imitant ainsi les jeux guerriers d'antan qu'on exécutait avant ou après une bataille et à l'occasion des festivités royales, c'était en fait une gymnastique d'ensemble se composant d'exercices tactiques réservés aux jeunes pages *intore* et aux miliciens » (BOURGOIS 1957 : 630).
9. Il faut cependant préciser que la troupe royale *Ishyaka* (émulation), constituée de danseurs *twa*, pratiquait le même type de chorégraphie que le groupe des *Indashyikirwa*. Mais les danseurs et musiciens *twa*, même s'ils furent souvent appréciés pour leurs qualités artistiques tout au long de la période coloniale, étaient plus souvent perçus comme des bouffons de cour, à la différence des danseurs *tutsi*, considérés comme une véritable noblesse d'élite en mouvement.
10. En octobre 1946, Mutara III Rudahigwa avait consacré le royaume du Ruanda au Christ-roi.
11. L'assimilation d'une « conscience ethnique », bien qu'elle ne toucha dans les années 1950 qu'une minorité de la population locale, a lourdement contribué au développement des premières « politiques de la haine » qui touchèrent les Hutu, les Tutsi comme les Twa au moment de la révolution de 1959.

Danses guerrières et représentations européennes du « corps tutsi »

« Le visage rejeté en arrière, les coudes tournés vers le soleil, superbes d'insolence et de joie éclatante, ils tendaient leur corps d'ébènes à l'extrême. La crinière blanche qui auréole [leur] tête, fouette l'air tremblant et y dessine des spirales lumineuses. Les gorges vibrent, résonnent avec ampleur, clament haut et clair, interpellent et avivent le feu intense de son regard »¹².

Précisons ici que ces danses guerrières étaient, dans le Rwanda précolonial, pratiquées par la majeure partie des populations composant les armées du royaume : Tutsi et Hutu confondus¹³. Il est cependant vrai que les jeunes d'élite du royaume, les *Intore* du roi, membres de l'aristocratie, s'adonnaient de même à ces activités. Pourtant, en s'attardant par exemple sur le récit du Père Pauwels (1960), on s'aperçoit que l'assimilation de l'ensemble des Tutsi à cette aristocratie de cour trouva une médiation tout à fait opérante dans le cadre de la danse guerrière. Cette pratique fut considérée, dès les premières années de la pénétration européenne, comme propre à la « caste » des Tutsi (Maquet 1954 : 139-141). Bien des récits la concernant évoquent des descriptions « lyriques » du corps des « danseurs tutsi ». En le magnifiant, l'exaltant au moyen de métaphores et autres figures de style subtilement choisies, on peut soupçonner ces discours de participer à la glorification d'une suprématie corporelle s'exprimant au travers des canons esthétiques de la civilisation européenne. Le récit d'un voyageur tel que Chalux (1925 : 480) est tout à fait parlant à ce titre, d'abord lorsqu'il évoque les origines des Tutsi :

« *Visiblement* venus du nord de l'Asie mineure, avec probablement de longs stages en Égypte et en Abyssinie. Les Batutsi, physiquement, rappellent à la fois les Chaldéens et les Assyriens, les anciens Égyptiens et les fiers habitants de l'Éthiopie. »

Ces civilisations nilotiques, sémitiques, la grandeur qu'elles évoquaient en Europe, furent associées à l'origine historique des Tutsi. De nombreux travaux l'attestent ; mais dans notre cas, il faut préciser que ceux qu'on appelait *Intore* pendant la période coloniale, fallacieusement traduit par danseurs, étaient perçus comme membres de la noblesse hamite du pays, dont le rôle était passé de combattant d'élite à danseur professionnel. Ainsi, Chalux (*ibid.* : 487) poursuit ses aventures en abordant les « danses tutsi » :

« Comment décrire ces danses, aussi belles, aussi réglées que les meilleurs ballets russes ? Elles sont évidemment guerrières et évoquent les combats épiques d'autrefois. Elles ont du style et de la grandeur [...]. »

12. Récit de A. Maes-Geerinckx, rapporté par J. B. NKULIKIYINKA (2002 : 180).

13. Il suffit, pour attester cela, de regarder de près le « code militaire » de A. KAGAME (1952) sur l'organisation des armées, ainsi que les travaux de J. VANSINA (2001).

Car à côté de leur ressemblance avec les ballets d'époque, ces danses évoquent pour le spectateur européen « un art viril, inspiré et superbement primitif ». Cela ressemble bien à la conception européenne des Tutsi, consistant à les situer à l'interface du blanc dominateur et du « nègre » colonisé. Ce sont en grande partie des critères physiques qui furent choisis ; en leur conférant ici un support culturel par le biais de la danse, les Européens ont ainsi pu participer à l'instrumentalisation de cette pratique dans le but de faire valoir par des éléments culturels engageant le corps — initialement non distinctifs — une idéologie de la domination d'une catégorie construite de la population du Rwanda.

Des corps bien vivants ou l'affirmation de soi

Les travaux de P. Smith (1985 : 15) sur le Rwanda nous apportent des pistes de recherche très intéressantes au sujet de la symbolique corporelle rwandaise, notamment en matière d'esthétique gestuelle :

« Bref, le corps, pour les rwandais, c'est moins l'aspect physique et matériel des êtres, en opposition à d'autres aspects, que la texture perceptible de la vie elle-même au moment où elle s'incarne. La beauté des corps n'est autre que celle de la vie que magnifient les danses, les parades et les gestes harmonieux. »

En premier lieu, il faut considérer l'équivalent rwandais du mot « corps ». Les traductions¹⁴ nous ramènent au terme « *biri* » désignant certes le corps, d'un homme comme d'un animal, mais absolument incapable de le désigner comme inerte, et encore moins comme mort. Le corps, c'est donc ce qui vit.

Le système esthétique que décrit P. Smith peut nous informer sur les liens unissant les arts verbaux et gestuels guerriers à une série de conceptions et de conventions implicites, basée sur une cohérence qui exclut les références au surnaturel ou au mythologique.

Dans la société de l'ancien Rwanda, les Hutu, les Tutsi, comme les Twa, partageaient largement un même cadre de valeurs, de langue, de pratiques et de formes d'art. L'honneur dépendait des vertus guerrières de l'individu et même si chacun n'y avait pas directement accès, l'accomplissement d'un homme dépendait en partie de son identification au guerrier (Maquet 1954 : 139-141). Une part de l'identité de chacun pouvait donc se définir comme telle.

Si ces danses apparaissaient comme profanes, elles n'en étaient pas moins guerrières, mais elles consistaient à représenter les danseurs eux-mêmes, en tant que guerriers, exaltant leur propre corps, leur propre vie, leur soi vivant. Il s'agit alors de s'arrêter sur la présentation formelle (des

14. On pourra consulter le dictionnaire *rwanda-rwanda et rwanda-français* (COUPEZ & KAMANZI 2005).

jeunes hommes qui esquivent, sautent, brandissent des lances en costume d'apparat) qui prouve d'elle-même, — certes en partie par du mime — le contenu de la scène : la présentation de brillants combattants qui s'identifiaient comme tels.

Entre deux séquences de danse les jeunes guerriers énonçaient les récits de leurs prouesses, souvent fictifs ; de même, lorsque la pratique du football se diffusa au début des années 1950, chaque équipe se vit dotée d'un nom à caractère guerrier, d'une ode panégyrique, constituant le prolongement de cette appellation. Ces chants consistaient à vanter les mérites des équipes ; dans une ambiance musicale qui pouvait être grégorienne, la composition des couplets reprenait le style de l'ancienne poésie guerrière, la même que les danseurs-guerriers utilisaient pour magnifier leurs exploits militaires. Ces répertoires permettaient d'entretenir un esprit d'émulation guerrière considéré comme noble¹⁵ au sein d'une pratique occidentale.

Le registre des noms attribués à ces artistes¹⁶, à ces sportifs¹⁷, aux danses et équipes qu'ils composaient¹⁸, aussi bien que les louanges ou autres chants guerriers pouvaient remplir une même fonction : celle d'afficher une identité se définissant comme guerrière et de la mettre en valeur par des arts et des pratiques conformes à ces vertus. Bref, exalter le corps de guerriers bien vivants et imprégnés des modèles esthétiques et culturels qui leur permettaient d'exister.

Il faut donc reconnaître que le football, en s'implantant au Rwanda, a connu un phénomène de créolisation culturelle. Cette pratique s'est massivement diffusée en touchant, bien que de manière différenciée et hiérarchisée, tous les groupes de population (du petit agriculteur aux grands éleveurs) en contact avec les missions et les centres en cours d'eupéanisation. Rappelons que pour les Européens, la virilité guerrière, l'aisance langagière, l'accomplissement de soi permettant d'accéder au statut de chef étaient des valeurs et mêmes des dispositions innées réservées à la catégorie construite des Tutsi, à qui l'on conféra pendant trois décennies une hégémonie politique et sociale sur le reste de la population. Ces valeurs, déjà perçues comme dominantes dans le Rwanda précolonial, le demeurèrent. En les immiscant au sein même d'une activité importée, et donc en articulant deux cultures, les joueurs, en partie hutu, ont pu ainsi s'approprier les signes

-
15. Les artefacts de la culture guerrière et pastorale, dans le Rwanda colonial, étaient perçus comme historiquement propres aux Tutsi.
 16. Nom d'un membre d'un corps de danseurs sous Mutara, accompagné de son titre guerrier. *Munyezamu* : guerrier imprégné de vigueur et de vivacité et auquel l'on songe avec nostalgie, lui qui surpasse les autres dans les veillées des hauts faits (NKULIKIYINKA 2002 : 191).
 17. L'équipe de football de Kansi (Butare) se dénommait Urw'intwari (le combat des braves), tandis que celle de Nemba (Ruhengeri) chantait *Intego y'Ingeruzababizi* (la devise de Ceux-qui-découragent-l'ennemi).
 18. Appellation d'une danse accompagnée de sa traduction : Intangamuganzanyo (la danse des garants de la victoire) (*ibid.* : 201).

d'une culture cosmopolite, en même temps qu'ils trouvèrent un moyen de revendiquer une identité valorisée et un pouvoir local, que reflète la redéfinition de cette pratique moderne dans un registre guerrier.

« Les scouts danseurs de la mission de Nyanza »

Une élite corporelle et sociale

En octobre 1935, le gouverneur Jungers accordait au Mwami Rudahigwa la reconstitution de deux corps d'*Intore*¹⁹. Simultanément, trois conditions lui furent imposées. En premier lieu ces jeunes gens devaient être logés et entretenus par leur famille des environs de Nyanza (capitale de l'autorité traditionnelle). Ensuite, obligation fut émise pour tous de fréquenter régulièrement l'école des Pères Blancs de la mission de Nyanza. Enfin, en dehors des cours des Pères, seulement une formation sportive (« danses indigènes et sports divers ») fut autorisée, de préférence avec la collaboration des mêmes Pères de l'école de Nyanza.

Les missionnaires catholiques, comme nous l'avons déjà vu, s'intéressaient beaucoup aux pratiques des anciens *Intore* du Rwanda ; pour ceux-ci, l'ancienne institution chargée d'éduquer les « pages » du roi leur transmettait toute la diplomatie, le courage, les arts langagiers, militaires et corporels nécessaires à leurs futures fonctions de chef. Mais à l'heure de l'instauration d'un royaume chrétien, il fallait dès lors pallier les misères morales inhérentes à cette éducation dans les milieux où l'autorité traditionnelle continuait parfois à s'exercer. Une idée émergea au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, encore une fois relayée par les Pères Blancs :

« N'y aurait-il pas moyen, tout en sauvegardant les droits de la tradition, de remédier à ces inconvénients ? Le Scoutisme ne serait-il pas le mouvement capable de donner à cette école de débrouillardise et d'honneur qu'était la troupe de pages, ce caractère de moralité qui lui faisait souvent défaut... ? Il n'est pas téméraire de le penser » (*L'Ami* 1947 : 94).

Remarquons tout de suite la volonté d'établir une continuité entre l'institution des anciens *Intore* du Rwanda et le scoutisme. L'ancien *Itorero* (centre de formation des *Intore*) apparaît donc à l'image du scoutisme catholique européen, la misère morale en plus.

Ces questions trouvèrent des réponses favorables trois ans plus tard. Le 17 juin 1950 furent rédigés les statuts de l'institution *Intore z'umwami* ayant pour but explicite de renouveler les anciens *Intore* du Rwanda en vue de

19. Lettre du gouverneur Jungers à l'agent territorial Dryvers, en date du 9 octobre 1935, Archives africaines, RWA (4) 7, Bruxelles, Ministère des Affaires étrangères.

la continuation de l'art chorégraphique qui « ne devait pas se perdre », ainsi que de former physiquement et moralement une partie de la jeunesse destinée à devenir une élite d'hommes virils, capables d'influencer grandement la civilisation du pays. Ce programme, rédigé par le Père Gilles — qui agissait aussi sous l'influence de l'administration belge — précise qu'il ne s'agit pas simplement d'un jeu ou d'une troupe à grand spectacle, mais d'une éducation donnée par ce moyen de la danse et d'exercices physiques²⁰.

Il apparaîtrait en premier lieu que si cette institution fut créée, et dirigée vers ceux que l'on dénommaient les *Intore*, c'est que l'on appelait ces jeunes gens — tous considérés comme membres de la catégorie tutsi — à incarner et représenter la nouvelle élite corporelle et sociale du royaume moderne et catholique. Mais il fallut dans ce cas présenter un prétexte capable de justifier l'existence de ce pôle éducatif de l'élite. Ce fut celui de régénérer les arts traditionnels du Rwanda, en voie de perte, et, par l'initiation à de nouvelles pratiques physiques, de donner un modèle capable de « servir avec joie »²¹ la civilisation de l'ensemble des Rwandais.

Cet artefact discursif, consistant à faire croire à la préservation d'une éternité incarnée par les anciennes pratiques des *Intore*, intervint au moment même où elle fut remise en question par la diffusion de nouvelles formes d'éducation du corps. En prenant à l'Occident des classifications qui lui étaient propres (les conceptions, règles et adages du scoutisme catholique européen), l'action croisée de l'administration et des Pères Blancs instituait alors les modalités d'une légitimation culturelle à travers la redéfinition d'une institution du Rwanda précolonial. Légitimation culturelle qui s'appliquait à la constitution d'un corps de « chevaliers chrétiens », sélectivement choisis par le Mwami chez les fils de ses grands chefs scolarisés chez les Pères de Nyanza. Ces jeunes gens, en fréquentant à la cour cette école d'honneur et de moralité, devenaient les garants d'une tradition rwandaise réinventée et renversée par l'intervention de nouvelles pratiques du corps (athlétisme et gymnastique suédoise) capables de former, en tant que modèle légitime, la nouvelle élite politique et culturelle du Rwanda.

Corps de l'élite et subjectivation du pouvoir

En institutionnalisant des pratiques anciennes réinventées par leur association à des éléments importés, l'institution coloniale, et en particulier les missionnaires, offrirent aux membres de cette organisation les nouvelles conditions culturelles (matérielles, physiques et techniques) capables — par les processus de subjectivation qu'elles sous-tendent et donc par leurs propres propriétés — de structurer une nouvelle élite dans ses techniques de domination aussi bien que dans ses techniques de soi.

20. Archives africaines, RWA (4) 7, *ibid*.

21. Devise des *Intore* du Mwami.

L'élaboration de son propre champ d'action permet dans ce cas d'agir sur celui des autres selon un mode hiérarchique : ces pratiques, les objets, prières, carnets et autres brevets qui les accompagnent viennent façonner les sujets dans leur propre expérience du pouvoir mais sont aussi choisies en fonction de leur haute valeur et de leur légitimité au sein d'une société mouvante se situant à l'interface de deux cultures.

Les brevets de danseur émérite et de sportif accompli témoignaient par exemple d'un amour du métier de danseur, de l'exécution parfaite de mouvements gymniques ou encore d'une maîtrise de sa respiration. L'équipement demandé traduisait de même l'appropriation d'objets et autres vêtements susceptibles de mettre en valeur ce que l'on attendait de tout membre de cette nouvelle élite : costumes kaki, comprenant une chemise sport (une culotte), une ceinture, et après droit acquis, un foulard ; un costume de parade « *ntore* », un couvert, un sifflet par équipe... Il s'agit de même de l'incorporation de modèles discursifs, associés à des vertus morales, religieuses et patriotes. Voici la promesse du *Ntore*, qui se méritait, puisque ceux-ci n'étaient en droit de la réciter qu'un an après la réception du foulard :

« Avec le secours de Dieu, et en m'inspirant de l'amour que j'ai pour la Belgique, pour le Rwanda et pour mon Mwami, je promets d'être un *ntore* modèle, ardent à la danse et au travail, fort, valeureux, joyeux, ennemi du mal, obéissant partout et toujours, pour que ma devise, "servir avec joie" soit le reflet de ma vie entière »²².

On assiste ici à une synthèse entre, d'une part, les intérêts des missionnaires, de l'administration belge et de l'autorité traditionnelle, et, d'autre part entre deux cultures, qui, en s'exprimant dans une même société, trouvent un « terrain d'entente » en vue de la définition de ce que peut et doit être un membre de la nouvelle élite du royaume belge et chrétien.

Ce modèle du chevalier chrétien, en constituant un idéal masculin dans la société du Rwanda colonial, s'appliquait à celui qui savait pratiquer avec élégance l'art des danses guerrières, qui possédait une discipline exemplaire, connaissait les règles de la moralité chrétienne, s'adonnait à un style de vie européenisé, et représentait un modèle d'honneur, de témérité et d'abnégation capable d'influencer chacun de ses compatriotes. En s'appropriant cet ensemble de techniques corporelles, en récitant ces prières et autres promesses, en portant ces vêtements, en se rangeant en ordre comme en pratiquant des exercices de souplesse ou en brandissant des lances, ces jeunes gens ont pu s'approprier — par un processus de subjectivation — des éléments culturels et matériels structurant des formes de pouvoir reconnues comme dominantes.

22. Archives africaines, *ibid.*

De la guerre au sport : logiques distinctives

Sport ou pratiques guerrières ?

« Une fois organisés, les Banyarwanda formeront de merveilleuses équipes de sport les plus divers ; car le football viendra un jour [...] » (*L'Illustration congolaise* 1934 : 5232).

En 1934, cette prédiction s'accompagnait d'une série d'images présentant les pratiques « sportives » du « type tutsi ». Il s'agit en réalité d'anciennes activités militaires, corporelles et guerrières (lances, tir à l'arc, danses, pratiques athlétiques) qui visaient en la formation de la jeunesse guerrière, à la cour comme dans le reste du royaume, Tutsi et Hutu confondus. D'abord, cet exemple montre que les auteurs de cet article assimilent Banyarwanda à Tutsi. Ensuite, ceci nous indique que les Européens ont pu associer, à certaines reprises, les sports modernes occidentaux aux anciennes pratiques locales. L'image qui présente un homme s'entraînant à la lance comporte la légende « lancement du javelot ».

Enfin, le football, en 1934, était déjà connu au Rwanda. Des photographies prises dans les années 1918-1919, donc sous Musunga, le révèlent. Bien que ce sport ne soit à l'époque que très peu organisé, les étendues de nature proches des missions pouvaient servir de « terrains » improvisés. Un match fut organisé en 1919, opposant deux équipes de nouveaux chrétiens à l'occasion de la visite du commissaire royal Malfeyt. Car, en effet, les missionnaires catholiques, à l'image du patronage sportif catholique en Europe, eurent rapidement l'idée de diffuser ce sport populaire au Rwanda (comme ailleurs en Afrique), puisqu'il constituait, — selon l'expérience européenne — un outil efficace pour attirer la jeunesse vers la religion.

Néanmoins, les sports modernes n'ont commencé à réellement s'implanter que tardivement ; le point de départ se situe au cours de l'année 1948, par la création de l'Association sportive au Rwanda (ASAR) sur laquelle je reviendrai. Le manque de moyens financiers et éducatifs, d'infrastructures adaptées, la sous-urbanisation du pays²³ qui se prolongea jusqu'à l'Indépendance, la faible présence d'Européens (600 en 1961) ne favorisèrent pas cette implantation. Mais sans négliger l'importance de ces facteurs, d'autres mécanismes culturels et politiques plus implicites tiennent largement leur rôle.

De 1916 à 1945, l'administration belge, largement épaulée par les autorités catholiques, inaugure une administration nationale dirigée par un corps de chefs et de sous-chefs quasi exclusivement issus de hauts lignages tutsi ; le régime foncier et pastoral qui l'accompagnait privilégia les éleveurs, assimilés aux Tutsi. Mais surtout, cette fraction dominante, largement prioritaire dans la sphère des études secondaires, avait reçu « le monopole culturel lié

23. On pourra consulter à ce sujet le travail de P. SIRVEN (1984).

aux positions prééminentes (pour les autochtones) dans une organisation étatique européanisée » (Vidal 1991 : 25). Il fallait justifier ces faits. L'un des moyens trouvé fut celui de doter la domination tutsi d'un caractère à la fois naturel et historique. C'est ce que C. Vidal (*ibid.* : 21) appelle l'assignation d'un destin historique aux formes immédiatement coloniales de l'inégalité sociale. De nombreuses médiations furent utilisées ; ce sont surtout celles qui appartenaient à la culture de la société de cour. Dans ce cadre, les pratiques corporelles guerrières et artistiques pratiquées par les jeunes cadets du roi, subirent deux formes de réification : d'une part, alors que de nombreux Tutsi et Hutu, en dehors des milieux de la cour, pratiquaient ces activités, elles furent perçues comme appartenant uniquement aux jeunes futurs « grands pasteurs tutsi ». En atteste l'appellation danses *Intore* (choisis, élus, recrues du roi...) abusivement destinée à qualifier les danses guerrières traditionnelles du Rwanda. D'autre part, les éléments de culture corporelle et langagière que pratiquait la jeunesse de l'aristocratie furent considérés par les Européens comme les seuls arts, ou « sports indigènes » locaux dignes de ce nom. À ce niveau, la récurrence des références aux « sauts prodigieux des Batutsi », les « célèbres danses des *Intore* » est flagrante. Cela ne laisse qu'une place quasi inexistante aux autres formes de pratiques corporelles rwandaises, comme par exemple les danses plus populaires ou la lutte (*gukirana*).

Du point de vue de ces pratiques, il se peut donc qu'il y ait bien eu une forme de réification de la culture rwandaise traditionnelle, relayée par des activités que, certes pratiquaient belliqueusement les anciens *Intore* du *Mwami* (fils des grands chefs éduqués à la cour) mais qui constitue, avec bien d'autres, un patrimoine commun à l'ensemble des Rwandais.

Même si dans les années qui précèdent la Seconde Guerre mondiale, le football ou d'autres sports modernes occidentaux ont pu favoriser un accès à des styles de vie européanisés, on comprend que les pratiques locales précitées ont en partie constitué les signes d'une catégorie ethnique dont il fallait justifier la position hégémonique. En tant que médiations capables de renforcer un sentiment de domination historique, elles représentèrent un instrument politico-religieux en partie apte à mettre en pratique les attentes de Mgr Classe (1930 : 11) lorsqu'il affirmait : « Nous croyons tous [...] que l'élément Mututsi, que les chefs Batutsi [...] sont les meilleurs éléments les plus convaincus et les plus capables d'exercer une vraie influence sur la masse. »

Ces mécanismes peuvent apporter certaines indications quant à l'implantation tardive d'activités sportives modernes au Rwanda, étant donnés les enjeux liés à la prééminence accordée à des pratiques considérées comme « nobles ».

Après 1945, les « progrès » liés aux formes d'acculturation des élites scolarisées ainsi que les nouvelles perspectives « sociales » de l'administration et de la seconde génération de missionnaires ont pu favoriser la diffusion et l'organisation de pratiques sportives importées.

Des évolués sportifs... et même des cultivateurs

C'est à partir de 1945 qu'émerge la catégorie des « évolués », en tant que classe intermédiaire entre le colonisateur et la masse des colonisés. La spécificité de ce groupe, au Rwanda, est liée au découpage à caractère ethnique de la population ainsi qu'à la position privilégiée que l'on a accordé à l'une de ses composantes. En effet, et cela jusqu'à l'Indépendance, l'accès aux études secondaires fut souvent réservé aux élites traditionnelles tutsi ; à cette condition s'ajoute celle de l'usage d'objets occidentaux, donc d'un accès à des styles de vie européens qui fut de même « naturellement » fondé. Ceci produisit donc une séparation légitimée en termes ethniques entre une poignée d'instruits et une masse « d'ignorants ». La naissance d'une « contre élite hutu » dans les années 1950 (Linden 1999) est en effet en partie due à une dialectique s'opérant entre un sentiment de supériorité native (Tutsi) et un ressentiment d'exclusion (Hutu) (Vidal 1991 : 36). C'est dans ce contexte que s'est organisé le football au Rwanda et que les danses guerrières ont perduré. Leur consommation toucha en particulier les populations « en cours d'évolution » qui rassemblaient des fractions très diverses de la population (moniteurs de l'enseignement primaire, jeunes notables, séminaristes, infirmiers, autorités autochtones...).

Quatre principaux vecteurs pourraient rendre compte de la diffusion du football et des danses guerrières au Rwanda à partir de la fin des années 1940 : la naissance et le développement d'une structure associative spécifiquement sportive, dirigée par un corps de notables autochtones ; les écoles, qui, en dehors des leçons de gymnastique, offrent à leurs élèves des loisirs « sains » et « récréatifs » ; les cercles pour évolués et autres centres socio-culturels, censés offrir à leurs adeptes une gamme d'éléments culturels occidentaux ; les mouvements de jeunesse tels que le scoutisme et ses « dérivés », qui interviennent dans l'éducation corporelle et morale des catégories « évoluées ».

Si ces médiateurs du sport, d'une culture physique et athlétique, et de pratiques corporelles locales interagirent en vertu de la définition d'une nouvelle « élite corporelle », ils le réalisèrent au sein d'un même processus pouvant conditionner la survie même de ces élites du point de vue culturel : la combinaison, dans les mêmes espaces/temps, de signes locaux réinventés (les anciennes pratiques guerrières) et de signes extérieurs adaptés (athlétisme, sports d'équipes occidentaux), aboutissant et participant à une combinaison culturelle « créolisée », qui s'exprimait au travers des manifestations politico-religieuses et/ou sportives.

Ces signes ne relevaient pourtant pas exclusivement d'une consommation « élitiste ». En tant que composants d'un modèle culturel valorisé permettant d'accéder à des formes de domination symbolique, ces pratiques, à partir des années 1950, se diffusèrent au sein des groupes de population socio-économiquement plus faibles, par un mécanisme de concurrence mimétique visant à s'approprier les « armes » à l'origine de la domination.

Mais ces artefacts constituaient de même pour l'institution coloniale (belges et missionnaires) de très bons outils capables de démontrer la mise en place d'une politique sociale au Rwanda : le rapport de l'administration belge sur le Ruanda-Urundi de 1952 précise que l'Association sportive au Rwanda (ASAR) regroupe environ « trois mille membres, groupés en cent vingt équipes, sans préjugés de races, de conditions sociales et de confessions »²⁴.

Deux exemples peuvent nous aider à cerner l'ambiguïté de ce propos. Le rapport de la même année signalait l'existence d'une association sportive (les gymnastes de Cyanika), regroupant de jeunes cultivateurs catholiques dirigés par les abbés indigènes. L'année précédente, le rapport évoquait l'intérêt porté au championnat du Ruanda-sud en territoire d'Astrida, en soulignant l'engouement des masses indigènes, exemple à la clé : « une équipe de cultivateurs fut classée devant une équipe d'extra-coutumiers ».

Force est de constater qu'ici l'administration établit une différenciation entre des sportifs « cultivateurs » et des équipes constituées « d'extra-coutumiers » qui représentaient la fraction « évoluée » de la population. Si la victoire d'une équipe de cultivateurs fut citée en exemple, c'était bien pour montrer le caractère exceptionnel de ce fait, en même temps que cela permettait d'afficher les efforts réalisés en matière d'égalité sociale ; les masses pratiquaient les mêmes activités que les élites, et de plus à niveau égal.

Rappelons que de nombreux travaux sur le Rwanda montrent que les constructions idéologiques à caractère ethnique se sont partiellement façonnées sur une dualité censée opposée des Tutsi pasteurs (naturellement dominants) à des Hutu agriculteurs (condamnés à la misère et à la servitude). On peut considérer que les distinctions qui se réalisaient dans les années 1950 dans le champ des activités sportives s'inscrivaient implicitement dans la continuité de ce processus. Ceci en reproduisant et en façonnant — par la pratique même de ces activités — des différences socio-économiques qui, en réalité, s'assimilent à une différenciation ethnique légitimant l'existence d'une masse agricole colonisée face à une élite civilisée.

La colonisation du Rwanda a institué de nouveaux rapports de pouvoir entre des institutions dominantes venues d'Europe — en particulier l'Église catholique et l'administration belge —, les élites traditionnelles et les masses colonisées. Le même processus s'est diffusé au niveau des rapports sociaux et économiques entre les différentes couches de cette population, du plus petit agriculteur aux grands propriétaires, en passant par les nouveaux infirmiers, employés de l'administration, enseignants...

La consommation de ces biens culturels et matériels structurait les sujets coloniaux dans le cadre des mécanismes du pouvoir aussi bien qu'elle pouvait

24. Rapports établis pour l'année 1952, p. 206 (*Rapports sur l'administration belge du Ruanda-Urundi pendant l'année...*, présenté aux Chambres par Monsieur le Ministre des Colonies, Bruxelles, Ministère des Colonies).

fonder les modalités de leur acculturation. C'est ici que nous posons l'hypothèse d'une hybridation culturelle, émergente des médiations entre des valeurs et pratiques locales rwandaises et d'autres véhiculées par les Européens, en particulier les missionnaires catholiques. Ici, la combinaison des anciennes pratiques guerrières aux activités modernes illustre bien les mécanismes de réinvention de la tradition associés aux adaptations que sous-tend l'importation de nouvelles pratiques.

Nous avons de même tenté de montrer que la structuration des champs d'actions qui diffusaient ce pouvoir, en termes de soumission, de désir, de conduite, d'opposition... fut relayée par des pratiques concrètes par lesquelles son appropriation et sa propagation pouvaient s'opérer. L'exemple des danses guerrières et de pratiques importées, telles que la gymnastique ou le football, peut montrer comment ces activités ont pu participer d'une construction corporelle du sujet colonial. L'acceptation, la soumission, le désir même de brandir une lance, de marquer un but, de revêtir une tenue de gymnaste, sont autant d'actions qui ont pu en partie façonner la hiérarchisation ethnique de la population, la réinvention d'une identité guerrière, un style de vie européanisé, les vertus de l'abnégation, de la discipline ou encore de la morale chrétienne lorsque les techniques du corps entrent au service de l'âme. Lorsque, au cours des années 1950, le clivage socio-ethnique s'intensifia dans la conscience d'une élite tutsi opposée à une « contre-élite » hutu, ces catégories « évoluées », avec leurs ailes cléricales, semblaient attachées aux mêmes symboles de la « tradition » et du passé, qui pourtant avaient été définis dans le sens d'une hégémonie culturelle tutsi. Il semble alors que ces efforts de mobilisation sociale — de la part des nouvelles élites hutu — se soient en partie dirigés vers un modèle culturel défini comme tutsi, participant ainsi à la nationalisation d'une culture, qui, en réalité, dans le contexte de l'ethnicité, participait au développement des inégalités sociales. Kayibanda, en tant que futur leader hutu, allait-il ainsi réaliser un amalgame entre des pratiques élitaires et un mouvement social ?

Équipe de recherche en sciences sociales du sport (EA 1342), Université Marc Bloch-Strasbourg II.

BIBLIOGRAPHIE

AMSELLE, J.-L.

1990 *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Paris, Payot.

AMSELLE, J.-L. & M'BOKOLO, E. (dir.)

1985 *Au cœur de l'ethnie*, Paris, La Découverte.

BAUDRILLARD, J.

1972 *Pour une critique de l'économie politique du signe*, Paris, Gallimard.

BAYART, J.-F. & WARNIER, J.-P.

2004 *Matière à politique, le pouvoir, le corps et les choses*, Paris, Karthala.

BOURGEOIS, R.

1957 *Banyarwanda et Barundi. I. Ethnographie*, Bruxelles, Académie royale des sciences coloniales, Classe des Sciences morales et politiques, Mémoires in-8, N.S., XV.

CHALUX

1925 *Un an au Congo belge (Les grandes enquêtes de la nation belge)*, Bruxelles, Librairie Albert Dewit.

CHRÉTIEN, J.-P.

2000 *L'Afrique des Grands Lacs. Deux mille ans d'histoire*, Paris, Flammarion.

CLASSE, L.

1930 « Pour moderniser le Ruanda. Le problème des Batutsi », *L'essor colonial et maritime*, IX, 491 : 11.

COUPEZ, A. & KAMANZI, T. ET AL.

2005 *Dictionnaire rwanda-rwanda et rwanda-français*, 2 vol., Butare, Institut de recherche scientifique et technologique ; Tervuren, Musée royal de l'Afrique centrale.

DE LAME, D.

1996 *Une colline entre mille ou le calme avant la tempête. Transformations et blocages du Rwanda rural*, Tervuren, Musée royal de l'Afrique centrale (« Annales des sciences humaines, 154 »).

HANNERZ, U.

1987 « The World in Creolisation », *Africa*, LVII (4) : 546-559.

HOBBSAWN, E. J. & RANGER, T. O. (eds.)

1983 *The Invention of Tradition*, Cambridge-London-New York, Cambridge University Press.

KAGAME, A.

1952 *Le code des institutions politiques du Rwanda précolonial*, Bruxelles, Institut royal colonial belge, Section des sciences morales et politiques (« Mémoires », XXVI (1)).

1963 *Les milices du Rwanda précolonial*, Bruxelles, Académie royale des sciences d'Outre mer (« Mémoires de l'ARSTOM », 28/3).

DE LACGER, L.

1939 *Le Ruanda*, Namur-Kabgayi, Éditions Grands Lacs.

L'AMI

1945-1954 Revue des évolués de l'Est de la colonie, Kabgayi, Vicariat apostolique.

L'ILLUSTRATION CONGOLAISE.

1934 Journal mensuel de propagande coloniale, Bruxelles.

LINDEN, I.

1999 *Christianisme et pouvoirs au Rwanda (1900-1990)*, Paris, Karthala.

MAQUET, J.-J.

1954 *Le système des relations sociales dans le Ruanda ancien*, Tervuren, s.n., Musée royal de l'Afrique centrale (« Annales du Musée royal du Congo belge », Série in-8, Sciences de l'Homme, Ethnologie, 1).

NKULIKIYINKA, J.-B.

2002 *Introduction à la danse rwandaise traditionnelle*, Bruxelles, Tervuren, Musée royal de l'Afrique centrale, « Annales sciences humaines ».

PAGÈS, A.

1933 *Au Ruanda. Sur les bords du lac Kivu, Congo belge. Un royaume hamite au centre de l'Afrique*, Bruxelles, IRCB.

PAUWELS, M.

1960 « Jeux et divertissements au Rwanda », *Annali Lateranensi*, XXIV : 219-363.

PERRAUDIN, A.

2003 *Un évêque au Rwanda. Les six premières années de mon épiscopat (1956-1962)*, Saint-Maurice (Suisse), Éditions Saint-Augustin.

RYCKMANS, P.

1936 « Des gens de haute taille », *Grands Lacs*, LII (5-6) : 279-280.

SIRVEN, P.

1984 *La sous-urbanisation et les villes du Rwanda et du Burundi*, Le Passage d'Agen, Pierre Sirven.

SMITH, P.

1985 « Aspects de l'esthétique au Rwanda », *L'Homme*, 25 (96) : 7-22.

VIDAL, C.

1991 *Sociologie des passions (Côte-d'Ivoire, Rwanda)*, Paris, Karthala.

VANSINA, J.

2001 *Le Rwanda ancien, le royaume nyiginya*, Paris, Karthala (« Hommes et sociétés »).

RÉSUMÉ

La colonisation du Rwanda a entraîné, comme ailleurs en Afrique, de rapides transformations de la société. Au moment où les identités sociales se recomposaient sur une base ethnique, la réinvention des pratiques guerrières locales — en s'articulant avec le développement d'activités et mouvements de jeunesse d'origine occidentale — vint alors produire des innovations culturelles métissées dans lesquelles ont pu se projeter les identités rwandaises. Dans le même temps, au sein d'une ambiance œcuménique prônée par l'institution coloniale (missions catholiques et administration belge), l'instrumentalisation de ces activités syncrétiques pouvait servir la légitimation et l'ordonnement des inégalités sociales. Les scotomes du colonisateur s'associaient alors au jeu des élites autochtones dans l'édification d'une société coloniale moderne en cours d'ethnicisation.

ABSTRACT

Corporal Practices, Ethnicity and Racial Diversity in Colonial Rwanda (1945-1952). — In Rwanda, like elsewhere in Africa, colonization has led to rapid changes in society. At a time when social identities were being recomposed on an ethnic basis, the reinvention of local warfare—alongside the development of Western-style youth activities and movements—started to produce mixed cultural innovations into which Rwandese identities were able to project themselves. At the same time, in the “ecumenical ambiance” encouraged by the colonial institutions (Catholic missions and Belgian administration), the exploitation of these syncretic activities could serve the legitimization of social inequalities. The colonisers associated themselves with the game of the indigenous elites in the building of an ethnicizing modern colonial society.

Mots-clés/Keywords : Rwanda, acculturation, colonisation, corps, danse, ethnicité, métissage culturel, pratiques guerrières, sport/Rwanda, acculturation, colonization, body, dance, ethnicity, sport, racial diversity, warfare.