

Source: <http://www.inshuti.org/kajeguha.htm>

Note: vous trouverez ici **DEUX** articles de **NSENGIMANA Innocent, Dr. Phil.**

Dans le prolongement du texte ci-dessous, à partir de la page 23, lisez la recension, par le même auteur, du livre de **Maniragaba BALIBUTSA** intitulé : **Une archéologie de la violence en Afrique des Grands Lacs.**

**RWANDA: De la terre de paix à la terre de sang ou de la terre de sang à la terre de sang avec des périodes d'accalmie?**

## **De la tâche qui incombe aux survivants**

### **Introduction**

La présente réflexion a été faite après la lecture du livre de Valens Kajeguhakwa, *Rwanda. De la terre de paix à la terre de sang et après?*, Paris, Rémi Perrin, 2001. Elle a été dictée par le souci de fournir à ceux qui s'intéressent à l'évolution socio-politique du Rwanda et qui ont lu le livre, des faits qui ont été volontairement omis par l'auteur. Car nous pensons que le contenu du livre tel qu'il est pourrait en plusieurs points dérouter le lecteur non averti. En même temps, ceux qui n'ont pas encore lu le livre prendront connaissance, au fur et à mesure qu'ils liront la présente réflexion, des grandes lignes de cet ouvrage, que nous avons essayé de reproduire fidèlement. N'ont pas été oubliés ceux qui travaillent jour et nuit à la recherche de solutions aux problèmes des Rwandais. Ils trouveront dans la conclusion notre modeste proposition pour sortir du marasme qui gangrène le Rwanda et sa population depuis déjà des décennies.

Le livre de Valens Kajeguhakwa est conçu comme un témoignage sur le «*drame qui a tenu le pays en haleine pendant la période qui va du mois d'avril au mois d'août 1990*»; un drame dont l'auteur situe «*les racines dans les années 60, plus précisément entre 1963 et 1965*». Dans son cheminement, Kajeguhakwa poursuit quelques objectifs avoués: d'une part, plonger le lecteur «*dans le passé millénaire du peuple rwandais et dans les déchirements fratricides qui ont endeuillé le pays pendant la décolonisation et sous la 1ère République*»; d'autre part entretenir le lecteur des «*péripéties d'un idéal mis à l'épreuve par les contradictions culturelles et socio-politiques de la II<sup>e</sup> République, puis précipité par le destin dans les tragiques événements de 1990 à 1994*». Notons d'emblée que la lecture de l'ouvrage permet de découvrir Kajeguhakwa surtout en tant qu'acteur politique au sein du FPR, au pouvoir à Kigali depuis 1994.

Ces différents points qui constituent la charpente de l'ouvrage ont sans aucun doute inspiré l'auteur dans le choix du titre de son livre. En effet, à bien lire ce que l'auteur présente de la page 7 à la page 8 sous la rubrique «*Aperçu historique*», cette «*terre de paix*» se situerait des origines jusque vers la fin du XX<sup>e</sup> siècle. Car dans cet «*aperçu*», c'est à cette époque qu'apparaît le mot «*querelle*» lorsque l'auteur parle du renversement et de la mort du roi Mibambwe IV Rutalindwa survenus en 1896, juste à la veille de l'occupation européenne. Les querelles alimentées par ces événements tragiques perturbèrent, selon l'auteur, «*l'unité monarchique où Hutu et Tutsi se côtoyaient en bonne intelligence*».

Dès lors, on passa à la «*terre de sang*» qu'il illustre entre autres par «*les querelles des années 1950 entre les élites hutu et tutsi non résolues par l'administration tutélaire, lesquelles querelles, continue l'auteur, seront répercutées et amplifiées au sein de la paysannerie. Eclata alors ce que les uns appellent la révolution de 1959, les autres la révolution assistée, d'autres les troubles de 1959. Qu'elle fût assistée ou non, l'auteur note*

que cette révolution sera à l'origine de l'épineux problème des réfugiés tutsi de 1959, condamnés à l'exil jusqu'en 1994.» L'époque de la «terre de sang» est révolue, confirme l'auteur, et dans l'«après» cette époque, «son seul combat pour le Rwanda reste celui de l'unité retrouvée».

## **I. De quelle «unité», de quelle «paix» monarchiques «où Hutu et Tutsi se côtoyaient en bonne intelligence» s'agissait-il?**

La lecture des «*Récits historiques du Rwanda*» dans la version de C. Gakanisha, tels qu'établis par A. Coupez et T. Kamanzi et publiés en 1962 par le Musée Royal de l'Afrique Centrale de Tervuren (Belgique) permet de relativiser cette façon d'envisager le passé pré-colonial rwandais. Quelques extraits de ces récits en rapport avec le sujet ont été relevés par le Professeur Maniragaba Balibutsa dans son ouvrage *Une archéologie de la violence en Afrique des Grands Lacs*, Libreville, 1999, de la page 123 à la page 135.

Les récits inventoriés sont surtout les récits n°3, 12, 13, et 14. Dans le récit n°13, il a relevé l'épisode se rapportant à la mort de Nzira. Il écrit: «*La fin de ce récit n°13 (110-113) raconte comment Ruganzu, rejoint par ses Ibisumizi a tué Nzira et sa mère Nyiranzira ainsi que le massacre qui a suivi: <Il (Ruganzu) se lève alors et se tient debout au centre de la maison de Nzira, disant: <Hé Nzira,> dit-il. Il l'appelle avec des insultes: Puisse Nzira vivre autant de jour qu'en souhaite l'hyène, puisse-t-il vivre autant de jours que dure la rosée. Lève-toi, Ruganzu t'a attaqué, l'Impavide t'a attaqué, ...le victorieux t'a attaqué, l'Impavide, il est l'Excitation des armes; ne crois pas qu'il tarde>. Nzira se réveille encore sommeillant et, tandis qu'il est ainsi désorienté, Ruganzu l'arrache du lit et le précipite au centre de la maison, brisant de son corps un pilier en deux. L'ayant amené près du pilier de l'entrée, il lui donne un coup de serpe au cou, et la tête roule dans l'enclos. Nyiranzira sort précipitamment de l'arrière-cour. 111. Elle vient en toute hâte en disant <Mon cher Nzira, je t'avais dit qu'il te serait fatal de prendre Ruganzu en ton service>. Ruganzu la guette avec sa serpe, il lui donne un coup de serpe à la base du crâne, lequel va rouler avec celui de son fils. Il dit: <Tu l'as mis en garde contre moi, mais j'ai eu plus de chance que toi>. 112. Après avoir tué Nzira, Ruganzu tue Nyiranzira. Il dit ensuite ces mots: <Tu m'as percé à jour, mais j'ai eu plus de chance que toi>. Après avoir fiché sa lance en terre, Ruganzu élève la voix pour s'adresser aux Ibisuumizi, aux Abadakonja, aux Abakonjaguranyi et aux descendants de Ngweja fils de Munyambo, les descendants des Abakongori. Il leur dit: <Vous me permettrez de tuer – tuez les gens de la maison, mais les Ibisuumizi tueront ceux des collines>. 113. Les Ibisuumizi tuent donc ceux des collines – il s'agit là des Ibisuumizi – ils attaquent les collines et tuent les habitants, ils tuent les braves, ils tuent les Ibinda, ils tuent les autochtones; les autres gens quelconques, menu peuple du roi, tuent les gens de la maison de Nzira, ils les tuent...» [Maniragaba Balibutsa, *op. cit.*, pp. 132-133.]*

Le Professeur Balibutsa cite encore le récit n°14 (27-30). Il est consacré également aux conquêtes de Ruganzu et de ses Ibisumizi cette fois-ci au Sud du Rwanda, dans le royaume de Nyarugi. Il relève ceci: «*Soudain, ils attendent les Ibisuumizi qui sont parmi les Hutu, jurant, tuant et jurant. Muyenzi sort de là et dit: <Je me suis laissé devancer. 28. Il ne faut pas que les Ibisuumizi me devancent>. Son père et lui sortent de là et ils jurent en même temps. Muyenzi donne un coup de lance et jure. Quand quelqu'un a tué jusqu'à six hommes – les Ibisuumizi sont occupés à jurer – quand il a atteint son sixième homme, quand il arrive au septième, ils lui défendent de jurer. 29. Quand Muyenzi frappe quelqu'un, l'un des Ibisuumizi appelé Nyantaba, fils de Kabiibi, l'authentique Umwega, oncle maternel du roi, jure avant lui. Cela surprend fort Ruganzu et lui cause de la peine. Il dit: <Tu empêches mon héritier d'arriver jusqu'à sept>. Les Ibisumizi déposent les lances par terre, ils applaudissent aussitôt et disent: <Nous te remercions pour le roi que tu nous donne et parce tu nous le donnes en présence d'un nombreux public>. 30. Ils continuent*

*de combattre, ils combattent alors, sans plus s'occuper d'autre chose. Ils vainquent les Hutu, les tuent, les exterminent. Ceux qui restent, les tout derniers, s'enfuient, ils leur échappent et s'en vont. Les Ibisuumizi rentrent aussitôt du combat avec le roi Ruganzu et son fils Muyenzi, ils longent tout ce versant de colline avec les trophées et les cadavres qu'ils portent...» [Maniragaba Balibutsa, op. cit., p. 133.]*

D'autres faits et gestes entourant le règne de Ruganzu et qui permettent de relativiser cette «paix» de l'époque pré-coloniale sont consignés dans le récit n°13. Il y est dit entre autres ceci: «1. *Ruganzu, son propre éclaireur, fils-du-conquérant, possesseur de la hache qui vainc les plus grands arbres, a frappé de celle-ci Nyagakeecuru à Ibisi-lez-Huuye [même dans l'original nous avons trouvé ce «lez» et nous pensons que l'auteur voulait écrire «de»: Note De La Rédaction] et éparpillé ses cheveux blancs; il a tué Nyaruzi fils de Haramanga dans l'Umukindo, près de Makwaza; il a tué Gisuureere à Suti-lez-Banega; il a tué également Gatabirora, fils de Kabiibi fils de Kabirogosha, le petit Shi qui s'était imposé par la terreur à Kabira-lez-Ngabo. 2. Ruganzu a razié les Brumes à l'étranger; il a razié les Impara à Mutwinjira-mpogazi, et les femmes acariâtres, il les a frappées à Munyinya-les-Mpomboori, Ruganzu est son propre éclaireur, fils du conquérant, il espionne lui-même avant d'attaquer. 3. Ruganzu s'appelle Ruganzu et il est donc le vainqueur. Il est son propre éclaireur fil-du-conquérant possesseur de la hache qui vainc les plus grands arbres, de laquelle il a frappé Nyagakeecuru à Ibisi-lez-Huuye, accompagné de ses Ibisumizi, Ruganzu avait avec lui Nyantabana, fils de Kabiibi, authentique Umwega, oncle maternel du roi. Nyantabana a donné au bord d'une baraque un coup de lance à un Shi, dont les dents ont sauté de la bouche; et il a dit: «Que je tue moi le Présage, qui ne craint pas les athlètes! Quand je tue les Ibisumizi tuent à leur tour...» 6. Ruganzu était avec l'Envahisseur, le Rejeton de la compagnie. L'Envahisseur est descendu de Mugana-lez-Gitembe en murmurant qu'il rentre bredouille, alors qu'il avait tué cinquante Hutu...» [Maniragaba Balibutsa, op. cit., pp. 131-132.]*

Durant l'époque pré-coloniale, les rois nyiginya étaient donc perpétuellement en conflit avec leurs voisins, conflits dont la finalité était l'agrandissement de leur royaume et les razzias des troupeaux de vaches. Le royaume nyiginya fut donc construit et consolidé au moyen de la lance, de l'arc et de la flèche. Avec ces armes, Ruganzu Ndoli «incorpora... le Rukoma oriental, presque tout le Kabagari, tout le Nduga et le Mayaga... Son royaume... couvrait un espace d'environ 40 km, sens Ouest-est, sur 65km Nord-sud, soit à peu près 10% du territoire de la République du Rwanda actuel.»[Cf. Jan Vansina, *Le Rwanda ancien: Le royaume nyiginya*, Karthala, 2001, p. 69.] En plus de ces conquêtes territoriales, Ruganzu fit également des razzias qui ne furent pas non plus facteurs de paix. A ce sujet Jan Vansina écrit: «Ruganzu se vante d'être l'homme qui attaque les pays étrangers pour y razzier des vaches pour augmenter ses troupeaux. Ainsi Ndori aurait au moins constitué deux troupeaux de ses prises de guerre, un bétail razié au Bunyabungo et un de bétail razié au Bugara... Ces razzias étaient donc fort destructives. Le conteur peut narrer avec complaisance comment Ndori se rend chez un petit seigneur en train de superviser les travaux des champs. Il se propose d'aider et commence à houer mais arrivé près de lui il le tue soudainement d'un coup de houe, et appelle ses compagnons (son armée) cachés aux alentours. Ils les tuent sur la colline et détruisent tout et se retirent chez eux chargés du butin. Mais du point de vue de ses victimes ce Ruganzu et sa bande étaient des brigands de grands chemins, battant la campagne à la recherche de rapines. Leur apparition était la pire des calamités. Pour s'en préserver beaucoup n'eurent d'autre choix que de fuir son voisinage. Or, Ndori et sa bande recherchaient surtout des troupeaux et ses victimes préférées étaient donc les éleveurs plutôt que les agriculteurs, chez qui on ne pouvait récolter qu'une ou deux têtes de bétail à la fois. Contrairement à l'impression générale donnée par les récits historiques, ce sont donc surtout les éleveurs qui ont dû souffrir de ses déprédations. Et ce seront sans doute eux aussi qui tenteront en

*premier lieu d'échapper le plus à ce fléau qui accompagna la formation du royaume. Ainsi les souvenirs des pasteurs du Bigogwe qui affirment que leurs ancêtres sont arrivés à cette époque illustrent un processus bien réel... La construction du royaume se serait donc accompagnée d'un certain déplacement de populations cherchant un refuge et beaucoup d'entre eux ont dû se diriger vers les forêts de montagne, encore inoccupées et moins accessibles...» [Jan Vansina, *op. cit.*, pp. 74-75.]*

Plus récemment encore, nul n'ignore la terreur et la désolation que les guerres de conquête et les razzias planifiées par Kigeli Rwabugili (1853-1895) ont provoquées aussi bien sur le territoire occupé par l'actuelle République rwandaise que dans les régions environnantes. [Voir à ce sujet, D. Newbury, *Les campagnes de Rwabugili: Chronologie et bibliographie*, in: *Cahiers d'Etudes africaines*, 14, 1, (53), 1974.]

Des guerres de compétition et des intrigues étaient également fréquentes à la cour nyiginya. Jan Vansina donne quelques situations tragiques qui ont caractérisé le XIX<sup>e</sup> siècle et surtout le règne de Rwabugili. Il s'agit entre autres de «*la destruction des Abagereka vers 1869-1870, l'assassinat de la reine mère vers 1876 peu après la reprise du pouvoir par Rwabugiri, la mort du favori Nyirimigabo vers 1885... le coup d'Etat de Rucunshu qui plaça Musinga sur le trône en janvier 1897.*» [Jan Vansina, *op. cit.*, p. 211.] A propos des Abagereka, Vansina écrit: «*Pendant une année au moins les Abagereka purent continuer à tenter de discréditer la nouvelle reine mère [Murorunkwere: NDLR]. Mais finalement celle-ci fut assez forte pour que Nkoronko et Rwampembwe, un fils de Nkusi, puissent les attaquer. Après une bataille en règle entre leurs armées respectives près de Nyanza, Rugereka fut vaincu et tué. Tous les membres de sa famille et leurs adhérents les plus notoires, soit plus de deux cents personnes de l'aristocratie en tout, furent traqués et massacrés. Ce fut une hécatombe qu'on n'oubliera jamais. Les biens considérables des Abagereka furent donnés à Rutezi, frère de la reine mère, qui commença ainsi à renforcer le poids politique de son lignage kono au détriment des Ega.*» [Jan Vansina, *op. cit.*, p. 212.]

Avec ces quelques faits relevés plus haut (il y a bien d'autres), peut-on parler encore de «*paix*» et d'«*unité*» monarchiques? Rien qu'à considérer la succession des roi nyiginya, cette «*unité*» devient illusoire à cause de l'existence de plus en plus confirmée de trois dynasties qui auraient régné sur le royaume nyiginya, à savoir les dynasties nyiginya, hondogo, et hinda dont les fondateurs respectifs seraient Ruganzu Bwimba, Kigeli Mukobanya et Ruganzu Ndoli. Au fait, les recherches tendent à montrer que les changements dynastiques impliquant des événements violents, voire la conquête militaire d'un clan étranger, ont été masqués par les traditionalistes officiels afin de sauver le mythe de la continuité héréditaire du pouvoir sacré.

Somme toute, la «*paix*» et l'«*unité*» nationales durant l'époque pré-coloniale n'était pas à l'ordre du jour. Jan Vansina va même à écrire qu'«*à partir du règne de Rujugira le pays vivait presque continuellement en état de guerre*». [Jan Vansina, *op. cit.*, p. 101.] Les faits relevés plus haut corroborent cette position et montrent que la tendance était plutôt à l'institution de la violence, à la glorification du plus fort, à la spoliation, voire à l'écrasement du plus faible. Les germes de l'ethnisme étaient plutôt déjà là. C'est cet «*ethnisme endogène*» que les Européens, à leur arrivée, vont récupérer et exploiter à la façon qui les avantage, notamment sous l'angle du mythe hamite.

## **II. De la racine du mal rwandais**

Le mal rwandais ne plonge pas ses racines, ni à l'époque coloniale ni en 1959. Kajeguhakwa semble d'ailleurs aussi le confirmer lorsqu'il écrit: «*Je n'étais pas de ceux qui voulaient affirmer que le Rwanda ancestral était un paradis terrestre. Comme partout en Afrique noire pré-coloniale des injustices avaient été commises par les dirigeants*

*traditionnels et pendant longtemps...»* [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 87.] S'il s'était donné la peine de s'attarder sur ces injustices et surtout sur leur ampleur, il aurait sans doute constaté que «*la terre de paix*» dont il parle n'était pas à confondre avec le territoire rwandais pré-colonial, encore moins avec le royaume nyiginya pré-colonial.

Au fait, quand les Européens arrivèrent sur le territoire rwandais, ils trouvèrent un terrain d'application des idées racistes héritées de la raciologie du XIX<sup>e</sup> où ils distinguaient des races supérieures et des races inférieures. Ce terrain d'application avait été bien préparé par le système socio-politique nyiginya qui avait précédé leur arrivée. *L'idéologie de domination* que la dynastie nyiginya avait développée sur ce territoire considérait ses membres (notamment le roi) comme des êtres supérieurs, des nés-pour-gouverner et avait déjà catégorisé les Rwandais en êtres supérieurs et en êtres inférieurs. Les nyiginya ne se définissaient-ils pas comme les «Tombés du ciel» («*lbimanuka*»)? C'est cette idéologie qui fut récupérée par les Européens: les «*lbimanuka*» furent assimilés à la soi-disant «race supérieure des *Hamites* », louant ses qualités (intelligence, beauté, etc.) tandis que le reste de la population était classé dans les «races inférieures», arriérées, laides... Cette assimilation n'était pas en contradiction avec *l'idéologie de domination* que la dynastie nyiginya avait initiée avant l'arrivée des Européens, elle en était, au contraire, une justification, un soutien, une légitimation. Et de fait, aucun membre de la dynastie nyiginya qui était au pouvoir et qui pourtant se disait être le représentant de tous les Rwandais ne s'est élevé, ni contre cette «*hamitisation*» des dirigeants, ni contre cette «*racialisation*» de la société rwandaise. Même plus tard, les «*lettrés*» plus proches de cette dynastie, notamment l'Abbé Alexis Kagame, pourtant apparemment critique vis-à-vis des apports occidentaux, s'improvisèrent en grands vulgarisateurs de la néfaste théorie. [Voir à ce sujet Alexis Kagame, *Inganji Kalinga*. (Tome I), Kabgayi, 1943.]

La résistance de Musinga contre le pouvoir européen constaté notamment à travers son refus réel d'accompagner le mouvement de conversion au catholicisme durant la période d'occupation belge et qui lui valut, le 12 novembre 1931, la perte du trône qu'il avait usurpé, ne se fondait pas sur la volonté de couper court à cette falsification de l'histoire du Rwanda. Si tel en avait été le cas, il se serait prononcé contre cette manipulation de l'histoire du Rwanda sous l'angle du *mythe hamitique* dès les premiers contacts avec les Allemands, puisque c'est à ce moment là que cette tragique manipulation a vu le jour. Nous pensons plutôt que cette résistance se fondait bien sur la crainte de voir son autorité diminuée. C'est pourquoi d'ailleurs cette résistance fut dure durant l'occupation coloniale du Rwanda par les Belges.

En effet, dès leur arrivée sur le territoire rwandais au lendemain de la première guerre mondiale, les Belges se sont employés à réduire le pouvoir de Musinga. A ce propos, Louis de Lacger écrit dans son ouvrage *Ruanda II. Ruanda moderne*, Namur, Grands Lacs, 1939, pp. 124-126: «*Une des premières mesures que prit le commissaire royal, d'accord avec le gouvernement de la métropole, fut de dépouiller les souverains indigènes de leur droit inconditionné sur la vie et les biens de leurs sujets. Le jus gladii fut réservé au roi des Belges... Le major Declerq signifia à Musinga qu'il était dorénavant déchu de cette prérogative... En juillet 1917, parurent une série de décrets signés par Musinga, contraint et forcé, qui constituaient une entrée résolue et décisive dans la voie des réformes constitutionnelles. La superficie des lopins de terre attribués à chaque foyer de bahutu devait être doublée, grâce surtout aux bas-fonds marécageux jusque-là accaparés par les propriétaires vachers pour la pâture de leurs bêtes en saison sèche. Les corvées seigneuriales des mainmortables seraient réduites à deux jours sur cinq, les trois autres jours étant pour la culture des domaines privés. La liberté de religion était proclamée, non seulement pour les vilains mais encore pour les patriciens sans exclure les membres de la*

*famille royale...»*

Sous le règne de Rudahigwa, la relecture de l'histoire du Rwanda sous l'angle de mythe hamitique fut institutionnalisée. En effet, si Musinga qui, pour ses raisons, s'était montré farouchement opposé au pouvoir européen, n'avait pas levé son doigt pour s'opposer à cette relecture, ce n'était pas non plus son fils Rudahigwa qui allait le faire. Il ne fit rien pour se démarquer de cette manipulation de l'histoire d'où les soi-disant éclaireurs du peuple n'ont cessé et ne cessent de s'abreuver. Au fait, il était choisi par les Européens et intronisé par eux au mépris des traditions et d'aucuns le considéraient comme l'instrument du régime belge. [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 53.]

Ce fut sous ce règne que l'application du *mythe hamitique* produisit des contrecoups mémorables. Les propagateurs des «*schémas racistes*» étaient, au cours de ce règne, devenus non seulement plus nombreux mais aussi plus actifs dans la vie quotidienne des Rwandais. De plus, ils jouaient le rôle fort important de décideurs. Ainsi, dans les domaines de l'enseignement et de l'administration, c'était l'autorité mandataire et les missionnaires Pères Blancs qui se réservaient le dernier mot. Ils se prononçaient aussi bien sur l'orientation des écoliers ou des élèves que sur la nomination des chefs. Dans leurs décisions, ils se laissaient guider par les idées qu'ils se faisaient à l'endroit de chacune des composantes de la société rwandaise. Ceux qu'ils considéraient comme des «*intelligents-par-nature*», des «*chefs-nés*», se trouvèrent favorisés au détriment de ceux qui, selon eux, étaient des «*timides*», des «*serfs-nés*». Quand elle fut introduite dans l'enseignement, cette vision néfaste aboutit, comme on pouvait s'y attendre, à des résultats fort contrastés. [Voir à ce sujet le tableau n°1 reproduit ci-après et tiré de R. Cornevin, *Histoire de l'Afrique III*, p. 514.]

Année	Elèves Tutsi		Elèves Hutu	Elèves Congolais
	du Rwanda	du Burundi		
1945	46	0	3	-
1948	85	2	11	-
1953	68	3	16	-

**Tableau n°1: Origine des élèves du groupe scolaire d'Astrida au cours des années 1945, 1948 et 1953**

Les mêmes disparités se retrouvaient également dans l'administration. En effet, l'école d'Astrida qui était habilitée à former les agents de l'administration (les chefs et les sous-chefs) étant majoritairement fréquentée par les membres de la dynastie nyiginya. Il va sans dire que c'était ceux qui y étaient majoritairement représentés qui domineront aussi l'administration.

### **III. De la genèse de la révolution de 1959**

Ce sont notamment les disparités constatées dans les domaines que nous venons d'évoquer qui conduisirent aux revendications des années 1959 et qui aboutirent à la révolution populaire de novembre 1959. Valens Kajeguhakwa réserve quelques pages de son ouvrage aux événements qui caractérisèrent cette période. Il évoque notamment la mort du roi Mutara Rudahigwa survenu en juillet 1959, la formation des partis politiques:

l'UNAR créée le 13 septembre 1959, le RADER le 14 septembre 1959, l'APROSOMA le 15 février 1959 et le PARMEHUTU le 9 octobre 1959. Sur ce, Kajeguhakwa enchaîne: «*Au mois de novembre, des troubles éclatent dans la circonscription diocésaine de Kabgayi, puis se répandent dans tout le pays*». [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 83.] Les préludes à l'éclatement où l'on retrouve entre autres les revendications des opprimés ainsi que les réponses des dirigeants ainsi que les événements décisifs qui mirent la poudre au feu sont presque entièrement omis par l'auteur. Ce manquement apparemment voulu et biaisé nous pousse à revenir sur ces préludes.

La période de 1956 à 1958 fut marquée par l'ouverture des «*élites rwandaises*» au débat politique. L'analyse des documents produits durant cette période permet de se rendre compte de l'ampleur du fossé que l'«*idéologie de domination*» initiée dès la période pré-coloniale, véhiculée notamment dans les poèmes dynastiques et revue sous l'angle du «*mythe hamitique*» durant la période coloniale n'avait cessé de creuser entre les différentes composantes de la société rwandaise.

Trois documents s'y apprêtent le mieux, à savoir: le *Manifeste des Bahutu* du 24 mars 1957 et les deux *Lettres des «12 bagaragu b'ibwami bakuru»* («12 grands serviteurs de la cour royale»), signée respectivement les 17 et 18 mai 1958. En ce qui est du *Manifeste des Bahutu*, les auteurs utilisent les termes «*racés*» pour désigner les trois groupes de la population rwandaise. Seulement, en dépit ce langage qui se réfère au mythe hamitique, les signataires se disent ne pas vouloir instaurer une politique raciste ou raciale au Rwanda. Aloys Munyangaju, commentant ce *Manifeste*, disait en 1959: «*Au demeurant, ce que les Bahutu réclament n'est:*

- *ni le renversement des rôles consistant dans un monopole à rebours en leur faveur;*
- *ni l'élimination des valeurs tutsi au profit des valeurs hutu;*
- *ni le partage du pays en vue de favoriser l'épanouissement de chaque race, chacune dans sa réserve où elle serait seule maîtresse absolue de ses destinées. Ce n'est pas davantage, comme certains l'ont pensé, le renversement de la dynastie Tutsi au profit d'une dynastie Hutu plus favorable;*
- *ni la résurrection des principautés Hutu écrasées par la domination tutsi;*
- *ni l'instauration d'un directoire chargé d'une mission vengeresse quelconque;*
- *ni, moins encore, l'avènement d'une ère de liberté voisine de l'anarchie...*

*Ils réclament tout simplement pour tout habitant du pays, qu'il soit hutu, twa ou tutsi et quel que soit son rang et sa condition:*

- *l'élimination des autorités trop encrées dans l'esprit d'une coutume désuète imprégnée d'impératifs anti-progressistes;*
- *L'instauration d'un régime démocratique de nature à mettre au premier rang le mérite et à garantir au maximum, à tous les citoyens, une égalité de fait devant l'accession à tous les emplois publics et notamment aux postes de direction;*
- *une organisation sociale apte à supprimer les barrières de fait et les impératifs traditionnels qui séparent les races, les clans et les familles au lieu de les unir;*
- *un système où l'autorité soit obéie et respectée, où l'égalité effective de tous les citoyens tienne davantage compte des mérites individuels que de leurs appartenances raciales, claniques ou familiales.»* [Fidèle Nkundabagenzi, *Rwanda politique*, Dossiers du CRISP, pp. 30-31.]

A ces revendications, les «12 bagaragu b'ibwami bakuru» répondirent en présentant deux documents. Le libellé du document du 17 mai 1958 se présente comme suit:

«Voici le détail historique du règne des Banyiginya au Rwanda.

L'ancêtre des Banyiginya est Kigwa, arrivé à Rwanda (rwa Gasabo-localité) avec son frère nommé Mututsi et leur soeur Nyampundu. Ils avaient avec eux leur gros et petit bétail ainsi que de la volaille, chaque fois en paires sélectionnées de mâle et femelle. Leur mutwa Mihwabiro les suivait de très près. Leurs armes étaient les arcs doublés (ibihekane); leurs occupations étaient la chasse et la forge. Le pays était occupé par des Bazigaba qui avaient pour roi le nommé Kabeja. Les sujets de Kabeja vinrent d'abord en petite délégation ensuite beaucoup plus nombreux, et ceux-ci de par eux-mêmes, voir la famille Banyiginya et s'entretenir avec elle. Celle-ci leur a donné, d'abord gratuitement ensuite moyennant services, des charges de viandes, fruit de leur chasse. Dans le royaume Kabeja on ne savait pas forger: aussi, tous les ressortissants de ce pays sont venus prêter les services auprès de la famille Kigwa pour avoir des serpettes et des houes. Les relations entre les sujets de Kabeja et la famille Kigwa furent tellement fortes que ces derniers abandonnèrent leur premier maître et se firent serviteurs de Kigwa. L'affaire en étant ainsi jusqu'alors, l'on peut se demander comment les Bahutu réclament maintenant leurs droits au partage du patrimoine commun. Ceux qui réclament le partage du patrimoine commun sont ceux qui ont entre eux des liens de fraternité. Or les relations entre nous (Batutsi) et eux (Bahutu) ont été de tous temps jusqu'à présent basées sur le servage; il n'y a donc entre eux et nous aucun fondement de fraternité. En effet quelles relations existent entre Batutsi, Bahutu et Batwa? Les Bahutu prétendent que Batutsi, Bahutu et Batwa sont fils de KANYARWANDA, leur père commun. Peuvent-ils dire avec qui Kanyarwanda les a engendrés, quels est le nom de leur mère et de quelle famille elle est? Les Bahutu prétendent que Kanyarwanda est père de Batutsi, Bahutu et Batwa; or nous savons que Kigwa est de loin antérieur à Kanyarwanda et que conséquemment Kanyarwanda est de loin postérieur à l'existence des trois races Bahutu, Batutsi et Batwa, qu'il a trouvées bien constituées. Comment dès lors Kanyarwanda peut-il être père de ceux qu'il a trouvés existants? Est-il possible d'enfanter avant d'exister? Les Bahutu ont prétendu que Kanyarwanda est notre père commun, le Ralliant de toutes les familles Batutsi, Bahutu et Batwa: or Kanyarwanda est fils de Gihanga, de Kazi, de Merano, de Randa, de Kobo, de Gisa, de Kijuru, de Kimanuka, de Kigwa. Ce Kigwa a trouvé les Bahutu dans le Rwanda. Constatez donc, s'il vous plaît, de quelle façon nous, Batutsi, pouvons être frères des Bahutu au sein de Kanyarwanda, notre grand-père. L'histoire dit que Ruganzu a tué beaucoup de «Bahinza» (roitelets). Lui et les autres de nos rois ont tué des Bahinza et ont ainsi conquis les pays des Bahutu dont ces Bahinza étaient rois. On en trouve tout le détail dans «l'Inganji Kalinga». Puisque donc nos rois ont conquis les pays des Bahutu en tuant leurs roitelets et ont ainsi asservi les Bahutu, comment maintenant ceux-ci peuvent-ils prétendre être nos frères?

Nous, grands Bagaragu de l'Ibwami.» [Fidèle Nkundabagenzi, *op. cit.*, pp. 35-36.]

Le deuxième document adressé au roi Mutara Rudahigwa et aux membres du Conseil Supérieur du Pays du Rwanda et signé 18 mai 1958 fut rédigé comme suit:

«Au Mwami, Ch. L. P. Mutara Rudahigwa, et A Messieurs les Membres du Conseil Supérieur du Pays du Rwanda, Voici ce que nous Banyarwanda nous vous disons:

Nous vous exposons nos doléances à propos des ibikingi et des amasambu, propriétés exclusives de leurs possesseurs comme le Rwanda est la propriété exclusive du Mwami. Nous vous disons que comme le Rwanda ne peut être vendu, ainsi nous nous opposons, au nom de tous les possesseurs des amasambu et des ibikingi, à la vente de ceux-ci. Voici la raison de ce refus:

1° C'est une coutume de tous les temps, depuis le premier homme, que celui qui reçoit une chose en servage peut se voir enlever la dite chose s'il commet quelque faute. Quelle faute avons-nous commise pour nous voir spoliés nos amasambu et nos ibikingi?

2° Pour quelle raison veut-on procéder au partage de nos *ibikingi* et de nos *amasambu*, alors qu'au Rwanda il y a de bons endroits inhabités dont peuvent très bien profiter tous les Banyarwanda pour y installer leurs cultures et faire paître leurs troupeaux? Il y a beaucoup d'endroits inhabités: 1)Bugesera; 2)Rukaryi; 3)Icyanya; 4)Bugiliri; 5)Mubari; 6)Umutara; 7)Kinyamahinda; 8)Umugamba; 9)Rweya. Tous ces endroits sont inexploités au détriment des hommes et du bétail alors qu'anciennement, ils étaient habités et qu'on y faisait paître du bétail (...).

Précédemment vous avez envoyé des gens au Gishari-Mukoto pour qu'on ne soit pas trop à l'étroit dans le pays. Pour quelle raison est-ce qu'actuellement vous voulez faire le partage des *ibikingi* et des *amasambu* entre les Banyarwanda alors qu'il existe des endroits inhabités, endroits sous votre dépendance? Déjà les *amasambu* et les *ibikingi* sont insuffisants à cause du grand nombre d'habitants et de bétail: si maintenant vous voulez en faire le partage entre tous les habitants, il y aura des révoltes dans tous le pays et vous allez faire mourir et ceux qui en ont et ceux qui n'en ont pas, de sorte que ceux qui en auront les possibilités seront forcément obligés d'émigrer vers les pays britanniques. Voici un exemple de la bonne valeur de ces contrées désertes: lors des tournées jubilaires du Mwami, à Gahini, dans les différentes présentations, se trouvait une vache très remarquable issue de ces régions. Le Mwami l'a bien vue de même que les chefs Karisa et Segikwiye et tout le public présent. Nous sommes entourés d'autres pays: Urundi, Congo Belge, Uganda, Ankore, Toro. Tous ces pays jouissent d'une paix et d'une tranquillité parfaites. Toutes leurs coutumes ancestrales n'ont subi aucun changement, nous ne parlons évidemment pas des mauvaises coutumes du paganisme. Est-ce qu'il n'y a de Gouvernement qu'ici? Nos civilisateurs-éducateurs ne sont pas comme ceux d'ailleurs? Messieurs les Membres du Conseil Supérieur du Pays, vous êtes les responsables du Pays: c'est pour cela que vous avez été élus. Nous vous demandons de rechercher les personnes qui, continuellement, provoquent tant de troubles révolutionnaires dans le pays. Nous vous prions de nous les trouver. Nous désirons que la paix et la tranquillité règnent ici comme elles règnent dans les pays qui nous entourent.

Nous les Banyarwanda présents à Nyanza, (sé) par 15 vieux Batutsi, Grands bagaragu de l'Ibwami.» [Fidèle Nkundabagenzi, *op. cit.*, pp 36-37.]

Ces deux derniers documents font état d'une opposition catégorique des milieux de la cour contre les revendications qui étaient consignées dans le *Manifeste* de 1959. On y remarque également la consécration de l'inégalité à travers la présentation du mythe de Kigwa dans sa version la plus ethniste. A l'instar de Musinga et Rudahigwa qui avaient courbé l'échine devant la «*hamitisation*» de la classe dirigeante et à la «*racialisation*» de la société rwandaise, Ndahindurwa ne se montra pas plus performant en la matière. A ses yeux et sans crier gars, ses plus proches collaborateurs, dans leurs publications, surtout celle du 17 mai 1958, institutionnalisèrent l'ethnisme. Ils nièrent la fraternité entre les Rwandais et demandèrent, dans le document du 18 mai 1958, «*de rechercher les personnes qui, continuellement, provoquent tant de troubles révolutionnaires dans le pays.*». Ils ajoutèrent: «*Nous vous prions de nous les trouver.*» Pourtant Ndahindurwa pouvait contribuer à surseoir à cet extrémisme féroce qui habitait ses plus proches collaborateurs si, du moins, on en croit l'obédience auprès des populations que lui reconnaît Jean-R. Hubert: «*Le Mwami Mutara [Ndahindurwa: NDLR] jouissait d'un prestige incontesté parmi toutes les classes de la population et sa seule présence dans la région troublée eût sans aucun doute ramené le calme. Malheureusement Mutara ne voulait pas comprendre qu'il était nécessaire d'user de son autorité pour donner des gages aux Hutu...*» [Jean-R. Hubert, *La Toussaint rwandaise et sa répression*. Bruxelles, 1965, pp. 23-24.]

Cette chasse à l'homme proclamée à partir de la cour et apparemment tolérée par celle-ci fut relayée par une campagne d'intimidation orchestrée par les UNARistes. Parlant de

cette intimidation, Hubert écrit: «*Cette campagne d'intimidation avait pris des aspects divers, allant des coups simples et de menaces verbales de mort avec ordre d'acheter une carte du parti Unar jusqu'aux faux bruits annonçant la guerre prochaine et la mort des leaders et des membres des partis hutu...*» [Jean-R. Hubert, *op. cit.*, p. 29.] L'événement qui éperonna l'opposition populaire fut l'attaque, par des jeunes tutsi, contre Mbonyumutwa, un des trois rares sous-chefs hutu de l'époque sur plus de 500 sous-chefs tutsi, alors qu'il rentrait, en compagnie de son épouse, de la messe de la Toussaint, le 1<sup>er</sup> novembre 1959. «*Le surlendemain 3 novembre, note Hubert, tôt le matin, les Hutu du Ndiza, où résidait Mbonyumutwa se rendirent chez le chef tutsi de l'endroit avec, à leur tête, deux dirigeants locaux du parti Parmehutu qui reprochèrent au chef de ne pas avoir garanti la sécurité de Mbonyumutwa ainsi qu'il avait promis. Devant cette manifestation insolite, le nombre des Hutu augmentait constamment face au chef qui avait à ses côtés quelques Tutsi qu'il avait justement convoqués pour un conseil de chefferie. C'est alors que, se rendant au conseil, le sous-chef Nkusi traversa les rangs des Hutu. Peu de temps avant, ce sous-chef, connu pour son extrémisme et son arrogance, rencontrant des Hutu, leur déclarait sans ambages: «Je sais que vous êtes Aprosoma. Sachez que votre gros patron (Mbonyumutwa) sera un de ces jours tué. Vous aurez des nouvelles. Il n'y a rien à faire, nous le tuons... La foule se déchaîna. Parvenu dans la maison du chef, Nkusi trouva encore le moyen d'attiser la fureur des Hutu en se présentant à la fenêtre armé d'un arc dont il pointait la flèche sur eux. Ceux-ci exigèrent du chef qu'il face sortir NKUSI et tous les tutsi qui étaient dans la maison qu'ils menaçaient d'emporter d'assaut... le chef dut s'y résoudre. A peine sortis, la foule épargna le chef, se précipita sur quatre d'entre eux, leur portant des coups de massues et de machettes. Nkusi, laissé pour mort, devait cependant survivre...»* [Jean-R. Hubert, *op. cit.*, pp. 30-31.]

Le mouvement de révolte ainsi déclenché ne tarda pas à gagner, *comme un gigantesque feu de brousse*, tout le pays. La cour, à sa manière, essaya de l'arrêter. Ainsi, «*dès le 6, à Nyanza, l'état-major de l'Ibwami avait arrêté les mesures à prendre en vue de mater la révolte: arrestation et suppression des leaders hutu, opérations militaires d'envergure dans les régions troublées, encouragements de la population à réagir spontanément contre les partisans du mouvement hutu...*» L'ordre d'arrêter les opposants fut donné par Rukeba, leader de l'UNAR, du haut de la véranda du Mwami en ces termes: «*Partez arrêter les Aprosoma depuis le grand frère au petit frère du Mwami. Amenez-les au Mwami...*» [Jean-R. Hubert, *op. cit.*, p. 34.] Les arrestations ordonnées se transformèrent vite en assassinats. Ainsi la cour devint le quartier général d'où partirent les expéditions armées contre les leaders de l'opposition dispersés et isolés dans les campagnes. C'est dans ce cadre que les personnalités comme Secyugu, Nsokana, Habarugira, Birekeraho Ntirizibwami, Gatabazi, Sebushishi, Ntagobwa, Kabayiza, Kanyaruka, Renzaho, Sindibona, Munyandekwe et autres furent atrocement assassinés.

Outre ces assassinats, la cour organisa des opérations militaires. Jean-R. Hubert en donne quelques-unes: «*La plus remarquable fut celle que le Chef Mfizi dirigea le 8, en territoire de Gitarama, dans sa chefferie de Rukoma, contre les Hutu des sous-chefferies Cyesha et Gaseke. Plus de 170 propriétés –huttes pillées et incendiées, champs, bananeraies et caféières ravagées – et cinq Hutu trouvèrent la mort... Le 7 novembre en chefferie du Bumbogo, territoire de Kigali, les Tutsi avaient monté une opération au cours de laquelle quinze Hutu furent arrêtés arbitrairement et subirent des tortures corporelles, deux d'entre eux perdant la vie suite aux tortures infligées... Le 8 les opérations étaient organisées en territoire de Gisenyi, au Bugoyi... Le 9... les sous-chefs du Nduga organisèrent une attaque contre la sous-chefferie de Musambira qui fut l'objet d'actes de pillage et de dévastation portant sur 63 propriétés hutu...*» [Jean-R. Hubert, *op. cit.*, pp. 38-39.]

Si nous nous sommes attardés sur ces événements sanglants qui ont caractérisé l'année

1959, loin de nous l'idée de faire l'histoire de la révolution rwandaise de 1959. Ces quelques faits ont été relevés pour illustrer une autre facette, celle en rapport avec le comportement des autorités monarchiques de l'époque, comportement que Kajeguhakwa a volontairement occulté alors qu'il constitue l'élément de base pour bien cerner la tournure des événements ainsi que leurs conséquences. Au fait, si les exclus du système colonio-monarchique avaient été écoutés, si leurs revendications avaient été prises en considération au lieu de les intimider et d'en massacrer quelques-uns, il n'y a pas de doute que les problèmes de l'époque auraient été autrement résolus.

#### **IV. De la haine viscérale envers le MDR-Parmehutu**

S'agissant des déchirements «*inter-ethniques*» qui se produisirent après la révolution, Valens Kajeguhawa accuse le MDR-Parmehutu d'en être le responsable. Mais ici aussi, il ne souligne pas – nous doutons que ce soit par oubli – la responsabilité de ceux qui s'étaient appelés *Inyenzi* [Ingangurarugo yiyemeje kuba ingenzi, Cfr Aloys Ngurumbe, dans Kanguka n°52, 1992] dans ces déchirements. Dénoncer les déchirements «*inter-ethniques*» d'après la révolution de 1959 n'a rien d'illégitime dans la mesure où ils ont emporté de nombreuses vies civiles innocentes. Ce que nous trouvons illégitime, voire malhonnête et cynique, c'est de taire les atrocités que ces *Inyenzi* ont infligées aux populations civiles, c'est de ne pas condamner la terreur et la désolation qu'ils ont semées sur les collines rwandaises surtout que dans une certaine mesure, ces déchirements furent attisés par les attaques des *Inyenzi*.

Les accusations formulées par Kajeguhakwa contre le MDR-Parmehutu, contre les leaders de ce parti et contre tous ce qui ont, au cours de leur vie, contracté des rapports avec eux, sont atroces. Pour l'instant passons la parole à Kajeguhakwa: «*le Parmehutu avait mortellement blessé le patriotisme des Rwandais...*» [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 156.] A propos de Kayibanda et du MDR-Parmehutu, il écrit: «*Le Parmehutu a été une hache de guerre, enterrons la hache de guerre... Kayibanda restera le petit séminariste rancunier de 1957. Depuis l'indépendance, le Parmehutu est devenu un gagne-pain auquel il tient fort comme l'enfant à son biberon...*» [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 118.]

L'hostilité contre le MDR-Parmehutu était si profonde que tout ce qui pouvait faire tomber ce parti et son président lui aurait procuré une joie insondable. C'est ainsi qu'il note: «*J'ai cru, en 1968, voir mon rêve réalisé lorsque Kizito Karangwa, un jeune greffier du tribunal de premier instance de Ruhengeri vint me rapporter une rumeur selon laquelle le parlement avait désavoué la politique du président Kayibanda... Mais dès que je pus lire le rapport de la commission, je fus déçu...*» [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 118.] A l'annonce du renversement de Kayibanda en 1973, il ne cacha pas sa satisfaction: «*Malgré mes appréhensions je me sentais satisfait, heureux de constater que la dynamique du changement ne pouvait plus s'arrêter, maintenant que le monstre de 1959 s'était mis à dévorer ses propres parents.*» [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 150.]

L'hostilité contre le parti MDR-Parmehutu et ses leaders l'habitera jusqu'à ce qu'en 1995 où il manigança pour faire changer l'appellation et enfoncer Bonaventure Ubalijoro qui fut, avec le major Tulpin, responsables de la sûreté nationale du Rwanda indépendant: «*Trente cinq ans plus tard, les retournements de l'Histoire allaient placer Bonaventure Ubalijoro aux bancs des accusés, dans un forum sur le passé du pays, où la majorité avait souffert de ces événements. Quelle ne fut pas sa déception lorsque le colonel Ruhashya et moi-même eûmes refusé de prendre sa défense au milieu d'une assistance montée contre lui... Personnellement, j'éprouve de la sympathie envers la famille Ubalijoro, et ses enfants sont amis des miens, mais je ne peux pas oublier que le père fut l'homologue du major Tulpin et qu'à mes démarches visant à déraciner le virus des idéologies ethniques, il avait d'abord répondu avec enthousiasme, puis avec hésitation, ensuite avec réserve, et enfin avec hostilité. C'était en 1995. Il avait été envoyé par Faustin Twagiramungu, alors*

*Premier ministre du gouvernement de transition et président du MDR, avec qui j'avais pris l'habitude de discuter fréquemment sur l'opportunité de conserver le nom d'un parti qui rappelle tant de malheurs à une partie des citoyens rwandais. Il semblait partager mes inquiétudes et me demanda de convaincre son adjoint Bonaventure Ubalijoro pour pouvoir évoluer vers une solution concrète. Ubalijoro accepta mon raisonnement et repartit décidé à faire quelque chose. A la fin il ne voulait même pas en parler...»* [Kajeguhakwa, *op. cit.*, pp. 90-91.]

L'autre personnalité qui fut victime de cette hostilité fut le politicien et homme d'affaires Banzi Wellars qui avait pourtant participé intensivement au mariage de Kajeguhakwa en 1966 [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 114.]. Cet homme avait en outre aidé et protégé ses parents en 1959, avait contribué à les ramener d'exil en 1965 et à recouvrer leurs biens. [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 129.] La nommée Spéciose Murorunkwere, une des filles de Banzi, était venue au secours de Kajeguhakwa durant les moments difficiles. Voici comment il décrit les services rendus par la fille de Banzi lorsque Kajeguhakwa se trouvait en résidence surveillée dans sa maison à Gisenyi, en 1990: *«Personne ne pouvait entrer... Deux dames réussirent à obtenir cependant l'autorisation: Mme Spéciose Murorunkwere et Mme Françoise Mukakigeli. L'une est hutu, l'autre tutsi. Un lien commun, leur fidélité à moi... Elles pouvaient venir une fois dans la matinée et une autre dans l'après-midi. C'est d'elles que je recevais les nouvelles de l'extérieur, grâce à elles je gardai le contact avec mon réseau d'informateurs, dont le rôle fut inestimable pendant cette période. Je devais protéger l'anonymat de mes informateurs, ce que je pus réussir sans heurter la susceptibilité et la confiance de Spéciose et de Françoise. Le 8 juin (1990), elles me mirent au courant d'un procès programmé pour le lendemain...»* [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 247.]

Ces faits combinés ont poussé Banzi, lors de son arrestation en 1998, à implorer secours auprès de celui qu'il croyait être son vrai ami : *«J'ai fait du bien à vos parents en les protégeant en 1959 et en les ramenant d'exil en 1965, le temps est arrivé de me rendre à mon tour le même service. Il ne faut pas que j'aille en prison alors que vous êtes là.»* [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 137.] Tout en reconnaissant tout ce que Banzi avait fait pour lui et pour sa famille et après lui avoir rappelé le dévouement de sa fille Spéciose Murorunkwere, il refusa cyniquement de lui porter secours, arguant que *«l'homme est responsable de ses actes, et l'appréciation des actes de l'enfant ne peut constituer une circonstance atténuante pour les crimes du père.»* [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 137.] Notons ici que Monsieur Wellars Banzi prisonnier, est mort en février 2002.

Kajeguhakwa gardait une hostilité viscérale contre le MDR-Parmehutu et ses fondateurs si bien que tous ceux qui s'y rapprochaient devenaient, de ce fait, ses adversaires, voire ses ennemis. Le cas Faustin Twagiramungu corrobore cette dernière affirmation. Kajeguhakwa l'a connu en 1977, époque où Twagiramungu travaillait à la STIR comme simple comptable. Il le trouvait sympathique, progressiste et ouvert à la discussion des problèmes socio-politiques du pays. [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 197.] C'est pourquoi il manigança sa promotion à la tête de la STIR. Voici comment il s'en vante: *«Je demandai au gouverneur Birara d'influencer le gouvernement afin qu'il le nomme à la place du vieux Saltarelli qui se préparait à prendre sa retraite. Mais le gouvernement préféra nommer un vieux politicien de 1959, Isidore Nzeyimana, l'un des neuf signataires du manifeste des Bahutu de 1959... Je continuai à plaider la cause de Faustin Twagiramungu partout où je pouvais influencer, et je peux confirmer qu'il fut nommé directeur général grâce à mon opiniâtre...»* Concernant le projet de mariage de Twagiramungu, il écrit que ce dernier *«interrogea ma sagesse pour savoir s'il pouvait se marier avec une fille de l'ex-président Kayibanda, et continuer à prospérer sous la république des Nordistes. Je lui conseillai de se fier au choix de son cœur, loin de toute motivation d'ordre politique. Je l'accompagnai jusqu'aux cérémonies de présentation de sa jeune épouse qui eurent lieu dans son loin*

*terroir natal.*» Face à ce mariage qu'il qualifia de «*plus politique de l'époque*», il se posa quelques questions auxquelles il répondit à sa manière: «*Faustin serait-il un jour le restaurateur du hutisme militant? Le continuateur spirituel de son beau-père dont l'extrémisme politique et l'étroitesse d'esprit ont ensanglanté le Rwanda? Dans cette éventualité, il pouvait me compter parmi ses adversaires les plus déterminés...*» [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 197-198.]

La position de Kajeguhakwa vis-à-vis de la révolution de 1959 qui a résulté de la lutte des premiers leaders ressort entre autres dans les enseignements qu'il donnait alors qu'il était enseignant à Musanze, dans la Préfecture de Ruhengeri, où il était arrivé en 1968: «*Enseignant la révolution française de 1789, je développais d'abord les étapes de la longue durée qui avait marqué sa préparation intellectuelle. Je faisais déduire par les élèves eux-mêmes que cette préparation révolutionnaire avait manqué au Rwanda républicain, que la transformation du Rwanda avait échoué.*» [Kajeguhakwa, *op. cit.*, pp. 124-125.]

## **V. Au cours de la II<sup>e</sup> République**

Le coup d'Etat de 1973 n'apporta pas de changements, selon Kajeguhakwa, même si celui qu'il appelait le «*monstre*» venait de tomber. La raison avouée était que «*l'enseignement de l'idéologie hutiste resta entier dans les écoles. Les théories du Parmehutu étaient maintenues...*» [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 154.] Face à cet état de faits, la lutte que Kajeguhakwa avait entamée déjà en 1965 devait continuer. Il devait la mener en trois phases: «*le tissage du nerf de la guerre, le délicat exercice de recrutement de collaborateurs, la médiatisation du plus grand <mal ruandais> et le temps de crier au peuple le slogan: Kanguka! Réveille-toi.*» [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 237.] Pour y arriver, quelle fut sa stratégie? «*L'acquisition progressive des biens, le refuge dans l'anonymat et dans l'effacement, furent les options stratégiques de ma vie sociale à Kigali.*» [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 157.]

Ce profil bas volontairement adopté lui permettait d'espionner les milieux autrement inaccessibles: «*Mes amis hutu oubliaient parfois mon identité, se permettaient de parler ouvertement politique et de concevoir à haute voix des plans et des analyses terre à terre, sans issues, sans profondeur et sans la moindre argumentation d'ordre intellectuel. Ecumant les bars de Kigali, ils se groupaient par région, entourés d'innombrables bouteilles de bière et de poulets rôtis.*» [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 156.]

En été 1972, Kajeguhakwa décida d'abandonner l'enseignement qu'il avait commencé en 1965. Avec les contacts qu'il avait fait pendant l'exercice de ce métier, il s'était rendu compte que ceci ne l'avancait pas dans sa lutte: «*J'étais en contact avec Birara Jean Berchmans, qui allait devenir le gouverneur de la Banque nationale du Rwanda... Des universitaires Bahutu et Batutsi, des officiers de l'armée et de la police furent contactés. De toutes ces rencontres je dégageai une conclusion peu à peu confirmée par les faits: il fallait approcher les joueurs politiques de Kigali, non en simple enseignant tutsi d'un collègue perdu à l'intérieur du pays, peu équipé pour soutenir la morgue de la bourgeoisie naissante du Parmehutu, mais comme un commerçant fortuné et apolitique... Mais l'objectif final était l'acquisition d'une position sociale pouvant me permettre de susciter la conscience nationale dans les sphères d'influence du pays. Et avec une carte de visite et des moyens nécessaires, voyager à l'extérieur, rencontrer les intellectuels batutsi et jeter un pont entre les bonnes volontés du dedans et du dehors...*» [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 128.] En ce qui concerne l'éducation de ses enfants, il avait «*jugé assez important de développer en eux le goût du secret et le sens de la dissimulation. Ces vertus, continue-t-il, allaient devenir leur arme principale à l'école, dans les familles de certains dirigeants politiques...*» [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 155.]

Sa stratégie lui permit d'amasser les fortunes, surtout sous le régime de Habyalimana. C'est en effet sous ce régime qu'il s'investit dans la commercialisation des produits pétroliers. *«Au début de l'année 1976, je discutai avec Gilles-Jean Fau mon projet d'acheter l'avoir social de la Texaco... Mon intention n'était pas de le remplacer, mais de m'établir comme entrepreneur indépendant dans n'importe quelle section d'import-export... Il contacta R. J. Suder qui vint me voir à Kigali. La première question qu'il me posa m'embarrassa sans me décontenancer: Je sais, dit-il, le montant net que je vous paie à fin du mois. Combien avez-vous pu épargner pour être en mesure d'acheter la Texaco Rwanda? Pas un franc, répondis-je. Mais j'ai des idées, si nous nous mettons d'accord sur le principe de la vente. Je me présenterai à une banque de la place, j'expliquerai mon plan d'action et je demanderai un financement. Il me donna accord de principe... Je contactai le gouverneur de la Banque nationale du Rwanda, Jean Berchmans Birara, ami et ancien du Collège du Saint-Esprit. Son engagement à m'aider était réel. Il m'introduisit auprès du Directeur général de la Banque commerciale... qui s'excusa avec un sourire froid et moqueur: «Nous avons reçu justement hier les instructions de la Banque nationale du Rwanda interdisant aux banques d'octroyer des crédits non couverts par des garanties!»* » [Kajeguhakwa, *op. cit.*, pp. 160-161.]

Malgré ce refus, il persévéra. Il parvint à convaincre R. J. Suder pour qu'il signe avec lui deux contrats de vente séparés. Mais ce fut surtout le chantage qu'il développa autour du Directeur général de la Banque commerciale que celui-ci finit par revenir à sa décision et à octroyer le crédit demandé. *«Je demandai un rendez-vous à la Banque commerciale pour faire comprendre que nous étions en train de considérer sérieusement les modalités pratiques pour travailler exclusivement avec la Banque de Kigali, dont les services étaient réputés meilleurs. Le Directeur général accepta le financement recherché...»* [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 163.]

Le contrat d'achat de la TEXACO fut signé le 17 septembre 1976. La cérémonie de signature fut fêtée au champagne car elle constituait *«l'aboutissement de mes efforts pour accéder à détenir la source du nerf de la guerre... une guerre prolongée où il faudra peut-être faire le mort, et jouer le chat qui dort, mais qui saura mordre là où il faut pour crever l'abcès dont souffrent les élites rwandaises, dès qu'elles sont installées aux commandes politiques du pays...»* [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 164.]

Appelé à travailler dans un environnement qu'il qualifie d'«hostile», Kajeguhakwa fut ramené à *«cultiver des relations d'intérêts avec les décideurs politiques...»* [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 167.] Environnement hostile! Il écrit cependant à la page 167: *«Depuis le coup d'état de 1973, la radio Rwanda avait cessé tout appel à la confrontation ethnique, et c'est à cette époque que les jeunes rwandais explosèrent en chantant, ethnies oubliées, les airs apolitiques, romantiques et poétiques...»* [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 167.] Plus loin, il reconnaît l'espace de paix que la II<sup>e</sup> République avait accordé aux Tutsis. [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 218.] N'est-ce pas là une contradiction? Ces propos contredisent également l'affirmation suivante: *«l'enseignement de l'idéologie hutiste resta entier dans les écoles. Les théories du Parmehutu étaient maintenues...»* [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 154.]

Sous le régime Habyalimana, le «nerf de la guerre» se renforça plutôt; ses entreprises prospérèrent et se multiplièrent. La TEXACO, devenue Entreprise Rwandaise des Pétroles (ERP), se développa au point qu'en 1983, elle *«était devenue la plus importante dans le secteur pétrolier, disposant d'un vaste réseau d'une vingtaine de stations-service, dans un pays d'une superficie de 26000 kilomètres carrés. Elles vendaient plus de la moitié des produits pétroliers importés dans le pays...»* [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 195.] Sous ledit régime, Kajeguhakwa créa des entreprises satellites à celle-ci au Rwanda au Burundi. Parmi ces dernières, on pourrait citer la Banque Continentale Africaine au Rwanda (BACAR) dont il négocia la création avec l'ancienne Banque Continentale du Luxembourg

qui ouvrit ses portes en 1983. Ses parts sociales s'élevaient à 40%. En 1984, il mit sur pied une compagnie de transport international (CORWACO) «*en investissant plus de deux millions de dollars. Des branches furent installées à Kampala, Nairobi, Mombasa et Dar-es-Salaam. Et à tous les bureaux douaniers installés aux postes frontaliers entre le Rwanda et l'Ouganda, l'Ouganda et le Kenya, et entre la Tanzanie et le Rwanda. Autrement dit, aux postes frontaliers de Gatuna et Kagitumba, côté ougandais, à Eldoret et à Malaba, côté kenyan, et enfin à Rusumo, côté tanzanien. Ce vaste réseau au cœur de l'Afrique orientale allait servir grandement dans les événements qui étaient en gestation...*» [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 199.] Au Burundi, la COBUCO ne fut pas prospère à cause de l'ingérence des autorités dans la gestion de l'entreprise.

A l'aide de ces entreprises, il tissa un réseau d'informateurs qui quadrilla pratiquement toute la région des Grands Lacs africains. «*A travers le réseau de la CORWACO à Kampala, Nairobi, Mombasa, Dar-es-Salaam et les bureaux de la COBUCO à Bujumbura, sans parler de mes informateurs à Goma au Zaïre, je pouvais savoir de façon générale ce qui se passait au Rwanda, au Zaïre, en Ouganda et en Tanzanie. Le nerf de la guerre produisait déjà ses fruits.*» [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 206.] De fait, ce réseau d'informateurs lui fut d'une grande utilité lorsqu'il vivait retranché dans la propriété de sa famille sise à Gisenyi. Voici comment le réseau était organisé: «*Je vivais isolé des cancans et des rumeurs foisonnants dans les milieux privilégiés de la capitale et des chefs-lieux de préfectures. J'avais veillé à disposer d'un réseau d'informateurs civils et militaires efficace, dont un commandant employé à l'Etat-major de l'armée. Il me faisait une analyse extraordinaire de la haute direction de l'armée et de la gendarmerie, ses programmes immédiats et lointains. Il me renseignait sur le comportement de ses supérieurs, leurs alliances, leurs querelles, leurs dernières positions sur l'équilibre ethnique et régional, sur les problèmes des réfugiés rwandais, sur le mouvement politique et militaire de Museveni, sur les problèmes du Burundi, l'impact politico-militaire de l'assistance militaire étrangère, etc. Les civils me rapportaient l'état d'esprit des fonctionnaires, des étudiants, des commerçants, des événements importants dans les préfectures et les communes. Ces braves collaborateurs étaient tous hutu et payés par le réseau de mes stations-service, sur un budget séparé, arrêté au commencement de chaque exercice. Ils étaient placés à l'armée et à la gendarmerie, aux ministères, dans les principales entreprises publiques et privées, à la Banque nationale du Rwanda, dans les paroisses, aux marchés de Kigali, de Butare, de Ruhengeri et de Gisenyi, à l'université de Butare et à Nyakinama, dans les prisons de Gisenyi et de Ruhengeri...*» [Kajeguhakwa, *op. cit.*, pp. 202-203.]

Au sein de l'Eglise catholique, le recrutement des collaborateurs était fait par l'Abbé Ntagara. «*Je demandai à l'Abbé Ntagara de recruter des partisans parmi ses confrères... Il devait mobiliser les Hutu et les Tutsi pour en faire l'avant-garde d'un combat pour la résurrection de la nation... Je mis en place un petit budget destiné à faciliter les déplacements ponctuels de l'Abbé à travers le pays. Au bout de quelques mois, il avait des candidats dans tous les diocèses... à l'exception de Cyangugu qu'il n'avait pas encore pu visiter. Nous nous étions accordés sur le principe que mon nom devait rester dans l'anonymat...*» [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 218.]

Ce fut sous le régime Habyarimana qu'il réalisa un autre rêve, à savoir celui d'entrer en contact avec la classe dirigeante. Il fréquenta la famille présidentielle dont il devint d'ailleurs familier, à en croire quelques passages de son livre. Il situe la première rencontre avec le président Habyarimana en 1978. Il le dit en ces termes: «*Le président Habyarimana demanda au gouverneur Birara d'inviter chez lui les commerçants rwandais les plus prospères. Et c'est ainsi que je fis connaissance du président. Un peu plus tard, il m'invita en compagnie de Birara, puis de son beau-frère Séraphin Rwabukumba. Il était nimbé de sa victoire électorale du 24 décembre 1978, où il avait obtenu du peuple 98,99%*

des suffrages...» [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 171.] Dès l'année 1978, ses «relations» avec la famille présidentielle démarrèrent et se développèrent si bien que certaines fois il était même sollicité à jouer les bons offices lorsque les querelles familiales éclataient, comme en témoigne le passage suivant: «*Séraphin Rwabukumba travaillait à la Banque nationale du Rwanda et Birara était son patron. Il me demanda un jour si je pouvais être juge dans le différend qui opposait son patron à son beau-frère depuis les événements de 1980... Il fut décidé de nous rencontrer à Gisenyi, à la résidence du président au bord du lac Kivu...*» [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 190.]

Outre des visites, il avait des entrées presque libres auprès du Président Habyalimana lorsqu'il voulait obtenir des informations sur un quelconque problème politique. Ce fut le cas lors des événements sanglants de Ntega et Marangara au Burundi. «*Pendant ces événements tragiques, je demandai un rendez-vous au président Habyarimana, qui me reçut à sa résidence de Kanombe. Je voulais m'enquérir de ce qui se passait chez le voisin, sachant l'impact des violences au Burundi sur la tranquillité des Batutsi du Rwanda... Interrogé sur l'événement, le président s'excita comme je ne l'avais jamais vu... Comme je demeurai silencieux, il se leva brusquement, fit quelques pas, se saisit vivement de l'appareil téléphonique, et m'appela tout près de lui, en s'écriant: <Venez entendre, je vais appeler le président Buyoya.> Je me tins debout à côté de lui. Il appela sans succès le numéro direct du président burundais, puis se fit aider par le ministre Ngarukiyintwali à qui il ordonna au téléphone de tout faire pour le mettre en contact avec le président du Burundi. Effectivement le président Buyoya téléphona immédiatement et j'eus l'occasion de sonder la psychologie des deux présidents, rwandais agité par la feinte d'une douleur imaginaire et burundais fort préoccupé par les réalités de la situation où se trouvait son pays.*» [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 205.] Ce passage est en contradiction avec celui de la page 172 où il affirme que Habyarimana ne parlait pas politique en sa présence. Ce qui s'est dit lors de cette conversation téléphonique entre les Présidents Habyarimana et Buyoya n'était ni de la chimie ni de la mathématique; c'était bel et bien de la politique!

Ces «relations» avec les autorités de la II<sup>e</sup> République ainsi que «l'espace de paix» qu'elles s'efforcèrent d'entretenir lui permirent d'avancer dans son plan qu'était, écrit-il, «*la résurrection de la nation*», en détruisant «*l'idéologie hutiste*» du MDR Parmehutu et la II<sup>e</sup> République qu'il accusait de la maintenir. Nous nous demandons si «*l'idéologie hutiste*» que Kajeguhakwa attribue à la II<sup>e</sup> République n'est pas à relativiser si on considère, d'une part ses propres propos aux pages 167 et 218 relevés plus haut et, d'autre part, si on se réfère au tableau suivant:

Ethnie	U.N.R	Grand séminaire	IAMSEA	UAAC	ESGI	ISCPA	ISFP	Total
Hutu	0,99	0,65	0,64	0,83	0,98	0,81	1,00	0,95
Tutsi	1,19	3,53	4,20	2,55	1,24	2,68	1,07	1,48
Twa	0,11	-	-	-	-	-	-	-
Naturalisés(...)	-	-	-	-	-	-	-	-

**Tableau n° 2: Disparités scolaires, selon l'ethnie, dans l'enseignement supérieur, en 1987-1988.**

[Source: Eustache Munyentwari, *La politique d'équilibre dans l'enseignement* in F. X.

Bangamwabo et alii, *Les relations interethniques au Rwanda à la lumière de l'agression d'octobre 1990. Genèse, soubassements et perspectives*. Editions Universitaires du Rwanda, Ruhengeri, 1991, p. 304.]

Ces «relations» n'étaient donc pas une finalité; d'ailleurs il les qualifie lui-même des «relations d'intérêts». C'est pourquoi il les entretenait tout en gardant à l'esprit son plan de destruction. C'est dans cet ordre d'idées qu'il note: «*En 1987, je m'étais rendu à Kampala essentiellement pour discuter avec quelques officiers ruandais de l'armée ougandaise... A Kampala je rencontrais le Dr Peter Bayingana qui était major dans l'armée ougandaise. A la fin de notre conversation, j'eus la plus grande consolation de ma vie: une génération était là, visible, palpable, avec qui enfin je partageais les idéaux auxquels je croyais depuis les années 60.*» [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 219.] Il fit le même constat après la rencontre avec Paul Kagame: «*Je rencontrais Paul Kagame à Francfort en Allemagne où un rendez-vous avait été préparé dans un langage codé. J'y arrivai le 30 mars 1990 et notre rencontre eut lieu le 31 mars 1990 à 9 heures du matin à l'hôtel Frankfurt Intercontinental. A la fin de la conversation avec Paul Kagame, j'eus la sensation qu'une génération nouvelle partageait avec moi le poids qui pesait sur mes épaules depuis 1965. Je ne doutai plus que des mains plus jeunes et plus dissuasives pourraient me relayer et redéfinir dans la même philosophie que la mienne l'avenir de la nation. Je n'écartais plus la possibilité de servir dans une organisation dont je n'assumerais plus directement la direction.*» [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 220.]

## **VI. De la «guerre d'octobre»**

Vers juin 1990, le «tissage du nerf de la guerre» était terminé, le réseau d'informateurs était déjà en place et le recrutement des collaborateurs battait son plein. La médiatisation des idées de Kajeguhakwa était également assurée, notamment à travers le journal *Kanguka* qu'il avait fondé et au moyen des interviews qu'il faisait passer dans d'autres journaux comme *Kinyamateka*. Au fait, vers cette période, il avait rassemblé toutes les conditions pour passer à l'étape finale de son plan, à savoir le démantèlement du régime. Il procéda d'abord par ce qu'il appelle «faire trembler le président Habyalimana». Car il pensait que les régimes comme celui de Habyarimana (du moins comme il se présentait en 1990), «*tiennent toujours grâce à un seul homme, le roi ou le président, qui tire les ficelles de la vie politique, économique et même religieuse du pays et porte sur ses épaules toutes les responsabilités de l'état... Il suffit alors de secouer les épaules porteuses de l'homme qui s'est fait dieu pour que la douleur traverse son organisme et l'organisme de ses pions et, en cascade, l'organisme des pions de ces pions...*» [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 253.]

Ensuite vint la préparation militaire qui se déroulait dans sa maison à Gisenyi. C'était, note-t-il, «*pour faire accréditer la prophétie et entretenir la peur du président en affichant à la vue des passants et des militaires placés à notre garde, une intense activité guerrière à l'intérieur de ma résidence.*» [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 256.] Voici comment il présente son organisation militaire: «*Plusieurs jeunes gens que j'avais aidés ou dont j'avais aidé les parents durant ma vie professionnelle s'étaient présentés pour être à mes côtés au cours de cette épreuve. Quelques-uns venaient juste de rentrer de la guerre de libération conduite par Museveni et gagnée en 1986. Ils allaient constituer une milice à l'intérieur de la parcelle. J'achetai les armes à feu qu'il fut facile aux guérilleros de faire traverser la frontière et d'introduire clandestinement dans mon domicile par pièces détachées. Le nombre des miliciens et le service logistique atteignaient la trentaine. Les trente pensionnaires subissaient un entraînement tous les soirs, de 19 à 21 heures, qui se faisaient dans un vacarme assourdissant, accompagné de chansons patriotiques des mouvements de libération du Mozambique et de l'Ouganda. Après le souper du soir, et le matin après le petit déjeuner, ils regagnaient les places qui leur avaient été assignées*

*pour être bien vus, les armes à la main, par les passants et les militaires des alentours... Nous avons 15 Kalachnikov, 4 fal, 3 uzzi, des pistolets et une cinquantaine de grenades de toutes sortes...» [Kajeguhakwa, op. cit., pp. 256-257.]*

Durant cette période qu'il qualifia lui-même de «*troublée*», Kajeguhakwa était en contact régulier avec Fred Rwigema et Paul Kagame qui ne cessaient de lui demander de quitter le pays. Il demanda aussi à Pasteur Bizimungu «*de se joindre à des patriotes rwandais décidés à prendre les armes contre le régime*» [Kajeguhakwa, op. cit., p. 260.] Ce dernier finit par céder et c'est le 25 août 1990 que les deux hommes traversèrent la frontière rwando-congolaise à destination de Kampala, en Ouganda. C'est là, après les discussions avec Fred Rwigema, qu'ils prirent officiellement la décision d'être membres du Front Patriotique Rwandais (FPR).

*«L'attaque du FPR contre le gouvernement rwandais se déclencha dans la nuit du 30 septembre au 1er octobre 1990. Tous les jeunes gens venus de Gisenyi avec moi... rejoignirent les combattants et partirent au soir du 30 septembre 1990.» [Kajeguhakwa, op. cit., p. 269.]* Pour échapper aux tentatives d'expulsion vers le Rwanda, note-t-il, il décida de quitter Kampala pour Londres avec «*un passeport ougandais avec une identité différente.*» [Kajeguhakwa, op. cit., p. 273.]

A Londres où il arriva en 1991, il continua la mobilisation politique tout en gardant le contact avec la direction politique et militaire: «*Je m'étais mis en contact avec mes relations au Rwanda. C'est à partir de Londres que je me réconciliai avec Faustin Twagiramungu, qui devint mon principal interlocuteur au Rwanda de 1991 à 1992... Le deuxième interlocuteur fut Justin Mugenzi, dont la société Intraship Rwanda, qu'il partageait avec des hommes d'affaires suisses, collaborait avec CORWACO pour le transport des marchandises, à l'importation et à l'exportation... Le troisième homme fut Félicien Gatabazi... Jean Birara venait assez souvent à Bruxelles d'où il me téléphonait pour me donner des informations sur le régime de Kigali.*» [Kajeguhakwa, op. cit., pp. 275-277.]

Dans l'entre-temps, «*le FPR avait conquis un territoire viable et sa direction politique s'installait progressivement au Rwanda. C'est pourquoi je décidai de quitter la Grande-Bretagne pour gagner Mulindi, son nouveau quartier général... Je quittai l'Angleterre au mois d'août 1992. Arrivé à l'aéroport d'Entebbe, je passai sans problèmes devant les services d'immigration. Le problème surgit au service des douanes. J'avais quatre malles gigantesques, remplies pour la plus part de tenues militaires à destination de Mulindi. Le FPR fit jouer ses relations et je pus sortir cinq heures après avec tous mes bagages.*» [Kajeguhakwa, op. cit., pp. 279-280.] Dès son retour de Londres en 1992, Kajeguhakwa trouva le FPR réorganisé: «*la situation du FPR était de loin meilleure que je ne l'avais laissée en 1991 après la réorganisation militaire et politique du FPR, les succès n'avaient cessé d'augmenter, rendus possible par la formidable mobilisation de la communauté ruandaise solidaire de l'héroïsme de ses propres enfants.*» [Kajeguhakwa, op. cit., p. 282.]

Kajeguhakwa constata qu'à l'intérieur du Rwanda, les partis nouvellement créés – le MRND (nouvelle formule), le MDR, le PSD, le PDC et le PL – s'agitaient. Ils signèrent un protocole d'entente le 7 avril 1992 pour participer au gouvernement de transition qui allait être investi le 16 avril 1992 et dirigé par le Dr Dismas Nsengiyaremye. Ce gouvernement devait entre autres négocier la paix avec le FPR et ramener la paix à l'intérieur des frontières nationales.

Kajeguhakwa suivit de près les négociations de paix qui se déroulèrent à Arusha en Tanzanie. L'accord de paix entre le gouvernement rwandais et le FPR fut signé le 4 août 1993. Cet accord comprenait entre autres le protocole d'accord sur le partage du pouvoir dans le cadre d'un gouvernement et d'un parlement de transition à base élargie. Dans la perspective de mettre en place ces institutions de transition, chaque parti dut désigner ses

représentants. C'est ainsi que Kajeguhakwa fut désigné député du FPR. Lui et ses collègues députés ainsi que les ministres désignés du FPR «quittèrent Mulindi le 28 décembre 1993 (en direction de l'immeuble du CND, érigée dans la capitale du Rwanda, Kigali: NDLR) accompagnés d'une force de six cents soldats du FPR et d'un nombre important de la MINUAR...» [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 291.] Mais ces officiels du FPR n'ont pas résidé au CND. Prétendant les problèmes d'insécurité et le fait que le président Habyarimana sabotait la mise en place des institutions de transition, ils durent clandestinement retourner à Mulindi. Comment y vivaient-ils? Que faisaient-ils? «Je restai à Mulindi avec les autres membres du bureau politique du FPR aidant à définir les stratégies et les comportements politiques qui marqueraient le mouvement dans le Rwanda pluraliste de demain. Je logeais dans la même maison que Pasteur Bizimungu, Patrick Mazimpaka et Seth Sendashonga, non loin des habitations d'Alexis Kanyarengwe, président du FPR et Paul Kagame vice-président et chef du haut commandement militaire.» [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 295.] Le 6 avril 1994, le président Habyarimana est assassiné ainsi que son homologue burundais, Cyprien Ntaryamira et leurs délégations respectives. Concernant cet attentat, au moment où une certaine opinion l'attribue au FPR, preuves à l'appui, il le rattache quant à lui à «un groupe d'irréductibles officiers à la retraite mais encore influents au sein de l'armée [FAR].» [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 298.]

Après l'attentat, le FPR reprit les combats «contre les militaires, les gendarmes et les miliciens du MRND-CDR.» [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 298.] Les officiels du FPR désignés pour faire partie des institutions de transition «furent appelés à accomplir les tâches d'urgence, dont la plus importante était l'encadrement des populations...» [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 299.] C'est dans ce cadre que Kajeguhakwa fut «dépêché pour administrer l'ancienne sous-préfecture de Ngarama élargie à six communes.» [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 299.] Le 4 juillet 1994, les combattants du FPR pénétrèrent dans le centre de la capitale Kigali, presque vidée de sa population si bien que Kajeguhakwa se demandait de qui il allait être le représentant au sein du parlement. [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 301.] Dès les premiers jours de la mise en place l'Assemblée nationale dite de transition, la tâche des députés désignés par le FPR ne fut pas facile: «Climat de soupçon, manque de confiance, refus de débat de fond sur les problèmes dont souffre le pays, voilà l'atmosphère qui marque les relations entre les parlementaires hutu et tutsi au début du premier mandat de l'Assemblée nationale de transition...» [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 302.] En compagnie des ministres désignés également par le FPR, les députés se déplacèrent dans le pays à Ruhengeri et à Gisenyi. Objectif avoué de ce déplacement: mobiliser le peuple pour la paix.

Député désigné, Kajeguhakwa ne fut pas satisfait des résultats de ces délégations dont il faisait pourtant partie. «Non satisfait des résultats de ces contacts avec le Nord, j'organisai personnellement un séjour d'un mois en préfecture de Gisenyi, qui me permit de faire le tour de ses communes et de ses secteurs.» [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 302.] C'est au cours de ses déplacements qu'il se rendit compte de comment «les forces de l'ancien gouvernement génocidaire étaient en train de réduire à néant les efforts entamés pour pacifier et réconcilier la population.» [Kajeguhakwa, *op. cit.*, p. 302.] Il ne tarda pas à monter une stratégie pour combattre ces forces.

Il commença par les espionner: «Entre 1995 et 1996, j'avais renoué avec mes connaissances de Gisenyi. Mais les membres de mon ancien réseau de renseignement avait quitté le pays, dispersé dans toutes les directions du Zaïre et même en Tanzanie. Trois parmi eux parvinrent à s'identifier au camp de Mugunga, et grâce à un contact commun à Goma, ils m'envoyaient des informations... Ce sont ceux qui m'apprirent que l'ancien commandant de la place de Gisenyi, le Major Bahufite... et son homologue de la gendarmerie, le capitaine Bizimana... opéraient dans la région. Suite aux nombreux renseignements qui me venaient de ce camp et grâce à d'autres informations de

*l'intérieur, je décidai de mettre sur pied une organisation chargée de suivre le phénomène de l'infiltration... Je baptisai mon organisation: «Comités pour la pacification des secteurs...» [Kajeguhakwa, op. cit., p. 303.] Les membres «étaient recrutés parmi les paysans, les enseignants et les universitaires hutu dégoûtés de la guerre et de la conduite criminelle des responsables des réfugiés au Zaïre...» [Kajeguhakwa, op. cit., p. 304.]*

Comment étaient organisés les comités de Kajeguhakwa? Il explique: *«J'avais fait adopter notre programme d'action par les représentants des secteurs communaux que j'avais fait élire par la population dans chaque secteur des douze communes de Gisenyi. Je fus élu le président de l'organisation et me fit assister au niveau préfectoral par un coordinateur assisté de quatre coordinateurs régionaux pour le Bugoyi, le Ngororero, le Bushiru (Kabaya) et le Kanage. A leur tour, les régionaux se firent assister par des coordinateurs communaux, ceux-ci par les coordinateurs de secteurs qui se firent aider par les coordinateurs des cellules, eux-mêmes assistés par cinq membres dont les plus importants étaient le responsable de la sécurité et le secrétaire...Deux personnes originaires de Nyamyumba furent détachées et chargées spécialement de suivre l'activité criminelle sur l'île Wawu.» [Kajeguhakwa, op. cit., p. 315.]*

## **VII. «L'Oeil du peuple» et l'APR à l'assaut des «infiltrés»**

Avec le retour forcé au Rwanda des réfugiés vers fin novembre 1996, ces «Comités pour la pacification des secteurs» de Kajeguhakwa passèrent *«de simple organe mobilisateur pour la paix, à une véritable structure de combat... et prirent dès lors le nom plus dissuasif de l'Oeil du peuple qui opéra d'abord dans la préfecture de Gisenyi et plus tard dans la province du Nord-Kivu.» [Kajeguhakwa, op. cit., p. 315.]* La raison avouée de cette métamorphose en milice était que les réfugiés étaient rentrés avec *«de nombreux éléments des milices et des anciennes forces gouvernementales laissant derrière elles leur commandement et le gros de la troupe en fuite vers Masisi et plus loin encore dans les hautes montagnes du Sud-Kivu.» [Kajeguhakwa, op. cit., p. 315.]*

Comment cette milice de Kajeguhakwa travaille-t-elle? Partout où les infiltrés étaient signalés, «l'Oeil du peuple» était présent, *«éclairant courageusement l'armée gouvernementale... En juillet, août, septembre et surtout octobre 1997, les combattants de l'Oeil du peuple se distinguèrent par leur patriotisme et leur courage. Ainsi, on les voyait le jour avec l'ennemi et la nuit avec l'APR, dans les offensives contre les rebelles... Grâce à leurs précieux renseignements, la ville de Gisenyi fut sauvée de la destruction planifiée par les troupes génocidaires. Ces troupes s'étaient rassemblées secrètement dans la commune Kanama, et regroupaient un millier de rebelles fortement armés, venus de Mutura, Rwerere, Rubavu, Nkuli et Gishwati, prêts à fondre massivement sur la ville. Renseignée par l'Oeil du peuple, l'armée gouvernementale les attaqua le 24 octobre 1997 et les défit après de rudes combats qui durèrent quatre jours.» [Kajeguhakwa, op. cit., p. 316.]* Durant les attaques du mois de décembre dans la région du Bugoyi, l'espionnage de l'Oeil du peuple continua: *«Le 2 décembre 1997, Rwerere est attaqué. Les responsables de la commune purent s'échapper quelques heures avant grâce à l'Oeil du peuple, dont les membres avaient profondément noyauté les rangs génocidaires.» [Kajeguhakwa, op. cit., p. 318.]*

Au cours de l'année 1998, les actions des infiltrés s'intensifièrent. Cette *«année débuta avec l'implantation dans certaines communes surtout celles de Rwerere, d'unités de commandements mobiles des troupes des infiltrées, coopérant avec d'importantes couches de la populations en préfectures de Gisenyi et de Ruhengeri. C'est pourquoi l'organisation trouva nécessaire d'élargir son réseau au de là de la frontière avec le Zaïre, étant donné que le quartier général et le gros de l'armée génocidaire opéraient à partir de ce pays... La vie se serait complètement arrêtée au Nord du pays, si les forces de l'APR n'avaient pas sérieusement encadré les préfectures de Ruhengeri et Gisenyi et si mon*

organisation n'avait pas pris ses responsabilités. Au cours de l'année 1998, je dus étendre secrètement ses branches dans les zones administratives du Nord-Kivu au Zaïre, ayant constaté que les opérations d'infiltrations se préparaient à partir de là. C'est ainsi qu'elle s'installa dans les entités administratives suivantes:

a. Zone Nyiragongo (Munigi, Kibati, Rushayu, Muza, Buhumba, Kibumba).

b. Zone Rutshuru (Rugali, Rumangabo, Jomba, Ntamugenga, Kiwanja, Kisharu, Nyamirima, Nyakakoma, Bunagana...).

c. Zone Masisi (Gitovu, Ngungu, Tongo, Bibwe, Matanda, Kibabi, Gatoyi) Au Sud-Kivu, l'Oeil du peuple s'installa dans les territoires de Buzi, Bweramana, particulièrement à Kiroche et Minova...» [Kajeguhakwa, op. cit., pp. 305-306.] Dans toutes ces zones, l'espionnage de Kajeguhakwa porta également ses fruits. Ainsi, «les membres de l'Oeil du peuple œuvrant au Congo découvrirent l'imprimerie installée par les leaders du mouvement insurrectionnel qui éditaient deux journaux clandestins Umucunguzi («Le libérateur») et Bazumvaryali («Quand prêteront-ils leur attention»). L'Oeil du peuple avait pu identifier le dirigeant de l'imprimerie, appelé Mushekuru, et ses principaux patrons le général Major Augustin Bizimungu, le général de brigade Gratien Kabiligi et le major Rudacumura (tous trois de l'ex-armée rwandaise)... La vigilance de l'Oeil du peuple installée au Congo empêcha l'attaque contre Goma planifiée par la coalition des anciennes forces armées de Habyarimana et de Mobutu... Le 13 septembre 1998, un membre de l'Oeil du peuple infiltré dans la hiérarchie des troupes génocidaires, envoya un message urgent signalant l'attaque de 1500 rebelles prévue pour le lendemain contre la ville de Goma, sous le commandement du major Haguma, de l'ancienne armée rwandaise...» [Kajeguhakwa, op. cit., pp. 332-333.]

Plusieurs de ces collaborateurs ont perdu la vie dans les combats surtout ceux qui se déroulèrent dans la commune Ramba, le 9 décembre 1997 «A ce jour, les victimes de ces criminels y compris les membres de l'Oeil du peuple, se comptaient déjà par milliers.» [Kajeguhakwa, op. cit., p. 318.] A propos de l'identité des combattants de son organisation, il note: "Pour raisons de sécurité je ne citerai pas les noms, ni de ceux qui sont tombés victimes de leur devoir patriotes (ils sont très nombreux), ni de ceux qui sont toujours en vie car ils sont encore en service. J'en ai gardé la liste, qui sortira en temps opportun..." [Kajeguhakwa, op. cit., p. 318.]

Parlant des responsables de la rébellion anti-APR, Kajeguhakwa écrit: «Le mouvement rebelle génocidaire avait été créé par les fondateurs d'un parti politique formé à l'étranger par les anciens dignitaires politiques et militaires rwandais vaincus en 1994. Leur parti s'appelait le Ressemblement pour le retour Démocratie au Rwanda (RDR) et le nom donné à leur armée était le Peuple Armé pour la Libération du Rwanda (PALIR) qui deviendra ALIR...» [Kajeguhakwa, op. cit., p. 336.]

De ce qui précède, constatons entre autres que «l'Oeil du peuple» de Kajeguhakwa a participé dans les combats aux côtés de l'APR contre les «infiltrés» de 1994 à 1998. Ceci permet de déduire la co-responsabilité de cette milice de Kajeguhakwa dans les crimes dont l'APR est accusée. Ces crimes sont nombreux, si on en croit le Rapport d'Amnesty International du 25 septembre 1997: «Des milliers de civils non armés ont été tués lors d'opérations de ratissage menées par l'APR à la suite d'attaques attribuées à des groupes d'opposition armés ou d'affrontements entre soldats de l'APR et infiltrés. Pendant ses opérations militaires, qui ont parfois lieu quelques heures après l'attaque et parfois au cours des jours suivants, l'armée commet souvent des homicides... La grande majorité de ceux qui ont été tués lors de ces opérations étaient des civils non armés qui ne participaient pas au conflit et ne représentaient aucune menace – par exemple des hommes et des femmes âgés, ou de jeunes enfants, qui ont été tués chez eux ou bien à l'extérieur, dans un endroit où les soldats les avaient rassemblés...Ce sont dans les

*préfectures de Ruhengeri et de Gisenyi qu'ont été recensées le plus grand nombre d'exécutions... C'est ainsi que le 4 janvier 1997, au moins 55 personnes auraient été tuées par des soldats de l'APR dans la commune de Nkumba, préfecture de Ruhengeri... Le 20 janvier 1997, lors d'une opération de ratissage menée dans la commune de Nyamugari (préfecture de Ruhengeri), des soldats de l'APR auraient rassemblé des habitants qui n'étaient pas armés, et tué 28 d'entre eux. Vingt-quatre auraient été tués après que les soldats de l'APR eurent faits entrer dans un bâtiment et y eurent jeté une grenade... Entre le 9 et le 11 mai 1997, au moins 1430 civils auraient été tués par l'APR dans les secteurs de Ryinyo, de Kintobo, de Gatore, de Gatovu, de Rukoma, de Gitwa, de Runigi et de Mukamira situés dans la commune de Nkuli (préfecture de Ruhengeri)... À peu près à la même époque, 423 personnes auraient été tuées dans la commune de Nyamutera; 123 d'entre elles auraient été brûlées vives dans leur maison délibérément incendiée.... Un grand nombre de civils non armés ont été tués dans des églises. C'est ainsi que le 8 juin 1997... à Birunga, des membres des forces gouvernementales auraient tué au moins 120 personnes dans une église protestante de la cellule de Cyamabuye, commune de Karago (préfecture de Gisenyi)... Deux autres attaques contre des églises ont également été signalées: l'une en juin 1997 contre une église adventiste du secteur de Mwiyanike (commune de Karago, préfecture de Gisenyi), au cours de laquelle un grand nombre de personnes auraient été tuées par des soldats, et l'autre le 3 juin 1997, qui se serait soldée par la mort d'au moins 75 personnes, tuées dans une église du secteur de Gitera, dans la commune de Nkumba (préfecture de Ruhengeri)...»*

Les faits et gestes se rapportant à la tranche de l'histoire immédiate du Rwanda allant de 1994 à 1998 tels que présentés par Kajeguhakwa dans son livre et relevés plus haut permettent de mesurer son rôle dans les événements qui ont endeuillé le Rwanda durant cette période. D'autres faits et gestes présentés par Kajeguhakwa et se rapportant à d'autres tranches de l'histoire du Rwanda et auxquelles il a activement participé remplissent la même fonction. Outre que son ouvrage nous informe sur ces faits et gestes, il faut noter qu'il a le mérite d'avoir mis en exergue les grands moments de l'histoire socio-politique du Rwanda à savoir: l'époque pré-coloniale, l'époque coloniale, l'époque de la 1<sup>ère</sup> République, l'époque de la II<sup>e</sup> République, l'époque du régime FPR, jusqu'en 2001, année de publication de l'ouvrage.

## **Conclusion**

Nous nous sommes efforcé de relever quelques éléments qui ont été omis par Kajeguhakwa. Notre relevé n'est pas exhaustif. Beaucoup d'autres éléments se rapportant aux grands moments de l'histoire nationale restent encore à identifier et à analyser. C'est la recherche et l'analyse objectives de tous les éléments dont dépend l'avenir de la société rwandaise. La haine, la violence, le mensonge, la trahison, la perfidie, l'opportunisme et l'injustice qui ont de tout temps eu droit de cité au Pays des Mille Collines constituent l'abcès à écraser si l'on veut construire une société moderne orientée vers la survie et non l'autodestruction de peuple rwandais.

Il faut que les Rwandais cesse leur démarche démagogique et politicienne. Cette étape ne pourra pas être atteinte tant que la vérité sur les moments-clés de l'évolution socio-politique du Rwanda n'a pas encore éclaté au grand jour. La recherche de la vérité passe obligatoirement par l'inventaire objectif des rôles de tous les acteurs politico-militaires dans les événements ayant caractérisé tel ou tel autre moment-clé. A défaut de cet inventaire, des manipulations tous azimuts continueront à miner le dialogue inter-rwandais (DIR) que réclame aujourd'hui plus d'un. S'il devait un jour avoir lieu, ce dialogue devrait

inscrire ce point à son ordre du jour. Car, aussi longtemps que les Rwandais ne se seront pas encore dits la vérité sur les motifs de la haine qui les ronge et les pousse à s'entretuer, aussi longtemps qu'ils n'ont pas encore défini leur contentieux et établi les principaux protagonistes, aussi longtemps qu'ils ne se seront pas réconciliés avec leur propre histoire, les chances d'une cohabitation pacifique et durable resteront toujours illusoire. Dès lors le DIR, auquel devrait être associée toutes les forces vives de la nation et où ces différents points pourraient être discutés, s'impose comme une nécessité. En outre, il pourrait constituer une occasion pour les Rwandais de définir un mode de gouvernance dans lequel les intérêts de tout un chacun se trouveraient sauvegardés et partant lancer les bases d'une paix durable dans leur pays et dans la sous-région.

Dr phil. Innocent **Nsengimana**

---

---

Source: <http://www.inshuti.org/balibut.htm>

## **Recension du livre du Prof. Maniragaba BALIBUTSA, "Une archéologie de la violence en Afrique des Grands Lacs"**

---

---

**Dr. phil. Innocent Nsengimana**  
01.04.01

**Maniragaba BALIBUTSA,**  
**Une archéologie de la violence en Afrique des Grands Lacs.**  
**Libreville, Editions du CICIBA, 2000;**  
**418 pages, dont un index thématique.**  
**Préfacé par Vatomene KUKANDA,**  
**Directeur Général du Centre International des Civilisations Bantu (CICIBA).**

Le travail du Professeur Maniragaba Balibutsa est une méditation sur la violence et ses effets pervers sur l'humanité en général et, en particulier, sur le Rwanda, un pays qui, jadis «s'était appelé *Ibusasamana* (le logement d'Imana, de Dieu pour faire court) et qui est devenu *Ibusasarupfu* (le logement de la Mort, le pays de la mort).» [Maniragaba Balibutsa, op. cit., p. 34.] Dans sa démarche, Balibutsa poursuit un double objectif: «*kulonda muji wa bwalu*» et «*kulumbulula bwalu*», deux expressions tirées du Ciluba et qu'il traduit respectivement par «*poursuivre, rechercher la racine de la chose, de l'affaire, du problème*» et «*arranger un problème, une affaire*». [Idem, pp. 9-11.] C'est sans doute le premier objectif qui a inspiré à l'auteur le titre de son œuvre. En effet, dans les sciences humaines, le mot archéologie désigne la branche qui étudie les vestiges les plus anciens possibles des cultures et des civilisations. «Ainsi, note Balibutsa, *quand nous parlons*

*d'archéologie de la violence, ce terme devrait signifier que nous allons rechercher les vestiges les plus anciens possibles de la violence au Rwanda et au Burundi.» [Idem, p. 9.]*

Pour l'auteur, la cause de cette violence n'est pas la fatalité malthusienne qui stipule que *«lorsqu'un pays ou une région a atteint un certain niveau de développement démographique sans avoir en même temps atteint le développement économique nécessaire à l'entretien de sa population, il doit nécessairement se désintégrer.»* [Idem, p. 36]. Car, poursuit l'auteur, *«même si l'exiguïté du territoire doublée d'une forte densité démographique augmente obligatoirement la rareté des ressources et par là le potentiel de la violence parmi la population, ce n'est pas en soi un problème insurmontable qui doit conduire nécessairement au cannibalisme, car l'un des proverbes de ces pays dit précisément : aho umwaga utari, uruhu rw'urukwavu rwisasira babiri: là où il n'y a ni d'égoïsme ni de haine, la peau du lapin sert de couche à deux personnes [...] »* [Ibidem, p. 36.]

Balibutsa est de l'avis de Michel Elias (dont il paraphrase les idées), qui affirme que les causes de la tragédie rwando-burundaise sont multiples: *«...de même que dans les catastrophes aériennes on constate souvent que le crash a été le fruit, non pas d'une cause isolée, mais d'un enchaînement de causes et d'une simultanéité d'événements malheureux, de même, en ce qui concerne l'implosion des sociétés rwando-burundaises, on peut, rechercher des causes qui s'additionnent dans les champs économique, politique, anthropologique, démographique, historique, idéologique, etc.»* [Idem, p. 39.] Dans cet enchevêtrement de causes, Balibutsa analyse l'ethnisme ou le racisme endogène pré-colonial qui a été renforcé par les idéologies exogènes (l'idéologie hamitique notamment) importées par les colonisateurs et internalisées par les autochtones pour expliquer le cannibalisme au Rwanda et au Burundi.

L'auteur articule sa réflexion sur cinq parties principales:

- 1- Introduction générale;
- 2- Le racisme et l'ethnisme comme syndromes et causes de la violence;
- 3- La manipulation étymologique des termes Ham, hamitique ou l'idéologisation de la philologie;
- 4- L'idéologie hamitique récupère l'ethnisme endogène et creuse le fossé entre Hutu et Tutsi;
- 5- Considérations finales.

La deuxième, la troisième et la quatrième parties sont divisées en 14 chapitres.

Dans son introduction générale, l'auteur explique les mobiles du choix du sujet comme suit: *«En choisissant comme sujet de recherche et de réflexion la violence dans ses causes et ses manifestations structurelles au Rwanda principalement et secondairement au Burundi, nous voudrions simplement fournir une base plus large et multidisciplinaire au débat sur l'ensemble de ces événements proches pour les uns et éloignés pour les autres, mais tous si horribles, que les seuls aspects politiques et passionnels ont tendance à prédominer dans leur traitement, enfermant toujours les esprits dans un cycle infernal de la violence.[...] Ce travail, continue l'auteur, ne voudrait proposer aucun dogme mais simplement une piste de recherche analysant un ensemble de textes et de données linguistiques, sociales et culturelles...»* [Idem, p. 5.]

Balibutsa essaie en outre de circonscrire le problème du Rwanda et du Burundi: *«le conflit entre les Bahutu et les Batutsi au Rwanda et au Burundi n'est ni une simple lutte pour le pouvoir comme ce serait le cas entre deux partis politiques opposés ni une lutte entre deux tribus ou deux ethnies identitairement différenciées, mais une lutte entre deux groupes de la même population à identité variable et arbitrairement désignée selon les intérêts à défendre, mais qui se comportent entre eux comme s'il s'agissait de deux espèces biologiques incompatibles, chacun cherchant à s'emparer de l'état et à le*

*contrôler exclusivement après avoir exterminé ou chassé l'autre s'il le faut.»* [Ibidem, p. 5.] Il s'agit donc d'une lutte entre *«deux groupes de la même population dont les critères de démarcation, au fur et à mesure qu'on s'éloigne du présent pour s'enfoncer dans l'histoire et la tradition nationale et régionale, deviennent de plus en plus flous.»* [Ibidem, p. 5.] Dès lors, *«il est, pour le Professeur Balibutsa, absurde de poser le problème du Rwanda et du Burundi en termes de "races", et même en termes d'"ethnies", si du moins il existe une définition universellement valable de l'ethnie. La société rwandaise et burundaise et d'autres peuples de la région ne sont pas les seuls sociétés en Afrique à être stratifiées. Le fait que tous les rwandais et tous les Burundais n'aient pas la même taille et présentent des variations quantitatives et morphologiques ne devrait pas du tout devenir un problème puisque le polymorphisme est l'une des caractéristiques fondamentales de toute population humaine [...] Des gens d'ethnies différentes peuvent coexister pacifiquement et finir par se fondre en une nouvelle entité socio-politique comme c'est le cas dans la plupart des Etats-Nations modernes. [...] Nous pensons donc, poursuit Balibutsa, que le problème des pays de la région des Grands Lacs est moins un problème de lutte entre les ethnies supposées ou réelles que le problème de l'ethnisme ou du racisme endogène précolonial qui a été renforcé par les idéologies exogènes importées par les colonisateurs et internalisées par les autochtones.»* [Idem, p. 6.] Car l'ethnisme, tout comme le racisme, qui sont des comportements individuels ou collectifs dont l'étude relève de la psychanalyse ou de la psychologie pathologique, lorsqu'il est élevé au niveau d'un comportement général et normatif d'une société, il finit par faire imploser celle-ci. [Ibidem, p. 6.]

Les dégâts que ces maux ont infligés à la société rwandaise et burundaise sont innombrables, *«mais s'il faut encore sauver les débris qui restent de nos populations et s'il faut éviter que notre maladie ne devienne une pandémie pour l'Afrique il faut que les intellectuels africains et leurs amis d'autres continents se penchent sur le problème dans toutes ses dimensions au-delà des simples manipulations opportunistes ou partisans [...] Autrement dit, le problème hutu-tutsi doit être reposé clairement et d'une façon plus objective [...] en dehors de toute pression militaire. Si le problème trouve une élucidation théorique correcte, ce sera le meilleur point de départ pour lui trouver une solution politique et pédagogique durable.»* [Idem, p. 8.] Cette démarche doit obligatoirement passer, d'un côté, par l'examen lucide *«de toutes les zones de notre culture et de notre mentalité qui contiennent un haut potentiel de violence, ce qui veut dire que nous devons identifier toute la violence structurelle de notre société et de notre culture et en être désormais conscients et, de l'autre côté, être conscients des idéologies racistes et fascistes introduites dans notre vision du monde par l'idéologie hamitique [...] »* [Ibidem, p. 8.]

La bêtise rwando-burundaise suscite, selon Balibutsa, trois types de sentiments: le sentiment de honte - honte d'être africain, noir, rwandais, hutu, tutsi, etc. Elle conduit aussi à *«la tentation au nihilisme [qui] naît du sentiment que l'homme n'est finalement qu'un animal pervers au lieu d'être l'animal rationnel des philosophes grecs.»* Elle réveille enfin le sentiment d'échec - l'échec de la raison humaine, de la civilisation. [Idem, p. 12.]

Animé, comme Socrate, par une conception optimiste de l'homme qui se fonde sur le fait que l'homme n'est pas méchant par nature mais par conditionnement, Balibutsa ne cède à aucun de ces trois types de sentiments. Etant rationaliste, ennemi de la violence à l'instar de Karl R. Kopper [Idem, p. 15.], Balibutsa ne désespère pas, car, écrit-il *«la violence et la façon animale de régler les conflits, tandis que le dialogue et la négociation constituent la seule façon humaine de les régler. [...] Il faut croire en la possibilité que l'humanité puisse un jour, après un long processus d'autoéducation, surmonter la violence du moins en tant que caractère social et comportement destructeur collectif.»* [Idem, pp. 14-15.] En fait, pour Balibutsa, *«le Rwandais ou le Burundais, hutu, tutsi ou twa n'est pas méchant de par*

*sa nature ou de par le sang qui circule dans ses veines mais de par les conditionnements de sa culture et de son histoire.»* [Idem, p. 13.] Pour lui donc, la barbarie au Rwanda et au Burundi peut être expliquée historiquement ou culturellement et non naturellement, spécifiquement ou racialement comme les tenants de la conception pessimiste de l'homme auraient tendance à le faire. En réalité, ceux-ci ne croient pas à la perfectibilité intellectuelle et morale de l'espèce humaine ou de certaines races humaines et voient dans les événements sanglants du Rwanda et du Burundi une preuve de plus de la nature foncièrement perverse de l'homme ou du «*nègre*».

Guidé par sa conception optimiste de l'homme et surtout par le principe «*kulumbulula bwalu*» («*arranger un problème, une affaire*»), Balibutsa préconise le dialogue et les négociations entre les survivants Burundais et Rwandais en vue de la réconciliation et de la reconstruction nationales. Il pose cependant une condition: il faut que les protagonistes acceptent «*de regarder en face l'histoire et la culture de leurs propres pays pour y chercher le virus qui le mine, en dehors de toute politique de l'autruche et du mensonge.*» [Idem, p. 14] C'est la recherche de ce virus à travers l'histoire et la culture du Rwanda qui préoccupe l'auteur dans la deuxième partie de son travail.

Balibutsa débute cette deuxième partie par la définition de la violence. On se souviendra qu'il avait, plus haut, opposé la violence au dialogue. Ainsi définie, la violence s'oppose aussi au rationalisme. «*Etre rationaliste, en ce qui concerne le comportement social de l'homme, c'est prôner la suprématie du dialogue et de la négociation (dont les phases sont: l'exposition libre du problème, la discussion, l'arbitrage, la recherche de compromis raisonnables [...]) sur la violence dans le règlement de tous les conflits possibles entre les humains. [...] Le véritable rationaliste, continue Balibutsa qui paraphrase Karl Popper, sait toujours que son savoir est infime, et n'ignore pas ce qu'il doit aux échanges intellectuels avec d'autres et à la raison ou à l'esprit critique qu'il a en partage.*» [Idem, pp. 16 et 20.] Pour que le rationalisme soit effectif, Popper donne des conditions: «*chacune des parties doit être prête à s'instruire auprès de l'autre. On ne peut pas avoir le débat rationnel avec un partenaire qui préfère vous abattre que de se laisser convaincre par vous...*» Aussi on risque de ne pas dialoguer avec ces partenaires qui «*ont tendance à répondre aux arguments par des balles pour peu qu'on ne réussisse pas à les contenir en menaçant d'user de la contreviolence...*» [Idem, pp. 17 et 19.] «*Il ne faut pas souscrire sans réserve au principe qui voudrait qu'on pratiquât la tolérance à l'égard de tous ceux qui sont intolérants, car une telle attitude entraînerait non seulement notre propre perte, mais aussi la faillite de la tolérance elle-même.*» [Idem, p. 17.] Cette attitude conduirait à l'utopisme. Or, citant Popper, Balibutsa écrit: «*le rationalisme utopiste n'apporte pas le bonheur mais uniquement cette épreuve déjà connue qu'est le fait d'être condamné à vivre sous un régime tyrannique.*» [Idem, p. 19.]

La paix («*amahoro*») en tant qu'absence de bruit, de vacarme, de toute action menaçante, de trouble intérieure et extérieure, de toute tracasserie, la paix désignant le calme, l'harmonie, la concorde, la tranquillité («*umutekano*») apparaît aussi comme l'opposée de la violence. La période de paix étant favorable à la vie, on peut avoir tendance à opposer la violence à la vie. Cette dernière démarche ne tiendrait pas compte du caractère ambivalent de la violence considérée en rapport avec la vie. En effet, reprenant les postulats des psychologues et psychanalystes, Balibutsa écrit qu'«*il existe chez l'animal et l'homme une sorte de violence fondamentale ou d'autoconservation de l'individu et de l'espèce et qui, à ce titre et dans certaines limites est bonne et voire inévitable. C'est la violence biophile qu'il faut toujours pouvoir distinguer de la violence nécrophile qui détruit la vie.*» [Idem, p. 22.] Cette ambivalence se retrouve aussi quand on considère les notions d'agression et d'agressivité par rapport à la vie. A ce sujet, Eric Fromm distingue l'agressivité bénigne et l'agressivité maligne. «*L'agressivité bénigne est l'agression biologiquement adaptative qui est défensive et réactionnelle et n'est pas mauvaise.[...] Le*

*but de cette agression défensive n'est pas de détruire pour détruire, mais la préservation de la vie et dès que le but a été atteint, l'agressivité et ses équivalents émotionnels disparaissent.»* [Idem, p. 27.] L'agressivité maligne, par contre, est la capacité de l'homme d'être «*animé par des pulsions qui l'amènent à tuer et à torturer et qu'il éprouve le plaisir à agir ainsi.*» [Idem, p. 29.] Eric Fromm affirme que «*l'homme est le seul animal qui puisse être le tueur et le destructeur de sa propre espèce sans aucun profit rationnel, d'ordre biologique ou économique.*» [Ibidem, p. 29.] L'agressivité maligne est, enfin de compte, «*spécifiquement humaine et ne dérive pas d'un sentiment d'instinct animal.*» [Ibidem, p. 29.] Tout bien considéré, on peut rapprocher l'agressivité bénigne à la violence biophile, et l'agressivité maligne à la violence nécrophile.

La violence se manifeste sous plusieurs formes. «*La violence peut être physique ou psychique selon qu'on fait souffrir physiquement quelqu'un jusqu'à le tuer comme forme extrême de cette violence. La violence psychique est dirigée contre la psyché. A ce type de violence appartiennent le mensonge, le lavage de cerveau, les diverses formes d'endoctrinement, les menaces etc. qui ont pour objectifs de diminuer les capacités spirituelles. La violence qui a un acteur ou un agent est la violence personnelle ou directe alors que celle qui n'a pas d'acteur est la violence indirecte. Il y a de la violence structurelle lorsque la violence est intégrée dans le système lui-même et s'exprime dans les relations d'inégalité quant au partage du pouvoir et partant dans l'inégalité des chances.*» [Idem, p. 23.]

Comment la violence, telle qu'elle vient d'être caractérisée, se manifeste-t-elle dans l'histoire et la culture du Rwanda? La civilisation rwandaise est une civilisation de la violence, car, selon Balibutsa «*on découvre la violence réelle et latente pratiquement partout dans l'histoire et la culture rwandaise.*» [Idem, p. 38]. Cette violence se fonde sur l'ethnisme, défini par Michel Elias comme «*une théorie politique qui consiste à distinguer les citoyens selon un critère prétendument naturel, transmis par filiation génétique. De cette distinction, de cet étiquetage, on déduit que les individus qui relèvent de cette catégorie possèdent des capacités, des intentions et des comportements prédéfinis. Ces groupes sont classés dans un rapport de supérieur à inférieur. Les uns sont considérés comme alliés, les autres comme ennemis.*» [M. Elias cité par Maniragaba Balibutsa, op. cit., p. 40.] Cet ethnisme que l'on constate dans la société rwandaise et burundaise «*et qui est entrain de la détruire est un phénomène artificiellement entretenu par ceux qui en ont besoin pour satisfaire leurs appétits politiques et économiques. On a beaucoup essayé... de différencier les Hutus et les Tutsi, mais il faut reconnaître que ces distinctions sont bien volatiles. Il trouve que chez ces populations qui parlent la même langue, habitent le même territoire, partageant la même culture et ont même des physionomies très généralement semblables, chacun se sent ou s'identifie hutu ou tutsi par tradition familiale, par réputation de colline et c'est à peu près tout. On est tutsi ou hutu parce qu'on l'a appris de son père et que les voisins le rappellent, ce qui veut dire que l'ethnie n'est qu'un phénomène qui relève du récit familial et environnemental.*» [Idem, pp 39-40.]

En ce qui concerne le mal du Rwanda et du Burundi, la position de Balibutsa est on ne peut plus claire: «*nous sommes d'avis que le drame du Rwanda (et du Burundi) a un double enracinement: 1) les contradictions internes de la société traditionnelle précoloniale (sic) et 2) l'idéologie hamitique introduite par la colonisation...*» [Idem, p. 42.] En ce qui est de la présence au Rwanda et au Burundi des ethnies ou des races, il écrit: «*Comme je l'ai déjà écrit dans un article de 1991, juste après le déclenchement de la guerre, les notions de race et d'ethnie généralement utilisées pour désigner les trois groupes sociaux au Rwanda et au Burundi sont inadéquates car les définitions courantes de ces notions ne sont pas opératoires au Rwanda et au Burundi.*» [Idem, pp. 42-43.] Balibutsa rejette la thèse selon laquelle il n'y aurait pas eu de division sociale au Rwanda pendant la période pré-coloniale. Pour lui, ce ne sont ni les missionnaires, ni les

colonisateurs et ni le régime de la République après 1959 qui ont apporté cette division sociale. [Idem, p. 43.] Pour identifier les traces les plus anciennes de cette division (de l'ethnisme au fait), Balibutsa fait recours à la littérature rwandaise ancienne.

Balibutsa se base sur les arguments des sociologues et des anthropologues et dégage les caractéristiques essentielles d'un groupe ethnique, dont les principales sont: «1) *Une communauté de mémoire et de nom qui peut prendre la forme de la tradition historique ou la forme d'un mythe...* 2) *Une communauté de valeurs qui constitue la culture minimale du groupe ou un ensemble de concepts, de codes et de symboles qui constitue un "canevas sur lequel les différents sous-groupes pourront broder des motifs variés, différents par la forme, les matériaux et la couleur";* 3) *Une communauté d'aspirations ou conscience du groupe qui constitue l'élément essentiel de son existence.*» [Idem, p. 55.] Pour Balibutsa, ces éléments se retrouvent indistinctement aussi bien chez les Banyarwanda que chez les Barundi; ce qui le conduit à affirmer «*qu'il n'y a qu'une seule ethnie au Rwanda et au Burundi*» [Idem, p. 56.] sans toutefois indiquer son nom.

L'ethnisme rwandais se manifeste dans les variations qui caractérisent la communauté de mémoire et de nom. A ce sujet, Balibutsa note deux tendances: «*...d'un côté, il y a les traditions qui laissent clairement entendre qu'au départ il y avait des clans autochtones ou indigènes appelés abasangwabutaka dont l'un des chefs était Kabeja tandis que les ancêtres du clan dynastique abanyiginya et de leurs frères abatsobe (umutsobe-abatsobe ayant parfois un sens général pour tous les tutsi) étant présentés comme des étrangers venus du ciel et, dans le mythe de Sabizeze-Kigwa, étant présentés comme tombés du ciel (Ibimanuka) pour dire que leur origine céleste et divine les détermine à un destin bien différent des trouvés sur place Abasangwabutaka (hutu). De l'autre côté il y a des traditions qui font de Gihanga le Père commun des ancêtres des trois groupes sociaux rwandais, Gahutu, Gatwa et Gatutsi qui, tout en étant le cadet des trois, a hérité de la domination sur ces frères grâce à ses mérites personnels [...] Ainsi, poursuit Balibutsa, dans le premier groupe de traditions, nous voyons que la division de la population rwandaise en Bahutu, Batutsi et Batwa est au moins implicitement présentée comme une donnée originelle puisqu'il y a d'un côté des clans hutu et de l'autre des clans tutsi, le mélange des clans intervenu plus tard devant trouver une autre explication. Dans le deuxième groupe de traditions, la stratification sociale de la population était présentée comme le résultat d'une punition consécutive à une faute originelle qui divise définitivement la société en maîtres et en esclaves, ce qui revient à l'affaiblissement d'un des éléments importants de l'identité nationale en substituant à la fraternité originelle l'état de fait d'une société hiérarchisée et inégalitaire. Cette idéologie se reflète dans la littérature qui comporte des clichés sur le mututsi, le muhutu et le mutwa qui témoignent des antagonismes et des conflits ethnistes qui devaient exister dans la société traditionnelle... Il est cependant remarquable qu'en dépit de cet ethnisme, toutes ces traditions ont au moins le mérite de vouloir intégrer toute la population rwandaise dans une communauté d'origine en les faisant descendre d'un même ancêtre primordial. Nous verrons que les traditions les moins ethnistes présentent même Kigwa (Kigwi) et Gihanga comme l'ancêtre commun non seulement de tous les Rwandais, mais même de tous les hommes conformément à ce que l'on trouve dans la plupart des mythes d'origine africains [...] Mais il existe aussi [...] une autre version du mythe de Kigwa, de son frère et leur sœur qui en fait les ancêtres exclusifs des Banyiginya et des Batutsi et qui semble refuser toute intégration avec les autres groupes.*» [Idem, pp. 56-57.]

L'ethnisme rwandais se laisse aussi percevoir de façon flagrante dans la pratique discriminatoire de la répulsion sociale («*kunêena*») observable «*au niveau des pratiques alimentaires et de la sexualité dont les Batwa étaient victimes aussi bien de la part des Bahutu que de la part des Batutsi [...] et dont les Bahutu étaient partiellement victimes de la part des Batutsi et c'est cette répulsion sociale qui aurait été à l'origine de la formation*

*de l'esprit de caste. Mais, note encore Balibutsa, l'esprit de caste et la répulsion sociale étaient contrebalancés par la pratique appelée "tutsisation" par les mariages dits hypergamiques entre femmes tutsi et hutu ou twa riches ou spécialement méritants.»* [Idem, p. 57.] Les manifestations de l'ethnisme au Rwanda sont antérieures à la colonisation et comme on le voit à la lumière des recherches de Balibutsa, elles étaient même intégrées dans le système d'organisation sociale. Nous sommes en face d'un ethnisme endogène structurel qui alimentait une violence structurelle ou latente qui, dans le langage quotidien des Rwandais, se manifestait, entre autres, sous forme de jurons, de menaces et d'injures. A ce sujet, Balibutsa a inventorié le vocabulaire relatif à la violence ou porteur potentiel de la violence. [Pour cet inventaire, lire les pages 67 à 90.]

Avant la colonisation, des manifestations concrètes de la violence étaient très fréquentes. Pour illustrer cette affirmation, Balibutsa se base, d'un côté, sur la violence extraordinaire qui caractérisa le règne du monarque tutsi Rwabugiri qui, dit-on, mena une vingtaine de campagnes militaires qui s'accompagnaient d'une cruauté inimaginable. D'autre part, l'auteur scrute le système pénal traditionnel qui incluait les châtiments tels que le ligotage, la mutilation par le feu, la torture, la castration, la noyade, le crucifiement, l'empalement, etc. Pour Balibutsa, au vu de tout ceci, il n'y a pas de doute, *«La culture rwandaise est une culture de la violence.»* [Idem, p. 62.]. Ce verdict accablant confirme à première vue les constats faits par l'Abbé Alexis Kagame, le Père Dominique Nothomb et Pierre Crépeau, qui concordent dans leur thèse sur la morale rwandaise comme étant une *«morale sans conscience morale»* où le vol, le viol, le meurtre, le mensonge, etc. ne constituent pas de péchés ou des fautes en soi et ne provoquent aucun sentiment de culpabilité ni de remords pour celui qui les commet. [Idem, p. 91.]. Ces deux conceptions suscitent une interrogation: la culture rwandaise ne possède-t-elle pas une face positive?

Tout bien considéré, l'on peut dire que la culture rwandaise est faite de deux aspects: l'aspect non violent et l'aspect violent. Le premier aspect correspond à *«la morale du bupfura qui est incontestablement une des plus belles créations de nos ancêtres... une morale de la noblesse du cœur, de la responsabilité, de la dignité, du respect de sa propre personne et des autres, etc.»* [Idem, p. 120.] Quant au deuxième aspect, il *«est compatible avec une morale du calcul minutieux des intérêts, d'une évaluation constante des conséquences des actions et pour laquelle la vérité ne serait pas l'adéquation entre le réel et l'esprit mais consisterait tout simplement dans le dévoilement du mensonge et pour laquelle la malice d'un crime ne consisterait que dans la non-découverte de son auteur».*[Idem, p. 120.] Bref, ce dernier aspect correspond à une morale dépravée qui ne constitue rien d'autre que le syndrome de la violence structurelle de la société rwandaise. Il appartient à tout un chacun de combattre ce syndrome, afin de faire triompher la seule morale de l'ubupfura au Rwanda

Comme il vient d'être démontré à l'aide des recherches de Balibutsa, la violence fait partie intégrante de l'organisation sociale du Rwanda et y est très ancienne. Est-ce cette violence structurelle qui explique le conflit Hutu-Tutsi aussi bien au Rwanda qu'au Burundi et qui, aujourd'hui, fait couler beaucoup plus de sang que d'encre? Ledit conflit est-il aussi légendaire, aussi ancien que le laissent croire certains esprits? Pour Balibutsa, *«depuis 1959, au Rwanda et au Burundi, c'est tantôt les Hutu qui massacrent les Tutsi et tantôt les Tutsi qui massacrent les Hutu. [...] Avant la colonisation, ajoute-t-il, «ceux qui s'appelaient abatutsi n'avaient jamais entrepris d'exterminer ceux qui s'appelaient abahutu et ... ceux-ci n'avaient jamais essayé d'exterminer les premiers [...] »* [Idem, p. 121.] Seulement après analyse des récits historiques n° 3, 12, 13, 14 et 18 publiés par A. Coupez et T. Kamanzi en 1962 [pour cette analyse, voir Maniragaba Balibutsa, op. cit., pp. 123-134.], Balibutsa découvre l'archaïsme de l'ethnisme comme syndrome de la violence au Rwanda et note *«qu'il a existé une forme de conflit entre les Hutu et Tutsi au Rwanda précolonial (sic) et qui ne peut pas s'expliquer uniquement par l'importation et la projection dans le passé*

*lointain de l'idéologie hamitique [...] » [Idem, p. 134.]; mais qu'«en dépit de ce conflit latent entre Hutu et Tutsi [...] la nation rwandaise existait comme une réalité fondée sur la volonté commune des habitants du pays de vivre ensemble et de construire une société commune autour d'un ensemble des valeurs communes [...] » [Ibidem, p. 134.]*

Par ailleurs, pour démontrer l'agressivité qui caractérise la société rwandaise, Balibutsa considère celle-ci en rapport avec les systèmes fondés sur le degré d'agressivité mis à jour par Eric Fromm. Eric Fromm, dit Balibutsa, distingue trois systèmes: système A (affirmatif à la vie), système B (sociétés destructives et non agressives), système C (sociétés destructives). Dans le système A où l'auteur classe les Indiens Zuñis, le meurtre n'existe quasiment pas et les hommes ne s'adonnent jamais à la violence et ne songent jamais à y recourir. *«Les sociétés du système B ne sont pas imprégnées de destructivité ou de cruauté ou d'une défiance exagérée mais n'ont pas non plus toute la gentillesse, toute la confiance qui caractérisent le système A.» [Idem, p. 141.]* Quant au système C, il est caractérisé par critères majeurs suivants: *«1) Une forte dose de violence interpersonnelle, de destructivité, d'agressivité et de cruauté à la fois à l'intérieur de la tribu et contre les autres tribus. 2) Le plaisir de faire la guerre, la malveillance et la trahison. 3) L'atmosphère générale de l'existence faite d'hostilité, de tension et de peur. 4) Un haut degré de compétition, une grande importance accordée à la propriété privée (des objets matériels, sinon des symboles). 5) De strictes hiérarchies. 6) Une quantité considérable d'activités guerrières. 7) le système est fondamentalement cruel et destructif, c'est à dire sadique et nécrophile.» [Idem, p. 143.]* Après avoir comparé ces différents systèmes avec la société rwandaise, Balibutsa observe que la société rwandaise remplit tous les critères généraux des sociétés destructives et la classe de ce fait dans le système C. C'est donc une société destructive avec une agressivité intraspécifique et une violence structurelle fort remarquables, toutes nourries par une ethnisme endogène repérable à travers les mythes et le langage quotidien des Rwandais.

Ces maux, ainsi que les conflits ouverts ou latents qu'ils occasionnent, ont existé bien avant l'arrivée des Européens (colonisateurs et missionnaires) au Rwanda. Ce que remarque Balibutsa, c'est que *«ni la colonisation ni le régime de la 1ère République, ni celui de la 2ème République ne sont pas parvenus à s'en débarrasser et qu'au contraire certaines formes de penser telles que la théorie hamitique ainsi que la violence directe sous formes de guerres et de massacres chroniques dans la région n'ont fait que la [violence] renforcer...» [Idem, p. 152.]* L'étude de cette théorie hamitique (son historique, son objet et sa rencontre avec l'ethnisme endogène) constitue le thème principal de la troisième et de la quatrième parties du livre de Balibutsa.

En effet, «*Ham*» ou encore «*Cham*», d'où dérivent les qualificatifs «*hamitique*» ou «*chamitique*», est un nom qui, au cours de l'histoire, a subi plusieurs manipulations idéologiques. Il se trouve dans la Bible aux chapitres 9 et 10 du Livre de la Genèse où il est attribué au deuxième des trois fils de Noé. Il est l'ancêtre de tous les peuples d'Afrique connus à son époque, notamment des Egyptiens. [Idem, p. 159.] Dans la mesure où ce témoignage livré par l'auteur du Livre de la Genèse est fiable, les anciens Egyptiens seraient des «*hamites*» ou des «*chamites*», c'est-à-dire des descendants de «*Ham*» ou «*Cham*». La couleur de leur peau serait noire, comme il ressort des significations de «*Ham*» ou «*Cham*» données par Balibutsa après avoir procédé à la décomposition lexicale dudit mot. *«Ainsi, note Balibutsa, dans le contexte de la civilisation égyptienne antique qu'ont connue les premiers Hébreux, le terme de Ham et tous ses dérivés n'avait rien de péjoratif, bien au contraire, il évoquait chez les Egyptiens non seulement leur propre pays et ses habitants dans le sens le plus quotidien du terme, mais il était chargé d'une grande valeur symbolique ou mystique dans la sphère du sacré en passant de la vache sacrée, de la personne du Pharaon, vers les dieux et les déesses tels qu'Isis et Osiris et même le dieu Soleil Amon-Rê sans oublier le Nil lui-même [...] » [Idem, p. 161.]*

Au cours des siècles qui suivirent, les manipulations idéologiques du terme «*hamites*» aboutirent à des glissements: «*Ham*» fut associé au mal et l'extrapolation de la malédiction à sa descendance s'intensifia. Egalement, le thème de la malédiction de «*Ham*» et de ses descendants fut associé aux Noirs. Certains n'hésitèrent même pas à établir des rapports entre la couleur noire et la malédiction. Cette vision ne rencontra cependant pas l'unanimité. A ce sujet, le maure musulman Ibn Khaldûn écrivait en 1377: «*Les généalogistes qui n'ont aucune connaissance de la vraie nature des choses ont imaginé que les Noirs étaient les fils de Ham, fils de Noah et qu'ils avaient la particularité d'être noirs comme conséquence de la malédiction qui aurait déterminé la couleur de Ham et l'esclavage infligé par Dieu à ses descendants. Il est dit dans la Torah que Noah a maudit son fils Ham. Aucune référence n'y est faite à la couleur noire. La malédiction n'inclut pas non plus le fait que les descendants de Ham devraient être les esclaves des descendants de ses frères. Attribuer la noirceur des Noirs à Ham relève de l'ignorance de la vraie nature de la chaleur et du froid et de leur influence sur le climat et sur les créatures qui naissent dans ces climats. La noirceur des peuples vivant dans les pays chauds est le résultat de la composition de l'air sous l'influence d'une chaleur excessive [...]* » [Cité par Maniragaba Balibutsa, op. cit., p. 172]. Le monde scientifique se trouva divisé entre les tenants de l'idée que la noirceur était liée à la malédiction de «*Ham*» et ceux qui expliquaient la noirceur à l'aide des facteurs climatiques. Le dernier courant eut beaucoup d'opposants dont certains recoururent à la biologie pour déclarer qu'il y aurait «*une substance responsable de la noirceur chez le Noir.*» D'autres, évidemment, ne s'empêchèrent pas de retourner à la case de départ pour dire que la noirceur serait liée à la malédiction de «*Ham*». Ainsi, le jésuite August Malfert défendit cette thèse en 1733 et déclara que «*...l'Africain porte sur lui non seulement la malédiction de Cham, fils de Ham maudit par son père Noé, mais aussi la malédiction divine à l'égard du meurtrier Caïen...*» [Cité par Maniragaba Balibutsa, op. cit., p. 178.]

Au cours du 19<sup>e</sup> siècle, la subdivision de l'humanité en races s'intensifia, partant du schéma antérieurement établi, à savoir l'association de la malédiction à «*Ham*» ou «*Cham*» et à ses prétendus descendants, les Noirs. Abondant dans le sens de la définition des races déterminées en fonction des propriétés physiques et du degré de l'intelligence, Voltaire nota à propos des Noirs: «*Leurs yeux ronds, leur nez épaté, leurs lèvres toujours grosses, leurs oreilles différemment figurées, la laine de leur tête, la mesure même de leur intelligence, mettent entre eux et les autres espèces d'hommes des différences prodigieuses. Et ce qui démontre qu'ils ne doivent point cette différence à leur climat, c'est que des Nègres et des Nègresses, transportés dans les pays les plus lointains, y produisent toujours des animaux de leur espèce [...]*» [Œuvres complètes de Voltaire, citées par Maniragaba Balibutsa, op. cit., p. 183.] En outre, l'allemand Christoph Meiners, qui revendique la beauté corporelle comme monopole d'une certaine race humaine, fait la distinction entre les peuples beaux («*die schönen Völker*») et les peuples laids («*die häßlichen Völker*»). Les critères de distinction sont pour lui: la longueur, la forme et la couleur des cheveux, la forme de la tête, la couleur des yeux, la morphologie du nez, la forme des pieds et des jambes, les qualités psychiques et la force de l'imagination. Pour lui, ces critères se retrouvent bien distinctement chez les «*hommes blancs*» qui, de ce fait, méritent l'attribut de beaux par opposition «*aux hommes à peau sombre*» («*die Dunkelfärbigen*») chez qui lesdits critères sont médiocres; ce qui en fait des peuples laids. [Christophe MEINERS, cité par Maniragaba Balibutsa, op. cit., p. 186.]

Dans la perspective de retirer au Noir sa part dans la création des civilisations, le français Arthur de Gobineau, dans son Essai sur l'inégalité des races humaines, entreprit un édifice à la tête duquel il plaça la «*race arienne*» à laquelle il attribua la «*paternité*» de toutes les grandes civilisations. C'était, note Balibutsa, «*le moyen ingénieux de clore le*

débat sur la civilisation égyptienne ancienne» que «les gens comme Volney avaient tendance à considérer tout naturellement comme africaine et noire.» [Idem, p. 198.] L'astuce de Gobineau consista dans le fait de récupérer le concept de hamite et l'habiller négativement, pour le doter d'un autre contenu, et lui assigner une autre mission: «le nouveau hamite de Gobineau, même un peu maudit, car on ne peut contredire la Bible, n'était ni noir ni égyptien, ni éthiopien à l'origine mais comme tous les autres fils de Noé, un blanc. S'il est devenu noir, par la suite, c'est parce que le maître n'a pas pu résister à l'attraction sexuelle de l'esclave mélanienne et c'est ainsi que le métissage produisit le hamite noir ou le blanc dans la peau d'un noir. Voilà l'origine du hamite moderne [...] » [Ibidem, pp. 198-199.]

Par une telle théorie, Gobineau récupérait d'un coup les grandes civilisations africaines, notamment égyptienne et éthiopienne, et ce sera la même théorie que les autres Européens (les colonisateurs et les missionnaires) ont utilisé pour arracher la civilisation interlacustre aux populations autochtones. Même si Gobineau lui-même faisait descendre ses nouveaux hamites jusqu'en Afrique du Sud, ce fut l'anglais John Speke qui, en 1864, «introduisit» ceux-ci en Afrique centrale lorsqu'il prit des Hima de l'Uganda pour des hamites. Dans la suite, les colonisateurs et les missionnaires, secondés par les autochtones, prirent le relais, propagèrent et vulgarisèrent l'idéologie hamitique dans toute la région des Grands Lacs.

Selon Balibutsa, Mgr Léon Classe et Jan Czekanowski relativisèrent ladite théorie: le premier à travers certains passages de son article «*Le Ruanda et ses habitants [...]* » [cité par Maniragaba Balibutsa, op. cit., p. 251] où il semble définir le «*Mututsi*» non pas par rapport à son origine, mais par rapport à la condition sociale, l'état de fortune, surtout en bêtes en cornes. Le deuxième reconnut que les Batutsi sont du point de vue linguistique des Bantu et introduisit pour la première fois la notion de «*nilo-hamitiques*» pour désigner des peuples dont l'origine ne doit pas nécessairement être recherchée au-delà de la zone interlacustre, pas trop loin du lac Victoria. D'autres auteurs «*racialisèrent*» les sociétés rwandaise et burundaise et «*hamitisèrent*» leurs classes dirigeantes. Ainsi, ils identifièrent dans ces sociétés les races et/ou les ethnies qu'ils différencièrent les unes des autres suivant des critères physiques, les origines, les activités, etc. Ce qui pousse Balibutsa à se poser une question: «*La beauté physique, la taille, la couleur, de la peau, la forme du nez, des oreilles, des doigts, de la bouche, des cheveux, etc., sont-elles autre chose que des critères de marchands de bétail ou des bouchers et peuvent-elles valablement servir à classer les personnes et les peuples?*» [Idem, p. 278.] Pour lui, un groupe ethnique est défini par rapport à une communauté de mémoire, à une communauté de valeurs qui constitue la culture minimale et à une communauté d'aspirations. Quant à la théorie hamitique, continue Balibutsa, qui ne prend en considération que les critères corporels pour diviser les peuples, en faisant fi de leur histoire et de leur conscience nationale, elle est une théorie raciste et inhumaine.

Pour le Rwanda et le Burundi, cette théorie pseudo-scientifique fut érigée en idéologie de gouvernement surtout dans le système de l'administration indirecte en faveur de ceux qui étaient considérés comme la «*race des seigneurs*», tout en faisant d'eux des occupants étrangers dans leurs propres pays. Ce faisant, elle divisa non seulement les peuples mais, pire encore, elle dressa les parties identifiées les unes contre les autres. A l'instar des colonisateurs, «*certains missionnaires ne purent s'empêcher de faire de la même théorie un critère privilégié dans la sélection des candidats à la promotion sociale à travers le système scolaire.*» [Ibidem, p. 278.] La vulgarisation de la théorie hamitique atteignit son sommet lorsque l'Abbé Alexis Kagame l'exposa dans son ouvrage «*Inganji Kalinga*» publié en deux volumes, respectivement en 1943 et en 1947, en Kinyarwanda, langue nationale parlée par toute la population rwandaise et qui se parle ou se comprend même au-delà des frontières nationales. La popularisation de la théorie hamitique fut accélérée par le fait

que c'est l'histoire des populations rwandaises et en partie burundaises écrite et publiée (durant la période coloniale) par les colonisateurs et les missionnaires, sous l'angle de ladite théorie, qui fut enseignée dans les écoles. La théorie hamitique fut donc intégrée dans la vie sociale et politique. Elle y rejoignit l'ethnisme endogène, le renforça et, en quelque sorte, le légitima, contribuant ainsi à la déconstruction de l'identité et de l'unité nationales.

Jusqu'en 1957, l'ampleur avec laquelle la théorie hamitique s'était enracinée dans la vie sociale et politique rwandaise était certes évaluable, mais ce fut surtout, à en croire Balibutsa, dès 1957-1959 que ladite théorie internalisée, devint l'idéologie politique et creusa un profond fossé entre les Bahutu et des Batutsi. Pour rendre compte de vision raciste des uns et des autres, Balibutsa se réfère à deux documents qui ont marqué la vie socio-politique rwandaise de l'époque à savoir le Manifeste de Bahutu ainsi que la Lettre du 17 Mai 1958 adressée au roi Rudahigwa et au Conseil Supérieur du Pays par les grands «*bagaragu*» (chefs) de la cour royale. Après avoir présenté tout ce que comporte ce Manifeste comme vision raciste, Balibutsa considère que les Hutu, dans leurs revendications, voulaient instaurer non pas une politique raciste ou raciale au Rwanda, mais plutôt «*-l'élimination des autorités trop encrées dans l'esprit d'une coutume désuète imprégnée d'impératifs anti- progressistes; -l'instauration d'un régime démocratique de nature à mettre au premier rang le mérite et à garantir au maximum, à tous les citoyens une égalité de fait devant l'accession à tous les emplois publics et notamment aux postes de direction [...]*» [A. MUNYANGAJU cité par Maniragaba Balibutsa, op. cit., pp. 369-370.]

Face à ces revendications, les «*bagaragu b'ibwami bakuru*» (grands serviteurs de la cour royale) opposés à toutes concessions aux Hutu réagirent avec un cynisme singulier: «*L'histoire dit que Ruganzu a tué beaucoup de "Bahinza" (roitelets). Lui et les autres de nos rois ont tué des Bahinza et ont ainsi conquis les pays des Bahutu dont ces Bahinza étaient rois. On en trouve tout le détail dans "l'Inganji Kalinga". Puisque donc nos rois ont conquis les pays des Bahutu en tuant leurs roitelets et ont ainsi asservi les Bahutu, comment maintenant ceux-ci peuvent-ils prétendre être nos frères?*» [F. NKUNDABAGENZI cité par Maniragaba Balibutsa, op. cit., p. 371.] Ces propos des Grands serviteurs de la cour royale constituent en effet une négation du mythe de Gihanga, le mythe de l'identité ethnique rwandaise unique.

De ces positions diamétralement opposées, l'on constate que les animateurs se sont ressourcés (évidemment à des degrés différents) dans la théorie hamitique jumelée à un ethnisme endogène d'où, entre autres, sortent les conflits entre les Hutu et les Tutsi, devenus chroniques depuis 1959, selon Balibutsa. Comment éradiquer ces conflits? Balibutsa propose des solutions dans la cinquième partie de son livre.

Il faut démasquer les idéologies sataniques qui attisent les guerres fratricides ainsi que toutes les autres causes structurelles de la violence qui devient endémique en Afrique. «*Le chaos que l'on constate actuellement dans beaucoup de pays africains, écrit Balibutsa, n'est pas la manifestation d'une quelconque incapacité naturelle des africains à s'organiser durablement et pacifiquement comme le veulent les théories racistes et "afropessimistes". Il est plutôt l'effet induit de tous les déséquilibres et toutes les aliénations de la personnalité africaine cassée dans sa vision du monde et dans sa relation identitaire avec elle-même.*» [Maniragaba Balibutsa, op. cit., p. 384.] En ce qui concerne le Rwanda et le Burundi, le problème Hutu-Tutsi doit être reposé dans le cadre d'un dialogue sincère devant aboutir à un nouveau projet de société fondé sur des valeurs reconnues par la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme.

Sous le haut patronage de la communauté africaine et internationale, un forum international devrait être organisé, où serait débattu toutes les causes (proches ou

lointaines) de la violence en Afrique des Grands Lacs. Ce forum international devrait se tenir en présence de modérateurs impartiaux de haut niveau intellectuel et moral. Si Balibutsa insiste sur un débat sérieux, c'est qu'il est convaincu que le *«premier moyen de combattre la violence, c'est de lui enlever sa propre légitimation. Il faut cesser, continue-t-il, de tripoter avec les hommes et les droits de l'homme comme c'est le cas au Rwanda et au Burundi et au Congo. Le drame actuel de cette région est que la communauté internationale apparemment usée par ses contradictions, ne semble plus en mesure de trouver une solution rationnelle, juste et équitable [...] »* [Idem, p. 386.] Le forum international en question devrait, à l'issue de ses travaux, faire des recommandations non seulement sur les méthodes à adopter en vue d'éradiquer la violence sous toutes ses formes, mais aussi sur les moyens de parvenir à une rééducation de la population à la non-violence, aux droits de l'homme, à la paix et à la démocratie dont le fondement serait la révision ou encore la *«déhamitisation»* de l'historiographie de la région des Grands Lacs africains.

L'ouvrage de Balibutsa apporte une éminente contribution à la bonne compréhension de l'aspect idéologique qui sous-tend les conflits qui endeuillent le Rwanda et secondairement le Burundi. Balibutsa interroge surtout l'histoire, la philosophie et la philologie pour identifier les différentes idéologies, leur évolution dans le temps, les différents acteurs à la base de leur vulgarisation et de leur popularisation. Il dévoile leur part dans le déclenchement et dans la pérennisation des conflits actuels. Sur base des textes (récits historiques notamment), il montre les gènes de la violence que ces idéologies renferment ainsi que leur caractère destructeur et a-scientifique et propose des solutions susceptibles de provoquer une révolution des mentalités. Bref, le livre de Balibutsa est une Monographie digne de ce nom, elle devrait être suivie par d'autres dans d'autres domaines (économique, politique, ethnologique, sociologique, etc.).

En attendant la réalisation de cet énorme travail, il faut reconnaître que ces idéologies ethnisantes et racistes n'ont cessé de freiner le rapprochement sincère et dégagé de toutes formes de complexe entre les Hutu et les Tutsi. Elles affadissent un dialogue franc et constructif, seul capable de conduire à la construction et à la consolidation d'une nation au sens moderne du terme. Ce sont ces idéologies qui font que lorsque les uns sont occupés à la construction, les autres se préparent à la destruction; ce qui fait du Rwanda un pays où le social, l'économique et le politique sont en éternel recommencement, contribuant ainsi à son sous-développement. Ces idéologies constituent non seulement des ennemis de l'unité nationale, mais aussi elles sont des obstacles au développement. La construction de l'Etat-Nation rwandaise où régnerait la paix pour tous ainsi que la promotion de son développement passent avant tout par l'éradication de ces idéologies néfastes.

Dr. phil. Innocent **Nsengimana**

---

Source pour ce texte: <http://www.inshuti.org/balibut.htm>