

EHESS

Burundi. Entre histoire, mémoire et idéologie. À propos de quelques ouvrages récents (Burundi between History, Memory and Ideology: On a Few Recent Publications)

Author(s): Jean-Pierre Chrétien

Source: *Cahiers d'Études Africaines*, Vol. 38, Cahier 150/152, Disciplines et déchirures. Les formes de la violence (1998), pp. 639-651

Published by: [EHESS](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/4392885>

Accessed: 13/07/2013 07:17

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



EHESS is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Cahiers d'Études Africaines*.

<http://www.jstor.org>

Jean-Pierre Chrétien

Burundi. Entre histoire, mémoire et idéologie.

À propos de quelques ouvrages récents

En novembre 1990, le périodique rwandais *Kangura*, phare du racisme qui allait conduire au génocide de 1994, publiait une diatribe anonyme visant de manière à peine voilée un historien universitaire, le regretté Emmanuel Ntezimana, qui avait osé parler du « peuple-nation des Banyarwanda » vieux de « plus d'un millénaire ». On pouvait y lire : « Dans l'histoire (*mateeka*) du Rwanda, les premiers arrivants sont les Batwa (Pygmôïdes) qui se consacraient à la chasse et à la cueillette ; ensuite sont arrivés les Bahutu (Bantous) qui ont défriché la forêt pour y cultiver et qui ont établi une organisation sociale ; enfin sont venus les Batutsi (Nilotiques, Éthiopiens) qui se consacraient à l'élevage. Pourquoi veut-on changer notre histoire ? Qui aurait le droit de changer l'histoire du pays ? »¹.

Le rappel, dans une feuille de propagande liée au régime Habyarimana, de la vulgate raciale officialisée en fait depuis l'époque coloniale montre l'importance démesurée prise par l'histoire dans les débats politiques et dans l'actualité la plus brûlante de la région des Grands Lacs. Ce type d'implication n'a rien d'exotique. Les discussions sur le rôle des historiens de la période de Vichy dans le procès Papon en ont rappelé le caractère délicat.

Le quiproquo réside surtout dans l'attente naïve que nombre d'acteurs politiques placent dans la discipline historique : le décryptage des héritages fournirait des réponses aux interrogations du présent, et l'historien serait le notaire chargé de rendre compte de ce patrimoine pour mieux authentifier telle ou telle position. Par delà les débats sans fin sur l'objectivité du chercheur, cette vision part d'une conception étriquée de l'évolution des sociétés : les différentes époques rejoueraient indéfiniment la même scène, plantée dans le même décor, sans que les mutations intervenues au cours des siècles soient considérées comme significatives et sans qu'on s'interroge aussi sur les relectures inconscientes du passé dans la mémoire de chaque génération. Que n'a-t-on lu à une certaine époque sur « l'Allemagne éternelle » qui nous menait de Frédéric Barberousse à Hitler en passant par Bismarck !

En Afrique, la pesanteur récurrente du présent ethnographique, notamment dans les médias, représente toujours un énorme obstacle à la perception de la

1. *Kangura*, n° 4 : 21, traduit du kinyarwanda, cité in J.-P. CHRÉTIEN, « Les racines de la crise rwandaise », *Genève-Afrique*, 1992, 2.

dimension historique, et la fameuse phrase de Marc Bloch, « les hommes ressemblent plus à leur temps qu'à leurs pères », y reste souvent incomprise. Ce que j'ai intitulé « l'immatriculation ethnique » (Chrétien 1997b) demeure la pensée dominante de la région des Grands Lacs, les tragédies contemporaines ne pouvant qu'aggraver cette conviction. Quelques ouvrages récents sur le Burundi illustrent bien ce chevauchement, plein de quiproquos, entre lectures du passé et discours sur le présent.

Dans un ouvrage de plus de 500 pages, l'anthropologue suisse, Thomas Laely (1995), tente de suivre l'évolution des rapports entre État et société, des origines du royaume jusqu'aux crises actuelles. Cette étude se présente largement comme la compilation des principaux auteurs qui ont écrit sur ce pays et dont les travaux et documents — y compris cartographiques (Mworoha 1977) — pourront ainsi être connus du public germanophone. Sur 360 références bibliographiques environ, seules 31 sont des publications d'avant 1960, un tiers des titres renvoie à une dizaine d'auteurs récents. L'auteur a aussi le mérite d'avoir dépouillé la production des chercheurs burundais : leurs thèses, articles et mémoires représentent 10 % de la bibliographie. Ces acquis sont à la fois résumés et discutés de manière systématique. Il a effectué sur le terrain, en 1988-1989, des enquêtes dont de nombreux extraits sont cités, malheureusement sans identification suffisante des témoignages (quelle est la part des « cadres » et celle des paysans des deux communes plus spécialement observées ?).

L'idée de départ de cette thèse est d'insister sur « les structures d'autorité locales », c'est-à-dire sur des formes non-étatiques du politique, enfouies sous les hiérarchies officielles. Un pont serait ainsi jeté entre la tradition ethnologique et le nouveau courant de la « politique par le bas ». La quête d'une « société civile » confrontée au pouvoir est a priori intéressante, car elle renverse le discours habituel du patrimonialisme (« la privatisation » de l'État), en soulignant plutôt « l'étatisation » de la société dans cette vieille formation monarchique, selon une dialectique de contrôle et de résistance.

T. Laely met donc ses travaux antérieurs sur l'institution des notables-arbitres dits *bashingantahe* au cœur de la réflexion sur le Burundi. Mais il croit utile d'affirmer en contrepoint que les recherches antérieures ne lui auraient rien apporté en matière d'histoire sociale, en opposant une « école », qui n'aurait fait que de « l'histoire dynastique et nationale », à ses propres travaux.

La première partie consacrée à « l'État pré-colonial » illustre aussitôt le faux-semblant de la polémique entretenue jusqu'à l'argutie sur ce registre. Les cent premières pages consistent en une reprise des travaux — généralement cités — des historiens, des anthropologues et des linguistes burundais ou européens : chronologies, cartographie politique, vocabulaires, institutions, idéologie et rituels de la royauté. Tous ces éléments, que l'auteur estime « empiriques », se trouvent déjà dans de nombreuses publications des années 1970 et 1980, comme le mot *ibango* — différent de *ibanga*, « le secret » — désignant des fonctions spécialisées auprès de la cour d'un grand, un terme important, effectivement absent du *Dictionnaire burundi-français* publié en 1970 par le R. P. Rodegem. Il n'aurait « été mentionné nulle part » avant Laely (p. 233), alors que l'historien Émile Mworoha écrivait, en 1980, dans un article pourtant cité dans l'ouvrage : « ... *ibango*, la tâche attitrée d'une famille, sa

vocation dans le cadre de la monarchie. Un terme qui, de façon significative, a peu à peu disparu de l'usage courant » (Mworoha 1980 : 11).

D'autres inexactitudes montrent les limites du contact de l'auteur avec la culture orale du Burundi : un chef rebelle du nord-est du pays, au début du XIX^e siècle, Fumbije, est qualifié de « roitelet » à la manière rwandaise, sans aucune attestation ; les clans tutsi des Bakundo, des Bavubikiro et des Babibe sont classés comme d'anciens princes parce que certains de leurs membres ont trouvé politiquement utile de le faire croire depuis la fin du XIX^e siècle ; le roi Mwezi serait mort en 1908 pour avoir rompu l'interdit du lac Tanganyika, alors qu'il s'était déjà rendu au moins une fois dans la plaine ; Mwambutsa, premier du nom, n'aurait pas laissé de descendants, alors qu'un clan au moins s'y réfère ; un « code ésotérique » existerait au Burundi comme au Rwanda, mais réduit essentiellement aux figures cycliques des règnes, sans qu'il y ait réellement d'attestation de cette fonctionnalité.

Même si les « origines » elles-mêmes relèvent d'un discours mythique, dont les historiens se méfient à juste titre, les récits d'origine sont en eux-mêmes des objets historiques. Or, critiquant notamment mes analyses sur cet aspect de l'historiographie du Burundi, il attribue à Jan Vansina (Chrétien 1981) les notions de « cycle de la Kanyaru » et de « cycle du Nkoma », alors que, depuis 1979, je propose ces définitions, mieux enracinées dans la géographie et la culture locales, pour les deux versions qui étaient traitées jusque-là en termes anachroniques « d'origines étrangères », Rwanda ou Buha dans leurs frontières du XIX^e siècle. La première version devenue officielle depuis la colonisation belge, sous l'influence du chef Baranyanka et de l'évêque Julien Gorju, et pour des motifs de concordance avec le discours des invasions raciales, avait systématiquement occulté le corpus le plus répandu et le plus populaire des traditions burundaises, celui du Nkoma, effectivement remis à jour par les enquêtes de Jan Vansina en 1957-59, avant les enquêtes menées au Centre de civilisation burundaise entre 1977 et 1985, mais aussi par celles de l'historien belge Georges Smets dès 1935, et soigneusement tenues sous le boisseau par la suite. Méconnaissant la logique du débat scientifique, Thomas Laely traite les résultats de celui-ci comme la variante d'une « école post-coloniale » venant après l'école coloniale. Les bricolages de sacristie et de cour de chef sont mis sur le même plan que l'effort patient de chercheurs universitaires. Ce relativisme hypercritique conduit à l'immobilisme intellectuel, toutes les positions étant renvoyées dos à dos, il ne resterait qu'à s'en tenir à la case départ.

Cet empiétement de préoccupations idéologiques contemporaines sur le travail d'historien est plus manifeste encore dans les chapitres consacrés à l'histoire du peuplement et aux catégories dites ethniques (pp. 4-14 et 39-42). T. Laely feint de proposer aux auteurs antérieurs des pistes qu'ils avaient eux-mêmes ouvertes. Il critique, à juste titre, la vision naturaliste de l'ethnie et les mythologies diffusionnistes en cours au siècle dernier. Cela ne l'empêche pas d'affirmer l'existence de « groupes » ayant une histoire, une conscience et une culture communes, au moins « subjectives », et il répugne à contester la théorie de l'invasion tutsi récente (XVI^e siècle). Néanmoins, il propose par ailleurs une « réponse reposant sur une analyse de l'évolution de la société du Burundi » et de la construction politique du rapport Hutu-Tutsi, c'est-à-dire exactement ce qu'il reproche aux travaux des historiens qui se sont

interrogés de la sorte sur les relations dans la longue durée entre les « catégories sociales » (il récuse cette expression, au profit de « groupes ethniques »). En fait, l'argumentation dans laquelle on trouve tout et son contraire est obscurcie par la projection sur le passé des conflits contemporains, obstinément considérés comme ancestraux : les pogromes ont rendu évidente l'ethnicité et il serait donc politiquement incorrect de douter que les Hutu et les Tutsi ont toujours vécu sur un mode conflictuel.

Au Burundi, comme dans le reste de la région, la connaissance de l'histoire du peuplement a très sensiblement progressé depuis vingt ans grâce à une réflexion parallèle sur la démographie, l'écologie et les systèmes agropastoraux, associant géographie, linguistique, archéologie et histoire². J'ai moi-même insisté depuis vingt ans sur le défi qu'a représenté la diffusion des plantes américaines dans cette région, à partir des XVII^e ou XVIII^e siècles. Or, leur rôle dans la croissance démographique et l'intensification agricole, mais également dans une concurrence foncière plus aiguë entre élevage et agriculture, est abordé dans ce livre avec toujours le même scepticisme polémique (pp. 29-33), traduisant la réticence à mettre en doute le fameux antagonisme originel entre pasteurs et agriculteurs. Le caractère agraire de la fête royale des semailles du sorgho (*umuganuro*) serait une mystification. Les indices multiples d'une ancienne association des céréales et de l'élevage, contrastant avec l'agriculture de bouturage et de plantations, ne suscitent que sarcasmes (p. 31) et, en réponse aux efforts pour tirer l'histoire du brouillard des théories raciales et la remettre sur le terrain humain le plus concret, l'auteur invite à apprécier un passé de plusieurs siècles sur la base d'une excursion sur la crête Congo-Nil (p. 30) ! Bref, la façon dont la vie rurale est traitée, dans un ouvrage qui prétend voir les choses à la base, est plutôt étonnante. Au lieu de ressasser, de manière lancinante, l'histoire des Hutu et des Tutsi, parlons sorgho, haricots, fer, fumier, bière de bananes, et l'approche sociale s'en portera mieux. Cette impression décevante est prolongée par des lacunes révélatrices de la documentation : l'auteur est obligé de rappeler trois articles sur les calendriers, le sorgho et l'agriculture en général, qu'il a la faiblesse de ne pas considérer comme négligeables en ce domaine (Chrétien 1979, 1982, 1984).

Ces aspects sont loin d'être marginaux. Ils conduisent à situer la vie politique dans le vécu le plus concret, celui de la production et de la consommation, mais aussi de l'imaginaire qui accompagne la gestion d'un environnement précis. La vision du monde qui nourrit les convictions et les pratiques religieuses, n'est pas une construction d'agence de publicité au service de tel ou tel *mwami* d'autrefois. Laely propose de qualifier ce régime de proto-État (*frühes Staat*), selon la définition de Henri Claessen, et en conséquence, de récuser l'expression « monarchie sacrée » qui serait plutôt réservée à des « royautés d'opérette » (pp. 53-57). C'est méconnaître tous les travaux qui ont souligné l'importance de la dimension religieuse, longtemps occultée par le christianisme, dans l'ancienne monarchie du Buganda, qui n'avait pourtant rien d'un pouvoir fantomatique³. En fait, cette dimension enchâssée dans la

2. Voir les références de notre guide sur l'*Histoire rurale de l'Afrique des Grands Lacs* (1983) et, plus récemment le n° 1 de 1993 du *Journal of African History* (articles de J. SUTTON et de D. SCHOENBRUN).
3. Voir B. C. RAY (1991) qui synthétise de nombreuses études antérieures sur ce thème.

vision du monde, dans les préoccupations les plus quotidiennes et dans la conception de l'ordre social, n'est pas exclusive des critères de l'État primaire selon Claessen. La religion en est aussi la constitution non écrite. Cela n'exclut pas les clivages de divers ordres, les contradictions d'intérêt, les stratégies de lignages influents, les calculs d'une aristocratie construite à l'ombre de ce pouvoir, les extorsions des puissants. Encore faut-il d'abord comprendre cette culture politique d'un autre temps, les raisons d'adhésion autant que les motifs de mécontentement. Le Burundi des XVIII^e ou XIX^e siècles n'est guère plus proche des Burundais de la fin du XX^e que notre Moyen Âge n'est proche des Français de notre temps. La compréhension de ce passé demande que l'on mette entre parenthèses les querelles contemporaines, au lieu de vouloir qu'il soit mobilisé sous les bannières ethnistes les plus radicales des années 1980 et 1990, en classant de manière sommaire les recherches en écoles censées être abonnées à des partis politiques.

Si l'on s'en tient au cœur du sujet défini initialement, c'est-à-dire à l'analyse des structures de pouvoir à la base et par conséquent à la reconstitution de la vie politique sur le terrain des « collines », cet ouvrage apporte des éléments qui suffisaient à le rendre très intéressant, par delà ces dérisoires « querelles d'écoles ».

La question de la vie politique locale est suivie avec précision au fil des différentes périodes : sous l'ancienne royauté, à travers les mutations induites par la gestion coloniale, et enfin sous l'emprise de l'État-parti des trois républiques. Dans l'ancienne société, le dosage entre la représentation du pouvoir central et l'émanation de la population n'est pas toujours aisé à apprécier au sein de chaque institution ; les situations pouvaient varier selon les régions et les moments, et l'auteur balance entre la quête des expressions populaires et la démonstration d'une capture de la paysannerie par un système de domination aristocratique.

Par exemple, les hommes de confiance des dirigeants locaux, « fidèles », « compagnons », « envoyés » (*intumwa*), doivent-ils être décrits comme le dernier maillon d'un système hiérarchique ou comme une forme de relation entre pouvoir et population selon l'exercice d'une autorité sans écriture et sans monnaie ? À un échelon juste supérieur, les « délégués » des chefs étaient jadis dénommés *ivyariho* (ceux du roi étant qualifiés quant à eux de *bishikira*), avant que la colonisation ne les définisse comme « sous-chefs » en faisant glisser sur eux le vocable *batware* qui s'appliquait jadis plutôt aux chefs relevant du roi. L'auteur rappelle ces processus, mais tient à souligner que ces « délégués » étaient des favoris issus de la suite des puissants plutôt que des notables émanant des lignages locaux les plus influents, comme le montre Mworoha (1977 : 169, 170) : en fait les deux notations ne sont pas contradictoires, car un chef ne pouvait contrôler une région qu'en accord avec un certain nombre de grands lignages qu'il récompensait en conséquence. C'est sous la colonisation que l'on verra un chef comme Baranyanka « gouverner à l'envers », comme me disait un de ses anciens sujets (Chrétien 1993 : 255), avec des sous-chefs tous introduits de l'extérieur.

À l'inverse, les *bashingantahe*, notables des collines, incarnent certes une sorte d'instance représentative de la population, capable de contrecarrer l'arbitraire des dirigeants, mais ils ne se situent ni en marge, ni en opposition par rapport au régime. Ils jugent en invoquant l'autorité du *mwami*, ils four-

nissent les conseillers des chefs, ils représentent la société et expriment la culture politique du pays. Ils sont donc invoqués contre les dérives possibles du pouvoir, mais ils sont aussi les garants de l'enracinement de celui-ci dans le pays.

En revanche, le régime colonial — incluant, il ne faut pas l'oublier, le jeu des missionnaires contre les notables « païens » — et dans son prolongement, l'État-parti, ont entrepris de contrôler, de récupérer et de marginaliser cette institution de base. Thomas Laely le montre très bien, en faisant le point sur la hiérarchie parallèle de l'administration et du parti unique UPRONA sur les collines dans les années 1970-1980. Les pages sur les « conseillers » et les « chefs de colline » sont particulièrement éclairantes. Le témoignage qu'il a recueilli sur cette « époque [coloniale] où les autorités se sont multipliées » est fascinant et vient contredire une affirmation initiale (p. XXIII) sur « l'extraordinaire sous-administration » de l'époque coloniale.

En fait, l'analyse aurait pu être plus convaincante si un véritable exemple de terrain avait été développé, qui aurait permis de dégager, au moins dans la moyenne durée de deux ou trois générations, un réseau d'autorités locales de divers ordres, anciennes et modernes, situées dans un contexte économique, social et lignager concrètement identifié : une véritable « histoire de vie » au niveau de la colline. Dans le cas de Kiganda, une des deux communes étudiées de plus près par l'auteur, cela aurait permis de mieux apprécier ensuite le contexte politique des années 1960, au moment de l'élection des bourgmestres, puis des événements d'octobre 1965.

De telles monographies, selon l'esprit même de la recherche énoncée en introduction, auraient pu aider à décaper les fausses évidences. La montée de la conscience ethnique dans la vie politique mérite des commentaires plus approfondis que l'évocation des « perceptions et des peurs » ou que la référence à une « ancienne idéologie hiérarchique ». Le Burundi a connu, notamment à partir de 1965, une mobilisation ethniste croissante, tant du côté des Hutu que de celui des Tutsi, qui a fait feu de tout bois dans les frustrations sociales et les héritages culturels, mais qui a répondu aussi, chez un certain nombre d'acteurs, nationaux ou étrangers, à une stratégie inspirée du modèle rwandais de 1959-1961 (Lemarchand 1976). L'auteur constate lui-même qu'à l'époque, « seule une petite partie de la population se sentait concernée par la nouvelle politique d'ethnicité » (p. 352). Ensuite, la montée en puissance de la faction tutsi dite « groupe de Bururi » est étiquetée, selon un cliché devenu médiatique, « le pouvoir du groupe hima-tutsi ». Nous reviendrons sur cette question, de même que sur les erreurs concernant les clans des présidents successifs, que l'auteur a reprises de René Lemarchand.

En résumé, le problème fondamental posé par Thomas Laely est celui de la part de la tradition des hiérarchies clientélistes et la part de la bureaucratization moderne des pouvoirs dans les distorsions du fonctionnement politique, et en particulier dans la faille qui s'est créée entre la population et l'État. On peut trouver que le changement d'échelle est énorme entre les enjeux sociaux anciens et ceux du monde actuel et que les chocs culturels subis depuis la colonisation l'emportent sur les effets éventuellement pervers des traditions. La question se pose effectivement dans d'autres pays d'Afrique avec une égale acuité, mais sans déboucher sur des génocides.

C'est la question que nous retrouvons en lisant l'ouvrage écrit à chaud par René Lemarchand (1994) sur « l'ethnocide », en tant que « discours et pratique » de la politique burundaise. Après un ouvrage particulièrement lucide à l'époque sur le Rwanda et le Burundi (Lemarchand 1970), cet auteur nous propose, sous forme d'une histoire du Burundi indépendant, un essai pamphlétaire dont la nouveauté n'est pas dans les informations fournies. Le ton polémique, nourri de citations choisies et d'excommunications définitives, est à la hauteur d'un militantisme qui pourrait attirer d'autres commentaires.

C'est le mode de raisonnement qui mérite ici attention, car il serait possible d'effectuer une véritable recherche sur une société en crise. Pour cet auteur, il existerait au Burundi, et sur le Burundi, deux modes de pensée, relevant clairement d'une perception hutu ou tutsi de la réalité. Les observateurs sont invités bon gré, mal gré, à s'inscrire dans ces deux « écoles », selon le modèle proposé dans cet ouvrage. Tout acquis scientifique doit être situé dans les mémoires façonnées au cours des crises sanglantes vécues par ce pays depuis 1965, et s'inscrire dans les idéologies forgées autour d'elles. En résumé, le « fondamentalisme » ethnique serait la pensée des « intellectuels hutu », et « l'instrumentalisme », réduisant l'antagonisme ethnique à un jeu politique contemporain, serait une pensée tutsi. Certes les propagandes extrémistes existent : justification de la logique du massacre au titre de la « colère populaire » du côté hutu, dissimulation des inégalités entretenues au nom de la « sécurité » du côté tutsi. Mais chacun voit que les réalités du Burundi et que les positions des Burundais, quelle que soit leur appartenance, entrent difficilement dans ce lit de Procuste. Les stratèges de l'ethnisme, hutu ou tutsi, récupèrent des réalités héritées du passé, mais remodelées, tant au XIX^e siècle que sous la colonisation ou dans l'ambiance des Grands Lacs après la révolution rwandaise de 1959. L'antagonisme hutu-tutsi a atteint une telle gravité, à l'échelle du génocide, que se contenter de disserter sur des « conflits de pouvoirs » — comme le font des Tutsi, mais aussi des Hutu — serait dérisoire, si on ne s'interrogeait pas, en même temps, sur le processus historique qui a conduit le Burundi, comme le Rwanda, à être aussi profondément imprégné d'une culture politique raciale et piégé dans un engrenage apparemment sans fin de massacres légitimés, soit par la majorité, soit par la sécurité.

Or, des Burundais, hutu comme tutsi (qu'on excuse la répétition nécessaire), ont conscience de ce piège et tentent de le décrypter ou de l'exorciser. C'est précisément cet effort que l'auteur croit apparemment de son devoir de récuser en affirmant, à coup de petites phrases ou d'anecdotes, l'étanchéité a priori des positions ethniques et la possibilité de lire dans ce que ne disent pas les acteurs la réalité de ce qu'ils pensent, en déchiffrant leurs agendas secrets (le *hidden transcript*, selon James Scott, qui semble fasciner R. Lemarchand) selon une grille manichéenne.

Le paradoxe est que l'auteur fournit nombre d'éléments intéressants qui illustrent la construction de l'ethnisme. « Il faut comprendre comment le potentiel est devenu réalité » (p. 25), ce qui, à vrai dire, est un peu différent du schéma de la « prédiction créatrice » (la *self fulfilling prophecy* qui aurait fait du Burundi un autre Rwanda) développé en 1970. Il souligne néanmoins l'impact de la révolution rwandaise, le rôle des syndicats chrétiens belges dans le processus d'ethnisation qui débuta dans la capitale, le jeu international (CIA contre Chine). Il montre le rôle décisif du massacre des élites hutu en 1972

dans la victimisation entretenue en milieu intellectuel hutu et dans la construction du slogan du « plan Simbananiye », un projet d'égalisation ethnique prêté au ministre Simbananiye en fonction du rôle effectivement joué par ce leader du groupe de Bururi dans la logique génocidaire de 1972. Il rappelle le rôle actif de la peur dans l'éclatement des événements de 1988 que nos enquêtes à Ntega et Marangara avaient révélé (Chrétien, Guichaoua, Le Jeune 1989), tout en reprenant des thèmes de la propagande du PALIPEHUTU à l'époque, sur le rôle supposé du commerce du café dans la crise et, ensuite, sur le caractère « cosmétique » des travaux de la Commission de l'unité nationale en 1989 (Lemarchand 1989).

Cependant, les interprétations ne reculent pas devant quelques anachronismes. La répression anti-hutu d'octobre 1965 est présentée avant les massacres de paysans tutsi de Busangana. La plaine de l'Imbo, sur les bords du lac Tanganyika, est décrite comme de tout temps hostile aux Tutsi en fonction de la tsé-tsé qui en aurait exclu les éleveurs, alors que c'est seulement au début du xx^e siècle que la maladie du sommeil a vidé la plaine, Hutu et Tutsi confondus : c'est la mainmise *ganwa* (princière), nouvelle sous la colonisation belge, qui a surtout été mal ressentie dans cette région. La « persécution » de l'Église par l'ancien président Bagaza est réduite à une logique anti-hutu, alors que, parmi les premières et les plus illustres victimes de cette politique, a figuré toute une nomenklatura tutsi issue de la Première république et mobilisée autour d'un « mouvement marial ». D'autre part, R. Lemarchand persiste à confondre le lobby de Bururi et un « pouvoir hima » et, dans la foulée (p. 140), il affirme que Bagaza était du clan des Bayanzi, tandis que Buyoya et « son cousin » Micombero auraient été de celui des Bashingo. Or, c'est Bagaza qui est un Mushingo, même si un groupe de politiciens bayanzi a prospéré sous son règne, tandis que Buyoya et Micombero sont des Batyaba. Ces erreurs ne sont pas négligeables à partir du moment où l'on veut mettre l'accent sur le clanisme dans la politique. Les trois présidents tutsi ont effectivement tous été du sous-groupe hima, mais si l'on considère l'appareil de l'État et la composition des gouvernements, les Hima ont été très minoritaires, la mainmise tutsi depuis 1966 intéressant plus globalement des natifs de la province de Bururi⁴.

Et surtout, face à la mobilisation des passions nourries par la série des crises violentes, l'auteur considère que la charge émotionnelle confère une sorte de vérité aux propagandes ethniques qui constituent un « méta-conflit » : dès lors, peu importe la vérité des contenus véhiculés par ces « histoires mythiques », si paranoïaques soient-elles. Cette théorie des « perceptions » disqualifie la critique historique au profit d'une ethno-politique au présent, où les convictions et les mobilisations de la mémoire collective, au sein de chaque groupe, deviendraient intangibles et quasi incommunicables. À chacun sa vérité, mais selon une conception extraordinairement simplifiée de « la vérité », niant les contradictions, mais aussi la possibilité de compréhension

4. Sur l'évolution politique qui a rythmé la montée au pouvoir du groupe de Bururi et la cristallisation ethniste, et aussi sur le rôle du politicien Jean Nturuhwama, proche des milieux missionnaires, dans la promotion du thème hima, voir les chroniques publiées par un ancien acteur de cette époque Marc MANIRAKIZA (1990 : 105 ; 1992 : 173).

entre les subjectivités communautaires différentes. Or, au niveau spatial et social autant que temporel, cette négation met en cause toute la pratique du métier d'historien.

Ce développement sur la vérité des « mytho-histoires » a été largement inspiré par un autre ouvrage, remarquable à plus d'un titre, celui de Liisa Malkki (1995) sur l'idéologie des réfugiés hutu burundais de Tanzanie. On pardonnera à l'auteur quelques clichés sur le « contexte historique », qui ne sont pas de son fait. Elle nous apporte le fruit d'un an d'enquêtes, en 1985-86, parmi les réfugiés du camp de Mishamo, puis en région de Kigoma. Le plus intéressant est le contenu de l'idéologie qu'elle a observée sur le terrain à travers les « histoires mythiques » livrées avec une apparente spontanéité et une conviction manifeste, par ses informateurs. On y retrouve les thèmes de l'autochtonie hutu, opposée à la nature conquérante des Tutsi et de l'asservissement des « Bantous » aux « Hamites », les stéréotypes moraux opposant le travailleur hutu au parasite tutsi, le rôle bienfaisant de la colonisation belge, le caractère nuisible des mariages mixtes. Le tout repose sur la mémoire de l'apocalypse de 1972, sur les tueries et l'exode qui a suivi, transformant ces paysans burundais en un nouveau peuple d'Israël. La fuite et l'enfermement relatif des camps sont des événements fondateurs : c'est un nouveau peuple hutu qui en sort, confronté cette fois aux nuisances des Tanzaniens, en attendant le grand soir du retour au pays natal. L'auteur montre bien comment ce messianisme ethnique se distingue de la flexibilité des groupes de réfugiés dispersés autour du centre urbain de Kigoma : ces derniers préfèrent s'assimiler à la population de la région, culturellement très proche d'eux (les Baha parlent presque la même langue que les Burundi), ne refusent ni de faire des affaires, ni de se marier avec des natifs du pays, ne craignent pas de visiter clandestinement leur pays d'origine. Autour de « l'histoire » forgée dans le camp de Mishamo, se construit donc un idéal de pureté, méprisant à l'égard de l'affairisme, jugé diabolique, des réfugiés en voie d'assimilation. L'histoire de l'exil devient une référence identitaire forte.

Cela étant, la description de L. Malkki laisse ouvertes plusieurs questions, devenues incontournables aujourd'hui, quand on voit que l'idéologie du camp de Mishamo est pratiquement identique à celle de la propagande extrémiste qui conduit au génocide au Rwanda (Chrétien *et al.* 1995), et qui sera reprise dans les camps de Goma et de Bukavu après 1994. Qui ont été les informateurs de Liisa Malkki : des simples paysans ou des « clercs » qui les encadraient ? Même si les récits enregistrés étaient largement répandus à la fin des années 1980, quels avaient été les producteurs de ce corpus, tellement répétitif que l'auteur a renoncé à livrer de véritables versions originales, au profit d'une série de « panels » synthétisés illustrant les différents segments de ce qu'il faut bien appeler une propagande ? Cela rappelle les mythes analysés par Lévi-Strauss ou par Luc de Heusch pour des périodes plus anciennes (De Heusch 1982). Mais en plein *xx*^e siècle, ne peut-on identifier la modélisation de schémas idéologiques quand ils émanent d'un contexte politique aussi clairement identifiables ? Et y distinguer la part des expériences historiques — la répression de 1972 — et celle de la mobilisation idéologique ? Comment passer si rapidement sur le fait que le parti PALIPEHUTU, inspiré de l'idéologie du PARMEHUTU rwandais, avait été fondé notamment dans ce camp au début des années 1980 ? Pourquoi ne pas tenter de rapprocher cette culture orale de

la littérature qui circulait dans ce milieu ou, par exemple, avec la monographie politique de Rémi Gahutu, fondateur du parti (Gahutu 1990).

Tout ne part pas de l'exode de 1972, contrairement à ce que suggère « l'histoire mythique » recueillie par L. Malkki. Les crises se sont enchaînées depuis 1965, inscrites dans le contexte politique général ouvert par la révolution rwandaise de 1959. L'idéologie socio-raciale, repérable aisément dans ce corpus de l'exil, a ses références intellectuelles précises dans la lecture hamito-bantoue de toute l'histoire de la région depuis un siècle. Son succès, à cette époque et dans ce contexte, illustre principalement la diffusion populaire de cette idéologie, au départ réservée aux ethnologues, et le rôle de la violence dans cette « conscientisation » (Chrétien 1997a). Ce livre pose donc, lui aussi, le problème du traitement des représentations. Elles constituent, elles-mêmes, une réalité historique qui mérite, à ce titre, toute l'attention des chercheurs, mais comme les autres faits, elles s'inscrivent dans un processus relevant d'une lecture critique. Elles ne constituent pas des sortes d'îlots de vérité qui ne seraient qu'à énoncer et à commenter sans autres interprétations, comme s'il s'agissait d'aires culturelles autonomes que l'on n'aurait qu'à explorer, voire à révéler.

La façon d'aborder les « perceptions » dans le contexte de la région des Grands Lacs, marquée par des communautarismes virulents, par des idéologies de race structurées et par des crises sanglantes inouïes, pose un défi redoutable, qui explique sans doute la verve des polémiques, mais qui n'autorise pas le laxisme intellectuel. Des schémas ont acquis un tel succès à force d'être répétés, que, même sans intentions particulières, des contresens étonnants peuvent être développés. Nous donnerons ici l'exemple d'un ouvrage récemment publié en Allemagne et qui porte essentiellement sur une analyse du règlement des affaires judiciaires, au cours des années 1980 au Burundi, à la jonction du droit, de l'ethnologie et de la psychologie. L'auteur, Markus Weilenmann (1997), se réfère à une double compétence d'ethnologue du droit et de psychanalyste. Il a mené, en 1987-88, une enquête portant sur les procès gérés dans cinq tribunaux et il a effectué un relevé statistique des procédures d'appel entre 1979 et 1988. Il a étudié en outre le personnel judiciaire à partir d'un échantillonnage portant sur environ 10 % des juges de base, dits « de résidence » et sur un tiers des juges de « grande instance ». Nous passerons ici sur les inexactitudes historiques nombreuses de la première partie⁵.

La question essentielle réside dans la manière dont l'auteur utilise et interprète sa documentation. Le fond des affaires — problèmes fonciers notamment — est peu abordé, là où l'on s'attendrait à trouver les indices d'une sociologie du quotidien. M. Weilenmann porte plutôt son raisonnement sur les procédures d'appel et s'efforce d'établir un rapport entre leur fréquence et différents paramètres régionaux, tels que la démographie, la pluviométrie, l'alphabétisation, la qualité des sols et la situation historique pré-coloniale, à l'aide de cartes plus ou moins convaincantes. Ces rapprochements rappellent

5. Le rebelle Kilima placé à Nyanza-Lac, à l'extrême sud, alors qu'il a gouverné au nord du pays ; le géographe allemand Hans Meyer qualifié de fonctionnaire colonial ; l'historien belge Georges Smets classé comme ethnologue ; les papiers inédits de ce dernier, occultés durant toute la période coloniale pour des motifs idéologiques évoqués plus haut, auraient été « cachés sous la 1^{re} République », sur la base d'on ne sait quel propos de table, etc.

la sociologie politique d'André Siegfried, où l'on voyait la France du granite voter plus à droite que la France sédimentaire.

Le cœur de son argumentation porte sur la région centrale du pays, la plus marquée autrefois par le pouvoir royal et la culture d'arbitrage des *bashingantahe* qui lui était associée. Il y discerne une plus grande réticence à faire appel, comme si la population, toujours nostalgique de cette ancienne culture politique, se méfiait plus qu'ailleurs des nouveaux tribunaux liés à l'État post-colonial. La distorsion entre l'expérience paysanne et la bureaucratie moderne est bien réelle, mais cet auteur, comme Laely, veut établir des continuités d'ordre ethno-politique. D'une part, il croit avoir trouvé que l'écrasante majorité des magistrats, à la fin des années 1980, sont non seulement des Tutsi, ce qui est exact, mais plus précisément, écrit-il, « des Bahimatutsi », par opposition aux « Banyarugurututsi »⁶ du centre et du nord du pays. D'autre part, selon lui, le régime républicain, en place depuis 1966, a été dominé par ces mêmes Bahima du sud, venus de Bururi. Il en conclut que la population du centre du pays est rétive à l'autorité de juges hima étrangers à cette région et à la véritable tradition burundaise. Or, l'hypothèse est totalement fautive pour une simple raison qu'il était aisé de vérifier : la faculté de Droit, qui a formé ou encadré une bonne partie des magistrats, était largement contrôlée — enseignants comme étudiants — par des ressortissants de Muramvya et d'Ijenda, au centre du pays ; les ministres successifs de la Justice, sous les Première et Deuxième républiques, étaient eux aussi de la région centrale. Si l'on considère, entre 1984 et 1987, les 14 principales autorités de la justice burundaise — procureurs, présidents des tribunaux de grande instance, cour suprême, etc. —, 5 étaient de Muramvya, 1 d'Ijenda, 1 de Makamba, 1 de Kayanza, 2 de Gitega et seulement 4 de Bururi. C'est peu à peu, sous le régime Bagaza, que les élites de Bururi ont été encouragées à s'intéresser à la justice, et pas seulement à l'armée. Donc, le raisonnement de l'auteur tombe à plat, faute d'informations suffisantes, mais surtout en fonction de préjugés issus des « représentations » que nous avons relevées depuis le début de cette chronique.

Le Burundi, comme le Rwanda, soulève des questions qui vont bien au-delà des problèmes habituels de l'ethnicité en Afrique. Le caractère universel du génocide rwandais a souvent été rappelé. On pourrait ajouter que les débats intellectuels portant sur cette région soulèvent des questions idéologiques et scientifiques qui ne sont aucunement exotiques. Il s'agit de la possibilité de développer une histoire critique, quand elle est confrontée à des mémoires antagonistes et à des « perceptions » qui se posent en vérités plus décisives de par leur simple affirmation que l'analyse des processus ayant abouti à leur construction.

Centre de recherches africaines (CNRS-Paris I)

6. Rappelons une nouvelle fois qu'en kirundi *ruguru* signifie « en haut », dans le double sens de l'altitude et de l'importance politique, et non « au nord », du moins tant que la cartographie mettant le nord « en haut » était inconnue dans le pays et que, par conséquent, la qualification nordiste de ce groupe n'a pas plus de sens que la définition a priori sudiste du sous-groupe hima.

BIBLIOGRAPHIE

CHRÉTIEN, J.-P.

- 1979 « Les années de l'éleusine, du sorgho et du haricot dans l'ancien Burundi. Écologie et idéologie », *African Economic History*, 7 : 75-92.
- 1981 « Du Hirsute au Hamite. Les variations du cycle de Ntare Rushatsi, fondateur du royaume du Burundi », *History in Africa*, VIII : 3-41.
- 1982 « Le sorgho dans l'agriculture, la culture et l'histoire du Burundi », *Journal des Africanistes*, 1-2 : 145-162.
- 1983 *Histoire rurale de l'Afrique des Grands Lacs*, Paris, AFERA, Karthala.
- 1984 « Agronomie, consommation et travail dans l'agriculture du Burundi du 18^e au 20^e siècle », in M. CARTIER, ed., *Le travail et ses représentations*, Paris, Archives contemporaines : 123-178.
- 1984 « Nouvelles hypothèses sur les origines du Burundi. Les traditions du Nord », in L. NDORICIMPA & C. GUILLET, eds, *L'arbre-mémoire. Traditions orales du Burundi*, Paris, Karthala : 11-5.
- 1993 *Burundi. L'histoire retrouvée*, Paris, Karthala.
- 1997a « Ethnicité et violence. La conscientisation par la peur », in J.-P. CHRÉTIEN, *Le défi de l'ethnisme, Rwanda et Burundi : 1990-1996*, Paris, Karthala : 29-46.
- 1997b « L'immatriculation ethnique, vocation de l'africanisme interlacustre ? », in J.-P. CHRÉTIEN, *Le défi de l'ethnisme, op. cit.* : 11-28.

CHRÉTIEN, J.-P., DUPAQUIER, J.-F., KABANDA, M. & NGARAMBE, J.

- 1995 *Rwanda. Les médias du génocide*, Paris, Karthala.

CHRÉTIEN, J.-P., GUICHAOUA, A. & LE JEUNE, G.

- 1989 *La crise d'août 1988 au Burundi*, Paris, AFERA (Cahiers du CRA, n° 6).

DE HEUSCH, L.

- 1982 *Rois nés d'un cœur de vache*, Paris, Gallimard.

GAHUTU, R.

- 1990 *Fondements de l'unité et du développement*, Montréal, multigraphié.

LAELY, T.

- 1995 *Autorität und Staat in Burundi*, Berlin, D. Reimer.

LEMARCHAND, R.

- 1970 *Rwanda and Burundi*, New York, Praeger, 1970.
- 1976 « The CIA in Africa. How Central ? How Intelligent ? », *Journal of Modern African Studies*, sept : 413.
- 1989 « Burundian Glaasnost or Falsification of History ? », *Burundi Newsletter*, n° 2 (périodique du Palipehutu), Svendborg, Danish committee for the solidarity with the people of Burundi : 6-13 (repris, la même année dans *Journal of Modern African Studies*, 4 : 685-690).

1994 *Burundi. Ethnocide as Discourse and Practice*, Cambridge, Cambridge University Press.

MALKKI, L.

1995 *Purity and Exile. Violence, Memory and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania*, Chicago, University of Chicago Press.

MANIRAKIZA, M.

1990 *La fin de la monarchie burundaise, 1962-1966*, Bruxelles, Le Mât de misaine.

1992 *Burundi : de la révolution au régionalisme, 1966-1976*, Bruxelles, Le Mât de misaine.

MWOROHA, E.

1977 *Peuples et rois de l'Afrique des lacs*, Dakar, Nouvelles Éditions africaines.

1980 « Redevances et prestations dans les domaines royaux du Burundi pré-colonial », *Culture et Société*, 3 : 5-25.

MWOROHA, A. et al.

1987 *Histoire du Burundi, des origines à la fin du XIX^e siècle*, Paris, Hatier.

RAY, B. C.

1991 *Myth, Ritual and Kingship in Buganda*, Oxford, Oxford University Press.

WEILENMANN, M.

1997 *Burundi : Konflikt und Rechtskonflikt. Eine rechtsethnologische Studie zur Konfliktregelung der Gerichte*, Francfort, Brandes et Apsel.

RÉSUMÉ

La lecture de quatre ouvrages récents sur le Burundi pose le problème des rapports entre histoire et idéologie concernant la question de l'ethnicité dans la région des Grands Lacs. La reconstitution de l'évolution du Burundi avant, pendant et après la colonisation doit pouvoir se distinguer de la seule opposition entre des représentations hutu et tutsi, telles que les crises contemporaines les ont forgées.

ABSTRACT

Burundi between History, Memory and Ideology : On a Few Recent Publications. — Upon reading four recent publications about Burundi, the problem of the relations between history and ideology arises in connection with the question of ethnic identities in the Great Lake region of central Africa. Accounts of Burundi's evolution before, during and after colonization must stand back from the mere opposition between Hutu and Tutsi conceptions, as they have been formed through contemporary crises.

Mots Clés/Keywords : Burundi, ethnicité, histoire, Hutu, pouvoir, représentation, Tutsi/Burundi, ethnic identities, history, Hutu, power, Tutsi.