

Rwanda, Burundi : les racines de la violence

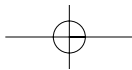
Jean-François MEDARD

Professeur au Centre d'études d'Afrique noire
de Bordeaux

Le Burundi et le Rwanda sont des petits pays situés au cœur de l'Afrique, dans la région des Grands Lacs. La plus grande partie de cette zone était différenciée politiquement en royaumes ou en chefferies. Au Burundi, au Rwanda, en Ankolé (au sud-ouest de l'Ouganda) ainsi qu'en Tanzanie du Nord-Ouest, apparaissait aussi une stratification originale entre Tutsis et Hutus, appelés en Ankolé Bahimas et Bahurus. Mais c'est seulement au Rwanda et au Burundi que cette division entre Tutsis et Hutus a donné lieu à des massacres.

Le Burundi et le Rwanda ont pratiquement la même superficie (représentant l'équivalent de trois départements français) et le même nombre d'habitants (6 à 7 millions). Ce qui fait de ces deux pays, depuis bien longtemps, les plus denses et les plus peuplés d'Afrique. Ce sont des paysages de collines à plus de 1 000 mètres d'altitude, bien arrosés et fertiles. Le Rwanda et le Burundi sont très peu urbanisés. La culture du café constituant l'activité principale du pays, les Africains ont pu limiter l'exode rural grâce à une agriculture intensive, qu'on ne rencontre que rarement en Afrique. Mais cette agriculture est aujourd'hui à bout de souffle : la terre n'est plus suffisante pour nourrir la population. Autre particularité, ces deux Etats sont d'anciens royaumes traditionnels : colonies allemandes, puis belges après la Première Guerre mondiale, ils obtiennent leur indépendance dès 1962. Ils furent également les terres d'élection et la fierté en Afrique de l'Eglise qui s'y était très fortement implantée.

On les qualifie parfois de "*faux jumeaux*", car au-delà des ressemblances manifestes, leurs structures sociales et politiques, bien que voisines, n'étaient pas identiques. Au Burundi, on

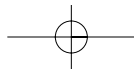


distinguaient en plus des Tutsis, des Hutus et des Batwas, les clans princiers des Banangwa. Mais c'est au Rwanda que s'est véritablement creusé le clivage entre Tutsis et Hutus. Encore faut-il nuancer en soulignant que ce modèle ne s'appliquait pas à l'ensemble du territoire. On retrouve dans les deux pays le même type de colonisation s'appuyant sur les Tutsis minoritaires, mais les trajectoires sont différentes après les indépendances. Les Hutus ont pris le pouvoir au Rwanda après une sorte de révolution encouragée par l'administration coloniale et l'Eglise, alors que les Tutsis ont réussi à se maintenir au pouvoir au Burundi. Mais il faut observer que les trajectoires historiques de ces deux pays ont interagi l'une sur l'autre de façon fâcheuse, ce qui a creusé encore davantage le fossé entre Tutsis et Hutus.

Dès l'indépendance, ces pays se sont périodiquement signalés à l'attention du reste du monde par l'ampleur des massacres survenus entre les deux groupes. 1994, au Rwanda, marque le début d'une guerre civile opposant Tutsis et Hutus dans laquelle les Tutsis sont victimes d'un génocide dont on estime à 800 000 le nombre de blessés et de tués. Ces conflits sanglants et récurrents entre Tutsis et Hutus posent ici de difficiles problèmes d'interprétation, qu'il nous faudra aborder. On évoquera aussi le rôle que l'Eglise a joué dans la genèse du conflit et enfin, l'attitude de cette même Eglise et de chacun de ses membres placés face au terrible génocide.

Les difficultés d'interprétation des crises politiques

Une première question qui oppose les spécialistes consiste à comprendre l'origine et la nature de cette distinction entre Tutsis et Hutus. S'agit-il de tribus, d'ethnies, de races, de castes, de classes? Le deuxième problème est d'interpréter la raison de cette violence paroxystique.

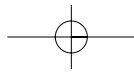


A - La distinction Tutsi-Hutu

Comme le soulignent la plupart des auteurs, il ne suffit pas de parler de “*conflits ethniques*”, comme on le fait dans la presse, pour rendre compte des conflits entre Tutsis et Hutus. Si conflit ethnique il y a, - et cela paraît difficilement contestable - il s’agit d’un conflit d’une nature très différente des autres conflits ethniques qui ont vu le jour en Afrique. Ces derniers opposent généralement des populations qui ne partagent ni la même langue ni la même culture ni le même territoire. Au Rwanda et au Burundi, les Tutsis parlent la même langue, participent à la même culture et partagent également le même territoire. D’autre part, l’expression “conflits ethniques” renvoie dans l’imaginaire des Occidentaux à l’image de conflits ancestraux qui auraient opposé ces populations de tout temps. Or, il s’agit de conflits récents : le racisme qui les caractérise et le génocide dont il est issu sont des phénomènes qui se rattachent à la modernité et non pas à la tradition. Pour mieux comprendre la nature très particulière de ce conflit, il faut commencer par en faire la genèse.

A1 - La construction du conflit Tutsi-Hutu

Lorsque les Européens, explorateurs, missionnaires et militaires, découvrirent cette région, ils ont été frappés par le contraste existant entre deux types humains. D’un côté, les Tutsis, aristocrates et éleveurs de bétail, grands, élancés avec des traits fins. De l’autre, les Hutus, agriculteurs et serfs, petits et trapus, aux traits négroïdes. Les Européens ont construit sur cette base un véritable mythe historique en distinguant une race des seigneurs, les Tutsis conquérants Hamites venus du nord, race faite pour gouverner et une race inférieure de “*Bantous*” conquise et dominée par ces derniers. Il s’agissait d’une application de l’historiographie et de l’anthropologie physique caractéristiques de la fin du XIX^e siècle. On y trouve là une illustration parfaite de cette approche générale qui tendait à opposer des races liées entre elles par une division du travail. Et cette représentation a servi de base aussi bien à l’action des administrateurs coloniaux qu’à celle des missionnaires. Ils ont appuyé leur domination et



leur influence sur les Tutsis pour régner sur la masse des Hutus.

Ce qui n'était qu'une vision simplifiée, caricaturale d'une certaine réalité est devenue la réalité elle-même, vécue par les Tutsis et par les Hutus. Cette représentation a été intériorisée par les intéressés à la veille de l'indépendance, le clivage entre les dominants Tutsis et les dominés Hutus était cristallisé. Pire, le conflit se vivait en termes de races.

De sociétés très hiérarchiques et inégalitaires, mais relativement intégrées, non figées et fort complexes, on est passé à des sociétés "*dichotomisées*", sur la base d'une structure sociale très simplifiée vécue en termes de races et politisées sur la base de ce clivage. Les entrepreneurs politiques à leur tour, de massacres en massacres, contribuent à renforcer ce clivage.

Au Rwanda, au moment de la décolonisation, les Hutus, prendront le pouvoir avec l'aide des colonisateurs et de l'Eglise tandis qu'au Burundi, les Tutsis conserveront le pouvoir uniquement par la force.

A2 - Le malentendu : s'agit-il de conflits ethniques ?

Pour Jean-Pierre Chrétien par exemple, on ne doit pas parler de conflits ethniques, car les Tutsis et les Hutus ne sont pas, comme nous l'avons dit, des ethnies au sens classique du terme. Jean-Pierre Chrétien et d'autres auteurs s'efforcent avec raison de rompre avec cette approche raciste qui culmine avec le mythe chamite toujours aussi vivace. Mais, en donnant l'impression de nier totalement le caractère ethnique du conflit, ils ne se font pas toujours bien comprendre.

En réalité, c'est l'appartenance à une race qui a créé l'ethnie. A l'origine, ces clivages étaient plutôt de nature politique et de classe, puis ils sont devenus de nature ethnique et raciste, liés à la politique coloniale des races et aux manipulations politiques ultérieures. On a pu observer ainsi une véritable construction historique de l'ethnicité. S'il s'agit d'un processus très fréquent en Afrique, il ne s'accompagne pas normalement d'une dimension raciste, à partir du moment où les acteurs se perçoivent

vent et agissent en termes ethniques, le mensonge devient réalité.

Mais si l'on parle ainsi de construction historique de l'ethnicité, cela ne veut pas dire pour autant qu'il s'agisse d'une pure invention coloniale. Ce ne sont pas les colonisateurs qui ont inventé les Tutsis et les Hutus : ils leur préexistaient. Ils ont cependant mal interprété ce qu'ils observaient, se sont mépris sur sa signification, et ont contribué à partir de là à transformer ces groupes difficiles à caractériser, en ethnies "*pour soi*".

Enfin, conflit ethnique ou pas, ce qu'il faut bien voir, c'est que l'enjeu de ces conflits a été en premier lieu la conservation du pouvoir par les élites politiques en place : le génocide au Rwanda a été planifié et manipulé par la faction au pouvoir qui se trouvait menacée par le processus de paix et de démocratisation.

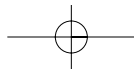
B- L'interprétation de la violence

La dynamique de la violence s'enracine dans la peur, le plus souvent justifiée, de l'autre. On tue l'adversaire le premier par peur d'être soi-même tué par lui. C'est en nourrissant la peur et la haine que le génocide a été organisé. Mais toutes les violences ne sont pas équivalentes, c'est pourquoi il faut procéder à certaines distinctions en ce qui concerne les massacres de masses : les massacres "*ordinaires*", les violences ethniques, les massacres à tendance "*génocidaire*" et les génocides.

- **Les massacres ordinaires** sont le lot "normal" des guerres et guerres civiles en Afrique comme partout ailleurs, avec leur cortège habituel d'horreurs et d'atrocités. Ils correspondent souvent à des répressions organisées par des régimes autoritaires.

- **Les violences ethniques** consistent en des violences spontanées qui opposent des groupes ethniques hostiles : pensons aux pogroms anti-Juifs dans la Russie tsariste ou les tensions ethniques de plus en plus fréquentes en Afrique, notamment entre autochtones et allochtones. Il peut être difficile de les distinguer des violences religieuses dans la mesure où l'identité religieuse peut devenir un facteur de différenciation ethnique.

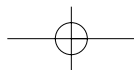
- **Les massacres à tendance "génocidaire"** sont des massacres proches du génocide par leur visée et aussi par leur



organisation, mais qui restent cependant relativement localisés.

- **Les génocides** sont des massacres, qui visent à rayer de la carte un ensemble d'individus en raison de la catégorie à laquelle ils appartiennent. Les catégories concernées sont variées : il s'agit souvent de la race, ou de l'ethnie, mais il peut s'agir aussi de la religion, de la classe ou des opinions politiques. Ces massacres ne sont pas de simples explosions de violence, mais des massacres prémédités, planifiés, organisés. Ils sont appelés "*génocide*" lorsqu'ils sont généralisés et visent la "*solution finale*" : ce fut le cas du génocide arménien, de l'holocauste, du Cambodge et du Rwanda. Pour les juristes, les génocides sont "*des actes commis dans une intention de détruire, en tout ou partie, un groupe national, ethnique, racial, ou religieux, comme tel*". En raison de l'horreur et du caractère infamant qui s'attachent au génocide, la qualification de génocide devient un enjeu et une arme dans la vie politique. C'est l'une des raisons pour laquelle on ne parvient pas à aboutir à un consensus pour qualifier de génocide tel ou tel massacre au Rwanda et au Burundi. Une autre raison c'est la difficulté d'obtenir des informations fiables. En ce qui concerne le génocide de 1994 au Rwanda, on remarque un quasi-consensus parmi les spécialistes. Mais cette qualification a mis un certain temps pour s'imposer sur le plan international. Après de véritables tentatives de négationisme, d'une façon plus habile on a procédé à une banalisation du génocide, en avançant tout simplement la théorie des deux génocides.

Malgré l'ampleur des massacres dont les Hutus ont été victimes au Rwanda et au Zaïre de la part des Tutsis, il est difficile de parler de génocide, au sens précis. Il s'agissait plutôt de ce que nous avons appelé massacres "*simplement*" ethniques, parfois à tendance "*génocidaire*". Nous ne suivons pas ici Jean-Pierre Chrétien lorsqu'il parle de génocide au Burundi en 1993 après l'assassinat du Premier ministre, même si l'ampleur de ces massacres a été sous-estimée. Ainsi, en 1972, lorsque les élites instruites Hutus du Burundi ont été systématiquement massacrées, il s'agissait bien là d'un massacre à tendance "*génocidaire*". Gérard Prunier, pour le Rwanda, parle de génocide ethnique associé à un



génocide politique, pour rendre compte des massacres planifiés de modérés Hutus par les Hutus. Pour le reste, on observe des massacres dits “ordinaires”, liés à la guerre civile et à la répression.

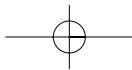
Le rôle de l’Eglise dans la genèse du conflit

L’Eglise, pour s’implanter puis se maintenir, s’est appuyée successivement sur les Tutsis et sur les Hutus. Elle est passée ainsi, dans le cas du Rwanda du moins, du règne d’une sorte de “césaro-papisme” à un autre. En pénétrant la société, elle a été à son tour pénétrée par elle. Traversée par les clivages et les conflits ethniques qu’elle avait inconsciemment contribué à faire naître et à cristalliser, elle a été dominée par eux et a perdu son autonomie par rapport à la société.

A - L’alliance entre l’Eglise, l’Etat colonial et les Tutsis

Les Pères Blancs furent les premiers à s’établir au Rwanda et au Burundi à la fin du XIX^e siècle. Mais c’est entre les deux guerres que les missions prendront toute leur extension. Au Rwanda comme au Burundi, la stratégie de l’Eglise et celle de l’administration coloniale sont identiques, complémentaires et s’appuient l’une sur l’autre. La question était de savoir s’il fallait convertir des individus ou la société toute entière. Dans le premier cas, on cherchait à créer des villages chrétiens pour encadrer et regrouper les nouvelles communautés.

Seulement, le problème c’est que l’on n’attirait alors que des marginaux (esclaves, fugitifs), qui n’exerçaient pas d’influence sur la population environnante. Plus tard, on s’orienta vers une adaptation à la culture locale. On considéra que la conversion individuelle devait être accompagnée par un changement général, économique et social. Le cardinal Lavignerie recommanda de découvrir et convertir les chefs afin d’entraîner le reste de la population et convertir le royaume : “Aux Mérovingiens africains, il faut trouver un Clovis noir.” Cette attitude restait

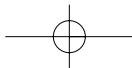


ambiguë, puisque tout en s'ouvrant à la culture locale, on la transformait en luttant contre la religion traditionnelle, et en s'efforçant de transformer les mœurs existantes.

En faisant l'option de la conversion des masses africaines, il fallait étudier la société pour mieux la connaître. C'est pourquoi, on en classifia les différents éléments, afin de repérer la tribu, la race ou l'ethnie dominante à laquelle serait confiée la tâche de convertir l'ensemble de la société. De la même manière, les administrateurs devaient connaître la société pour mieux la contrôler et cherchèrent à classifier la population en distinguant des races avec leurs traits particuliers physiques et psychologiques et en repérant les autorités traditionnelles pour mieux s'en servir.

Au tout début, on fit appel à des notions contradictoires de classes ou de tribus. Mgr Classe au Rwanda distinguait trois races : les *Batutsis*, les *Bahutus* et les *Batwas* (ou pygmées). On rattache les Tutsis à une race *chamitique*, intermédiaire entre les Européens et les *Bantous*. Au Burundi, c'était un peu plus compliqué, mais on va aligner le Burundi sur le modèle rwandais. En plus des trois catégories précédentes, existait là-bas des lignées de princes royaux, les *Baganwas*. Au début, les missionnaires les prennent pour des *Batutsis*, puis pour des *Bahutus*, ou un mélange des deux. Après leur conversion massive, ils deviennent des *Batutsis*. Mgr Gorgu les qualifiait en 1928 de *Bantous*. Dix ans plus tard, ils deviennent des *Hamites*.

Entre-temps, dans les deux pays, on assiste à une conversion massive des Tutsis qui entraîne l'ensemble de la population. Les missionnaires ont décidé de jouer la carte "Tutsi", qui jusque-là leur résistait. L'Administration, alors que le ministère des Colonies est attribué aux catholiques, choisit à son tour, en 1925, une politique d'appui des Tutsis. Elle se lance au même moment dans une réforme administrative profonde visant à rationaliser l'Administration en réduisant le nombre des chefs. Ces derniers doivent être catholiques ou sympathisants. Le nouveau roi, le *Mwami*, nommé en 1931 sur les conseils de Mgr Classe, se convertira en 1943. Il est baptisé Charles comme le duc de Flandres, Léon comme Mgr Classe et Pierre comme le gouverneur Rijckman.

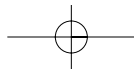


“Ce jour-là, la Belgique catholique adopte, par son représentant officiel, le premier roi chrétien du Rwanda comme filleul, montrant au monde entier combien elle associait l’œuvre de christianisation à la tâche civilisatrice qu’elle avait généreusement entreprise au Rwanda.” Le roi demande la fondation d’une mission à la cour, fait construire une église à ses frais, et la dédie au Christ-roi auquel le roi consacrera le Rwanda.

Sur le plan politique, c’est l’alliance entre l’Eglise et l’Etat, entre le sabre et le goupillon. Cette Eglise a un aspect sacramentel, hiérarchique et administratif. Elle se voit confier par l’Etat, et aux frais de l’Etat, le monopole des secteurs de la santé et de l’enseignement. Elle devient par là, dès 1932, la principale institution sociale, le deuxième employeur après l’Etat, et le premier propriétaire foncier du pays. Ceci lui permet d’imposer à la société une forte tendance moralisatrice. *“A défaut de devenir véritablement vertueuse sous l’influence de l’Eglise, la société rwandaise devient hypocrite par convention”*.

Surtout, les Tutsis, considérés comme des *“chefs nés”*, bénéficient en priorité de l’accès à l’éducation, et donc aux emplois de l’Administration. L’Eglise contribue ainsi de façon décisive à la fabrication d’une classe dirigeante *“Tutsi”*. Elle pense se garantir le contrôle de l’élite future du pays. L’enseignement est bon mais payant et facultatif. Aussi, le taux d’analphabétisme demeure-t-il très élevé. Les étudiants sont formés à Astrida (Butare).

Nombre d’étudiants formés		
Années	Tutsis	Hutus
1932	45	9
1945	46	3
1954	53	19 (dont 13 du Burundi)
1959	279	143



Pour les Hutus qui veulent bénéficier d'un enseignement supérieur, la seule ouverture possible est d'étudier la théologie aux séminaires de Kabgayi et de Nyakibanda. Mais à la fin de leurs études, les étudiants hutus auront du mal à trouver un emploi, d'où une frustration et une amertume qui joueront un rôle important dans le soulèvement social et la révolution de 1959.

Toutes ces réformes aboutirent à un Rwanda moderne, efficace, néo-traditionaliste et catholique, mais brutal.

B- L'Eglise et la décolonisation : le renversement des alliances

La décolonisation belge a été très rapide et bâclée. Dans les années cinquante, le climat politique et social se détériore. L'Eglise va commencer à favoriser la production d'une contre-élite Hutu, sous l'influence de plusieurs facteurs. Le contrôle de l'église échappait lentement aux Blancs. En 1951, il y avait autant de prêtres noirs que de blancs. Le clergé indigène était presque exclusivement "tutsi". Mieux éduqués que les Hutus, les Tutsis sont les premiers à s'emparer des idées d'égalité raciale, d'autonomie puis d'indépendance. D'où un rapprochement paradoxal des aristocrates tutsis avec les pays communistes. En 1952, les premières mesures de libéralisation se font à leur profit, plus spécialement pour les Tutsis de haute lignée.

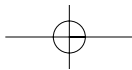
Au même moment, l'Eglise européenne traverse une mutation importante qui correspond à un changement social dans le recrutement des missionnaires. Autant les premiers dirigeants de l'église venaient de la haute société avec des idées très conservatrices à la fin des années trente, les missionnaires sont remplacés par des prêtres d'origine sociale plus modeste, et Flamands plus que Wallons. Ils sont ouverts aux idées du christianisme social et sensibles aux inégalités. Sans sympathie pour les aristocrates tutsis, ils tendent à s'identifier aux Hutus opprimés. Cela entraîna une évolution capitale : ils cessent de soutenir alors les Tutsis pour venir en aide aux Hutus. Mais c'est trop tard, la rapidité de l'évolution politique va créer un profond fossé aux conséquences tragiques.

Au Rwanda, l'église avec Mgr Perraudin et l'administration coloniale avec le colonel Guy Logiest, parviennent à favoriser le transfert du pouvoir aux Hutus : c'est la révolution sociale de 1959. L'Eglise favorise la montée au pouvoir de Grégoire Kayibanda (Hutu). Ce dernier, ancien séminariste, formé au séminaire de Nyakibanda, était devenu directeur du périodique catholique "*Kyuumateka*", responsable de la coopérative de café (Trafipro), enseignant dans le primaire, puis secrétaire particulier de Mgr Perraudin. Il va émerger comme le leader politique hutu et deviendra le premier chef de gouvernement. Les massacres et les violences contre les Tutsis déclenchent alors des vagues d'immigration dans les pays voisins et notamment en Ouganda.

Au Burundi, les Tutsis parviennent à se maintenir au pouvoir par la force et l'Eglise se trouve dans une position bien différente qu'au Rwanda : "*L'Eglise est maîtresse au Rwanda et servante au Burundi.*"

C - La situation inconfortable de l'Eglise au Burundi

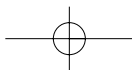
Les rapports entre l'Eglise et le pouvoir sont tendus depuis l'indépendance. Le rôle joué par l'église dans la révolution rwandaise inspire la méfiance à son égard. Celle-ci était renforcée par le soutien accordé à l'aube de l'indépendance au Parti démocrate chrétien, concurrent direct de l'Uprona, le parti de l'indépendance et qui s'était rendu complice dans l'assassinat du prince Louis Rwagasore, le père fondateur du pays. L'émergence de l'Uprona constitue une menace pour l'Eglise. L'Uprona entretenait des liens avec les Lubumbistes au Zaïre et les Chinois. Dès le milieu des années soixante, se déclenchent des incidents entre l'Etat, l'Eglise et les missions. L'Eglise est soupçonnée de sympathies pro-hutus. Après le massacre à caractère génocidaire de 1972, l'Eglise est accusée de complicité dans les activités anti-burundaises. Il s'en suit un long conflit avec le régime Bagaza : "*S'il cache un enjeu politique majeur, le contrôle du pays par un régime ethniquement, régionalement et socialement minoritaire, le conflit comportait également des aspects d'un*



Kulturkampf classique entre un pouvoir laïc anticlérical et des églises bénéficiant d'une large implantation dans la société civile", alors, la hiérarchie catholique s'abstient de toute confrontation avec l'Etat au point qu'en 1985, une lettre anonyme critique fortement l'inertie de cette hiérarchie.

Des mesures contre l'Eglise sont prises en avril 1977, après l'avènement de Bagaza : suppression de la messe dominicale à la radio, expulsions de missionnaires comboniens. Entre 1979 et 1987, plus de trois cents missionnaires sont expulsés ou se voient refuser des visas. Une nouvelle législation est prise pour faciliter les expulsions et les refus d'entrée. En 1978, la direction des écoles primaires est retirée aux Eglises, alors qu'elles doivent continuer à entretenir les bâtiments. En 1979, l'hebdomadaire catholique "Nzongosi" est suspendu et le compte bancaire de l'Eglise catholique est bloqué. Le coup le plus dur porté à l'Eglise est l'interdiction des communautés de base Iman Sahwanya. En 1984, des circulaires limitent les périodes pendant lesquelles des activités religieuses peuvent être organisées publiquement. Le gouvernement procède à des arrestations et recourt à la torture. Par ailleurs, on remarque une montée de l'autoritarisme en général. Le conflit avec l'Eglise est la forme la plus visible de cette dérive policière.

Ce n'est qu'après l'avènement du major Buyoya et l'indéniable libéralisation religieuse qui s'ensuivit, que les Eglises entament ouvertement une réflexion indépendante. Sa première expression est publiée en 1988 par le clergé du diocèse de Bururi, alors que Mgr Bududira est tutsi. Le major Buyoya associe les Eglises à la politique de renouveau au sein de la commission de l'union nationale. Mgr Ntamwana est l'un des principaux moteurs de la création de la première ligue des droits de l'homme. Après les événements sanglants de novembre 1991, des rencontres entre les représentants des Eglises et des représentants du Palipehutu sont organisées. L'Eglise s'efforce, alors, de sortir de sa position marginale. Une convergence entre les deux Eglises au Burundi et au Rwanda s'esquisse.



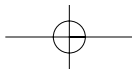
D - L'alliance entre l'Eglise et les Hutus

Les Hutus prennent le pouvoir en 1959 et le Rwanda devient indépendant en 1962. Il s'agit d'une véritable révolution sociale et politique. La consolidation de la révolution se fait dans un climat de purification ethnique. Le discours ethnique est utilisé comme un moyen de diversion à l'intérieur de l'élite hutu. Au nom de la "démocratie majoritaire", la minorité tutsi est persécutée, pourchassée et massacrée. D'où une émigration tutsi dans toute la région et notamment en Ouganda : ce sera l'origine du FPR (le Front patriotique rwandais). Les Tutsis qui restent au pays auront leur appartenance ethnique inscrite sur leur carte d'identité.

Les Hutus s'approprient l'idéologie raciste rwandaise, telle qu'elle avait été formulée à leur égard par les Tutsis, et notamment par l'historien tutsi Abbé Kagamé. Ils considèrent les Tutsis comme des féodaux envahisseurs étrangers et exigent qu'ils retournent en Éthiopie. Comme le dit Claudine Vidal : *"Chacun des deux partis utilisaient les thèmes historiques propres à argumenter la lutte pour le pouvoir en termes de conflit ethnique, mais chacun s'accommodait aussi d'une vision centraliste et du projet élitiste qui était au cœur de son œuvre."*

Grégoire Kayibanda est renversé par Juvénal Habyarimana. Emprisonné, il meurt en prison. Les Hutus du Nord remplacent alors ceux du Sud. Face aux violences dont son protégé est la victime, l'Eglise se tait. Même Mgr Perraudin ne réagit pas. Les Tutsis rejetés de la fonction publique vont entrer dans le clergé, de même que les Hutus du Nord marginalisés par ceux du Sud. Le clergé reflète cette fission : alors que 90% de la population est catholique, le bas clergé comprend 70% de Tutsis. Inversement, sept évêques sur neufs sont hutus.

Avec le général Habyarimana, la situation des Tutsis s'améliore au début, alors même qu'ils restent des citoyens de seconde zone. La politique de développement porte ses fruits et le Burundi connaît une période d'expansion économique remarquable. Mgr Vincent Nsengiyumva et le général Habyarimana sont de grands alliés. La collaboration de l'église et de l'état s'établit à tous les niveaux de la hiérarchie. Les évêques font partie du



conseil préfectoral de développement et les curés du conseil communal. L'église ferme les yeux sur les assassinats politiques à cause de ce lien privilégié avec l'Etat et ses dirigeants, l'église a peur de se prononcer sur les questions essentielles. Elle oublie son rôle prophétique et aussi l'enseignement social qui l'avait poussée à soutenir la révolution de 1959. Vers la fin, la deuxième République sur le déclin, affrontant la crise économique, perd sa crédibilité et l'opposition se développe. Quelques voix s'élèvent au sein de l'église pour dénoncer ses travers : l'abbé Silvio Sindambiwe, qui s'en fait l'écho dans l'hebdomadaire "Minyateka", meurt dans des circonstances suspectes. Ceci n'entraîne aucune réaction de la part de l'église. Quand de graves manquements au respect des droits de l'homme se sont manifestés, aucun évêque n'a eu le courage de parler de façon officielle. De même, le problème racial et les tensions au sein de l'église ne sont jamais abordées de front.

L'Eglise et le génocide

A - L'Eglise face à la radicalisation de la crise

De 1990 à 1994, année du génocide, les événements s'accroissent. Dès la fin des années quatre-vingt, la crise économique entraîne un durcissement du régime ; des tensions apparaissent. Des partis d'opposition formés réclament la démocratie. Le 1^{er} octobre 1994, les réfugiés tutsis d'Ouganda, regroupés dans le Front patriote rwandais (FPR), attaquent depuis le nord.

Les événements qui précèdent le génocide

1988 : naissance du FPR, conférence sur les réfugiés rwandais, afflux de 60 000 réfugiés du Burundi, les élections présidentielles remportent 99, 98 % des suffrages.

1989 (15 janvier) : on annonce un *aggornimento* politique. Une commission spéciale sur les réfugiés est organisée. Une première réunion rwando-ougandaise est tenue.

1990 : le rapport intitulé "*Le Rwanda et les réfugiés*", et le mémorandum "*pour le multipartisme et la démocratie*", avec trente-trois signataires, sont publiés. La commission natio-

nale de synthèse sur la réforme politique se réunit.

(1^{er} octobre) : le Front patriotique rwandais (FPR) attaque avec massacres et arrestations massives de Tutsis.

(30 octobre) : le FPR est repoussé en Ouganda. C'est le début de la guérilla. Habyarimana annonce le multipartisme, la suppression de l'identité ethnique sur les papiers d'identité et la publication de l'avant-projet de charte nationale.

(Décembre) : le journal "*Kangera*" publie "*Les dix commandements du hutu.*"

1991 : condamnations des Tutsis ; raid du FPR sur Ruhenguri et massacres. Déclaration de Dar Es-Salaam sur les réfugiés, libération de détenus.

(mars) : publication du rapport de la commission constitutionnelle. Le MDR est créé avant le retour du multipartisme.

(28 avril) : acceptation du multipartisme par le MRND. Promulgation de la nouvelle constitution. Loi sur les partis et agrément des premiers partis.

(7-8 novembre) : violences ethniques à Murambi. Débuts des affrontements téléguidés.

(1^{er} déc) : parution du texte "*Convertissons-nous...*"

(30 décembre) : formation d'un gouvernement MRND tout à fait homogène.

1992 (mars) : massacres téléguidés dans le Bugesera.

(16 avril) : nouveau gouvernement multi-partisan.

(mai) : offensive du FPR dans le nord ; 350 000 personnes déplacées. Négociations avec le FPR.

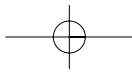
(12 juillet) : cessez-le-feu signé à Arusha.

(30 octobre) : la première partie d'un accord de paix est signée à Arusha.

(décembre-janvier) : massacres téléguidés.

1993 (9 janvier) : la deuxième partie du protocole d'accord est signée à Arusha. Visite de la commission d'enquête sur les violations des droits de l'homme. Massacres téléguidés dans le nord-ouest.

(8 février) : offensive du FPR (Front Patriote Rwandais), un million de personnes sont déplacées.



(7 mars) : accord sur le cessez-le-feu signé à Dar Es-Salaam. Publication d'un rapport accablant de la commission internationale d'enquête. Le gouvernement reconnaît les faits.

(9 juin) : un protocole d'accord en vue du rapatriement des réfugiés et des personnes déplacées est signé. Nomination du gouvernement Uwilingyimana. Scission du MDR.

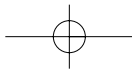
(3 août) : protocole pour l'intégration des forces armées.

(4 août) : accord signé à Arusha et attentat qui entraîne la mort de Juvénal Habyarimana et du Premier ministre du Burundi.

Quelle est l'attitude de l'Eglise face aux événements ? Stupéfaction et incrédulité qui dominent. C'est un tel choc qu'il dépasse l'aptitude à la critique et à l'autocritique. Le quatrième parti, le parti démocrate chrétien (ODC) a du mal à trouver une place en raison du soutien de l'Eglise au MRND (ex-parti unique).

La publication de la lettre pastorale de Mgr Thaddée Nsengiyumva, "*Convertissons-nous pour vivre ensemble dans la paix*", critique le silence de l'Eglise, accuse l'église de corruption, condamne la guerre et dénonce une situation où "*l'assassinat est une banalité*". "*Après un siècle de prosélytisme chrétien, le pays est catholicisé mais pas christianisé. Les rites sont suivis à la lettre, mais l'esprit n'y est pas.*" Par ce texte, l'église se séparait publiquement de César. Cette intervention est suivie par un engagement actif dans le processus démocratique et de négociation avec le FPR. Un comité de contact, présidé par Mgr Thaddée, est créé avec les protestants. A plusieurs reprises, ils ont pris l'initiative de rencontrer les responsables du parti du gouvernement et ceux du FPR. Après les grandes manifestations de janvier 1992 pour la démocratie, les évêques interviennent auprès du président, pour qu'il accepte de nommer un Premier ministre issu des partis d'opposition et un gouvernement multipartiste.

Ce comité est au point de départ des négociations d'Arusha. Les positions du comité restent cependant édulcorées et très en retrait par rapport à la lettre pastorale. Rome a exercé son influence et les médias comme *Kinyamateka* ou la revue *Dialogue* ont joué leur rôle. De nouveaux mouvements en faveur de la paix sont créés.



B - L'Eglise dans le génocide**Les répercussions du génocide au Rwanda****1994** : blocage institutionnel.

(février) : assassinat du leader opposant Gatabazi.

(avril) : attentat et mort des présidents Habyarimana et Ntaryamira.

(4 juillet) : génocide des Tutsis, massacre des opposants et représailles du FPR. Le FPR contrôle Kigali, Butare, Gisenyi. Formation d'un gouvernement d'union nationale.

(7 août) : intervention militaire française Turquoise, création d'une "zone militaire sûre" dans le sud-ouest du pays. Deux millions de réfugiés au Kivu.

L'Eglise est l'une des premières victimes du génocide : un tiers à un quart des prêtres ont été assassinés (une centaine). Le plus souvent, il s'agit de prêtres tutsis victimes du génocide ou de prêtres hutus modérés qui, voulant défendre les Tutsis qui s'étaient réfugiés en masse dans les églises, ont été massacrés parfois par leurs paroissiens eux-mêmes. Le centre Christus de Kigali a été la première cible. Dans les précédents massacres, l'asile politique des églises avait été respecté. La majorité des prêtres était tutsi. Ainsi, l'Eglise est blâmée pour ses critiques mêmes tardives contre le régime. Les églises sont violées en tant que sanctuaires. Plus de Rwandais sont morts dans les églises que nulle part ailleurs.

Certains prêtres sont même accusés de complicité de génocide : c'est le cas du père Wenceslas Munyeshyaka qui a été mis en cause par African Rights. Quelque quarante prêtres, pasteurs et évêques sont soupçonnés d'avoir encouragé le génocide. African Rights a mis également en cause des religieuses hospitalières ou enseignantes.

De son côté, le FPR assassine trois évêques et dix prêtres. A Kabgayi, il y eut près de 25 000 réfugiés. Grâce à de patientes négociations, mais qui constituaient autant de compromissions, le clergé avait réussi à ne sacrifier que 1 500 d'entre eux. C'était un taux de survie particulièrement élevé en comparaison. Aussi, n'éprouvaient-ils que peu de culpabilité et décidaient-ils de

rester sur place. Le FPR a donné comme explication officielle que cet assassinat était une bavure de jeunes recrues. Selon une seconde version, ils reprochaient à Mgr Vincent Nsengyumva sa complicité avec le régime et son hostilité aux Tutsis. Vers la fin, il avait cependant, tourné casaque “*en partie sincèrement horrifié, en partie pour être dans les bonnes grâces du vainqueur*”. Mais qu’était-il alors de Mgr Thaddée connu pour ses idées libérales ? Gérard Prunier pense que certains cercles du FPR ne voulaient pas de médiation, de crainte de se faire voler la victoire. Mais il estime peu vraisemblable que l’ordre soit venu du premier noyau “*ou-gandais*” du FPR. Quoi qu’il en soit, il est clair que le FPR se méfie de l’église et qu’il veut réduire son rôle de façon drastique.

C - L’Eglise après le génocide

L’attitude de l’Eglise après le génocide reste ambiguë. Alors que la communauté internationale (sauf la France) contestait la légalité du gouvernement par intérim qui s’était installé immédiatement après l’attentat et refusait de le reconnaître, l’Eglise, elle, reconnaît le nouveau gouvernement. Le 9 avril, elle le félicite pour son action et remercie l’armée d’assurer sa protection. Il aura fallu une semaine après le début des massacres pour que Mgr Vincent Nsengyumva condamne le génocide. Encore ne s’agissait-il que d’un texte vague et général qui présentait la crise simplement comme “ethnique” sans nommer les responsables politiques ni en analyser les causes.

Après la victoire du FPR et la fin de l’opération Turquoise, les réfugiés hutus se retrouvent au Kivu. L’encadrement religieux, sans état d’âme, se déclare solidaire des génocidaires et accuse de tous les maux la communauté internationale et le FPR. L’Eglise restée au Rwanda s’aligne davantage sur le nouveau régime. Mais elle ne se trouve plus dans la même situation qu’auparavant. Comme le montre Saskia Van Hoyweghen, l’Eglise est désintégrée et fragmentée. A l’extérieur, les prêtres dans les camps ne manifestent aucun signe de culpabilité collective ou de remords. Sur le plan pratique, Caritas Internationalis est accusée de secourir le “hutu power”. Au Rwanda, les évêques s’en-

gagent dans un mea-culpa et la confession publique. C'est notamment le cas de l'évêché de Butare.

Sur le plan international, la partie pro-hutu de l'Eglise bénéficie de soutiens internationaux notamment de l'Internationale démocrate-chrétienne. Le père Wenceslas Munyeshyaka peut compter sur le soutien de l'Eglise de France et de certains pères blancs français et belges. Les accusations portées contre lui sont pourtant d'une extrême gravité. Malgré ce que suggère African Rights, tous les organes liés au Vatican ne semblent cependant pas prêts à étouffer l'implication de l'Eglise. La communauté catholique internationale reconnaît que l'échec de l'Eglise du Rwanda à appliquer Vatican II, a entraîné la compromission de l'Eglise avec un régime responsable du génocide.

En conclusion

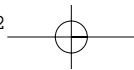
On peut parler d'un triple échec de l'Eglise :

1. Un échec dans sa mission d'évangélisation : comment un peuple où l'église exerçait une telle emprise a-t-il pu se lancer dans un génocide ?

2. Un échec dans sa mission prophétique : comment l'Eglise a-t-elle pu se taire si longtemps et être en partie complice du génocide, alors qu'elle en était aussi la victime ?

3. Un échec de l'Eglise du point de vue de son autonomie interne : l'Eglise a été dominée par les conflits de la société et n'a pas réussi à les maîtriser en son sein.

En bref, tout se passe comme si la puissance même de l'Eglise avait été la cause de sa vulnérabilité.



• F. Bernault

Bibliographie

• F. Bernault et T. Spear

• J.-P. Chrétien

• J.-P. Chrétien

et G. Prunier

• J.-P. Chrétien,

A. Guichaoua,

et G. Le Jeune

• F. Constantin

et C. Coulon

• J. Gahama

et A. Mvuyekere

• M. Gaud

• Giford

• A. Guichaoua

La communauté africaniste française au crible

de la crise rwandaise (F. Bernault and T. Spear éd.).

Crisis in Central Africa (Africa Today, 45-1, 1998).

Eglise et état sous la II^e République.

Un kulturkampf à l'africaine ?

(in Burundi, l'histoire retrouvée,

p. 459, Karthala, 1993).

Rwanda : les médias du génocide

(Paris, Karthala, 1995).

Hutus et Tutsis au Rwanda et Burundi

(in Au cœur de l'ethnie, sous la direction

de J-L Amselle et E. M'Bokolo, Paris,

Karthala, 1985).

Burundi, l'histoire retrouvée (Paris, Karthala, 1993).

Le défi de l'ethnisme, Rwanda-Burundi :

1990-1996 (Karthala, 1997).

Les ethnies ont une histoire (Karthala, 1989).

La crise d'août 1988 au Burundi

(Cahiers du CRA, n° 6, 1989).

Église et transitions démocratiques

en Afrique (Karthala, 1997).

Jeu ethnique, idéologie missionnaire et politique

coloniale, le cas du Burundi

(in J.-P. Chrétien et G. Prunier, p. 303).

La tragédie du Rwanda (Afrique contemporaine,

Problèmes politiques et sociaux,

la Documentation

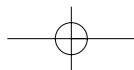
française, n° 752, 28 juillet 1995).

The Christian Churches and the democratization

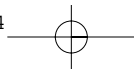
of Africa (Brill, Leiden, 1995).

Les crises du Burundi et du Rwanda

(Karthala-UST Lille, 1996).



- **A. Guichaoua** *Destins paysans et politiques agraires en Afrique centrale, tome I, l'ordre paysan des hautes terres centrales du Burundi et du Rwanda* (L'Harmattan, 1989).
- **A. Guichaoua et C. Vidal** *Politiques internationales dans la région des Grands Lacs* (Politique africaine, 68, décembre 1997).
- **S. Van Hoyweghen** *The disintegration of the catholic church of Rwanda, a study of the fragmentation of political and religious authority* (African Affairs, 1998).
- **J. Kagabo** *à l'ombre des ethnies, esquisse d'une interprétation des crises des Grands Lacs* (Limes, 3, 1997).
- **J. Kamibwami** *Le catholicisme et la société rwandaise 1900-1962* (Présence africaine, 1991).
- **Karamaga** *Les églises protestantes et la crise rwandaise* (in A. Guichaoua, p. 199).
- **I. Linden** *Church and Revolution in Rwanda* (Manchester University Press, 1977).
- **T.-P Longman** *Christianity and Democratization in Rwanda : assessing church responses to political crisis in the 1990's* (in H. Mc Cullum Dieu était-il au Rwanda ? La faillite des églises. L'Harmattan, 1996).
- **S. Marysse et F. Reyntjens** *L'Afrique des Grands Lacs en crise* (Annuaire 1996-1997, L'Harmattan, 1997).
- **C. Newbury** *Ethnicity and the politics of history in Rwanda* in (F. Bernault and T. Spear, éd.)
- **C. Newbury** *The cohesion of oppression, clientship and ethnicity in Rwanda, 1860-1960* (New York, Columbia University Press, 1988).
- **N. Poincaré** *Gabriel Maindron, un prêtre dans la tragédie* (Paris, les éditions de l'atelier/les éditions ouvrières, coll. Les artisans de la liberté, 1995).
- **G. Prunier** *Rwanda, 1959-1996, Histoire d'un génocide* (éditions Dagorno, 1996.)
- **P. Reyntjens** *L'Afrique des Grands Lacs en crise, Rwanda-Burundi : 1988-1994* (Paris, Karthala, 1994).
- **G. Theunis** *Le rôle de l'église catholique dans les événements récents* (in A. Guichaoua, p. 175).



104

L'Afrique en direct

- **C. Thibon** *La démocratisation en crise : les occasions manquées de l'église catholique au Burundi* (in F Constantin et C. Coulon p. 337-362).
- **C. Thibon** *Les origines de la violence politique au Burundi* (in A. Guichaoua, p. 55-76).
- **J. Vansina** *The politics of history and the crisis of the Great Lakes* (in F. Bernault and T. Spear éd).
- **C. Vidal** *Sociologie des passions Côte-d'Ivoire, Rwanda* (Paris, Karthala, 1991).
- **M. Wagner** *All the bourgmestre's men : making sense of genocide in Rwanda* (in F. Bernault et T. Spear).
- **J.-C Willame** *Aux sources de l'hécatombe rwandaise* (Cahiers africains-african studies, Institut Africain-Cedaf, n° 14 1995, L'Harmattan).

