

SONDERDRUCK AUS:
TIRÉ À PART DE :

Klaus Baumann, Aimé-Parfait Niyonkuru,
Gerard Birantamije, Rainer Bendel,
Deogratias Maruhukiro (Éds./Hg.)

Burundi et son passé colonial

Mémoire, enjeu et solde en débat

Burundi und seine koloniale Vergangenheit

Erinnerung, Problematik und Bilanz in der Debatte

LIT

Table des matières

<i>Philip Keil</i> Grußwort	9
<i>Klaus Baumann</i> Preface by the Editors	11
<i>Audace Manirabona</i> Préface par le Recteur de l'Université du Burundi	13
<i>Joseph Gahama</i> Introduction générale	15

PREMIERE PARTIE

GESTION DU PASSE COLONIAL: REALITES ET PERSPECTIVES

<i>Déogratias Maruhukiro, Nicole Landmann-Burghart, and Beatrix Hoffmann-Ihde</i> The Colonial Past: Burundi in the Exhibition "Freiburg and Colonialism: Yesterday? Today!"	23
<i>Evariste Ngayimpenda</i> Le Burundi sous domination allemande : un essai de bilan démo-économique....	53
<i>François Ryckmans</i> Pierre Ryckmans, résident de l'Urundi, 1916–1928	87
<i>Aimé-Parfait Niyonkuru</i> Le rattachement du Bugufi au Tanganyika Territory et les facilités de trafic à travers les territoires de l'Afrique Orientale : quel rapport, quels enjeux ?	99
<i>Alexis Bucumi</i> La problématique de la rétrocession par la Tanzanie du territoire du Bugufi au Burundi : quelles perspectives ?	113
<i>Jean-Marie Nduwayo</i> Discours du 1 ^{er} décembre 1958 du Gouverneur Général du Ruanda-Urundi, Jean-Paul Harroy: essai d'analyse.....	135
<i>Bérengère Piret</i> Les archives burundaises, un « projet pilote » pour le partage du patrimoine colonial ? La gestion (coloniale) belge des archives du Burundi.....	157

DEUXIEME PARTIE CULTURE ET CRISES IDENTITAIRES

<i>A. Banuza , C. Nijimbere, C. Ntiranyibagira, E. Barahinduka , V. Munezero</i> Le système éducatif burundais à l'époque coloniale : forces, faiblesses et perspectives	177
<i>Jean Berchmans Ndiokubwayo, Clément Bigirimana</i> Décoloniser l'éducation dans le Burundi post-indépendant.....	197
<i>Ildephonse Horicubonye</i> The Impact of Colonialism on the Concept of Ubuntu in Burundi.....	213
<i>Gertrude Kazoviyo</i> Valeurs burundaises et choc colonial : cas d'« <i>ubugabo</i> » dans les récits sur l'indépendance	231
<i>Jean-Marie Nduwayo</i> La crise de 1972 au Burundi à travers des enquêtes	255
<i>Siméon Barumwete, Nicolas Hajayandi</i> Le Burundi indépendant face aux pièges des mythes coloniaux.....	279
<i>Gaspard Nduwayo †</i> L'Etat colonial et la déconstruction de la sacralité de la monarchie burundaise	305
<i>Gaspard Nduwayo †</i> Les tentatives de résolution du conflit burundais par instrumentalisation des constructions identitaires de l'Etat colonial.....	323
<i>Eric Ndayisaba</i> Circulations, dialogues et réconciliation des mémoires coloniales : vers un Comité International d'Histoire Coloniale	343
<i>Gracia Luanzo Kasongo</i> Art in conflict resolution: negotiating the restitution of Congolese cultural heritage.....	359
AutorInnen / Auteurs	379

Post mortem

Nach Fertigstellung dieses Bandes verstarb am 12. August 2023 im Alter von 48 Jahren Prof. Dr. Gérard Birantamije von der UL Bruxelles, Gründungsmitglied des wissenschaftlichen Beirates dieser Reihe und engagierter Mitherausgeber dieses Bandes, dessen Thema ihm sehr am Herzen lag. Wir werden ihm ein dankbares Gedenken bewahren, verbunden mit seiner Familie und im gemeinsamen christlichen Glauben an die Auferstehung.

Ebenso gedenken wir dankbar Herrn Gaspard Nduwayo, Professor der Universität Burundi, der starb, nachdem er für diesen Band noch seine Beiträge fertigstellen konnte.

Ruhe in Frieden

Après l'achèvement de ce volume, notre cher collègue Gérard Birantamije vient de nous quitter. Il travaillait à l'Université libre de Bruxelles et était membre fondateur du Conseil scientifique de cette série de publication et co-éditeur engagé de ce volume, dont le thème lui tenait à cœur. Nous garderons de lui un souvenir reconnaissant et restons unis avec sa famille dans la foi chrétienne en la résurrection.

Nous pensons également au Professeur Gaspard Nduwayo de l'Université du Burundi qui est mort après avoir envoyé sa contribution pour ce volume.

Repose en paix.

Grußwort

Seit über vier Jahrzehnten bestehen partnerschaftliche Verbindungen zwischen Baden-Württemberg und Burundi, die Menschen über Grenzen hinweg zusammenbringen. Was einst mit zivilgesellschaftlichen Beziehungen begann, führte in den 1980er Jahren zu ersten politischen Kontakten. Auch in Zeiten, in denen die offiziellen Beziehungen unterbrochen waren, blieben die vielfältigen privaten, religiösen und zivilgesellschaftlichen Partnerschaften bestehen. Im Jahr 2009 wurde im Auftrag des Landes Baden-Württemberg eine Koordinationsstelle für die Partnerschaft bei der SEZ eingerichtet, um die Zusammenarbeit zu stärken. Schließlich wurde im Mai 2014 eine offizielle Partnerschaftsvereinbarung zwischen den Regierungen unterzeichnet.

Die geschichtlichen Verbindungen zwischen den beiden Regionen bestehen jedoch schon länger. Von 1896 bis zur Niederlage im Ersten Weltkrieg 1916 kolonisierte Deutschland das Königreich Burundi.

In Anbetracht dieser geschichtlichen Verflechtungen und der bestehenden Partnerschaft zwischen Baden-Württemberg und Burundi stellt sich die Frage: Was bedeutet die Kolonialgeschichte für die Partnerschaft zwischen Baden-Württemberg und Burundi? Wie kann eine Partnerschaft aussehen, die den Anspruch hat, die Fortführung postkolonialer Strukturen zu unterbrechen? „Dekolonisierung“ ist in aller Munde, aber wie sieht diese aus?

Das vorliegende Werk „Burundi und seine koloniale Vergangenheit, Erinnerung, Problematik und Bilanz in der Debatte“ ist ein wichtiger Schritt auf dem Weg, die gemeinsame Kolonialgeschichte aufzuarbeiten. Es lädt uns ein, zu verstehen, wie Machtungleichgewichte und struktureller Rassismus bis heute nachwirken. Die Dekolonisierung der Partnerschaftsarbeit erfordert, die komplexen Zusammenhänge zu verstehen, die zu Ungleichheit und Ungerechtigkeit geführt haben. Sie erfordert ebenso, strukturelle Ungleichheiten zu erkennen und ihnen aktiv entgegenzuwirken. Sie ist ein umfassender Prozess, der nicht nur in Burundi stattfinden sollte, sondern insbesondere auch bei denjenigen, die vom Kolonialismus profitiert haben. Der Wandel erfordert ein Umdenken, das sich von pater-

nalistischen Beziehungen hin zu echter Gleichberechtigung und gegenseitigem Respekt bewegt. Dazu ist es notwendig den Stimmen derjenigen Menschen zuzuhören, die durch den Kolonialismus und seinen Nachwirkungen nicht gehört wurden und werden. Ebenso gilt es die eigenen Privilegien und Strukturen zugänglich zu machen, denn Ausschlüsse war die Währung der Eliten, damals wie heute. Und weiter gedacht sollten wir uns auch öffnen für das, was Baden-Württemberg von Burundi lernen kann und sollte.

Die Dekolonisierung der Partnerschaft bedeutet, alte Muster zu durchbrechen und neue Brücken des Verständnisses und der Zusammenarbeit zu bauen. Es bedeutet neben der Reflektion und dem sich öffnen für andere Perspektiven, auch, dass strukturelle Veränderungen endlich sichtbar werden. Es erfordert von uns allen, Verantwortung zu übernehmen, sich der eigenen Privilegien bewusst zu sein und gemeinsam eine gerechtere Zukunft zu gestalten. Dieses Buch ist ein wichtiger Schritt auf diesem Weg, indem es uns dazu ermutigt, gemeinsam zu lernen und zu handeln.

Ich bedanke mich herzlich bei den Autor*innen und allen Akteur*innen, die sich unermüdlich für die Dekolonisierung der Gesellschaft einsetzen und damit zur Verringerung von Machtungleichheiten in der Welt beitragen. Ihr Engagement bereichert maßgeblich die Partnerschaftsarbeit zwischen Burundi und Baden-Württemberg, und dafür möchte ich nochmals meinen herzlichen Dank aussprechen.

Philipp Keil,

Geschäftsführender Vorstand

der Stiftung Entwicklungs-Zusammenarbeit Baden-Württemberg

Preface by the Editors

Burundi and its past of colonialism is not only a historical topic, but, as it seems, is also of vital relevance of and for the present and future of this county in the heart of Africa, its civil society including faith communities and the state organisation. This conviction inspired two public events, namely, a panel discussion during the Stuttgart SEZ Baden-Württemberg Conference on Burundi, held on the 28th of October 2022 on the topic „Changing the narrative: preconditions and visions of creating new partnerships “, and an International Conference held the next day on Burundi and its colonial past. During this Conference hosted in the building of the Library of the University of Freiburg, debates focused on memory, stakes and perspectives in relation with the said past. Presenters and attendees included politicians and scholars from different disciplines and based in Europe and Africa.

This ninth volume of Girubuntu Peace academy Studies series “Peace – Reconciliation – Future: Africa and Europe” compiles selected papers on the colonial past of Burundi under the German and the Belgian domination, most of which are written by Burundian scholars. Contributions provide insightful analysis of various issues grouped in two parts two grouped in two parts. Part I gathers papers dealing the management of the colonial past, with a focus on its realities and perspectives. Part II encompasses papers revolving around the theme “Culture and identity crises”. Regarding approach, beyond an authentic perspective on contemporary perspective on Burundi and its colonial past, this Volume extends perspectives on the post-independent Burundi in the aftermaths of decades during which peace and reconciliation policies are prioritized in the Burundian and neighboring societies. The findings have an intermediate character and call for further endeavors and research which confront the memories and the challenges connected to the colonial past of Burundi in its present and its future towards peace and the common good of the whole country and of the neighboring countries in the Africa’s Great Lakes Region. Hopefully, this volume will stimulate this much needed kind of further research and cooperations for peace and reconciliation, including and partnering with the scholarly activities of our Freiburg Caritaswissenschaft and its Girubuntu Peace Academy.

Preface by the Editors

We are grateful to SEZ Baden-Württemberg for its support of these activities in our project “Burundi and its past of colonialism” in 2022.

On behalf of the editors of the series and of the volume:

Klaus Baumann

Préface par le Recteur de l'Université du Burundi

En marge d'une mission de travail en Europe, nous avons été invité par la Girubuntu Peace Academy, une initiative du Réseau Africain pour la Paix, la Réconciliation et le Développement Durable (RAPRED Girubuntu) en coopération avec l'Université de Freiburg (AB Caritaswissenschaft und Christliche Sozialarbeit) à prendre part à un Symposium qu'elle avait organisé sur le thème : *Le Burundi et son passé colonial : Mémoire, enjeux et solde en débat*. Volontiers, nous avons répondu présent à cette manifestation scientifique s'est tenue le 29 octobre 2022, à l'Université de Freiburg im Breisgau, en Allemagne et nous n'avons pas été déçu. Au-delà de l'intérêt du thème du symposium au regard de l'actualité du débat sur le fait colonial, ses conséquences et son solde, la présence parmi l'équipe des animateurs de ce symposium d'une importante équipe d'enseignants-chercheurs de mon Université, ou en connexion avec mon Université a été déterminante pour notre présence.

Au point de vue du format, les organisateurs ont préféré un format hybride, c'est-à-dire que le Symposium s'est tenu en présentiel et à distance, simultanément. Le format hybride a permis aux chercheurs basés dans les deux hémisphères de partager et de discuter les résultats de leurs recherches et de surmonter les contraintes financières et logistiques du déplacement pour une activité en présentiel.

A l'instar du thème lui-même à caractère multidisciplinaire en ce qu'il se situe au carrefour de plusieurs disciplines, les débats ont fait intervenir une équipe multidisciplinaire comprenant historiens, journalistes, juristes, linguistes, pédagogues, théologiens, etc. La multidisciplinarité et la complémentarité d'approche et de méthodologie, les regards croisés des chercheurs européens et africains sur une question qui divise encore les héritiers des colonisateurs et des peuples coloniaux, étaient remarquables. Cette intéressante conception de la recherche est indispensable pour aborder une question complexe et sensible, comme celle du colonialisme.

Nous félicitons et encourageons la Girubuntu Peace Academy pour ses initiatives en matière de promotion de la recherche et pour l'association des chercheurs basés en Afrique, dans la région des Grands-Lacs africains et au Burundi en particulier. Nous félicitons et encourageons également les

Préface par le Recteur de l'Université du Burundi

enseignants-chercheurs de l'Université du Burundi qui ont participé à la recherche et dont les articles ont été publiés dans ce Volume. Qu'ils aillent de l'avant et fassent des émules parmi leurs collègues. Nous encourageons également tous les chercheurs à fouiller et encore fouiller pour fournir au monde de lecteurs et scientifique des données équilibrées et à jour pour des publications de qualité. La visibilité des chercheurs et de leurs institutions d'affiliation dépend essentiellement de la qualité et de la diffusion des productions scientifiques.

Prof. Dr. Audace Manirabona

Introduction générale

La mort de l’Afro-Américain George Floyd le 25 mai 2020 à Minneapolis suite à des violences policières a provoqué une forte indignation aussi bien aux Etats-Unis que dans le reste du monde. En dépit de la condamnation des meurtriers, de nombreuses manifestations contre le racisme à l’endroit des Noirs furent organisés un peu partout. A Bruxelles, bravant les restrictions dues à la pandémie du coronavirus, plus de dix mille personnes descendirent dans la rue le 7 juin 2020. Des statues des autorités coloniales, à commencer par celles du roi Léopold II furent vandalisées ici et là. C’est dans ce contexte et sur initiative du Parlement belge qu’une Commission spéciale de dix-neuf députés chargés d’analyser le passé colonial de la Belgique au Congo, au Rwanda et au Burundi fut mise sur pied le 16 juillet 2020. Pour l’assister, on fit aussitôt appel à dix experts¹, choisis selon les sensibilités politiques représentés au sein de la Chambre. Après quinze mois de travaux, ces derniers présentèrent leurs résultats qui, comme on s’y attendait, comportait des lacunes évidentes que Wouter De Vriendt, le président de la Commission reconnut lui-même, faisant valoir « les circonstances difficiles et le délai limité imparti » aux chercheurs. Sur les 689 pages du rapport en effet, rien n’était dit sur le Burundi² et très peu sur le Rwanda.

Dans la foulée, il s’était constitué presque au même moment un Collectif burundais sur la colonisation (CBC) qui se voulait ouvert, diversifié et inclusif, apolitique et multidisciplinaire. Il comptait à ses débuts une trentaine de membres³ (historiens, sociologues, politologues, journalistes, mathématiciens, etc.) résidents au Burundi, au Rwanda, en Belgique, en

¹ Les dix experts étaient composés d’un Burundais, d’une Rwandaise, tous les deux non historiens, de cinq Belges et de trois personnes d’origine congolaise. La parité du genre était scrupuleusement respectée.

² Au moment de la présentation du rapport, l’expert burundais, Mgr Louis Marie Nahimana était entre temps décédé.

³ Ces membres étaient répartis en cinq commissions : pouvoirs politique ; culture et société ; économie et environnement ; mémoire, temps présent, justice et réparation ainsi que plaidoyer, communication, documentation et archives.

Allemagne, en Suisse, en France et au Canada. La mission principale du CBC consistait à veiller à ce que les travaux de la Commission mentionnée plus haut établissent la vérité historique sur le passé colonial et en reconnaissent la responsabilité quant aux crimes et dégâts causés par la colonisation et ses conséquences sur la vie quotidienne non seulement des populations actuelles du Congo, du Burundi et du Rwanda, mais aussi sur le racisme systémique à l'égard des Afro-descendants belges.

Entre septembre 2020 et juin 2022, le CBC organisa une dizaine de conférences dont le débats portaient sur les transformations politiques, économiques, sociales et culturelles du Burundi pendant le protectorat allemand (1896–1916) ainsi que durant la période du Mandat et de la Tutelle confiés à la Belgique entre 1923 et 1962. Un rapport fut présenté au public à Bruxelles le 2 juillet 2022. Sur le plan politique, il évoquait l'idéologie coloniale, le statut juridique du Ruanda-Urundi, la réforme administrative des années 1930, l'affaiblissement et l'anéantissement des pouvoirs politiques et religieux traditionnels et les résistances populaires. Du point de vue social et culturel, il épinglait les mesures coloniales qui contribuèrent à la destruction du tissu social, la dévalorisation de l'individu et l'aliénation culturelle comme la classification des populations en « races » supérieures les unes aux autres, le combat contre les « coutumes barbares », un système éducatif au rabais ainsi que les traitements inhumains et dégradants. En ce qui concerne le volet économique, le rapport n'a pas manqué de souligner les méfaits des impositions coloniales et des réquisitions de tous genres, des cultures industrielles au profit de la métropole et par conséquent au détriment des populations locales.

Bien que la Commission spéciale chargée d'étudier le passé colonial belge ait refusé pour des raisons qu'elle n'a jamais expliqué de procéder au remplacement de l'expert burundais, elle fit preuve de sa collaboration, puisqu'à deux reprises, le 4 avril 2021 et le 4 juillet 2022, quelques membres du CBC furent auditionnés par le Parlement belge au sujet des attentes des Burundais sur leur travail en cours et les éventuelles réparations du Gouvernement belge.

Cet ouvrage collectif prolonge donc une réflexion menée depuis cinq ans et dont nous venons d'exposer les grandes lignes. Il répond au besoin maintes fois exprimé par les experts de la Commission spéciale qui montrent que « la compréhension et la gestion du passé colonial forcent à développer une forme d'écoute, de bienveillance et de mise à distance qui requiert du temps » (Chambre des représentants de Belgique, 2021 :10) ,

mais aussi et surtout par les conclusions et les recommandations des conférences organisées par le CBC invitant les Burundais à continuer les débats pour que toute la vérité historique soit établie avant d'envisager que la Belgique reconnaisse les fautes lourdes commises pendant la colonisation et procède par conséquent à la compensation dont la forme sera à déterminer.

L'ouvrage se compose de deux parties de longueur et d'importance presque égales. Il revient sur dix sept contributions des chercheurs universitaires de divers profils⁴ largement discutées lors d'un Symposium international⁵ organisé le 29 octobre 2022 par l'Université de Freiburg en collaboration avec RAPRED-Girubuntu⁶.

L'objectif majeur de la première partie de cet ouvrage est d'une part analyser les méfaits du passé colonial belge et d'autre part relever la nécessité de les revisiter pour mieux les comprendre en consultant notamment les archives jusqu'ici restées inaccessibles.

On sait que les vingt années qu'a duré le protectorat allemand n'ont pas suffi pour transformer le pays de manière significative et qu'actuellement son héritage apparaît assez maigre⁷. Le premier chapitre rend compte d'une exposition organisée à Freiburg en 2022–2023 sur les objets ethnographiques en provenance de l'ancienne Afrique orientale allemande et des efforts déjà entrepris par RAPRED-Girubuntu en matière de la recherche de la paix et de la réconciliation en adoptant « une approche positive de décolonisation ». Intéressante est aussi ici une contribution qui établit le bilan démographique et économique de cette période. A l'aide des sources composées des diaires des missions catholiques synthétisés par les rapports

⁴ Il s'agissait principalement des historiens, politologues, théologiens, anthropologues, juristes, journalistes, spécialistes des sciences de l'éducation affiliés à l'Université du Burundi, à l'Université du Lac Tanganyika, à l'East African University Rwanda, à l'Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, au Justus-Liebig-Universität Giessen, à l'Université libre de Bruxelles, à l'Université Saint Louis Bruxelles et l'Université de Paris Nanterre.

⁵ Ce symposium a été rehaussé de la présence de l'Ambassadrice du Burundi en Allemagne, du Recteur de l'Université du Burundi qui a bien voulu préfacer ce livre et du Recteur de la Catholic University of Rwanda.

⁶ Le Réseau africain pour la paix, la réconciliation et le développement durable (RAPRED) a, entre autres projets, l'intention d'accompagner les jeunes déshérités dans leur scolarité et leurs études universitaires.

⁷ Cet héritage se réduit à la présence de quelques bâtiments, dont le *boma*, à Gitega, au cimetière de Nyakagunda où reposent les soldats allemands tués par les Belges pendant la Première guerre mondiale, quelques mots en kirundi comme *ishule* (schule) ou *intofanyi* (kartoffeln) ainsi que des mythes et fantasmes.

annuels des Pères blancs, on découvre finalement, dans ce deuxième chapitre, que nos connaissances de l'histoire coloniale reposent essentiellement sur les écrits des premiers missionnaires, le personnel mis en place par l'administration allemande étant très limité. On apprend, chiffres et maints détails à l'appui, que la « pacification allemande » se fit avec une brutalité sans pareille : la résistance de Mwezi Gisabo fut sauvagement écrasée. Le Résident Von Grawert n'hésita pas à utiliser la mitrailleuse et força ainsi le roi à signer en 1903 le traité de Kiganda après avoir perdu de nombreux guerriers. Les expéditions militaires contre les chefs du Nord-Est qui contestaient alors le pouvoir central provoquèrent non seulement de nombreuses pertes en vies humaines, mais surtout le désordre et l'appauvrissement généralisé des autorités locales et de la population.

Ce triste bilan est aussi soigneusement examiné à travers le recrutement des jeunes gens qui sont allés combattre aux côtés des troupes belges et de leurs auxiliaires congolais durant la Première guerre mondiale, les réquisitions des vivres⁸, les corvées dont le portage⁹ qui affecta l'ensemble du pays au moment de la construction de Gitega en 1912.

Sous la plume du petit-fils d'une grande personnalité de l'administration coloniale belge, le troisième chapitre de ce livre évoque le rôle joué par Pierre Ryckmans¹⁰. Il s'agit d'un regard d'un descendant d'un acteur incontournable sur ce que fut l'œuvre de la Belgique au Ruanda-Urundi. Pour nous éclairer, sa biographie nous apprend qu'alors âgé seulement de 25 ans, ce jeune officier qui s'était engagé dans l'armée coloniale belge arriva en 1916 à Gitega comme chef de poste avant de gravir les échelons qui firent de lui successivement Résident de l'Urundi (1919–1928), Gouverneur général du Congo belge et du Ruanda-Urundi (1934–1946) et représentant de la Belgique à l'ONU (1949–1959).

François Ryckmans nous rappelle à juste titre que son grand père est le véritable théoricien¹¹ de la politique coloniale au Burundi. Il organisa avec le Père Henri Bonneau, supérieur de la mission de Mugeru, le plébiscite qui reconnut la souveraineté de la Belgique sur le Burundi le 25 août 1918,

⁸ Les soldats congolais de la Force publique se sont signalés par leur pillage au moment de se ravitailler.

⁹ La campagne de Mahenge en 1917 qui devait consacrer la victoire des Belges aurait nécessité plus de 20.000 porteurs dont les 2/3 moururent de maladies et d'épuisement. A leur retour, ceux qui ont survécu contribuèrent à la propagation des épidémies très meurtrières de la méningite cérébro-spinale et de la grippe espagnole.

¹⁰ Il a utilisé, outre les notes personnelles, le livre bien connu de Jacques Vanderlinden, Pierre Ryckmans (1891–1959). Coloniser dans l'honneur, Bruxelles : De Boeck, 1994.

¹¹ Pour plus de détails, voir Ryckmans, P., *Dominer pour servir*, Bruxelles 1930.

il obtint la soumission du chef rebelle Kilima en 1919, il réorganisa le Conseil de la Régence avant de faire adopter la loi du 21 août 1925 qui unit sur le plan administratif le Ruanda-Urundi au Congo belge¹².

A l'opposé, on voit au quatrième chapitre, Jean Paul Harroy, Gouverneur général du Ruanda-Urundi, clôturer la période coloniale de manière peu élogieuse. Dans un discours prononcé en décembre 1958 devant les plus hautes instances du pays, il souleva le « problème hutu-tutsi » dont il semblait ignorer qu'il avait été créé une trentaine d'années auparavant par une réforme politique et administrative qui consacra la suprématie des Ganwa, diminua considérablement le pouvoir des Tutsi et exclut totalement les Hutu.

Deux juristes discutent aux cinquième et sixième chapitres un sujet qui a fait longtemps l'objet d'une « omerta institutionnelle » : le rattachement du Bugufi au Tanganyika Territory à l'issue des conventions signés le 30 mai 1919 et le 15 mars 1921 entre la Belgique et la Grande Bretagne. La question centrale consiste à analyser les conditions de son éventuelle rétrocession, tout en considérant que les deux signataires ne sont plus parties prenantes et surtout qu'on ne heurte pas le principe d'intangibilité des frontières héritées de la colonisation.

Bien qu'il y ait une certaine littérature sur le passé colonial belge, il subsiste encore de nombreuses zones d'ombre dont il convient de faire rapidement la lumière, grâce notamment à l'accès aux archives jusqu'ici non encore ouvertes au public. Le rédacteur du chapitre 7 fait l'état des lieux des démarches entreprises par le Gouvernement du Burundi en vue de leur restitution, mais on apprend avec indignation que certains dossiers, notamment ceux en rapport avec l'indépendance ne seront pas ouverts à la consultation avant un délai de cent ans.

Avec une orientation plutôt tournée vers les conséquences de la colonisation sur les plans social et culturel, la seconde partie de cet ouvrage insiste avec raison sur la perte des valeurs traditionnelles qui ont conduit aux crises identitaires périodiques qu'a connues le Burundi dès les lendemains de l'indépendance. Rédigés par un groupe de chercheurs spécialistes de l'éducation, les chapitres 8 et 9 analysent les forces et les faiblesses du

¹² Sur le plan économique, Ryckmans généralisa l'usage de la monnaie après avoir remplacé les roupies et les hellers allemands, prit des mesures pour combattre les famines en obligeant les gens à cultiver le manioc et les patates douces, mobilisa les populations pour reboiser l'ensemble du pays et ouvrir le marais aux cultures pendant la saison sèche, construisit la première route qui relia Gitega et Bujumbura. Sa politique n'a pas toujours rencontré les vœux des missionnaires catholiques dont certains lui contestaient le leadership.

système éducatif durant la période coloniale en ciblant de manière claire les auteurs, leur méthodologie ainsi que les résultats obtenus d'une part et les difficultés toujours d'actualité que rencontre quiconque tente de le « décoloniser » : on ne mesure pas assez en effet l'importance qu'exerce actuellement l'acculturation sur notre société.

Les chapitres 10 et 11 rappellent que les valeurs traditionnelles d'*ubuntu* (humanisme) revisitées et remises à l'honneur ces derniers temps ici comme ailleurs notamment en Afrique du Sud ou celles d'*ubugabo* (bravoure) ont été mises à l'épreuve durant la domination coloniale : elles ont cependant vaillamment résisté, puisqu'elles ont permis de limiter les violences qui ont jalonné notre passé récent. Celles-ci ne pouvaient, on s'y attendait, n'être pas évoqué, tant elles ont été déterminantes dans l'évolution sociopolitique du pays et de ses voisins ces soixante dernières années : le chapitre 12 s'attarde sur l'*ikiza* (crise) de 1972 en s'appuyant sur des enquêtes orales effectuées entre 2000 et 2016 à travers tout le pays, tandis que les deux suivants analysés sous l'angle sociopolitique montrent que les Burundais n'arrivent pas à se défaire des préjugés et mythes hérités de la colonisation lorsqu'il s'agit d'analyser froidement la nature de leurs conflits.

Dans le quinzième chapitre, l'auteur rappelle que le Burundi précolonial est une société où règne l'ordre avec une organisation étatique solide, structurée et hiérarchisée en plusieurs niveaux autour du Mwami. Il relève que le colonisateur va s'attacher à déconstruire cette légitimité du monarque et les représentations traditionnelles du peuple vis-à-vis de celui-ci. À la lumière de la méthode de sociologie compréhensive de Max WEBER, l'auteur cherche à comprendre les motivations derrière cette déconstruction.

Face au passé colonial dont les conséquences continuent à avoir un grand impact sur le temps présent, les deux derniers chapitres de cet ouvrage réfléchissent sur l'action à mener à court et à moyen terme, à savoir la « réconciliation des mémoires coloniales » et de manière spécifique la restitution au Congo belge des biens culturels conservés actuellement en Belgique.

Au total, cet ouvrage est le fruit d'une réflexion plurielle des universitaires et chercheurs allemands, belges, burundais et congolais sur la domination coloniale, l'exploitation économique et surtout sur leurs conséquences sur les plans social et culturel. Plusieurs contributions mettent en relief et discutent des germes de divisions de la société burundaise qui ont conduit aux conflits et violences de la période contemporaine.

Joseph Gahama

Gaspard Nduwayo †

L'Etat colonial et la déconstruction de la sacralité de la monarchie burundaise

Le Burundi précolonial est une société où règne l'ordre avec une organisation étatique solide, structurée et hiérarchisée en plusieurs niveaux autour du Mwami. Pendant cette période, les Burundi ont un sens évident de l'Etat monarchique dans lequel, comme le dit bien Jacqueline Russ, « *le pouvoir suprême se trouve détenu et exercé par un roi, détenteur du pouvoir d'une institution, la couronne, symbole de l'unité, de pérennité, mais aussi de puissance spirituelle, comme nous le signalent les rites du sacre royal, si chargés de symboles sacrés* »¹.

Les acteurs qui peuplent les institutions administratives se recrutent dans des lignages hutu et tutsi. Le rang social qu'occupent les lignages producteurs de ces « *élites* » souvent hutu contredit fortement les thèses d'une féodalité où le pouvoir est dominé par les Tutsi dans le Burundi précolonial. Sur le plan des imaginaires collectifs, la société burundaise a su produire, par le biais de ses institutions, un « *magma* », un univers de significations imaginaires chargées d'apporter des réponses à tout et à travers lesquelles sont perçues la monarchie, ses institutions et la société.

Les institutions de la monarchie recouvrent donc un ensemble de significations stables sur le politique indissociables d'un ordre social plus global qui réunit les conditions d'une « *acceptabilité sociale fondée sur des croyances partagées* »². C'est cette légitimité du monarque et les représentations traditionnelles du peuple vis-à-vis de celui-ci que le colonisateur va s'attacher à déconstruire.

Pourquoi ce travail de déconstruction-reconstruction des imaginaires individuels et collectifs vis-à-vis du pouvoir monarchique par l'Etat colonial ? Telle est la problématique au centre de cette réflexion. A cette problématique, nous formulons l'hypothèse suivante : c'est une stratégie politique

¹ Russ, J., *Les Théories du Pouvoir*, Paris 1994.

² Braud, P., *Du pouvoir en général au pouvoir politique*, in: M. Grawitz, J. Leca, *Traité de science politique*, Paris 1985, 380.

de délégitimation du pouvoir du monarque comme si de l'illégitimité du roi devait prendre naissance la légitimité du colonisateur. Pour mener notre analyse, nous utilisons la méthode de *sociologie compréhensive* de Max Weber. Cela veut dire que nous partons des actes de l'Etat colonial. Nous les interrogeons pour comprendre les motivations de ces acteurs politiques étrangers. Pour mieux comprendre nous ferons un petit détour sur le passé précolonial.

1. L'élite coloniale et les stratégies de déconstruction des représentations vis-à-vis du politique

L'ordre politique repose, au-delà des dispositifs et des idéologies, sur un socle de représentations communes, de significations partagées qui conditionnent la légitimité du politique : comme le jeu social, le jeu politique ne présuppose pas que les acteurs adhèrent aux mêmes valeurs, mais plus simplement « *qu'ils se comprennent, qu'ils parlent le même langage ; le discours et les pratiques politiques doivent respecter cette contrainte des significations* »³ qui enseignent le bien-fondé et la nécessité de l'autorité. Par-là, ils sont politiquement agissants. Cette adhésion passe par l'intégration d'un « *système de dispositions durables et transposables* » que constitue l'« *habitus* », un système qui reflète la façon dont les structures sociales s'impriment dans nos têtes par « *intérieurisation de l'extériorité* ». Les mythes sur l'origine du premier monarque *Ntare Rushatsi Cambarantama*⁴, la nomenclature utilisée dans l'appellation des monarques, les mythes sur la naissance du futur roi qui succédera à son père (*naissance avec des semences dans la main*) répondent à l'exigence d'« *idéalisation du pouvoir* » qui sera dépeint comme le garant de l'harmonie de la société en en éloignant la mort, en en assurant l'ordre et la vie et en réprimant le désordre. Mais, on pourrait se demander pourquoi le domaine profane comme le politique peut être organisé sur des phénomènes assimilables à des mythes dont il est d'ailleurs difficile de saisir la signification. Nous savons que les références mythiques sont fréquentables dans le domaine politique des sociétés actuelles comme dans les sociétés traditionnelles. Nous admettons avec Georges Balandier que la relation de pouvoir à la

³ Chevallier, J., *Institutions politiques*, Paris 1996, 20.

⁴ Les mythes plus marquants qui révèlent le processus de mystification dans l'identification de l'origine du premier roi du Burundi Ntare Rushatsi Cambarantama sont à deux : le premier mythe avance que ce monarque serait tombé du ciel. Le second mythe dit qu'il serait sorti d'une termitière.

société est « *essentiellement chargée de sacralité* » parce que « *toute société associe l'ordre qui lui est propre à un ordre qui la dépasse* »⁵.

Jacques Lagroye renforce cette idée en considérant qu'« *on ne définit pas le sacré comme un appel explicite à un ordre divin, repérable dans un ensemble de propositions, de comportements et de rites constitutifs d'attitudes magiques ou religieuses, mais comme une « métaphysique » du politique, impliquant une référence fondatrice à des « vérités » inaccessibles à l'entendement commun sans médiation d'interprètes autorisés* »⁶. Dès son arrivée au Burundi, l'Etat colonial passe par la destruction de cet ordre de significations déjà intériorisées qui constituent un obstacle à la légitimité d'un Etat abstrait et lointain qui cherche à régir la société. Son assise sociale dépendra de sa capacité de déconstruction de la légitimité du monarque, de se faire accepter comme nécessaire, comme bon et finalement comme désirable et donc légitime.

La légitimité d'un ordre politique ne découle pas nécessairement seulement de son efficacité. Mais, elle vient aussi de la présomption de sa nécessité. C'est pourquoi, il apparaît indispensable à l'Etat colonial de rechercher cette présomption et au mieux de la cultiver. Ainsi, le colonisateur déclenche le travail d'élaborer, de toutes pièces, un système de nouvelles croyances producteur de légitimité du nouvel ordre colonial. Par exemple, avant l'avènement de l'ordre colonial, la référence à l'ethnie n'intervient pas comme facteur essentiel dans l'attribution des rôles politiques et sociaux.

Sur la question de l'ethnicité, le régime colonial a cultivé des mythes générateurs de nouvelles représentations importantes dans la société. Sa stratégie a offert un puissant argument aux cristallisations ethniques en procédant à la déconstruction du mythe de l'unité. Il s'agit de convertir les identités hutu et tutsi en des acteurs historiques dont les ambitions et les stratégies d'action commandent la subjectivité qui s'accomplit dans l'unité substantielle du groupe ethnique. Le processus identificatoire engagé par le colonisateur part pour l'essentiel et de plus en plus des individus-sujets en leur inculquant « *le besoin de revendiquer des appartenances pour alimenter des contenus significatifs de leur existence* »⁷. La façon par laquelle l'Etat colonial s'est imposé combine les processus concrets de mise en scène d'un Etat importé comme une nécessité sociale, comme un bienfait pour se rendre « tolérable ou désirable » et un processus insidieux mais

⁵ Balandier, G., *Anthropologie politique*, Paris 1984, 119.

⁶ Lagroye, J., *La légitimation*, in: M. Grawitz, J. Leca, *Traité de science politique*, Paris 1985, 419.

⁷ Kaufmann, J.-C., *L'invention de Soi. Une théorie de l'identité*, Paris 2004, 122.

efficace par lequel son existence est inconsciemment naturalisée et acceptée dans l'esprit des burundais. Tout se fait dans le sens de masquer que l'identité ethnique est, dès lors, une ressource de recherche d'autres ressources.

Comme résultat de l'action entreprise, c'est le triomphe, à la fin du 19ème siècle, d'un mélange de raciologie et des fantasmes bibliques dont les traces travaillent encore l'imaginaire collectif des Barundi. Hutu et Tutsi deviennent alors instruments manipulables pour des fins politiques concrets.

Dans un premier temps, les Batutsi ont été considérés comme des auxiliaires naturels de l'homme blanc parce qu'« ils étaient destinés à régner » selon la philosophie coloniale à la base de ces constructions. Nous retrouvons chez Pierre Ryckmans l'écho de ces propos lorsqu'il écrit : « *les Batutsi étaient destinés à régner, leur seule prestance leur assure déjà, sur les races inférieures qui les entourent, un prestige considérable [...]. Rien d'étonnant que les braves Bahutu, moins malins, plus simples, plus spontanés et plus confiants, se soient laissés asservir sans esquisser un geste de révolte* »⁸. Dans un second temps, le pouvoir tutélaire adoptera la stratégie de renverser les imaginaires qu'il avait lui-même construits en opérant un retournement de la « *prémisse d'inégalité* » dans ce sens que ceux qui étaient méprisés (les Bahutu) seront considérés comme les « vrais » Barundi par la mobilisation du mythe hamitique. Le mythe hamitique permet alors de repenser et d'ordonner la réalité sociale et politique, de délégitimer les positions des Tutsi quelque peu dominantes par rapport à celles des Hutu et partant d'éveiller les consciences pour pouvoir agir. Après les mythes de légitimation de l'ordre politique belge, le mythe hamitique qui réinvente l'histoire du peuplement offre une grille d'interprétation de la réalité sociale qui lui est favorable et qui va servir de base aux comportements de rejet entre Hutu et Tutsi.

L'ethnicité qui dicte actuellement des attitudes identitaires n'est pas un paradoxe ou un archaïsme social. C'est l'un des modes d'identification disponibles qui renvoient à un ensemble de ressources pour une action politique. La stratégie de mettre les Hutu dans un sac et les Tutsi dans un autre a tout de même un sens. *Elle permet bel et bien d'entretenir la bonne conscience des gestionnaires du pouvoir et l'éternité d'une guerre des « races » ou des « classes » et dispense ceux qui ont géré la société pendant un demi-siècle de s'interroger sur leur responsabilité historique*⁹.

⁸ Ryckmans, P., *Dominer pour servir*, Bruxelles 1931, 26.

⁹ Rutembesa, F., A propos des crises rwandaises, in: *Au Cœur de l'Afrique* n°2-3, 1995, 217-218.

La diminution progressive des ressources économiques, donc un enjeu majeur pour les élites, a exacerbé la compétition pour le contrôle du pouvoir devenu presque la seule source de promotion sociale. Le nationalisme des années 60 qui prônait l'unité s'est avéré de plus en plus incapable de contenir les ethnocentrismes qui, face au colonisateur, cohabitaient en son sein. Les revendications politiques puisent désormais dans des registres identitaires.

Utilisé sur un style démocratique (la défense des masses, du petit gâteau du peuple, la libération d'un peuple opprimé), le discours des élites non-gouvernementales s'est transformé, avec le temps, en un racisme et a servi de justification aux ambitions de la nouvelle élite politique. L'enjeu était le contrôle du pouvoir en mobilisant les passions issues d'un passé colonial récent que les élites qui ont suivi se sont réapproprié.

En puisant dans les théories mobilisatrices, Poutignat et Streiff-Fenart montrent les raisons de cette réappropriation. Pour ces auteurs, « *les mouvements d'identité ethnique impliquent toujours des intérêts matériels sous-jacents. Lorsqu'elles ne confèrent aucun avantage dans l'accès à un pouvoir ou à des ressources matérielles, les frontières ethniques s'affaiblissent et les identités ethniques tendent à disparaître* »¹⁰.

Les ressources qui fondaient l'unité du royaume, la sacralité de la monarchie et sa puissance ont été progressivement mises en péril. Le travail du colonisateur avait l'objectif de cultiver de nouvelles croyances en passant par la destruction des principaux axes sur lesquels reposaient représentations traditionnelles à l'égard du pouvoir. Le travail essentiel de l'Etat colonial consistait à détruire les représentations légitimatrices et mystificatrices de l'autorité du monarque. Julien NIMUBONA explique pertinemment que « *L'atmosphère de crises politiques internes, d'agressions extérieures extra-coloniales et de catastrophes naturelles furent d'ailleurs associées à cette situation. Enfin si la défaite des hommes du roi face aux militaires Askaris avait joué dans un premier temps en faveur du Mwami qui paraissait alors comme une victime de la trahison des siens et d'une invasion étrangère, elle avait tout de même entamé en profondeur les perceptions populaires de l'omnipotence de leur souverain* »¹¹. D'autre part, poursuit Nimubona, *l'installation de nouveaux lieux de pouvoirs politiques et religieux mettaient sinon en péril au moins en concurrence les anciennes « cours ». Désormais, les « Hommes du roi » devenaient aussi des « Hommes des Pères » tandis que les allégeances de cours du « bas » devaient*

¹⁰ Poutignat, P. / Streiff-Fenart, J., *Théories de l'ethnicité*, Paris 1995., 149.

¹¹ Ibidem.

faire face aux allégeances à l'égard des centres administratifs et des missions chrétiennes »¹². Sur ce sujet, Jacqueline Russ pose une interrogation affirmative essentielle : « *Ne fonde-t-on pas classiquement l'Etat, le gouvernement, la domination sur une Transcendance qui les étaye et les maintient dans la permanence ?* »¹³. Russ répond à elle-même en notant à maintes reprises que « *c'est dans les temps anciens que la liaison de la Transcendance et du pouvoir se manifeste en toute clarté. Le pouvoir, en ses origines, se fonde dans le sacré*¹⁴ ».

Il observe que « *la puissance de Dieu se fait sentir en un instant de l'extrémité du monde à l'autre : la puissance royale agit de même dans tout le royaume. Elle tient tout le royaume en état, comme Dieu y tient tout le monde. Que Dieu retire sa main, le monde retombera dans le néant : que l'autorité cesse dans le royaume, tout sera confusion* »¹⁵. « *Considérez, recommande l'auteur, le prince dans son cabinet. De là partent les ordres qui font aller de concert les magistrats et les capitaines, les citoyens et les soldats [...]. C'est l'image de Dieu qui, assis sur son trône au plus haut des cieux, fait aller toute la nature*¹⁶. Cette comparaison de Bossuet montre que le roi n'est pas un homme comme les autres. C'est un envoyé de Dieu pour l'intérêt de l'Etat et de la société. Dès lors, dans l'esprit de Bossuet, toute autorité transcendant les hommes devient à partir de là, un être sacré.

Aujourd'hui, ce lien semble distendu car la laïcisation du pouvoir contemporain a la tendance à faire s'évanouir ce fondement sauf dans les sociétés fortement influencées par l'islam. Dans le monde musulman, le coran propose une version claire à ce propos : « *ô vous qui croyez ! Obéissez à Dieu, obéissez à l'Envoyé et à ceux parmi vous qui détiennent le pouvoir ! Si un différend éclate entre vous, soumettez-le à Dieu et à l'Envoyé, si vous croyez en Dieu et au Jour dernier ; c'est bien mieux et l'issue est préférable* »¹⁷. Dans le champ politique musulman il semble que *les intégrismes contemporains voient dans l'Islam l'unique source de l'autorité*¹⁸.

C'est probablement cette perception musulmane du politique qui aurait poussé le ministre belge des colonies à se montrer sévère à l'endroit de la

¹² Nimubona, Analyse des représentations du pouvoir politique. Le cas du Burundi, Thèse de troisième cycle, Tome I, Pau, Université de Pau et des Pays de l'Adour, 1998, 304.

¹³ Russ, Les Théories du Pouvoir, 309.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ Bodin, J., cité par Russ, Les Théories du Pouvoir, 310.

¹⁶ Idem, 311.

¹⁷ Coran, VI, 62, cité par Russ, Les Théories du Pouvoir, 56.

¹⁸ Russ, Les Théories du Pouvoir, 57.

communauté musulmane du Burundi de peur qu'elle ne serve de base de fermentation politique et de résistance. Il pouvait dire : « *Les musulmans doivent être regroupés auprès de l'autorité européenne sous sa domination. Aucun commandement ne peut être confié à ces Noirs de race et de mœurs étrangères. Tout prosélytisme religieux sera immédiatement réprimé... Je fixerai leurs résidences dans un endroit de la province où leur propagande sera sans effet. Ces gens sont indésirables. L'administration doit tout faire pour leur rendre insupportable le séjour dans la colonie* »¹⁹.

Lorsque l'armée du roi Mwezi Gisabo fut battue par celle des Allemands, cet événement paraissait dans les premiers temps paradoxal et faisait peur à un peuple qui voyait en la personne du roi un être invincible et un père de la nation. Dans la même perspective de démystification du roi, celui-ci fut amené par les allemands, à travers le traité de Kiganda signé le 6 juin 1903, à reconnaître les rebelles Kirima et Maconco comme deux autres roitelets. Peut-on remplacer un père que Dieu a donné à un peuple? En tout cas, comment un peuple naïf, ignorant l'existence possible d'autres formes de pouvoir, aurait-il perçu la mise en péril d'un Mwami réputé d'essence divine ? A travers ce traité, l'origine du pouvoir avait changé. Le pouvoir n'était plus d'origine divine ; sa transmission n'était plus automatique ; Il ne s'agissait plus de naître avec des semences dans la main. La force ou la négociation étaient déjà des sources politiques de légitimité.

Le peuple ne puisait plus son origine et sa vie en la personne du Mwami parce que les symboles et les vecteurs de représentations, de valorisations, de création des habitudes sont désormais appréhensibles uniquement à travers le discours du colonisateur. Par ailleurs, l'emplacement des missions catholiques dans le centre du pays prouvait bien le processus de modification des schèmes représentationnels du pouvoir traditionnel et par là sa profanation était engagée par les Pères Blancs. Ils tenaient à exercer une pression forte sur le Mwami, en passant par ses sujets. Pour s'en convaincre, il suffit de s'interroger sur les raisons qui poussaient ces hommes de l'église à privilégier les principales résidences royales comme lieux préférés pour l'installation des missions chrétiennes. Tel était le cas pour Mugeru, Bukeye, Kiganda, Muramvya et Mbuye.

Dans ces milieux privilégiés par le christianisme, la socialisation aux nouvelles pratiques et croyances avait pour effet de libération des individus des pesanteurs traditionnelles et d'abandon des croyances anciennes. De nouvelles représentations sociales et politiques sont désormais là.

¹⁹ Cité par Gahama, J., *Le Burundi sous administration belge*, Paris 1983, 493.

2. Les stratégies coloniales de stabilisation et de consolidation de nouvelles représentations identitaires

Le Burundi pré-colonial comptait, dans l'Afrique des Grands Lacs, parmi les pays qui connaissaient un régime aristocratique ganwa permettant la mise en place « *des mécanismes de conditionnement social, grâce auxquels chaque individu est éduqué dans le sens d'un auto-contrôle rigoureux* »²⁰. Pourtant, en parlant de ce royaume un peu plus tard, plusieurs auteurs ont catégorisé les Hutu, les Tutsi et les Twa et les ont rangés dans une hiérarchisation politique de la société. *Les Tutsi ont été décrits comme la classe dirigeante, les Hutu comme la masse laborieuse tandis que les Twa, quant à eux, étaient une catégorie marginale*²¹, non concernée par l'administration, vivant de la chasse et de la poterie.

En analysant le mode de vie de ces catégories sociales, nous remarquons tout de suite une grande confusion : les Tutsi sont confondus avec des pasteurs ou des éleveurs de vaches (*aborozi*) tout court tandis que les Hutu sont assimilés aux agriculteurs (*abarimyi*) vivant de la terre et sans plus. Notons à ce sujet que tout burundais qui possède du gros ou petit bétail est un éleveur (*umworozi*) qui n'est pas forcément un Mututsi. Celui qui vit de la terre est un agriculteur (*umurimyi*) qui n'est pas nécessairement un Muhutu. A vrai dire, les Hutu et les Tutsi vivaient généralement des deux métiers étant donné que l'élevage et l'agriculture sont des activités complémentaires pour mieux nourrir les familles.

Pour Hubert Cochet, l'idée d'une arrivée récente des Tutsi sur un territoire où jusque-là les « agriculteurs » hutu n'auraient pas possédé de bétail est incohérente. Il souligne que « *l'association précoce de la culture et de l'élevage date sans doute de près de deux millénaires ou même davantage* »²². Evoquant les différentes interprétations de la spécialisation apparente des ethnies dans les activités économiques, Cochet fait le point : «

²⁰ Chevallier, *Institutions...*, 46.

²¹ Les Batwa sont considérés comme une sorte de caste qui occupe une place à part. Les hutu et les tutsi ne mangent pas avec eux, ne boivent pas avec eux et surtout ne peuvent pas se marier avec eux. Nous avons pourtant démontré plus haut que parler d'un système de castes au Burundi est abus du langage. Les Batwa considérés comme un groupe de chasseurs-potiers n'ont pas de profession propre à eux. La chasse était pratiquée (aujourd'hui, c'est une activité en disparition) par les autres catégories y compris le roi lui-même. Notons pour le roi que ce n'était pas un métier mais une façon de se divertir. Quant à la poterie, elle est jusqu'à présent pratiquée, en plus des Batwa, par les hutu et les tutsi dits « *abakozano* ».

²² Cochet, H., *Crises et révolutions agricoles au Burundi*, Paris 2001, 422.

*Tout le monde est cependant d'accord sur un point : la spécialisation ancienne des uns et des autres dans les activités productives différentes, les Tutsi étant assimilés à des pasteurs, les Hutu à des cultivateurs. C'est précisément ce point que nous contestons, ce dualisme obscurcissant à notre avis l'origine réelle des deux principales composantes actuelles de la société burundaise »²³. Cochet explique la différenciation socio-économique qui s'est opérée dans le royaume, par ailleurs *actuellement peu visible*²⁴, par une longue période d'évolution. Il s'exprime : « *Quelques générations ou quelques siècles de ce régime ont dû amplement suffire pour aboutir à la différenciation socio-économique d'un groupe nettement mieux doté en bétail et, partant de là, fort bien placé pour reproduire rapports sociaux et institutions politiques à son profit. L'émergence d'un groupe bien pourvu en bétail et forcément minoritaire ne serait alors que la conséquence la plus élémentaire d'un phénomène de différenciation économique somme toute peu original et sans rapport avec une quelconque ethnicité des origines »²⁵.**

Le mérite de l'analyse d'Hubert Cochet, est de nous permettre, comme le constate Pontzeele, de « *dépasser l'opposition entre les tenants d'une histoire burundaise précoloniale caractérisée par l'existence d'une féodalité dominée par la minorité tutsi, et ceux qui affirment l'absence de clivage ethnique avant la colonisation »²⁶. Pendant cette période les renes du pouvoir appartenaient aux princes. « [...] ni les hutu ni les tutsi ne jouissaient des prérogatives importantes dans le contexte de la société traditionnelle Rundi. Lorsqu'un poste de commandement leur était confié par la Couronne, il s'agissait d'une concession et non d'un droit. Les véritables détenteurs du pouvoir étaient les princes du sang (ganwa). De par leur position sociale et politique privilégiée ceux-ci ont fini par être vus comme*

²³ Ibidem.

²⁴ C'est nous qui le soulignons. Aujourd'hui, les Hutu capables de se procurer du bétail possèdent des vaches comme des Tutsi de même rang social. Il paraît d'ailleurs qu'ils aiment bien leurs produits notamment le lait qu'auparavant les Hutu incapables de s'en procurer semblaient détester.

²⁵ Cochet, Crises et révolutions agricoles..., 424.

²⁶ Pontzeele, S., Burundi 1972/Rwanda 1994 : l'"efficacité" dramatique d'une reconstruction idéologique du passé par la presse. Sociologie. Université des Sciences et Technologie de Lille, Lille I, 2004, 113.

formant un groupe ethnique distinct, dont le pouvoir et le prestige dépassait de beaucoup ceux des hutu ou des tutsi. Les ganwa constituaient le noyau de l'élite politique traditionnelle »²⁷.

Certains auteurs confondent parfois les Baganwa avec les Batutsi pour autant que ces derniers étaient des éleveurs de vaches en même temps les Baganwa en possédaient de grands troupeaux. Par là ils oublient que les Baganwa étaient aussi des propriétaires fonciers. Ils n'ont pas été pour autant assimilés aux Hutu. Les Baganwa prenaient aussi la plupart de leurs épouses parmi les Batutsi. Probablement que *cette donne aurait contribué à entretenir la confusion*²⁸. A vrai dire, l'identité ganwa est constituée par les descendants de Ntare Rushatsi Cambarantama, le fondateur mythique du royaume du Burundi.

A la différence des Hutu et des Tutsi et des Twa, ces « *enfants du ventre du tambour* » (*abana bo munda y'ingoma*) n'étaient ni des éleveurs, ni des agriculteurs encore moins, des artisans. Ils accumulaient et redistribuaient des dons de vaches, de terre et de pâturages. Leurs activités prioritaires tournaient autour, pour reprendre en quelque sorte l'idée de René Lemarchand, de la définition et de l'application du droit du pays, du commandement des forces de défense et de l'administration du royaume.

Alors, compte tenu des superstructures à savoir les princes, les hommes des secrets, les chefs, etc., les Hutu, les Tutsi, les Twa, n'étaient pas dans un ordre de dépendance mais formaient des rangs au sein d'une masse paysanne dite « *Abanyagihugu* ». Dès lors, les thèses qui font des Tutsi, une classe dominante et des Hutu, une classe dominée depuis la monarchie pose aux analystes de l'organisation politique burundaise la question d'objectivité et de sincérité.

A analyser les structures dirigeantes du Burundi monarchique, nous constatons que le pouvoir politique renfermait en son sein un aspect familial très prononcé. Le roi s'entourait prioritairement d'une *aristocratie dynastique des Baganwa*²⁹. C'est à dire que les grands princes (Abaganwa

²⁷ Cité par Nsanze, A., Burundi. Le passé au présent : Une démocratie tribalisée (1956–1966), Nairobi, se 1996, 9-10.

²⁸ Voir Mworoha, E., Peuples et rois de l'Afrique des Lacs : Le Burundi et les royaumes voisins, Dakar-Abidjan 1977, 114.

²⁹ Ce substantif "baganwa" vient du verbe rundi, « kugana ». C'est à dire approcher ou se diriger vers quelqu'un ou quelque chose. Il a pour cela deux sens : d'abord, il signifie la proximité par rapport à la personne du roi. Dans ce cas, « Baganwa » sont les princes du sang, c'est à dire les fils du Mwami. Avec le deuxième sens, « Baganwa » signifie les personnes vers qui on peut se diriger dans l'espoir d'obtenir quelque chose. N'est-ce pas que les Burundi disent dans leur sagesse : « Umuganwa ni uwukugabiye, nayo uwutaco

bakuru) qui dirigeaient de vastes provinces et les petits princes qui administraient des entités réduites avaient une mainmise sur l'administration du territoire. A ce propos, plusieurs auteurs convergent à confirmer cette assertion. Selon le missionnaire Van der Burgt, « *Toutes les grandes provinces de l'Urundi³⁰ sont gouvernées, sous l'autorité du roi, par des awaganwa* »³¹.

Cette domination de la dynastie ganwa se fonde effectivement comme le pense Nicolas Machiavel sur une stratégie maîtrisée et réfléchie de la domination et de la violence, en enracinant, dans les sujets, « *l'amour du maître* ». Mais, cela ne veut pas dire que le système monarchique ignorait complètement les autres composantes sociales dans l'administration. En plus des Baganwa, il utilisait aussi de simples chefs issus de la masse des Banyagihugu dont les ambitions étaient modestes et le dévouement plus manifeste. Ces intermédiaires entre les dirigeants et la population étaient constitués de chefs non princiers, de délégués des chefs (*ivyariho*) et des hommes intègres (*les bashingantahe*) qui jouaient le rôle d'arbitres des conflits sur les collines. A la fin du 19^{ème} siècle, en arrivant au Burundi et au Rwanda, des explorateurs et missionnaires européens ont trouvé des sociétés hiérarchisées et structurées : un roi, des chefs, des sous-chefs, une organisation militaire, une langue, une religion, etc. Pour eux, une pareille organisation semblait paradoxale dans des pays situés en Afrique, ce continent de « *ténèbres* ». N'est-ce pas que le premier résident allemand au Rwanda s'étonnait de se retrouver devant des « *sauvages* » en ces termes : « *Si je peux analyser et définir mes sentiments d'une façon honnête, je dois dire qu'ils (les Africains et spécialement ceux de la région des Grands Lacs) m'impressionnèrent beaucoup. Je garde encore aujourd'hui les mêmes sentiments, malgré ma raison qui se refuse à y croire, et bien que je me sois dit cent fois que ces gens ne sont que des barbares de niveau intellectuel plus bas que le mien* »³².

Dès lors, un travail d'idéologisation a été entrepris et construit un mythe hamitique selon lequel la civilisation de l'Afrique serait d'origine asiatique. Selon Semujanga, le mythe du hamite-tutsi s'est construit à partir du type initial, la figure du Noir dans l'imagerie occidentale qui s'est peu à

aguhaye ni umwayo ». C'est à dire le prince est celui qui offre quelque chose à ses sujets, mais celui qui n'offre rien est un vaurien.

³⁰ Urundi est l'ancien nom du Burundi jusqu'à l'indépendance.

³¹ Van Der Burgt, J.M., Un grand peuple de l'Afrique équatoriale, Bois le Duc 1903, 55.

³² Voir Semujanga, J., Formes et usages des préjugés dans le discours social du Rwanda, in: Rutembesa et al., A propos des crises rwandaises, 13-32.

peu dépouillée de ses attributs traditionnels, de sa mythologie pour aboutir à l'ébauche d'un stéréotype métaphorique : le Tutsi, ce « *Blanc à peau noire* »³³. Progressivement, le mythe s'ordonne selon des épithètes ou des qualificatifs approximatifs qui reviennent régulièrement : la morphologie du corps, les rapports de commandement-obéissance, l'intelligence, la position sociale, les comportements moraux, etc.

Voyons ce que nous propose Ghislain a propos des Tutsi : « *de grande stature en général, nonchalants et altiers, intelligents mais facilement retors, apparemment maîtres d'eux-mêmes, ignorant la colère mais pratiquant la vengeance froide, les Batutsi ne connaissent ni la pitié, ni le scrupule. Ils sont profondément méfiants et n'accordent leur confiance qu'à des personnes bien connues, surtout quand il s'agit des leur, enfin, bien que poltrons, ils sont auréolés d'un renom usurpé de guerriers intrépides ; ils ne connaissent toutefois que le raid foudroyant et la razzia fructueuse comme méthodes de guerre, la lance et l'arc comme arme* »³⁴. Pour le même auteur, on retrouve chez les Bahutu « *l'éternelle sagesse paysanne qui s'exprime crûment dans un langage riche où les proverbes, dictons et historiettes sont courants et souvent savoureux. Mais des siècles d'asservissement ont donné à ces gens une âme servile et des habitudes de troupeaux de bétail* »³⁵. Ghislain poursuit et avance que les Batwa quant à eux, « *on les tient dans le plus grand mépris, on ne les considère pas comme les hommes mais comme des enfants ; ce sont des parias simplement tolérés et nettement marqués par leur destin* »³⁶. Toutes ces considérations visent à construire les inégalités « figées » des composantes de la population au Burundi.

Les considérations de Louis De Lacger semblent puiser dans le même registre pour consolider les mêmes imaginaires : Ainsi il s'exprime : « *Le type physique du Muhutu est le type le plus commun et le plus général du Noir, non seulement de celui qui, parlant un dialecte des langues bantu, est répandu sur toute l'Afrique intertropicale, mais encore de celui qui peuple la Mélanésie océanique : taille moyenne de 1,67m, coloration très foncée de la peau et frisure des cheveux, brachycéphalie et prognathisme, nez écrasé et lèvres épaisses, belle proportion des membres ; ethnologiquement et au moral sédentarité, goût et aptitudes agronomiques, orga-*

³³ Idem, pp 24-25.

³⁴ Ghislain, J., *La féodalité au Burundi*, Bruxelles 1970, 12.

³⁵ Ibidem.

³⁶ Idem, 11.

nisation patriarcale, simplicité des mœurs, sociabilité et jovialité ; en religion, hénouthéisme et culte des mânes, confiance illimitée dans la sagesse et la technique surnaturelle des griots »³⁷.

En faisant l'écho d'une théorie dite hamitique dans laquelle les Batutsi sont identifiés aux Hamites venus d'Egypte tandis que les Bahutu sont assimilés aux bantou en provenance d'Afrique centrale, Monseigneur Gorgu tranche au profit du mythe racial : « *les hamites et les noirs qui s'y coutoient « au Burundi » sans se mélanger ne sont pas un seul et même peuple* ». ³⁸ Exactement sur la même lancée, Bernard Zuure commence son œuvre *l'âme du Murundi*, par cette affirmation semblable suivante : « *Trois races différentes habitent le Burundi* »³⁹.

Sur base de ces constructions des figures hamite-tutsi et bantou-hutu, le Tutsi est devenu dans un premier temps un partenaire privilégié du pouvoir colonial, allemand d'abord, belge ensuite. Autrement dit, il est devenu l'instrument de l'Etat colonial en quête d'une assise sociale ou d'un accord des gens surtout des élites. Or, un mythe était déjà né. Les Tutsi étaient devenus les maîtres de la légitimité parmi les populations indigènes et étaient associés au système d'administration d'indirecte. Pierre Ryckmans montre clairement le rôle de cette légitimité présumée des Tutsi pour le fonctionnement du système : « *la légitimité est un facteur moral d'une importance incalculable. Elle est plus puissante que la violence. Les seuls rouages qui puissent fonctionner sans grincer entre nous et la masse indigène, ce sont les chefs légitimes. Eux seuls parce que légitimes sauront se faire obéir sans avoir besoin d'inspirer la terreur. Eux seuls, parce que légitimes, sauront faire accepter les innovations nécessaires, que d'autres ne pourraient qu'imposer par la force. Ils sont le décor familial qui nous permet d'agir dans la coulisse sans alarmer le peuple* »⁴⁰.

Dans le souci de former ces agents de second ordre de l'administration, une école de cadres auxiliaires de l'administration a été créée à Astrida et a été à grande majorité fréquentée par des élèves tutsi. Avec cette stratégie sont démontrées chez les Tutsi deux éléments fondamentaux de la légitimité : le droit d'occuper des postes et l'obligation des agents administratifs.

La définition de la légitimité par Beaud et Blanquer souligne bien les deux éléments. Selon ces auteurs, « *la légitimité est la reconnaissance du droit de gouverner. A cet égard, elle tente d'apporter une solution au problème*

³⁷ De Lacger, L., *Le Rwanda*, Kabgayi, s. l., s.e. 1939, 49.

³⁸ Gorju, J., *En zigzag à travers l'Urundi*, Namur-Anvers 1926, 5.

³⁹ Zuure, B., *L'âme du Murundi*, Paris 1932, 13.

⁴⁰ Ryckmans, P., *Dominer pour servir*, 164-165.

qui consiste à justifier simultanément le pouvoir politique et l'obéissance. De cette démonstration dépendent le droit de gouverner et ce qui en résulte, l'obligation politique »⁴¹.

Mais alors, quand cette obligation n'est ne rencontre pas les attentes de la population, probablement que s'était le cas pour ces élites tutsi qui n'étaient que des canaux de justification des abus commandés par le sommet de l'Etat, dans ce cas c'est le consentement qui est entamé. Jacques Lagroye le bien : « *Si le pouvoir est considéré comme un rapport social assurant à un individu ou à un groupe la possibilité de contraindre d'autres individus ou d'autres groupes, et de les amener ainsi à faire ce qu'ils n'auraient pas fait sans l'intervention de cette contrainte, le problème général de l'acceptation de ce rapport est posé, en ce sens que, tout pouvoir, qu'il s'exerce dans l'ordre économique, moral, religieux, est conduit à affirmer sa légitimité pour bénéficier d'une acceptation durable* »⁴². L'auteur ajoute que « *dans le cas précis du pouvoir politique, on peut concevoir la légitimation comme un ensemble de processus qui rendent l'existence d'un pouvoir coercitif spécialisé tolérable sinon désirable, c'est-à-dire qui le fassent concevoir comme une nécessité sociale voire comme un bienfait* »⁴³. Pour le cas de l'Etat colonial au Burundi qui avait d'ailleurs rencontré une résistance acharnée des Barundi au départ, le recrutement sélectif des agents, a créé moins la légitimité du régime qu'une distanciation raciale idéale. Il a induit des représentations dichotomiques de compétence des uns et d'incompétence autres.

Ces représentations sont certes l'œuvre de l'Etat colonial. L'ordre politique traditionnel mettait à l'œuvre des chefs choisis parmi les Bahutu et les Batutsi. Ceux-ci étaient répartis en chefs-nkebe qui administraient les zones périphériques et les Bishikira (ceux qui avaient accès à la cour), responsables des domaines royaux. Jusque-là, l'identité clanique ou lignagère avait la priorité sur l'identité ethnique. Le processus de production de l'Etat a favorisé la « culture paroissiale » fondée sur l'intégration et la cour était un lieu de manifestation des allégeances. Mais, « *la production de l'Etat par la manière violente (conquêtes) a été ensuite accompagnée par une production proprement symbolique qui favorisait une participation politique ambiguë. En effet, pour légitimer son pouvoir, les aristocraties gouvernantes se sont appropriées les représentations symboliques des*

⁴¹ Beaud, O. / Blanquer, J.-M., La responsabilité des gouvernants, Paris 1999, 95.

⁴² Lagroye, J., La légitimation, in: J. Leca, et M. Grawitz, Traité de science politique, Vol. 1, Paris 1985, 395-467.

⁴³ Idem, 400.

populations avant de les diffuser en les homogénéisant, à travers les cérémonies rituelles comme les fêtes de semailles, les pratiques clientélistes de « gushengera » et leur rémunération en dons, les rites d'intronisation et de deuil, etc. »⁴⁴.

C'est à l'époque coloniale que l'Etat a le plus sapé les bases de la participation citoyenne en donnant la priorité aux ethnies et par là en donnant cours à la pratique de l'exclusion. L'élite burundaise s'est réapproprié ces stratégies identitaires que Julien Nimubona considère comme le résultat « *des graves défaillances des instances de civilité* »⁴⁵.

Conclusion

En définitive, cette réflexion nous a montré qu'au Burundi, « les ethnies ont une histoire ». Nous avons ici examiné comment, au cours de la colonisation, les ethnies ont commencé à prendre corps dans un processus de remodelage de l'histoire précoloniale et des rapports entre Hutu et Tutsi. Ce processus a fortement travaillé les mentalités des uns et des autres. Cela veut dire que l'instrumentalisation des consciences identitaires cultivées comme ressources politiques date de la colonisation. La politisation des antagonismes créés a été récupérée par la suite par les acteurs politiques locaux.

Jean-François Bayart ne dit pas autre chose lorsqu'il fait remarquer que l'importance politique de l'ethnicité provient justement de ce qu'elle est un phénomène moderne lié à « l'Etat importé » et non un résidu ou une résurgence de la « *culture traditionnelle* »⁴⁶. Certes, *l'authenticité des identités ethnicistes est souvent sujette à caution devant parfois beaucoup plus à une reconstruction politique volontariste qu'au pieux respect d'un héritage historique*⁴⁷.

C'est à partir de l'avènement de l'Etat colonial que la scène politique burundaise devient un lieu de « *reconstruction sociale de la réalité* » et d'activation des repères ethniques. Les acteurs politiques font appel à un ensemble de représentations, de significations puisées à la fois dans un passé réinventé et des aspects physiques réinterprétés. Ces constructions sont associées à des événements politiques et à des mythes qui leur confèrent

⁴⁴ Nimubona, J., Citoyenneté et Représentations ethniques : Perspectives pour la démocratisation en Afrique des Grands Lacs, in: Rutembesa et al., A propos des crises rwandaises, 185-202.

⁴⁵ Ibidem.

⁴⁶ Voir Bayart, J.-F., L'Illusion identitaire, Paris 2000.

⁴⁷ Pour aller plus loin, lire Dupin, E. dans son ouvrage, L'hystérie identitaire, Paris 2004.

une nouvelle portée et une finalité de légitimation de la domination des uns et de délégitimation de la domination des autres. Ce travail commencé par l'Etat colonial et continué par les élites politiques locales rentre bien dans le registre des stratégies identitaires. En d'autres termes, cette socialisation identitaire ou cette construction d'un sentiment d'appartenance implique un véritable travail de longue haleine de l'Etat sur le peuple qu'il organise, commande et contrôle. Depuis quelques dizaines d'années dans ce pays, la régression identitaire est une ligne de fuite qui guette un peuple et le menace. A cette époque de mutations accélérées, forte est la tentation de se réfugier dans une rêverie identitaire qui prête à la société burundaise précoloniale une image dont aucune source objective ne peut confirmer l'authenticité.

Bibliographie

- Balandier, G., *Anthropologie politique*, Paris 1984.
- Bayart, J.-F., *L'illusion identitaire*, Paris 2000.
- Beaud, O. / Blanquer, J.-M., *La responsabilité des gouvernants*, Paris 1999.
- Braud, P., *Du pouvoir en général au pouvoir politique*, in : M. Grawitz, J. Leca, *Traité de science politique*, Paris, 1985.
- Chevallier, J., *Institutions politiques*, Paris 1996.
- Cochet, H., *Crises et révolutions agricoles au Burundi*, Paris 2001.
- De Lacger, L., *Le Rwanda*, Kabgayi, s. l., s.e. , 1939.
- Dupin, E., *L'hystérie identitaire*, Paris 2004.
- Ghislain, J., *La féodalité au Burundi*, Bruxelles 1970.
- Gorju, J., *En zigzag à travers l'Urundi*, Namur-Anvers 1926.
- Grawitz, M. / Leca, J., *Traité de science politique*, Paris 1985.
- Kaufmann, J.-C., *L'invention de Soi. Une théorie de l'identité*, Paris 2004.
- Lagroye, J., *La légitimation*, in : J. Leca, M. Grawitz, *Traité de science politique*, Vol.1, Paris 1985.
- Mworooha, E., *Peuples et rois de l'Afrique des Lacs : Le Burundi et les royaumes voisins*, Dakar-Abidjan 1977.
- Nimubona, J., *Analyse des représentations du pouvoir politique. Le cas du Burundi*, Thèse de troisième cycle, Tome I, Pau, Université de Pau et des Pays de l'Adour, 1998.
- Nsabimana, S., *La notion de pouvoir dans le Burundi traditionnel*, in : B. Thomas, *Le concept de pouvoir en Afrique*, Paris 1981.
- Nsanze, A., *Burundi. Le passé au présent : Une démocratie tribalisée (1956–1966)*, Nairobi 1996.
- Poutignat, P. / Streiff-Fenart, J., *Théories de l'ethnicité*, Paris 1995.
- Riviere, C., *Introduction à l'anthropologie*, 3ème édition, Paris 2013.

Russ, J., *Les Théories du Pouvoir*, Paris 1994.

Rutembesa, F., A propos des crises rwandaises, in : *Au Cœur de l'Afrique* n°2-3, 1995.

Ryckmans, P., *Dominer pour servir*, Bruxelles 1931.

Van Der Burgt, J.M., *Un grand peuple de l'Afrique équatoriale*, Bois le Duc 1903.

Zuure, B., *L'âme du Murundi*, Paris 1932.

Gaspard Nduwayo †

Les tentatives de résolution du conflit burundais par instrumentalisation des constructions identitaires de l'Etat colonial

Au Burundi, l'appréciation des clivages identitaires a toujours varié selon les régimes et les époques. Dès lors, la logique identitaire s'est historiquement imposée comme l'essence même du politique pendant près de 40 ans (de 1965 à 2000) chaque régime ayant sa politique ethnique préférentielle. Par ailleurs, il n'y a pas de sociétés humaines sans tension ni conflit. Une société ne peut exister sans de procédés de résolution des tensions, de règlements des conflits que ces procédés soient ou non violents et coercitifs. Le Burundi offre un bon exemple d'une société humaine où, comme le pense Denis Moniere, la vie politique comprend deux dimensions : un élément de conflits, découlant de la compétition pour la possession des ressources rares et un élément permettant de gérer cette tension, conflit et harmonie, tension et résolution de la tension.

Concrètement, tous les régimes qui se sont succédé voulaient, chacun à sa façon, une société ordonnée et sécurisée. Ils cherchaient à conserver « *l'harmonie publique et l'ordre global*. C'est sur cette base des modèles dialectiques « intégrateurs » axés sur l'articulation de l'égalité et la différence dans une dynamique citoyenne et démocratique que cette harmonie et cet ordre ont été envisagés. Il s'agissait de la démocratisation des institutions au nom des libertés, la négation du différentialisme ethnique au nom de l'unité et les négociations de partage du pouvoir au nom de la paix. Les controverses observées autour de la montée de l'ethnicité dans les institutions (la politique de l'unité) montrent que le projet n'a pas rencontré la satisfaction des groupes en présence. On dirait même qu'il a échoué¹. Il

¹ Il suffit, pour s'en convaincre, de considérer l'attaque du Palipehutu en novembre 1991 dans la province de Cibitoke et dans la Mairie de Bujumbura pour se rendre compte de cet échec. Le putsch qui a coûté la vie à un Chef d'Etat qui venait à peine d'être élu et ses proches collaborateurs ; les massacres avec une allure génocidaire qui ont emporté de nombreux Tutsi et Hutu du parti UPRONA, l'exclusion pratiquée par le parti vainqueur

en est de même des accords qui ont suivi. Les Hutu cherchent toujours à faire correspondre la majorité ethnique avec la majorité politique. Les Tutsi restent préoccupés par leur sécurité physique et digèrent mal la perte définitive du pouvoir. Cette situation nous pose, en termes nouveaux, la question des enjeux, des mérites et des limites des tentatives de résolution du conflit burundais.

Dans cette réflexion, nous utilisons la méthode *compréhensive*. Nous nous interrogeons sur les faits, les comportements et les attitudes.

Par ailleurs, *tout comportement peut être considéré comme « compréhensible. Il a pour causes les intentions, les motivations et les raisons de l'acteur : la méthodologie de la « compréhension » invite dès lors à chercher à expliquer le comportement de manière finaliste plutôt que causaliste »*².

1. Les accords de Kigobe, Kajaga et la Convention de gouvernement : cadres institutionnels de pacification ou d'institutionnalisation des logiques communautaires

Plusieurs analystes essayant de comprendre le conflit burundais s'interrogent sur sa nature. Dans cette perspective, Sylvestre Ntibantunganya trouve que le mot « ethnies » appliqué sur le Burundi n'a aucune valeur scientifique telle que connue dans l'ethnographie et l'anthropologie. Selon l'auteur, *« ce qu'on appelle des « ethnies », les Bahutu, les Batutsi et les Batwa ne sont en réalité que les sous-composantes d'une même « ethnies » : celle des Burundi. Elles occupent le même territoire, dispersées et mélangées sur les mille collines du pays, parlent la même langue, le kirundi, connaissent une même civilisation et croient, traditionnellement, en un même être suprême, l'Imana. Les trois composantes, que je préfère qualifier de « réalités sociales » ont toujours été sous l'autorité d'un même Etat. Aujourd'hui, ce qu'on appelle « ethnies » au Burundi a beaucoup plus une connotation socio-politique, notamment dans les milieux instruits et/ou urbanisés »*³.

Jean-Pierre Chretien et Melchior Mukuri soutiennent presque la même thèse et admettent que les conflits ont toujours existé au Burundi mais

des élections 1993 et les autres drames de la période qui a suivi le coup d'Etat en disent plus.

² Boudon, R., Préface inédit au Dictionnaire Critique de la Sociologie, 7^{ème} édition, Paris 2011, XI.

³ Ntibantunganya, S., Une démocratie pour tous les Burundais, Vol. 1, Paris 1999, 18.

avaient la seule dimension politique. Pour ces auteurs, « *c'est l'accès au pouvoir qui était le nœud de l'antagonisme potentiel. Et c'est encore la polarisation politique qui a engendré la tension, la méfiance et la haine qu'on observe aujourd'hui* »⁴. Ils nuancent la thèse de Ntibantunganya en reconnaissant que les ethnies ont fini par exister aujourd'hui même si elles n'étaient pas connues dans le passé : « *Tout est devenu « ethnique » dans cette société déchirée, même si le Burundi ne connaissait pas d'ethnies au sens propre du terme* »⁵.

Sans nous engager dans les divergences entre analystes du conflit burundais qui lui donnent une nature (politique pour les uns, ethnique pour les autres, les deux dimensions réunies pour d'autres encore), nous reconnaissons que les antagonismes qui ont alimenté l'exclusion et la violence depuis de longues dates montrent que le Burundi est une société clivée et ce clivage est, comme l'indique Arend Lijphart, incompatible avec la démocratie majoritaire.

Dans la logique de trouver une issue à la crise de 1993, les élites communautaires sont convaincues que la perspective de Lijphart proposant une organisation de type consociationnel pourrait aider le Burundi à sortir de l'impasse. Par la voie des négociations, elles s'approprient l'ethnicité construite et veulent installer un régime politique stable dans une société clivée⁶. Les objectifs qui poussent vers l'articulation entre la construction démocratique et les consciences communautaires sont nombreux :

- Objectif de type instrumental : les élites segmentaires veulent, chacune, obtenir suffisamment de pouvoir afin de s'assurer un contrôle sur la répartition des ressources économiques et politiques ;
- Objectif de justice sociale et de respect de la philosophie démocratique : tous les segments ethniques veulent être représentés de manière à assurer l'équité. Dès lors, aucun segment ethnique ne sera exclu du pouvoir ;
- Objectif symbolique et stratégique : il s'agit d'assurer le respect et la reconnaissance de tous les groupes qui forment la société. A ce niveau se posent les questions d'entente des élites et leur sincérité ; la question

⁴ Chretien, J-P. / Mukuri, M. (dir.), *Burundi, la fracture identitaire. Logiques de violences et certitudes « ethniques »*, Paris 2002, 10-11.

⁵ Ibidem.

⁶ Dans son œuvre, *Democracies, Patterns of Majoritarian and Consensus Government in Twenty-One countries*, A. Lijphart développe une analyse très intéressante sur la question d'incompatibilité entre les sociétés plurales et la démocratie majoritaire. Pour l'auteur, une approche consociative peut efficacement contribuer à installer un système politique démocratique stable.

des quotas et leur applicabilité ; la question de la multi-appartenance identitaire et sa complexité ; la question des droits pour les citoyens et de la justice pour les communautés, etc. C'est essentiellement à ce niveau que la régulation politique du communautarisme au Burundi reste délicate et témoigne de la difficulté de voir la réinvention de l'Etat donner naissance à un modèle démocratique original et viable.

Cependant, on ne peut pas conclure à l'impossibilité de ce modèle. Tout dépendra des modes d'articulation de l'ethnicité aux institutions étatiques qui seront adoptées par les élites en concurrence. Pour René Otayek, « *l'ethnicité n'est qu'une variable dont l'influence, positive ou négative, sur le système politique est fonction de plusieurs paramètres qui renvoient au jeu des acteurs, à la plus ou moins grande institutionnalisation de la compétition politique et des procédures d'allocation des ressources économiques, à l'existence ou l'absence de trop fortes polarisations ethno-régionales [...]*⁷.

En commençant des négociations pour combler le vide institutionnel provoqué par la crise d'octobre 1993, les acteurs politiques burundais sont partis du postulat que la clé du système politique de leur pays, se trouve dans leur volonté et leur capacité de « *s'ouvrir au changement tout en consultant et en négociant le plus possible, afin d'éviter de changer le moins possible sans l'accord de tous* »⁸.

Sur ce genre de question, Monique Castaignede est convaincue que la logique communautaire fondée sur la négociation et le consensus est une véritable colonne vertébrale de la construction du pouvoir politique. Pour elle, cette logique est un rempart pour éviter l'explosion en situation de crise et dont il est difficile de s'extraire en temps de paix, en raison de la faiblesse de l'Etat⁹. Castaignede conclut en montrant que les voies de l'ouverture existent, reste à savoir si elles sont compatibles avec ladite logique¹⁰.

Pour notre cas, à la mort du Président de la République, la constitution du 13 mars 1992, confère l'intérim au Président de l'Assemblée Nationale ou au Gouvernement selon les circonstances. La crise institutionnelle dans

⁷ Otayek, R., Démocratie, culture politique, sociétés plurales : une approche comparative à partir des situations africaines, in: Revue française de science politique, Vol. 47, n°6, 1997, 798-822.

⁸ Hottinger, J.-T., La Suisse, une démocratie consociative ou de concordance ?, in: Revue Internationale de Politique Comparée, Vol. 4, n. 3, 1997, 625-638.

⁹ Castaignede, M., La régulation du partage du pouvoir politique au Liban. La logique communautaire dans le cadre des accords de Taëf, Thèse de doctorat de science politique, Université de Bordeaux 2014, 32.

¹⁰Ibidem.

laquelle le Burundi est plongé depuis le 21 octobre 1993 offre les circonstances d'un intérim collégialement assuré par le gouvernement¹¹. Celui-ci avait dès lors une nature hybride. En effet, l'équipe gouvernementale est réputée démissionnaire. Elle ne peut qu'assurer l'expédition des affaires courantes. Mais aussi, elle doit assurer le rôle de l'institution présidentielle intérimaire. Ceci implique que le gouvernement prendra des actes juridiques qui sont de la compétence du Président de la République ad intérim. C'est le rôle que devrait assumer le Président de l'Assemblée Nationale à la mort du Chef de l'Etat.

Or, les deux personnalités ont été toutes emportées par l'événement du 21 octobre 1993. Nous pouvons alors constater que l'équipe ministérielle qui n'a plus la plénitude des pouvoirs, qui ne peut que se contenter de l'exécution des affaires courantes a pourtant un double mandat. Cette situation montre que le vide de pouvoir n'est pas comblé. Pourtant, l'hémorragie du peuple et le chaos politique observés exigent la présence des institutions étatiques dotées de tous les pouvoirs.

Mais, une voie rapide de sortie de la crise n'est pas prévue par la constitution. Plutôt, elle s'y oppose fermement. Dans son article 182, elle interdit sa révision en ces termes : « ...*Aucune procédure de révision ne peut être engagée ou poursuivie lorsqu'il est porté atteinte à l'intégrité du territoire ou en cas de troubles internes graves* »¹².

A ce blocage constitutionnel s'ajoute une combinaison de facteurs politiques qui militent pour une vacance d'autorité présidentielle prolongée. Des populations sont dans des centres de déplacés. D'autres sont dispersées. D'autres encore se sont réfugiées à l'étranger. La population sur le territoire est en situation de détresse généralisée. Un climat de tension et de haine se trouve partout. L'état de trouble général rend impossible le jeu électoral dans une situation de passions identitaires fortement structurantes et hautement meurtrières.

Bien plus, les partis politiques regroupés au sein des Forces de Changement démocratique¹³, rejettent les dispositions constitutionnelles qui offrent l'intérim à un gouvernement dirigé par un Premier Ministre tutsi issu

¹¹ La crise emporte le Chef de l'Etat, le Président de l'Assemblée nationale et le Vice-Président de l'Assemblée. On dirait que les putschistes avaient bien lu la constitution pour créer un vide institutionnel difficile à combler. En tout cas, ils inaugurent une crise politique fondamentale non prévue par la loi fondamentale.

¹² République du Burundi, Constitution de 1992, art 182.

¹³ Les Forces de Changement Démocratiques sont constituées par les partis FRODEBU, PP, RPB, PL.

du parti UPRONA. Pour eux, le parti FRODEBU devrait continuer et achever son mandat donné par le verdict des urnes du 1^{er} juin 1993. Elles tenaient donc à la révision de la constitution pour remettre le parti FRODEBU dans ses droits électoraux.

Dans le bloc adverse, la *Coalition des Partis Politiques de l'Opposition*¹⁴ reste hostile à cette thèse et professe la légalité constitutionnelle. Pour la Coalition, *toutes les solutions doivent être envisagées dans le cadre de la constitution adoptée par le peuple burundais à une très large majorité*¹⁵. Après des consultations très prolongées, c'est au quatrième jour du mois de janvier 1994, que des échanges portant sur les propositions d'actions prioritaires dans le domaine politique, économique et social commencent. Les mécanismes institutionnels de gestion de l'Etat, le retour de la paix et de la sécurité, la confiance entre les populations semblent préoccuper ces partenaires politiques. Dans ce cadre, ils se réunissent autour du Premier Ministre dans le palais des congrès de Kigobe.

Le débat aboutit à l'acceptation de Cyprien Ntaryamira comme futur Président de la République. Le candidat issu du parti FRODEBU est alors élu le 13 janvier 1994 par l'Assemblée Nationale comme Chef d'Etat.

Dans l'esprit des acteurs politiques impliqués dans le choix du Président, l'organe électeur devait refléter la légalité pour éviter qu'il y ait une requête en inconstitutionnalité après l'élection du Président. C'est pour cela que l'Assemblée Nationale a été alors requise par les « familles politiques » pour prêter la légalité dont elle était investie au nouveau Président. Autrement dit, il fallait donner une caution de légalité au choix politique que les partis venaient de faire.

Sur le plan politique, cette négociation pour la mise en place de l'institution présidentielle et son aboutissement sont des preuves d'un certain degré de volonté de coopération entre les élites politiques segmentaires. Même si la mise sur pied de cette institution n'a pas nécessairement ramené la paix, les débats engagés montrent tout de même qu'il y a entre les élites la volonté de s'asseoir ensemble pour parler de grands dossiers de la République et de la manière dont les représentants des groupes ethniques peuvent cohabiter dans les institutions.

¹⁴ La Coalition des Partis Politiques de l'Opposition est faite des partis UPRONA, RADDES, ABASA, ANADDE

¹⁵ Voir la déclaration des partis politiques de l'opposition du 23 octobre 1993 à la suite de l'annonce de la mort du Président de la République. Ces partis trouvent dans la démarche du Gouvernement, de l'Assemblée Nationale, du parti FRODEBU et ses alliés, la négation de la règle constitutionnelle.

Cette cohabitation politique devait impliquer la cohabitation des ethnies sur les collines et dans les quartiers. Alain Touraine explique ce processus de positionnement en montrant comment « *les groupes sociaux peuvent se transformer en pouvoirs communautaires, faisant de la démocratie un marché de transactions vaguement réglées entre les communautés enfermées dans l'obsession de leur identité et de leur homogénéité* »¹⁶.

Dans l'esprit des accords, les institutions à mettre en place seront peuplées par les élites des groupes communautaires : « *Les forces de changement démocratiques auront 55% des postes ministériels tandis que les 45% reviendront aux partis de l'opposition. L'administration provinciale et communale connaîtra selon l'esprit des accords, une large ouverture à l'ordre de 60% pour le parti au pouvoir et 40% pour d'autres partis* »¹⁷.

Pour les négociateurs, la simple proportionnalité qui ne donnerait pas de garanties suffisantes au groupe minoritaire tutsi est corrigée en introduisant les variables de surreprésentation et de parité proposées par Arend Lijphart pour le partage du pouvoir entre deux segments de tailles visiblement différentes¹⁸. Kurt Richard Lutter admet que « *c'est essentiellement au sein de l'élite des partis politiques des différents groupes que l'on a des chances de trouver ces voûtes de conciliation typique de la démocratie consociative* »¹⁹. Même si certains partis sont écartés à la faveur des deux géants ci-haut cités, il nous semble vrai que mesurer les chances de la conciliation dans une société divisée suppose l'analyse du système de partis, de leurs interactions entre eux et de leur capacité de mobilisation des populations et par conséquent de nuisance quand ils se sentent écartés ou minimisés. C'est pour cette raison que, dans l'espoir de résoudre la situation de résistance des jeunes partis écartés du pouvoir par les négociateurs, le Premier Ministre Anatole Kanyenkiko forme un gouvernement le 11 février 1994 qui comprend tous les chefs des partis ou tout au moins leurs délégués. Ceux qui menaçaient de continuer la violence dans la rue y trouvent leur compte. Cette réaction du Premier ministre Kanyenkiko d'intégrer au

¹⁶ Touraine, A., *Qu'est-ce que la démocratie?*, Paris 1994, 27.

¹⁷ République du Burundi, Partis politiques agréés, déclaration de janvier 1994, 4-5.

¹⁸ Même si on parle des partis de la mouvance présidentielle d'une part et des partis de l'opposition de l'autre, ces blocs représentent les principaux groupes ethniques : les Hutu estimés à 85% d'un côté et les Tutsi estimés à 14% de l'autre. Pour comprendre les mécanismes de base du partage du pouvoir entre des communautés segmentaires de telles tailles, voir Lijphart, A., *Democracy in Plural Societies*, New Haven 1970, 41.

¹⁹ Lutter, K.-R., Des piliers et des voûtes de l'architecture politique autrichienne, in: *Revue Internationale de Politique Comparée*, Vol. 4, N° 3, 1997, 531-559.

gouvernement les partis qui menacent de continuer la violence donne finalement raison à Touraine qui considère que la raison d'être de la démocratie est la reconnaissance de l'Autre²⁰.

Même si les acteurs de la société civile la condamnent, la stratégie de regrouper les individus dans des sacs communautaires est souvent rentable pour ses promoteurs et à leurs clients. Elisabeth Picard note avec raison que « *le communautarisme offre un terrain favorable au clientélisme qui se substitue aux relations de citoyenneté* »²¹. « *Dans un tel système, continue notre auteure, la décision politique appartient à des patrons dont la domination repose sur la pérennisation des divisions communautaires tandis que l'accès des individus et des groupes aux bénéfices de l'Etat passe par une compétition dont l'effet est d'accentuer les clivages, et finalement de paralyser les politiques publiques* »²². Picard souligne enfin le déficit démocratique dans les pays patrimonialistes en notant que « *le communautarisme tend à imposer à l'individu sa propre forme d'enfermement totalitaire en lui niant son libre arbitre et le droit d'exit hors de cette communauté* »²³. Malgré la volonté apparente de la classe politique de ramener la paix et la sécurité, les accords de Kigobe et de Kajaga sont restés caducs. Comme le note Picard, les acteurs politiques restent prisonniers de leur communautarisme meurtrier. Les ligues des droits de l'Homme s'inquiètent : « *une part de plus en plus importante de la jeunesse paraît désorientée, si livrée à elle-même sans autre référence ou modèle que celui donné par des politiciens sans vergogne qui ne songent qu'à l'utiliser comme main d'œuvre pour de basses besognes* »²⁴. La limite principale des accords est d'avoir fortement dilué l'autorité de l'Etat alors que la situation exigeait la présence d'Etat fort capable de recourir à la violence physique légitime évitant que l'homme ne soit un loup pour l'homme.

La mort du 6 avril 1994 de Cyprien Ntaryamira, alors Président de la République, donnera une autre occasion d'étudier l'applicabilité des accords de Kigobe du 19 janvier 1994 et de Kajaga du 4 février 1994. Les « *familles politiques* » reprennent des pourparlers, revisitent leurs « accords sur les désaccords » pour « lever définitivement » les limites observées au niveau de l'esprit des accords et à celui de leur application. Dans

²⁰ Voir Touraine, A., Qu'est-ce que la démocratie ?, Paris 1994, 268.

²¹ Picard, E., Le système consociatif est-il réformable ?, Communication au colloque The Lebanese System : a Critical Reassessment, Beyrouth, 18-19 mai 2001.

²² Ibidem.

²³ Ibidem.

²⁴ Ibidem.

ce cadre, les partenaires veulent concrétiser les négociations et vider les questions qui sont restées pendantes lors de la signature des précédents accords de janvier 1994.

Les pourparlers aboutiront à un pacte appelé Convention de Gouvernement où seront consignés les accords déjà conclus et autres questions que les négociateurs n'avaient pas abordées au mois de janvier. L'idée forte est qu'en instituant un système de partage effectif de pouvoir entre les partenaires politico-ethniques, la confiance sera rétablie entre les populations. Le partage est aussi estimé comme condition expresse et incontournable au retour du pays à la paix et à la sécurité.

C'est ainsi que la Convention de Gouvernement traite des diverses institutions fondamentales de l'Etat et de leur mode de désignation. Les négociateurs abordent également la question des attributions et des relations de collaboration, d'influence et de contrôle réciproques entre les bénéficiaires des postes au sein des institutions. Ainsi, la Convention de Gouvernement est visiblement un texte juridique et a une valeur constitutionnelle.

Le nouvel accord dispose qu'il « *vient corriger, en vue de la remise en place des institutions, certaines clauses de la constitution devenues inapplicables à cause de la crise* »²⁵.

Le texte de la Convention ajoute les attributions du Chef de l'Etat et du Gouvernement dont les principales sont les suivantes :

- Le retour du pays à la paix et à la sécurité ;
- Le désarmement des populations civiles et le désarmement des milices ;
- La mise en place du Conseil National de Sécurité équilibré et fonctionnel ;
- La réinsertion des déplacés, le rapatriement et la réinstallation des réfugiés dans des conditions optimales de sécurité ;
- L'organisation d'un débat national de fond sur les problèmes majeurs du pays en vue de l'adoption d'un pacte national de cohabitation pacifique entre les composantes de la nation et d'une constitution adaptée ;
- La poursuite des enquêtes nationales et internationales relatives aux événements survenus depuis le 21 octobre 1993 ;
- La garantie de l'indépendance de la magistrature et la promotion d'une justice saine, ... »²⁶.

²⁵ République du Burundi, Convention de gouvernement, article 5, Bujumbura 1994.

²⁶ Idem, article 9.

Dans la pratique politique ce jeu entre les partis a plus de chances quand il est régi par « *les techniques de veto mutuel et l'exigence d'aboutir à l'unanimité lors des décisions et d'échanges de faveurs par le biais desquelles on mettrait un terme aux situations d'immobilisme qu'engendre l'application rigoureuse du principe de veto mutuel* »²⁷.

2. Accord d'Arusha pour la Paix et la Réconciliation : cadre de partage du pouvoir pour un contrôle réciproque des groupes communautaires

A travers les points de vue ci-haut mentionnés, nous comprenons que l'ethnie n'est pas un donné. Elle est un construit qui est régulièrement convoqué et mobilisé lorsque les enjeux lui donnent une grande valeur comme ressource. La violence qui commence en octobre 1993 avec l'assassinat du Président Melchior Ndadaye donne une valeur ajoutée à cette ressource qui occupe une place de plus en plus grande sur le marché politique burundais. Du côté militaire, les combats déclenchés par le coup d'Etat de 1993 opposent l'armée régulière essentiellement tutsi d'un côté et les groupes rebelles hutu à savoir les Forces de Défense de la Démocratie, FDD et les Forces Nationales de Libération, FNL de l'autre. Les rebelles revendiquent le respect du verdict des urnes de juin 1993, c'est à dire le retour à la démocratie libérale²⁸ qui donne le pouvoir aux Hutu. Une autre question qui tient à cœur les mouvements armés est la réforme de l'armée dominée par les Tutsi²⁹ et qui constitue un rempart, une sorte de veto et un instrument de domination pour l'ethnie minoritaire.

Le problème de l'armée et celle de la domination politique qui en résulte sont importantes pour les deux côtés, hutu et tutsi parce la sécurité des uns et des autres en dépend. C'est surtout à ce niveau que réside l'incompréhension entre négociateurs d'une part et la population de l'autre. Pour

²⁷ Lutter, K.-R., Des piliers et des voûtes de l'architecture politique autrichienne, 531-559.

²⁸ La démocratie libérale est un régime très séduisant pour les mouvements hutu. Elle est uniquement comprise dans la seule dimension de la règle majoritaire avec une confusion quasi totale entre la majorité démocratique et la majorité démographique.

²⁹ Le corps de l'armée est regardé comme le rempart de l'ethnie tutsi, donc un obstacle qui empêche les Hutu de conquérir le pouvoir que ce soit par coup d'Etat militaire ou par la voie des urnes. Les Tutsi aussi ont la conscience que ce corps est un symbole de leur sécurité physique et politique. De part et d'autre, l'armée est alors située au cœur du pouvoir politique. C'est pourquoi sa réformation fait partie des revendications qui devront faire partie des négociations à Arusha.

les populations préoccupées par l'intensité de la violence, la plus grande lacune de l'Accord ou la plus grande faute des négociateurs est que ce pacte de paix n'est pas immédiatement accompagné d'un cessez-le-feu.

Donc, pour les populations broyées par la guerre, cet accord qui n'est pas reconnu par les rebelles en armes, ne sert à rien sauf à donner des postes aux entrepreneurs de l'ethnicité sans représentativité évidente dans les imaginaires populaires. Mais au fond, la représentativité des élites n'est pas un problème politiquement pertinent. Elle peut se corriger avec une dynamique électorale qui pourrait avec le temps reconfigurer le paysage politique en propulsant de nouveaux visages par un mécanisme d'« assimilation réciproque des élites »³⁰.

Certes, les acteurs qui ont participé aux négociations en ont profité pour s'octroyer une parcelle de pouvoir. Mais, des élections peuvent corriger cette défaillance en propulsant d'autres élites qui peuvent être plus représentatives des différents groupes communautaires. C'est ce qui s'est passé avec les élections de 2005 quand on a vu certains petits partis perdre leur poids et leur pertinence politiques qu'ils avaient pendant les négociations d'Arusha et la période de transition.

Sur le plan sécuritaire, ceux qui observent l'Accord d'août 2000 avec inquiétude, une lueur d'espoir commence à pointer à l'horizon à la fin de l'année 2002³¹. En effet, le 7 octobre 2002, le Gouvernement de transition signe un Accord de cessez-le-feu avec les partis politiques et deux groupes armés à savoir le CNDD-FDD de Jean-Bosco Ndayikengurukiye et le PALIPEHUTU-FNL d'Alain Mugabarabona. Après le renversement du commandement au sein du mouvement CNDD-FDD, un autre accord de cessez-le-feu sera signé le 2 décembre 2002 entre le Gouvernement de transition et le CNDD-FDD de Pierre Nkurunziza. Mais, même si ces accords avaient inspiré une certaine dose d'espoir, c'est à la fin de l'année 2003 que les choses se décantent³².

³⁰ Après avoir défini l'élite en termes de supériorité des qualités d'intelligence, de caractère, d'adresse et de capacité de plusieurs ordres, Vilfredo Pareto distingue l'élite gouvernementale et l'élite non gouvernementale. C'est compte tenu de cette approche que l'auteur précise le concept de « circulation des élites ». Pour les détails, voir Pareto, V., *Traité de sociologie générale*, 3^{ème} tirage, Paris-Genève 1968.

³¹ L'année 2002 inaugure l'entrée des groupes armés dans le processus de paix et la réconciliation. Deux accords de cessez-le-feu seront signés la même année. Cette phase était si attendue par les populations menacées par l'insécurité à travers tout le pays.

³² Une série de protocoles d'accords sont signés entre le Gouvernement de transition et le CNDD-FDD de Pierre Nkurunziza. Tels sont les protocoles d'octobre 2003 et trois autres

Le moment fort de la dynamique de la paix correspond en première analyse à la signature de l'Accord de Pretoria du 8 octobre 2003 entre le CNDD-FDD de Pierre Nkurunziza et le Gouvernement de transition dirigé par Domitien Ndayizeye. Le présent accord consacre le partage du pouvoir politique et la réforme des corps de défense et de sécurité. Il dispose la participation du CNDD-FDD au Gouvernement, au Parlement, à la Diplomatie, à l'administration locale, aux entreprises publiques, aux services de défense et de sécurité et au service national de renseignement³³.

Au total, cet accord de Pretoria constitue la base-même de participation du mouvement CNDD-FDD aux institutions étatiques du pays. Cette intégration d'un grand mouvement rebelle aux institutions va sensiblement diminuer le degré d'insécurité au sein de la population.

L'accord de Pretoria du 2 novembre 2003 signé par les mêmes partenaires que le précédent porte sur les questions restées pendantes sur le partage du pouvoir et l'intégration des combattants rebelles dans l'armée, dans la police et dans le service de renseignement. Ce nouvel accord qui prévoit les modalités de l'immunité provisoire qui sera accordée aux combattants rebelles et surtout à leurs leaders constitue un pas de plus de la dynamique de la cessation des hostilités. L'accord prévoit également la transformation du CNDD jusque-là, mouvement contestataire, en parti politique agréé dès le début du cantonnement ses combattants constitutifs des FDD. L'accord fixe également les échéances du démarrage de la réforme de l'armée et de la police qui correspondra en fait à l'intégration des combattants rebelles.

de novembre 2003. Ces accords produiront des effets sensibles contrairement à ceux de 2002.

³³ Au niveau du pouvoir exécutif, l'accord dispose que le CNDD-FDD disposera de 4 Ministères dont le Ministère d'Etat. Le Président de la République devra consulter ce ministère sur toute question de grande importance. Au niveau du pouvoir législatif, l'Accord mentionne que le CNDD-FDD participera à la composition du bureau de l'Assemblée Nationale de la manière suivante : Deuxième Vice-Président de l'Assemblée Nationale, Secrétaire général adjoint de l'Assemblée Nationale, deux postes de conseiller au niveau du personnel de l'Assemblée Nationale et 15 sièges de députés. Au niveau du corps diplomatique, le CNDD-FDD disposera de 2 postes d'Ambassadeur et 6 postes de Secrétaire et/ou Conseiller d'Ambassade. Dans le secteur de l'administration territoriale, le même mouvement disposera de 3 postes de Gouverneur de province et 5 postes de Conseiller et 30 postes d'Administrateurs communaux. Dans le secteur de défense nationale et sécurité, l'Accord fait mention d'un Etat-major intégré et d'un corps des officiers qui seront composés de 60% d'officiers provenant de l'armée gouvernementale et de 40% d'officiers du mouvement CNDD-FDD. Le personnel du service national de renseignement quant à lui sera composé, d'une part de 65% en provenance du Gouvernement de transition et d'autre part de 35% provenant du mouvement CNDD-FDD. Enfin, ce mouvement assurera la direction de 20% des entreprises publiques.

Concrètement, cet accord est un complément de l'accord de Pretoria du 8 octobre 2003 qui consacre une entrée presque incontournable du mouvement CNDD-FDD dans les institutions stratégiques³⁴. Enfin, le protocole d'accord technique des Forces signé le 2 novembre 2003 entre le Gouvernement et le CNDD-FDD est une sorte de prospective. Il annonce comment les corps de défense et de sécurité seront constitués et affiche leurs missions pour l'avenir³⁵.

Il prévoit également des institutions de supervision de la mise en application de l'accord de cessez-le-feu. L'accord global de cessez-le-feu qui va suivre sera, en quelque sorte, un condensé des accords respectifs de Pretoria des 8 octobre et 2 novembre 2003. A la suite de cet accord, la paix et la sécurité commencent à revenir sur une grande partie du territoire à l'exception des zones contrôlées par les Forces de Libération Nationale associées au PALIPEHUTU.

Actuellement, même ce mouvement qui n'a pas réellement intégré le processus d'Arusha, s'est transformé en parti politique pour espérer s'emparer du pouvoir un jour par la voie des urnes parce que la légitimité de la lutte armée s'effrite progressivement et la victoire militaire devient peu probable. Cela signifie que dans l'ensemble, le processus d'Arusha a apporté une preuve que le modèle de la concordance peut régler un conflit violent par la professionnalisation de la représentation chez une élite attachée à une logique plus gestionnaire et moins idéologique. Ce schéma pose la question de l'éthique en politique.

³⁴ Au terme des consultations qui auront duré 5 jours, les parties se penchent sur quatre questions importantes à savoir : accord technique des forces de défenses, la conversion du mouvement CNDD-FDD en parti politique légal, la participation du mouvement au Sénat et l'immunité provisoire de ses membres. Enfin, à l'issue de ces consultations, une immunité provisoire sera accordée aux membres du mouvement malgré les vociférations du parti UPRONA qui considérait qu'il n'était pas encore opportun de donner une immunité à des gens qui étaient encore sur le terrain de combat. Cette immunité provisoire sera d'ailleurs sévèrement critiquée par les milieux intellectuels de Bujumbura qui la considéreront comme une « impunité provisoire » qui s'inversera dans l'avenir en une « impunité définitive ».

³⁵ Au niveau de l'accord technique des forces de défense, les parties en pourparlers se conviennent que la structure de l'armée gouvernementale servira de base à celle de la nouvelle force à constituer dénommée Force de Défense Nationale. Les parties s'accordent également que c'est l'Etat-major intégré qui proposera une nouvelle structure de la nouvelle armée. En vue de faciliter l'intégration des combattants du CNDD-FDD aux nouveaux corps, il sera créé un poste de Chef d'Etat-major adjoint à l'armée et 2 autres postes semblables à la Police et aux services de renseignement. Ces nouveaux postes seront confiés à des membres de ce mouvement qui arrête les hostilités.

Mais, étant donné que les partis politiques hutu sont confiants de leur électorat démographiquement majoritaire facilement mobilisable par activation des repères identitaires, la démocratie consociative basée sur le consensus et le partage du pouvoir entre communautés segmentaires, aura-t-elle suffisamment de chance de s'établir pour durer longtemps ? Arend Lijphart nous éclaire nettement sur les conditions d'établissement d'un tel régime. Pour notre auteur, « *il y a démocratie consociative lorsque le gouvernement est assumé par l'ensemble de l'élite groupée en cartels, afin d'assurer le fonctionnement stable d'une démocratie à la culture politique fragmentée* »³⁶.

Après cet éclairage, Lijphart nous avertit, avec des exemples à l'appui, sur les possibilités d'échec de ce schéma : « *Bien entendu, les efforts tendant à son établissement ne sont pas toujours couronnés de succès. On a vu de tels projets échouer à Chypre ou au Nigeria et l'Uruguay, abandonner un système de type suisse* »³⁷. Julian Thomas Hottinger renchérit et spécifie à la suite de Lijphart quatre conditions-clés pour implanter victorieusement la démocratie consociative³⁸ :

- Les élites doivent être capables de conjuguer les intérêts et d'ajuster les demandes divergentes des sous-cultures ;
- Il faut pour cela qu'elles soient capables de transcender les clivages et de s'allier dans un effort commun avec les élites des sous-cultures rivales ;
- Cette propension dépend à son tour de l'intensité avec laquelle elles peuvent être concernées par le maintien du système, l'amélioration de sa cohésion et de sa stabilité ;
- L'ensemble de ces exigences implique finalement que les élites soient conscientes des dangers de la fragmentation.

Pour le cas d'espèce, les différentes conditions demandent à l'élite burundaise de minimiser le poids qu'elle accorde à l'idéologie parce la logique partisane émotionnelle ne répond pas souvent aux canons de la formule idéale de partage du pouvoir. Dans ces conditions, l'accord entre les leaders des partis rencontre les soutiens des tendances qu'ils représentent ou

³⁶ Lijphart, A., *Consociational Democracy*, in: *World Politics*, Vol. 21, n°2, 1969, cité par Hottinger, J-T, *La Suisse, une démocratie consociative ou de concordance ?*, in: *Revue Internationale de Politique Comparée*, Vol. 4, n°3, 1997, 625-638.

³⁷ Lijphart, A., cité par Hottinger, J-T, *La Suisse...*, 625-638.

³⁸ Hottinger, *La Suisse...*, 625-638.

tout au moins, « le silence sans départ » plutôt que le « départ en silence »³⁹ de leurs militants.

Pour M. Pogan et D. Pelassy, *les relations qu'entretiennent les sous-cultures au niveau des élites, celles qu'entretiennent les sous-cultures au niveau des masses et celles entretenues entre élite et masse à l'intérieur de chaque sous-culture*⁴⁰ jouent un rôle déterminant dans l'établissement de la démocratie consociative. En la matière, nous admettons que la diversité culturelle n'existe pas au Burundi.

Cependant, dans les imaginaires individuels et collectifs des gens, il existe une conscience accrue de l'identité ethnique des individus. Et la segmentation existe sur base de cette conscience. Les pratiques d'exclusion et les violences cycliques en font le lit. D'où, le Burundi peut être un terrain d'établissement de la démocratie consociative qui se fonde sur le niveau de segmentation et la conscience identitaire et non sur la question de la diversité culturelle. Mais, les quatre conditions que pose Julian Thomas Hottinger pour une implantation victorieuse de la démocratie consociative ne sont pas toutes réunies.

Les deux premières conditions peuvent être mises en œuvre. Autrement dit, la capacité des élites de conjuguer les intérêts et d'ajuster les demandes des différentes communautés d'une part et leurs aptitudes de transcendance des clivages communautaires d'autre part sont des conditions réalisables. La signature de l'Accord d'Arusha et l'ambiance d'entente qui régnait entre les élites communautaires au soir autour de la bière après les négociations de la journée à Arusha en constituent des preuves.

Par contre, les deux autres conditions, c'est-à-dire la troisième et la quatrième sont difficiles, voire impossibles. La troisième est difficile parce que l'élite hutu garde le souci de s'emparer de la totalité du pouvoir par la démocratie libérale en faisant correspondre la majorité politique avec la majorité démographique. La quatrième condition trouve comme obstacle les stratégies identitaires de l'élite de tous côtés qui voient dans la fragmentation une source d'avantages politiques et économiques qu'elles ne peuvent espérer autrement. C'est dire que les élites n'ont pas la conscience des dangers de la fragmentation politique. Plutôt, elles sont capables de l'entretenir pour en vivre. Sur ce point, l'Etat colonial qui a construit l'ethnicité leur a rendu un service.

³⁹ Barry, B., cité par Chagnollaud, D., *Science Politique*, 4^{ème} édition, Paris 2002, 215.

⁴⁰ Voir Pogan, M., Pelassy, D., *Comparaison internationale en sociologie politique comparée*, Paris 1980.

Au niveau de la praxis politique et institutionnelle, des obstacles à la démocratie de partage du pouvoir ne manquent pas. En effet, le système politique burundais prévoit l'intervention directe du peuple pour l'élection des institutions dirigeantes. Il est aussi marqué par l'absence du principe de veto pour les groupes minoritaires. Pourtant, le veto, surtout quand il est consacré par la constitution, constitue un paravent le plus sûr pour protéger la sécurité et les intérêts politiques et économiques des minorités qui peuvent être menacés par la règle majoritaire. Néanmoins, quelques combinaisons constitutionnelles de proportionnalités et de majorités requises pour la prise de décisions peuvent être interprétées comme un palliatif à cette lacune. Par exemple, à l'Assemblée nationale, les lois sont votées à la majorité des 2/3, c'est à dire 66% des députés présents ou représentés. Comme l'Accord d'Arusha et la constitution prévoient que les députés Hutu ne dépassent pas 60% de l'ensemble des députés, cela donne une minorité de blocage aux députés Tutsi qui sont à 40% dans l'Assemblée à la condition que les députés Tutsi soutiennent la même chose. De là vient la pertinence du débat pendant la seconde phase de la transition.

Conclusion

Au Burundi, la convocation et l'activation des mythes ont produit de nouvelles représentations vis-à-vis du pouvoir⁴¹. D'où, la combinaison de l'ethnicité et des phénomènes de pouvoir ne peut pas manquer à faire du couple « *identité-pouvoir* » une référence dans l'appréciation des événements politiques actuels⁴². Dans ce contexte, toutes les tentatives de résolution du conflit burundais s'inspirent de la volonté de partager le pouvoir entre élites ressortissant des deux principaux segments communautaires.

⁴¹ Plusieurs écrits de Jean-Pierre Chretien critiquent l'anthropologie coloniale qui fait état des Hamites Tutsi éleveurs arrivés tardivement qui régnaient en maîtres absolus sur les Hutu agriculteurs sédentaires anciennement établis dans le pays.

⁴² Voir Chagnollaud D., *Science Politique*, 4^{ème} éd., Paris 2002. Dans son quatrième chapitre sur les cultures politiques, l'auteur évoque une série d'études historiques qui, pour échapper au caractère trop général de la notion de « culture politique », s'attachent à convoquer le passé et comprendre sa persistance. Parmi ces études Chagnollaud revient pertinemment sur le célèbre Tableau politique de la France de l'Ouest d'André Siegfried qui éclaire, sans difficultés, l'orientation conservatrice et hostile d'une population face à la III^{ème} République à l'influence du clergé et à celle de l'aristocratie foncière par des facteurs « géopolitiques ».

. Sur ce point, nous ne doutons pas que le système de compromis se situe dans une conception de droit flexible. Quand le compromis est honnêtement géré, c'est une valeur démocratique et une source de légitimité de l'Etat. Par ailleurs, où se trouverait la légitimité d'un régime politique qui conteste un accord de coexistence avec l'objectif d'éviter que les dominants au pouvoir imposent « *leur système de sens et de droit* »⁴³ ?

Certes, les différents accords conclus entre « familles politiques » cherchaient à cultiver la paix. Mais, ils ne cherchaient pas à éteindre les flammes de l'ethnisme. Ils ont plutôt contribué à la revitalisation de l'ethnicité dès lors que la communauté ethnique a été un refuge pour les élites en négociation pour se partager le pouvoir. L'erreur des élites politiques a été d'analyser le système politique en fonction de ses pathologies en idéalisant trop le nouveau système imaginé sans penser que la solution proposée pouvait, à son tour, être pathogène.

La solution aurait été de chercher des thérapies, de les administrer en fonction de la nature des pathologies, avec éventuellement des greffes adéquates qui ne risquent pas d'être rejetées et de provoquer d'autres pathologies »⁴⁴. A travers les accords, les négociateurs ont cru qu'en corrigeant le problème d'hégémonie d'une ethnie sur une autre, en luttant contre l'exclusion et en pensant à un système inclusif qui rassure tout le monde sur le plan sécuritaire, le mal burundais trouverait sa solution. Pourtant, en comparaison des attentes prioritaires des masses urbaines et rurales, la récolte des accords reste très maigre.

Cette problématique soulève d'autres questions sur le rapport entre ce qui est juste pour le citoyen et ce qui est bien pour les ethnies d'un côté, sur le rapport entre les droits des citoyens et ceux des ethnies de l'autre. Vient enfin le problème de transposer ces articulations dans le champ politique. Ne faut-il pas repenser la citoyenneté pour qu'elle organise, dans les faits, les comportements politiques collectifs dans un Burundi ouvert sur les principes de la démocratie avec la participation des communautés minoritaires que la règle majoritaire pourrait pénaliser. Le traitement des maladies du pouvoir dans ce pays pose la question d'une politologie de l'ethnicité ou de l'immixtion de l'ethnicité en politique⁴⁵.

⁴³ Picard, Le système consociatif, 18.

⁴⁴ Messarra, A-N., Théorie juridique des régimes parlementaires mixtes. Constitution libanaise et Pacte national en perspective comparée, Beyrouth 2009, 15-16.

⁴⁵ Antoine N. Messarra fait une réflexion pertinente à propos de « la politification ou l'exploitation du confessionnalisme dans la compétition politique ». Pour aller plus loin, voir sa Théorie juridique des régimes parlementaires mixtes..., *ibid.*, 30-31.

Ceci dit, la paix et la réconciliation au Burundi passeront par une communication élites-masses idéologiquement stylisée, et une forte « *déférence populaire* »⁴⁶ vis-à-vis des partis politiques transcommunautaires⁴⁷ et conciliateurs. Par ce biais, le jeu électoral passera d'un système structuré par l'ethnicité à un autre ouvert sur la citoyenneté où les électeurs seront plus flottants. Dès lors, la nation burundaise se dégagera du tabou de l'ethnicité pour avancer vers la réconciliation. A cette condition expresse, la démocratie consociative aura réussi à dépasser les allures de « *quitte ou double* » où les vainqueurs prennent tout et les perdants perdent tout. Autrement dit, le processus de partage du pouvoir aura abouti à « *un véritable système de lutte contre les inondations politiques* »⁴⁸ par lesquelles un groupe communautaire ou parti peut « *sortir de son lit pour submerger tous les autres* »⁴⁹.

Bibliographie

Amin, S., *L'ethnie à l'assaut des nations*. Yougoslavie, Ethiopie, Paris 1997.

Boudon, R., *Préface inédit au Dictionnaire Critique de la Sociologie*, 7ème édition, Paris 2011.

Castaignede, M., *La régulation du partage du pouvoir politique au Liban. La logique communautaire dans le cadre des accords de Taëf*, Thèse de doctorat de science politique, Université de Bordeaux, 2014.

Chagnollaud, D., *Science Politique*, 4ème éd., Paris 2002.

Chretien, J-P. / Mukuri, M. (dir.), *Burundi, la fracture identitaire. Logiques de violences et certitudes « ethniques »*, Paris 2002.

⁴⁶ Pennings, P., *Les pays-bas : déclin partiel de la démocratie consociative ?*, in: *Revue Internationale de Politique comparée*, Vol. 4, N° 3, 561-583

⁴⁷ En utilisant ce concept, nous faisons allusions à celui de partis piliers cher à Daniel-Louis Seiler parlant du système consociatif belge. Nous estimons que le concept de « *pilier* » n'est pas valable quand on parle du système burundais parce que comme le fait remarquer Seiler lui-même, on parle de piliers quand les segments de la société civile soutiennent la société politique, grâce à la négociation au sommet par les élites de chaque monde assurant ainsi la survie du système. Au Burundi, les organisations de la société civile n'émettent que très rarement sur les mêmes fréquences que les partis politiques. Encore, la négociation entre élites de chaque segment n'a jamais eu lieu. Elle n'est même pas possible ni nécessaire parce qu'il n'y a pas d'opposition au sein des camps entre classes dominantes et mouvement ouvrier, tenants du libéralisme économique et syndicalistes. Voir Seiler, D.-L., *Un système consociatif exemplaire : la Belgique*, in: *Revue Internationale de Politique comparée*, Vol. 4, N° 3, 601-623.

⁴⁸ Holo, T., cité par Dia, D., *Les dynamiques de démocratisation en Afrique noire francophone*, Thèse de doctorat de Science Politique, Lyon 2010, 291-292.

⁴⁹ Dia, idem, 291.

- Dia, D., Les dynamiques de démocratisation en Afrique noire francophone, Thèse de doctorat de Science Politique, Lyon, Université Jean Moulin Lyon 3, 2010.
- Dorais, L.-J. / Watt, R. (dir.), Identité inuit au troisième millénaire, Québec 2001.
- Evans-Pritchard, E.-E., Les Nuer, description des modes de vie et des institutions politiques d'un peuple nilote, Paris 1968.
- Hanspeter, K., Le système politique suisse, Paris 1998.
- Hottinger, J.-T., La Suisse, une démocratie consociative ou de concordance ?, in : Revue Internationale de Politique Comparée, Vol.4, n 3, 1997.
- Gauchet, M., Le désenchantement du monde, Paris 2005.
- Guillon, M. / Taboada-Leonetti, I., Le triangle de Choisy. Un quartier chinois à Paris, Paris 1986.
- Jaffrelot, C., Inde : la démocratie par la caste. Histoire d'une mutation socio-politique. 1885–2005, Paris 2005.
- Khalife, K., Le libanphoenix à l'épreuve de l'échiquier géopolitique international (1950–2008). Comprendre le Moyen-Orient, Paris 2009.
- Leach, E., Le système politique des hautes terres de Birmanie, Paris 1972.
- Lijphart, A., The politics of accommodation: Pluralism and democracy in the Netherlands, Berkeley 1968.
- Lijphart, A., Democracy in Plural Societies: A comparative exploration, New Haven 1977.
- Lijphart, A., Democracies, Patterns of Majoritarian and Consensus Government in Twenty-One countries, New Haven 1984.
- Lijphart, A., Typologies of Democratic Systems, in : Comparative Political Studies, 1 :1, 1968.
- Lutter, K.-R., Des piliers et des voûtes de l'architecture politique autrichienne, in : Revue Internationale de Politique Comparée, Vol.4, n 3, 1997.
- Messara, A.N., Théorie générale du système politique libanais, Paris 1997.
- Messara, A.N., Le pacte libanais, le message d'universalité et ses contraintes, Beyrouth 1998.
- Messara, A.N., Théorie juridique des régimes parlementaires mixtes. Constitution libanaise et Pacte national en perspective comparée, Beyrouth 2009.
- Meillassoux, C., Fausses identités et démocratie d'avenir, in : P. Yengo (dir.), Identité et démocratie, Paris 1994.
- Ntibantunganya, S., Une démocratie pour tous les Burundais, Vol.1, Paris 1999.
- Otayek, R., Démocratie, culture politique, société plurales : une approche comparative à partir des situations africaines, in : Revue française de science politique, Vol.47, n°6, 1997.
- Papadopoulos, Y., Des citoyens suisses contre l'élite politique. Le cas des votations fédérales, 1979–1995, Paris 2000.
- Papadopoulos, Y. / Kobi, S. / Moroni, I., Les processus de décision fédéraux en Suisse, Paris, 1997.
- Pareto, V., Traité de sociologie générale, 3ème tirage, Paris-Genève 1968.

- Pennings, P., Les pays-bas : déclin partiel de la démocratie consociative ?, in :
Revue Internationale de Politique Comparée, Vol. 4, n 3, 1997.
- Picard, E., Le système consociatif est-il réformable ?, Communication au colloque
The Lebanese System : a Critical Reassessment, Beyrouth, 18-19 mai 2001.
- Pogan, M. / Pelassy, D., Comparaison internationale en sociologie politique com-
parée, Paris 1980.
- République du Burundi, Convention de gouvernement, Bujumbura 1994.
- Seiler, D.-L., Un système consociatif exemplaire : la Belgique, in : Revue Inter-
nationale de Politique Comparée, Vol. 4, n 3, 1997.
- Touraine, A., Qu'est-ce que la démocratie ?, Paris 1994.