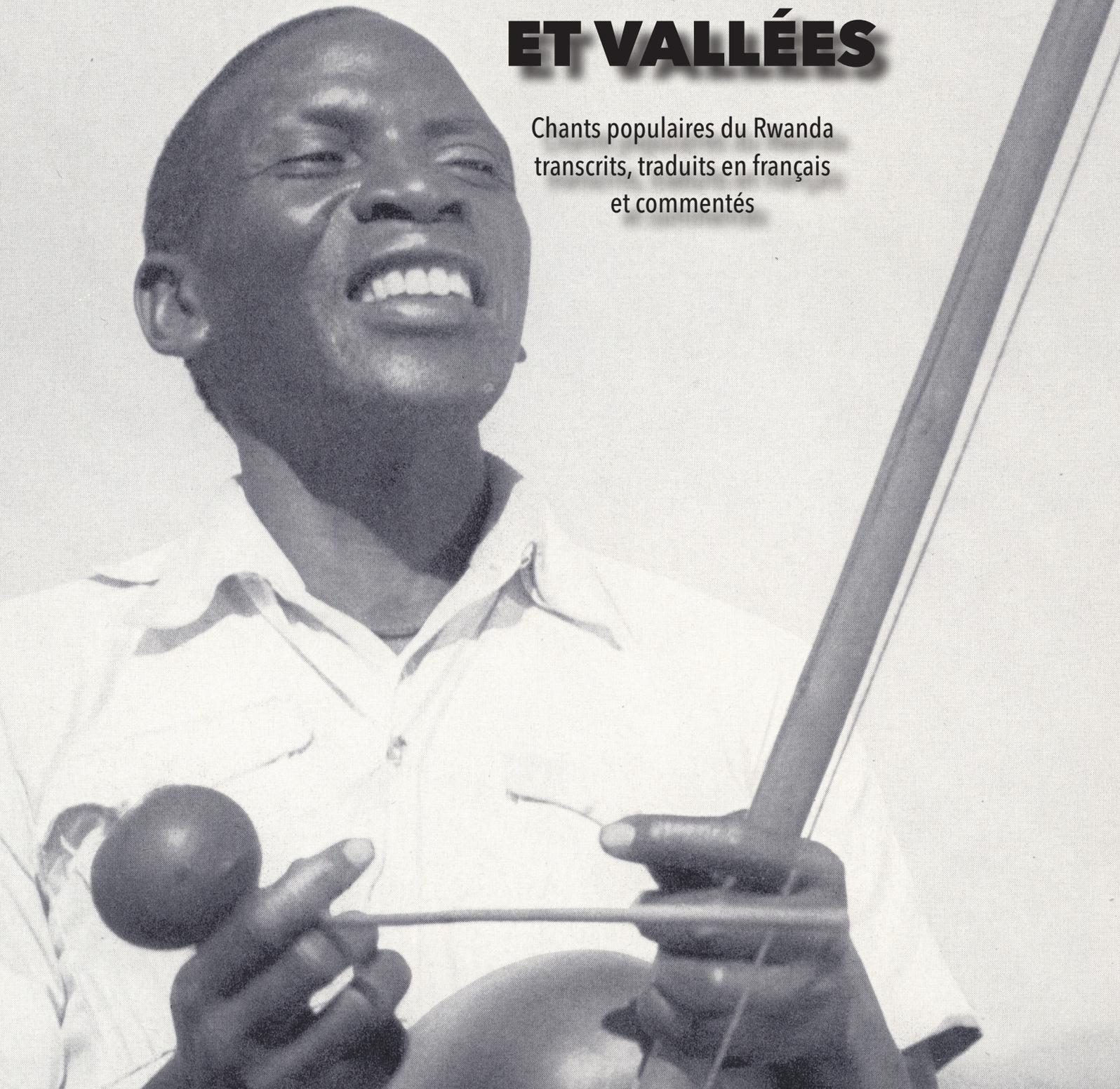


L'ÉCHO DES MONTS ET VALLÉES

Chants populaires du Rwanda
transcrits, traduits en français
et commentés



Jean-Baptiste Nkulikiyinka

Préface : Anne Cornet

COLLECTION DIGITALE

« Documents de Sciences humaines et sociales »



Avertissement

Cet ouvrage est un travail de synthèse historique s'appuyant sur des publications anciennes traitant de l'histoire du Rwanda, de la période coloniale et de ses cultures musicales : toutes ces sources avaient pour habitude de distinguer les populations en les nommant selon une classification en groupes ethniques : les Hutu, Tutsi et Twa.

Dans les citations, bien entendu, nous reprenons ces appellations telles quelles. Dans notre texte, nous les utilisons mais avec des guillemets pour rappeler que cela provient des habitudes ethnographiques d'une époque révolue.

Photo de couverture : Le musicien Joseph Bizuru chante en s'accompagnant de son arc musical (extraite de Maquet 1957 : 90).

Relectures : Clarisse Buydens (MRAC) et Edwine Simons.

Layout : Alexis Vermeyleen (KADOC-KU Leuven)



© Musée royal de l'Afrique centrale, Tervuren (Belgique), 2022

www.africamuseum.be

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 3.0 License

(<http://creativecommons.org/licenses/by/3.0/>).



ISBN : 978-9-4926-6986-5

Dépôt légal : D/2022/0254/01

SOMMAIRE

Remerciements	4
<i>Préface par Anne Cornet</i>	5
Introduction	13
PREMIÈRE PARTIE	19
L'AVÈNEMENT DES EUROPÉENS ET LA PRÉSENCE BELGE AU RWANDA AU TEMPS DE LA COLONISATION : LES CHANTS DE BIZURU	
1. Joseph Bizuru	21
2. Chant I : « L'avènement des Européens en Afrique et la présence belge au Rwanda »	28
3. Chant II : « La réorganisation administrative du Rwanda »	82
4. Chant III : « Le cri de guerre est poussé bien haut »	104
5. Chant IV : « Le tombeur des hommes »	134
6. Chant V : « Le mal-aux-corps-étendus-(sur-le-sol) »	156
7. Chant VI : « Homme fort et de grande taille »	174
8. Le surnom au Rwanda et ailleurs	203
SECONDE PARTIE	241
LES CHANTS DE MÉTIERS ET DE TRAVAIL	
1. Présentation	243
2. Les chants consacrés aux abeilles, au miel et aux apiculteurs	252
3. Les chants des voyageurs	256
4. Les chants des laboureurs	276
5. Les chants des piroguiers	284
6. Les chants pastoraux	294
Bibliographie	311

REMERCIEMENTS

Nous exprimons nos sincères remerciements à toutes les personnes qui nous ont soutenu dans cette publication. Nos remerciements vont d'abord à Madame Anne Cornet, chef de travaux au Musée royal de l'Afrique centrale qui a été la première personne à qui nous avons parlé de ce projet de publication. D'emblée, elle s'est montrée intéressée et nous a dressé une longue liste des documents écrits à consulter, documents qui ont été indispensables dans cette publication et nous ont beaucoup aidé. Nous n'oublions pas qu'elle a accepté obligeamment de préfacier cet ouvrage comme cela se voit, malgré le gros volume de tâches qui lui incombent au MRAC.

Dès que nous avons commencé ce travail, un contact a été pris avec Madame Nathalie Borgers, cinéaste de talent et petite-fille de Léon Borgers, ancien administrateur territorial au Rwanda, que nous évoquons dans cette publication. Nathalie nous a beaucoup aidé en nous parlant de son film *Bons baisers de la colonie* qui nous introduit dans la problématique des mariages interraciaux entre Blancs et femmes africaines et des enfants métis nés de ces unions. Nous la remercions pour l'éclairage qu'elle a apporté sur ce sujet important.

Nos remerciements vont ensuite à Monsieur Luc Vints du KADOC à Leuven qui nous a accompagné tout au long de cet ouvrage, d'abord en mettant à notre disposition une bonne partie de la documentation écrite et photographique dont nous avons besoin. Ceci a été fait avec le concours de Madame Patricia Quaghebeur du même service et que nous remercions également. Outre la mise à disposition de cette documentation, Monsieur Vints a organisé des réunions afin de suivre l'évolution progressive de cette publication et pour l'éclaircissement des points qui ne paraissaient pas clairs. Enfin et surtout, il a permis qu'une graphiste du KADOC, Alexis Vermeyleylen, se charge de la mise en page de cet ouvrage. Nous remercions vivement Mme Vermeyleylen pour ce travail.

Nos remerciements vont également à Monsieur Koen Peeters, romancier, et à Monsieur Bart Janssen, poète, tous les deux de Leuven, qui ont participé à ces réunions et nous ont encouragé par leurs conseils et par l'intérêt qu'ils ont manifesté pour cet ouvrage. Et enfin, nous remercions Madame Anne Welschen du Musée royal de l'Afrique centrale qui nous a fourni une grande et bonne documentation photographique dont certains éléments figurent dans les pages de cette publication à côté de ceux fournis par le KADOC.

Nous ne pouvons oublier le soutien que nous avons reçu du père Joseph Vleugels des Pères Blancs, mon ancien professeur au petit séminaire de Kansi au Rwanda et que j'ai revu après tant et tant d'années. Dans le cadre de la préparation de cette publication, il m'a accordé un rendez-vous à la maison des Pères Blancs à Bruxelles, m'a fait visiter leurs immenses archives et a gentiment mis à ma disposition une documentation écrite qui m'a été très utile. Qu'il en soit donc remercié.

Un grand merci est aussi adressé à Monsieur Uwibajije Sylvestre, ancien séminariste comme moi, pour la communication personnelle qu'il m'a adressée à propos des surnoms que nous donnions autrefois aux missionnaires catholiques qui étaient nos professeurs, surnoms dont je ne me souvenais plus. Sa communication portait aussi sur les surnoms d'autres missionnaires qui ont œuvré dans différentes missions catholiques du Rwanda.

Ces remerciements s'adressent aussi aux autres personnes qui nous ont aidé dans cette publication, notamment au Musée royal de l'Afrique centrale, à la bibliothèque centrale (Madame Brigitte Osselaer et ses collègues, dont notamment Nancy Vanderlinden), à la bibliothèque de la section d'Histoire coloniale (Madame Lucienne Di Mauro) et à celle de la section d'Histoire contemporaine (Madame Lore Van De Broeck), à la section de Linguistique (Madame Muriel Garsou) et dans d'autres services où nous avons reçu un accueil cordial au cours de notre recherche d'informations. Nous ne pouvons clôturer nos remerciements sans évoquer Madame Isabelle Gérard, chef du Service des Publications du MRAC et sa collaboratrice, Clarisse Buydens. Elles ont suivi notre ouvrage tout au long de son évolution sans rechigner à la tâche malgré les difficiles conditions imposées par la pandémie du coronavirus et un lourd travail dû au nombre important d'autres livres qui devaient et doivent encore paraître.

PRÉFACE

HISTOIRE COLONIALE CROISÉE : L'APPORT ESSENTIEL DE LA CHANSON POPULAIRE

Anne Cornet

Musée royal de l'Afrique centrale

Longtemps les historiens se sont méfiés des sources orales et ont affiché une indifférence envers ce que Corbin (2000) a appelé « la culture sensible ». Il a fallu attendre le début des années 1960 pour que l'historien et anthropologue Jan Vansina (1961) démontre que les traditions orales pouvaient être considérées comme des sources valables pour aborder le passé. Jusque-là, le recours aux sources orales était largement resté l'apanage des linguistes, sociologues et ethnologues, en Europe comme en Afrique ou en Amérique (Brian 2015 : 498). L'univers sonore n'est réellement devenu un véritable objet d'histoire que depuis une vingtaine d'années (Gutton 2000 ; Corbin 2014).

Mais si les historiens ont tardé à considérer la littérature orale comme une source historique à part entière et à l'utiliser dans leurs travaux, que dire alors de la chanson populaire, qui fut davantage encore négligée, voire ignorée. Pourtant « le chant est aussi [...] l'histoire » (Quéniart 2000 : 356), et chaque époque a ses chansons de référence qui reflètent des visions du monde et des pratiques ancrées dans un contexte temporel et spatial déterminé.

Musicologues et artistes ont été les premiers à souligner le fait que la musique, et notamment la chanson, touchaient aussi bien à l'histoire culturelle qu'à l'histoire politique, sociale ou religieuse, et qu'elles intervenaient dans des domaines et activités aussi divers que le divertissement, le travail, l'éducation, la contestation sociale, ou encore la vie quotidienne¹. Le prix Nobel de littérature nigérian Soyinka (1989) n'a pas hésité à affirmer que c'est la musique « qui permet, mieux que n'importe quelle autre forme d'expression

artistique, d'appréhender immédiatement la réalité culturelle *vécue* d'un peuple » (Soyinka 1989 : 371). Les sociétés africaines anciennes, par exemple, intégraient la danse et le chant dans tous les événements ordinaires et exceptionnels de la vie.

La chanson, source et objet d'histoire

Pourtant, ce n'est qu'à partir des années 1980, d'abord de manière marginale, puis de façon plus affirmée durant les années 1990 et 2000, que les historiens se sont sérieusement penchés sur cette source multiforme et longtemps négligée qu'est la chanson². Ils l'ont abordée sous différents angles, notamment en tant que lieu et passeur de mémoire, marqueur d'identité culturelle, expression de mouvements sociaux ou révolutionnaires, témoin d'acculturation ou vision du monde. Ils ont également commencé à scruter les répertoires et leurs évolutions, les interprètes, ainsi que le contexte et les motivations des collectes anciennes de ce patrimoine³.

Les spécialistes de l'histoire impériale et coloniale ont eux aussi progressivement investi ce champ neuf, tant comme source historique que comme objet d'étude (van der Linden 2013 ; Richards 2001 ; Salo 2013 : 237-254). Ils se sont surtout penchés sur les chansonniers coloniaux occidentaux (Ruscio 2003 : 927-937), sur les sphères d'interactions et d'influence entre Européens et colonisés (les villes, les missions religieuses) (McGuire 2011 : 79-96 ; Barz 2003 ; Thioup 1999 : 213-227 ; Chatelier 1997 : 815-824), ou encore sur le rôle du chant dans la contestation du régime impérial (Njiasse Njoya 1989 : 65-76 ; Djivo

1 Voir entre autres Supicic 1988 : 173-182.

2 Voir notamment Puissant 1981 : 473-502 ; Fabre 1992 : 612-639.

3 Pour une bibliographie introductive sur la chanson comme objet d'histoire, voir Guillourel 2008 : 950-962.

1989 : 55-64 ; Gondola 1992 : 463-487 ; Vail & White 1983 : 883-919), soit toujours en lien, de près ou de loin, avec le colonisateur.

Mais curieusement les recherches sur ces questions concernant l’Afrique sous l’Administration belge sont plutôt rares. On peut toutefois relever les travaux de Ciparisse (1972 : 1-31), Debhonzapi (1984 : 122-130) et Verbeek (1992) dont certains ont questionné le chant comme source orale dès les années 1970. Les recherches concernant le chant à l’époque coloniale abordent principalement la chanson scolaire (Depaepe *et al.* 2003 ; Kita Kyankenge Masandi & Depaepe 2004) et les débuts de la musique populaire moderne urbaine (Gondola 1997 : 65-84 ; 2003 : 109-129). La chanson populaire des zones rurales y est pour ainsi dire absente.

Le Congo belge, le Rwanda et le Burundi ont pourtant une riche tradition populaire. Le Rwanda tout particulièrement est connu, et de longue date, pour la richesse et la complexité de son patrimoine culturel, et spécialement pour le caractère ancien, la diversité et la beauté de sa littérature orale qui y jouait un rôle social et éducatif essentiel (généalogies, poèmes dynastiques, pastoraux ou guerriers, mais aussi chansons populaires ou proverbes...). Ce patrimoine immatériel est cependant, pour la plupart des Rwandais d’aujourd’hui comme pour les Occidentaux, difficile d’accès. Ceci est dû à la grande complexité et subtilité du kinyarwanda, ainsi qu’aux énormes bouleversements et drames humains vécus par le pays qui ont profondément modifié les structures mêmes de la société, bousculé ses repères et anéanti une part de la transmission culturelle. Par ailleurs, tout un ensemble d’expressions artistiques populaires n’a pas fait l’objet d’enregistrements et a dès lors disparu ou est en voie de disparition accélérée dans un pays en pleine mutation. Et lorsque des enregistrements existent, rares sont les transcriptions et les traductions en langues européennes.

Valoriser un patrimoine sonore

C’est précisément pour cette raison que l’auteur de ce livre a choisi de mettre en valeur un pan de cette littérature orale populaire, contribuant ainsi à l’élaboration d’une histoire culturelle du Rwanda encore trop souvent négligée au regard des études politiques. Pour réaliser cette entreprise, il a traduit et analysé une série de documents sonores conservés par la section d’Ethnomusicologie du Musée royal de l’Afrique centrale. Ces documents sont le fruit d’enregistrements réalisés pour la plupart à Astrida (Butare, aujourd’hui Huyé) au milieu des années 1950 par les ethnologues Denyse Hiernaux-L’Hoest et Jacques Maquet. Soulignons au passage qu’il a fallu attendre l’apparition de moyens techniques commercialisés, entre autres les magnétophones à bandes, après la Seconde Guerre mondiale pour rendre possible la constitution de larges ensembles d’archives sonores et l’étude historique de l’oralité.

Jean-Baptiste Nkulikiyinka est loin d’être un néophyte dans le domaine culturel musical rwandais. Ancien directeur du Ballet national du Rwanda, puis fondateur et chorégraphe de la troupe de danseurs et musiciens Isonga, il collabore depuis 1999 avec la section d’Ethnomusicologie du Musée royal de l’Afrique centrale. Il est l’auteur de plusieurs publications originales s’appuyant en partie sur des enregistrements réalisés au Rwanda pendant la période coloniale et jusqu’à la fin des années 1980, telles l’*Introduction à la danse rwandaise traditionnelle* (2002⁴), *Les Chants du grelot et de l’arc au pays des esprits chasseurs. Chants et poésies de chasse au Rwanda* (2013⁵), ou encore *Le Culte de Ryangombe au Rwanda. Étude ethnographique*⁶ en collaboration avec Simon Bizimana (2018), toutes publiées par le MRAC.

Cette fois, il nous livre un remarquable travail de transcription et de traduction d’une série de chansons populaires historiques et de chants de métiers de la période coloniale jusqu’alors inédits, qu’il documente et contextualise en s’appuyant sur sa connaissance approfondie de la culture de son pays (notamment musi-

4 MRAC, collection « Annales de Sciences sociales et humaines, série in 8° », n° 166, 336 p.

5 MRAC, « Studies in Social Sciences and Humanities », n° 175, 778 p.

6 MRAC, publication en ligne dans la collection « Documents de Sciences humaines et sociales » : <https://www.africamuseum.be/sites/default/files/media/docs/research/publications/rmca/online/documents-social-sciences-humanities/ryangombe.pdf>

cale et littéraire), ainsi que sur des travaux-sources de la période coloniale et sur une littérature scientifique récente. Il permettra ainsi aux historiens de la région des Grands Lacs et plus largement aux générations rwandaises actuelles, ainsi qu'à un public plus vaste de se plonger dans un large répertoire renvoyant principalement au monde rural des années 1950, y compris donc en partie hors de la sphère européenne, et d'en saisir les finesses et les enjeux.

Écrire une histoire « d'en bas »

L'érudition et les talents de conteur de l'auteur font en effet surgir un univers rural ancien à travers le paysage sonore du Rwanda colonial, où se mêlent images, scènes de vie et panoramas naturels. Sous sa plume, une société orale revit dans toute sa richesse et sa diversité, sa profondeur historique et culturelle. Outre la mise en avant du caractère à la fois artistique et culturel des chansons populaires rwandaises, cet essai contribue par ailleurs à leur valorisation en tant que sources. En effet, leur potentiel historique semble quasi inépuisable, en raison de la diversité géographique de leur production, de la multiplicité des milieux sociaux et professionnels qui les ont créés et transmis, de la vision du monde et des relations sociales et de travail des groupes qui les chantent, ou encore des éléments anecdotiques ou plus essentiels de l'histoire de la colonisation du pays qui y sont évoqués de manière explicite ou plus allusive. Leur analyse met ainsi en lumière de manière originale l'articulation étroite d'une expression culturelle populaire avec l'histoire institutionnelle, politique, diplomatique, sociale, religieuse, voire intime, d'un pays.

L'ouvrage fait aussi la démonstration que les productions et pratiques artistiques populaires sont marquées non seulement par une culture et une société rwandaises aux racines très anciennes, mais également par les bouleversements et les changements induits par l'irruption coloniale occidentale. Cette dernière a en effet modifié en profondeur le système politique et administratif, l'économie, mais aussi la culture. Elle a entraîné la disparition d'activités et a, dès lors, également modifié les paysages sonores qui y étaient liés. Un pont jeté sur une rivière, et voilà un répertoire de chants de piroguiers voué à disparaître ; l'établissement de marchés permanents ou de magasins, et ce sont les professionnels itinérants du troc qui s'effacent

avec leurs chansons de marche ; des méthodes d'élevage modifiées ou la mise en culture des vallées, et s'évanouissent les transhumances et le travail des pâtres, et avec eux leur chansonnier... Tout comme les techniques ou les structures sociales et politiques, le paysage sonore est donc lui aussi en constante évolution. Nkulikiyinka nous montre que l'on peut tenter d'en retracer l'histoire et révèle de manière concrète comment la colonisation a modifié la culture africaine dans ses outils, ses pratiques et ses métiers et a fait disparaître une part significative de son patrimoine culturel.

Le présent ouvrage est d'autant plus intéressant qu'il est centré sur le point de vue des milieux populaires ruraux et non sur celui du colonisateur ou des classes dirigeantes rwandaises. De ce fait, il enrichit la connaissance historique du Rwanda par des sources qui permettent d'éviter à la fois les écueils de l'eurocentrisme et d'une histoire vue « d'en haut », sans compter que les récits et chansons populaires « sont souvent des contre-pouvoirs façonnés par la conscience populaire et qui échappent aux arrangements de l'histoire formulés pour la gloire des puissants » (Nantet 2006 : 287). Il nous propose donc une autre manière d'approcher l'histoire de la colonisation du Rwanda. Car la « vision des vaincus » est pour ainsi dire impossible à appréhender à partir de sources écrites africaines. L'historien Jean-Luc Vellut (2017 : 128-129) a souligné à raison qu'il serait illusoire d'accepter littéralement « l'image du Blanc » à partir de textes écrits sans spontanéité, marqués d'une prudente réserve, et rédigés le plus souvent dans une langue de bois, voire suscités d'en haut, tout en indiquant qu'il existait heureusement des sources plus spontanées. La chanson populaire en fait certainement partie, même s'il faut sans doute questionner le fait que les interprétations musicales et vocales qui nous sont parvenues proviennent d'enregistrements réalisés par des Européens à l'époque de l'hégémonie coloniale, ce qui a pu influencer le choix des mots et des thèmes par les interprètes africains.

Relire l'histoire coloniale

Ce livre nous convie dans un premier temps à un voyage inédit dans le Rwanda colonial à travers l'étude approfondie de six chansons populaires historiques extraites du répertoire de Bizuru, un musicien et conteur

très connu dans les campagnes rwandaises des années 1950. La vie de ce musicien s'inscrit dans un contexte colonial qui le fait évoluer dans un milieu à cheval sur les sphères africaine et européenne. En effet, né dans le sud du Rwanda à la fin du XIX^e siècle, formé par les Pères Blancs de la mission catholique de Rwamagana, il fut l'un des premiers catéchistes rwandais, avant de devenir un musicien populaire renommé à la fois pour son art subtil de l'arc musical, appris auprès d'un habitant de l'actuelle Tanzanie pendant la Première Guerre mondiale, et pour l'humour ravageur de ses compositions. Son répertoire de chants très variés, qualifiés par Nkulikiyinka de « véritables joyaux de la littérature populaire rwandaise », comprenait aussi bien des chants historiques que des chansons de divertissement, des compositions liées à des légendes religieuses, des balades amoureuses, ou encore des chants de chasse et d'élevage. Il est probablement décédé à Rwamagana en 1955 (Kagame 1949 : 765-769). On ignore par contre s'il avait également mis ses talents de musicien et de chanteur au service de l'apostolat missionnaire. La pratique de musiciens évangélistes était répandue dans le monde missionnaire protestant d'Afrique orientale, ces artistes populaires étant perçus comme un atout important pour l'évangélisation (Cornet 2020 : 143-168). Mais les quelques sources évoquant Bizuru ne disent rien de tel. Tout au plus peut-on percevoir une certaine réserve dans ses chansons, qui n'évoquent pas les missionnaires catholiques européens. Il nous faut rappeler ici encore que l'auteur n'a pu fonder son analyse que sur les enregistrements réalisés par des ethnologues belges de l'époque, ethnologues qui ont peut-être laissé de côté des chants inspirés ou influencés par la mouvance missionnaire et le monde chrétien en général.

Les chansons de Bizuru, certes souvent ludiques, voire humoristiques, scrutent cependant des thématiques très importantes du fait colonial. Des réalités politiques, administratives, religieuses et humaines, ainsi que la personnalité ou l'action de certains fonctionnaires européens et de chefs rwandais y apparaissent sous un jour nouveau. Ce patrimoine musical nous permet notamment d'appréhender de l'intérieur le mécontentement des populations envers le système colonial. En effet, de manière générale, la chanson est un « mode d'expression [...] particulièrement propice aux effets de détournement de sens » ou « de contes-

tation », tout comme elle peut « être instrumentalisée au profit [...] d'une idéologie » (Quénari 2000 : 348) ou d'un pouvoir en place. Ainsi, alors que les chants dynastiques rwandais, très codifiés, entretenaient dans les couches dirigeantes la mémoire du passé, les chants des populations rurales étaient plus mouvants et pouvaient au gré des circonstances, de manière directe ou détournée, critiquer ou se moquer des représentants du pouvoir, qu'ils soient européens ou africains. La connaissance approfondie de la culture et de la langue rwandaise de l'auteur lui permet notamment de relever non seulement le vocabulaire explicite ou implicite, mais aussi les évitements et figures de style utilisés par Bizuru et par d'autres interprètes pour se rire de situations coloniales de manière détournée. La chanson populaire présente en outre le grand avantage d'avoir échappé assez largement au projet colonial. Elle représentait un espace de relative liberté qui nous permet d'approcher la perception qu'avaient les populations du nouvel ordre social et politique et de ses acteurs occidentaux, ainsi que des réalités nouvelles qui faisaient irruption dans leur quotidien à travers les modes de gouvernance, la gestion du patrimoine agricole et pastoral, la sphère religieuse ou intime.

Souvent le thème développé par la chanson advient de manière détournée. Le premier chant historique analysé évoque ainsi l'arrivée des Européens (Allemands puis Belges) au Rwanda par le biais de la surabondance matérielle de la culture occidentale, fait qui ne pouvait qu'interpeller une société où la frugalité et la retenue étaient des marques de savoir-vivre, mais aussi où la pauvreté rurale était patente. L'analyse de la chanson et sa contextualisation permettent ainsi à la fois de percevoir le regard porté sur les nouveaux arrivants, mais également de situer l'irruption de nouveaux objets de consommation dans un temps plus large. L'auteur fait des va-et-vient entre la période précoloniale et le régime colonial, retraçant à travers la littérature scientifique l'insertion du Rwanda dans des réseaux d'échanges à plus longue distance dès le début du XVIII^e siècle. Il relève le fait que longtemps le *mwami* (roi) avait gardé le monopole sur ces biens de prestige étrangers, ce que l'arrivée du colonisateur européen allait remettre en cause. Cette première chanson permet donc de retracer l'histoire coloniale du pays depuis ses premiers arrivants, ainsi que l'ébranlement à venir des autorités rwandaises, et en creux

le fossé gigantesque entre les réalités matérielles des colonisateurs et des colonisés.

La seconde chanson permet elle aussi d'appréhender le fait colonial dans un de ses éléments essentiels : les changements politiques et le basculement du pouvoir aux mains du colonisateur s'appuyant sur des autorités africaines nouvelles, ou soumises aux Européens par opportunisme ou par crainte. La chanson est elle aussi à la fois explicite et allusive. Elle rapporte le bouleversement fondamental de la société rwandaise provoqué par les réformes administratives du colonisateur, qui cherchait à rationaliser l'exercice du pouvoir africain par les regroupements de divisions administratives. Dans son analyse, l'auteur inscrit ces réformes dans un paysage politique plus ancien, dont il rappelle les fondements et qui permet de comprendre à quel point les changements chantés par Bizuru ont profondément impacté les Rwandais.

L'analyse de la troisième chanson nous emmène dans les rivalités entre empires coloniaux et éclaire le fait que les populations colonisées percevaient les tensions et concurrences entre les acteurs occidentaux. La chanson, savoureuse, met ainsi en scène Mburamatari (ou Boula Matari, c'est-à-dire le gouvernement colonial belge) et Kavumenti (le gouvernement colonial britannique en Afrique orientale) dans une compétition où chacun défie l'autre à tour de rôle en vantant ses richesses respectives. Les Britanniques mettent en avant leurs plantations de café et de coton, leurs routes et chemins de fer, leur monnaie et leurs usines de traitement de matières premières agricoles, leurs possessions du Kenya ou d'Ouganda, tandis que les Belges parlent des richesses en troupeaux de bétail, des soldats de la Force publique, des *bamis* (rois) du Rwanda et du Burundi, des sites d'extraction minière et des plantations d'eucalyptus. La chanson montre que certains Rwandais avaient conscience non seulement des rivalités intra-européennes, mais également des enjeux démographiques, économiques, politiques et diplomatiques de l'hégémonie coloniale.

L'analyse d'une quatrième chanson historique permet d'aborder un autre aspect de la tension coloniale, à savoir la persistance ou l'émergence de mouvements religieux et de « sectes » remettant en cause la présence européenne, ainsi que leur répression par les gouvernements coloniaux, y compris par des peines corporelles et des emprisonnements. La chanson le fait

à travers une évocation du culte de Nyabingi et de ses implications politiques. L'histoire des résistances paysannes a pris de multiples formes, mais dans tous les espaces colonisés, elle s'est en effet notamment manifestée par des mouvements religieux ou des sociétés secrètes, qui permettaient aux populations de s'opposer au régime étranger de manière sourde et larvée.

Le chant suivant permet d'aborder la motivation première du projet colonial : l'exploitation des ressources. Elle évoque les politiques économiques et agricoles, ainsi que l'introduction de méthodes vétérinaires importées d'Occident. La mise en valeur des colonies était la priorité des colonisateurs. Ils mirent tout en œuvre pour modifier les systèmes économiques des anciens régimes des régions colonisées, les ébranlant de la sorte, fortement, en y amenant des modifications de plus ou moins grande ampleur. L'enjeu déterminant de l'exploitation des ressources et des hommes permet de comprendre pourquoi la lutte contre les famines ou contre les épizooties par exemple a pris une tournure très autoritaire. Ces politiques sont généralement abordées à partir de sources occidentales. Il est ici encore très intéressant de connaître la perception des paysans, agriculteurs ou pasteurs et leur rejet de certaines mesures, méthodes et politiques.

Une dernière chanson historique évoque une problématique complexe – et souvent tragique – du contexte colonial, celle des relations tissées ou imposées par des hommes européens à des femmes africaines, dans une sphère mobilisant à la fois le politique et l'intime, la sexualité et la question du métissage. L'analyse qu'en propose Nkulikiyinka est très intéressante, car il confronte la chanson avec l'enquête familiale menée par Nathalie Borgers, petite-fille du fonctionnaire européen dont il est question dans la chanson, et par ailleurs documentariste de talent, ainsi qu'avec des travaux scientifiques récents traitant de l'évolution de la gestion des couples mixtes et du métissage par les autorités coloniales en Europe et en Afrique.

J.-B. Nkulikiyinka propose ensuite dans cette première partie une section consacrée aux surnoms donnés aux colonisateurs européens par les populations rwandaises. Phénomène récurrent pendant la période coloniale, le surnom était généralement perçu par les Européens comme une satire individuelle, alors qu'il permettait aux populations colonisées d'élaborer à travers lui une critique sociale (Vellut 2017 : 130). Il était en

effet une expression détournée du mécontentement des populations envers le colonisateur (et parfois envers les élites rwandaises qui collaboraient avec les Européens).

L'analyse proposée montre que ces surnoms décrivaient directement le physique, le caractère ou l'activité des Européens, mais aussi de manière indirecte des aspects de la vie quotidienne coloniale. Ces surnoms révèlent par ailleurs la capacité d'observation et la prise de distance des colonisés envers les colonisateurs, ainsi que la volonté de raconter eux-mêmes leurs expériences de la domination coloniale. En ce sens, il s'agit bien de ce que l'auteur de l'ouvrage qualifie de « processus qui redonne du pouvoir aux colonisés et représente l'ensemble des rencontres coloniales comme autant de processus dynamiques ».

Un monde rural entre traditions et importations

La seconde partie de cette publication est consacrée aux chants de métier et de travail, expressions par excellence des milieux populaires dans les campagnes. Elle permet d'aborder le monde rural sous ses diverses facettes : activités, rapports sociaux et de genre (violences conjugales, mariages arrangés, prostitution, répartition des rôles au sein de la famille et dans la gestion ou l'appropriation du terroir...), travail manuel, pauvreté, travail des enfants, pratiques culturelles, etc., le tout à partir du vécu et à travers l'expression même de ce monde rural. Les voix des paysans racontent le quotidien, mais touchent aussi çà et là aux réalités du monde colonial ou à certains événements (comme la Première Guerre mondiale par exemple).

Cette dernière partie évoque également l'intégration progressive dans le quotidien ou, au contraire, les perturbations entraînées par les nouveautés venues du « monde des Blancs ». Pêle-mêle, les chansons citent en effet l'irruption du monde chrétien à travers les chapelets et médailles (parfois réappropriés sous la forme d'amulettes), les infrastructures imprimant l'empreinte coloniale sur le paysage rwandais (puits maçonnés, habitats en dur, routes...), la modification des moyens de capitaliser et de taxer (introduction du salaire en numéraire et des impôts), l'intervention prégnante du colonisateur dans l'économie, l'agriculture et le pastoralisme (lutte anti-érosive et mesures obligatoires contre les famines, introduction du manioc, cultures de rente, intrants agricoles, sélection des semences, vaccination et médecine vétérinaire), etc.

Pour conclure

L'étude des chansons populaires rwandaises sélectionnées dans ce livre démontre qu'il est possible pour les historiens de prendre davantage en compte le rôle des populations locales dans le contexte colonial et de rendre justice au rôle dynamique qui fut le leur, même si ces populations ne manifestaient pas toujours ouvertement leur résistance à la colonisation. Cette étude atteste également qu'il existe des sources inédites permettant d'enrichir l'analyse historique d'un monde rural aujourd'hui disparu, avec ses codes, son langage, ses réalités pastorales, agricoles, lacustres ou forestières... et de faire une histoire « d'en bas ». En outre, elle révèle la fragilité de la domination coloniale, car l'expression populaire de la chanson n'est pas maîtrisée par le colonisateur, qui ne perçoit pas toujours les procédés ingénieux auxquels recourt cette littérature orale pour le critiquer impunément, ni les remises en cause de toute une série de politiques coloniales. Cette recherche est enfin une invitation à poursuivre l'exploration historique dans cette voie de croisement de regards à partir de sources produites des deux côtés de la barrière raciale, afin de parvenir à une véritable histoire croisée.

Bibliographie

- Barz, G.F. 2003. *Performing Religion: Negotiating Past and Present in Kwaya Music of Tanzania*. Amsterdam/New York : Rodopi, 226 p.
- Brian, I. 2015. « Oral ». In C. Gauvard & J.-F. Sirennelli (éd.), *Dictionnaire de l'historien*. Paris : PUF (coll. « Dictionnaires Quadrige »), 498 p.
- Chatelier, A. 1997. « Populations urbaines africaines et calendriers festifs coloniaux en AOF ». In C. Becker, S. Mbaye & I. Thioub (éd.), *AOF : réalités et héritages. Sociétés ouest-africaines et ordre colonial, 1895-1960*. Tome 1. Dakar : Direction des Archives du Sénégal, pp. 815-824.
- Ciparisse, G. 1972. « Le chant traditionnel : une source de documentation orale, chants des Bampangu (Zaïre) ». *Les Cahiers du CEDAF* 1 : 1-31.
- Corbin, A. 2000. *Historien du sensible. Entretien avec Gilles Heuré*. Paris : La Découverte (coll. « Cahiers libres »), 202 p.
- Corbin, A. 2014. *Les Cloches de la terre. Paysage sonore et culture sensible dans les campagnes au XIX^e siècle*. Paris : Albin Michel, 368 p.

- Cornet, A. 2020. « Musique et univers sonores dans le champ missionnaire des Grands Lacs. Perception, emprunts et transferts au Kivu, Rwanda et Burundi, 1908-1940 ». In B. Cleys, V. Viaene & J. De Maeyer (éd.), *Religion, Colonization and Decolonization in Congo, 1885-1960. Religion, colonisation et décolonisation au Congo, 1885-1960*. Leuven : Leuven University Press (coll. « KADOC Studies on Religion, Culture and Society », n° 22), pp. 143-168.
- Debhonvapi, O. 1984. « Société zaïroise dans le miroir de la chanson populaire ». *Revue canadienne des études africaines* XVIII (1) : 122-130. DOI : <https://doi.org/10.2307/485004>
- Depaepe, M., Briffaerts, J., Kita Kyankenge Masandi, P. & Vinck, H. 2003. *Manuels et chansons scolaires au Congo belge*. Louvain : Presses universitaires de Louvain (coll. « Studia paedagogica », n° 33), 270 p.
- Djivo, J.A. 1989. « Les Chants et la résistance du roi Béhanzin à la colonisation (1890-1906) ». In C.-H. Perrot (éd.), *Sources orales de l'histoire de l'Afrique*. Paris : Éditions du CNRS, pp. 55-64.
- Fabre, D. 1992. « Proverbes, contes et chansons ». In P. Nora (éd.), *Les Lieux de mémoire*. Tome III : *Les France. 2. Traditions*. Paris : Gallimard (coll. « Bibliothèque illustrée des histoires », n° 3), pp. 613-639.
- Gondola, C.D. 1992. « Ata Ndele... et l'indépendance vint. Musique, jeunes et contestation politique dans les capitales congolaises ». In H. d'Almeida-Topor, C. Coquery-Vidrovitch, O. Goerg & F. Guitart (éd.), *Les Jeunes en Afrique*. Tome 2 : *La Politique et la Ville*. Paris : L'Harmattan, pp. 463-487.
- Gondola, C.D. 1997. « Popular music, urban society and changing gender relations in Kinshasa, Zaire (1950-1990) ». In M. Grosz-Ngate & O.H. Kokole (éd.), *Gendered Encounters: Challenging Cultural Boundaries and Social Hierarchies in Africa*. New York : Routledge, pp. 65-84.
- Gondola, C.D. 2003. « "Ô, Kisasa, makambo !" Métamorphoses et représentations urbaines de Kinshasa à travers le discours musical des années 1950-1960 ». *Le Mouvement social* 204 : 109-129. DOI : <https://doi.org/10.2307/3779939>
- Guillourel, E. 2008. « La complainte et la plainte. Chansons de tradition orale et archives criminelles : deux regards croisés sur la Bretagne d'Ancien Régime (XVI^e-XVIII^e siècles) ». Thèse de doctorat d'histoire, Université de Rennes 2, 987 p.
- Gutton, J.-P. 2000. *Bruits et sons dans notre histoire. Essai sur la reconstitution du paysage sonore*. Paris : PUF, 184 p.
- Kagame, A. 1949. « Avec un troubadour du Rwanda ». *Zaire* III (7) : 765-769.
- Kita Kyankenge Masandi, P. & Depaepe, M. 2004. *La Chanson scolaire au Congo belge. Anthologie*. Paris : L'Harmattan (coll. « Mémoires lieux de savoir »), 224 p.
- McGuire, C.E. 2011. « Christianity, civilization, and music: nineteenth-century British missionaries and the control of the Malagasy hymnology ». In M.V. Clarke (éd.), *Music and Theology in Nineteenth-Century Britain*. Farnham/Londres : Ashgate Press, pp. 79-96.
- Nantet, B. 2006. « Tradition orale ». In B. Nantet (éd.), *Dictionnaire de l'Afrique. Histoire, civilisation, actualité*. Paris : Larousse, 288 p.
- Njiasse Njoya, A. 1989. « Chants dynastiques et chants populaires bamum ». In C.-H. Perrot (éd.), *Sources orales de l'histoire de l'Afrique*. Paris : CNRS, pp. 65-76.
- Puissant, J. 1981. « Chansons et problématique sociale ? ». In M.-A. Arnould, C. Billen, C. Dupont, R. Crahay, G. Despy, J.-P. Devroey, M. de Waha, A. Dierkens, E. Gubin, A. Van Neck, P. Grierson, J.-J. Hoebanx, G. Kurgan-Van Hentenryk, G. Viré, J. Puissant, J. Stengers, W. Steurs, M.R. Thielemans, E. Vandewoude & R. Van Compernelle (éd.), *Acta historica bruxellensia*. Tome IV : *Histoire et méthode*. Bruxelles : Éditions de l'Université de Bruxelles, pp. 473-502.
- Quéniart, J. (éd.) 2000. *Le Chant, acteur de l'histoire*. Rennes : Presses universitaires de Rennes (coll. « Histoire »), 359 p.
- Quéniart, J. 2000. « Conclusion : le chant, acteur et témoin de l'histoire ». In J. Quéniart (éd.), *Le Chant, acteur de l'histoire*. Rennes : Presses universitaires de Rennes (coll. « Histoire »), pp. 347-356.
- Richards, J. 2001. *Imperialism and Music: Britain 1876-1953*. Manchester : Manchester University Press, 534 p.
- Ruscio, A. 2003. « Chantons sous les tropiques... ou le colonialisme à travers la chanson française ». In M. Ferro (éd.), *Le Livre noir du colonialisme*. Paris : Laffont, pp. 927-937.
- Salo, S.P. 2013. « La Chanson populaire, source de l'histoire coloniale au Moogo (Burkina Faso) ». In M. Gomgnimbou, N.T. Lodjou Gayibor & D. Juhé-Beaulaton (éd.), *L'Écriture de l'histoire en Afrique. L'oralité toujours en question*. Paris : Karthala (coll. « Hommes et sociétés »), pp. 237-254.
- Soyinka, W. 1989. « Les arts en Afrique à l'époque de la domination coloniale ». In A. Adu Boahen (éd.), *Histoire générale de l'Afrique*. Vol. 7 : *L'Afrique sous domination coloniale 1880-1935*. Paris : Éditions Présence africaine, pp. 368-383.

- Supicic, I. 1988. « Les Fonctions sociales de la musique ». In H. Vanhulst & M. Haine (éd.), *Musique et société. Hommages à Robert Wangermée*. Bruxelles : Éditions de l'Université libre de Bruxelles, pp. 173-182.
- Thioup, I. 1999. « Les Groupes de musique "moderne" des jeunes Africains de Dakar et de Saint-Louis, 1946-1960 ». In O. Goerg (éd.), *Fêtes urbaines en Afrique. Espaces, identités et pouvoirs*. Paris : Karthala, pp. 213-227.
- Vail, L. & White, L. 1983. « Forms of resistance. Songs and perceptions of power in colonial Mozambique ». *The American Historical Review* LXXXVIII (4) : 883-919. DOI : <https://doi.org/10.1086/ahr/88.4.883>
- van der Linden, B. 2013. *Music and Empire in Britain and India: Identity, Internationalism, and Cross-Cultural Communication*. New York : Palgrave Macmillan (coll. « Palgrave Studies in Cultural and Intellectual History »), 219 p.
- Vansina, J. 1961. *De la tradition orale. Essai de méthode historique*. Tervuren : MRAC (coll. « Annales de Sciences humaines, série in-8° », n° 36), 189 p.
- Vellut, J.-L. 2017. *Congo. Ambitions et désenchantements 1880-1960*. Paris : Karthala (coll. « Hommes et sociétés »), 520 p.
- Verbeek, L. 1992. *L'Histoire dans les chants et les danses populaires : la zone culturelle Bemba du Haut-Shaba (Zaïre)*. Louvain-la-Neuve : Centre d'histoire de l'Afrique (coll. « Enquêtes et documents d'histoire africaine », n° 10), 137 p.

INTRODUCTION

Le titre *L'Écho des monts et vallées* nous introduit d'emblée dans le contenu de cette publication. L'écho dont il est question est celui des chants accompagnés d'instruments musicaux et de ceux uniquement vocaux, chantés *a capella*. Dans cet ouvrage, nous explorons six chants de Bizuru, musicien populaire des années 1950, qui s'accompagnait de l'arc musical et dont le répertoire des compositions est très étendu. Les six chants enregistrés au cours de cette période¹, nous les avons choisis parce qu'ils ont été composés sur un même thème : ils sont, en effet, du domaine historique, évoquant notamment l'arrivée des Européens au Rwanda et la présence belge dans ce pays. Nous avons décidé de traiter ce sujet, d'abord parce que ces chants ont été composés par un musicien que nous apprécions beaucoup pour son talent de conteur, sa verve, son humour et sa sensibilité musicale qui, de son temps, ont enthousiasmé les Rwandais de tous bords. Nous avons ensuite fait le choix de cet artiste parce que ses six chants nous restituent l'atmosphère qui prévalait au Rwanda au cours de cette période charnière au cours de laquelle ce pays, sa population et ses dirigeants faisaient face au phénomène de la colonisation dans le désarroi le plus total. Les Rwandais ont vu arriver les Européens qui s'installèrent dans le pays. Puis le Rwanda est devenu d'abord une colonie allemande, ensuite un territoire sous mandat et sous tutelle belge avec ce que cela suppose de changements politiques et de comportements socio-économiques, religieux et culturels nouveaux. Les habitants firent face à de nouvelles réalités, notamment dans la manière de gouverner et d'être gouvernés, de commander et d'être commandés.

Avec la colonisation, le Rwanda, qui avait alors vécu loin des influences extérieures, est entré dans les temps nouveaux et s'est ouvert au vaste monde. La cour royale et la population ont dû apprendre à composer avec des forces étrangères. Des auteurs comme

Kagame (1975 : 90 et suiv.) et de Lacger nous parlent de cette période. Comme Kagame, de Lacger rappelle que c'est avec le règne du *mwami* Kigeli IV Rwabugiri que finit le monde antique au Rwanda : la visite que lui fit le comte von Götzen en 1894 annonça l'avènement immédiat d'un monde moderne. Jusque-là, le Rwanda avait vécu isolé et ignoré dans ces montagnes fabuleuses de la Lune : « Des temps nouveaux se sont levés sur lui dès l'instant où l'Europe, parvenue au seuil de ses frontières, a fait sa découverte et l'a entraîné dans son orbite dans laquelle il est devenu une pièce sur l'échiquier international » (de Lacger 1959 : 341). L'arrivée des Européens, que de Lacger considère comme un heureux événement, a été pour le Rwanda, dit-il, le principe d'une renaissance et le point de départ d'une nouvelle carrière.

« Jamais au cours de son immémoriale antiquité, pareille lumière n'avait brillé sur lui et pareille commotion ne l'avait ébranlé. L'Occident lui apportait simultanément sa civilisation et le Christianisme qui en est l'âme. Le bilan de cette révolution inouïe devait se solder par des gains et des pertes. Indépendance et isolement politiques, souveraineté inconditionnée, propriété universelle féodale des princes, inégalité et antagonisme des races, esclavage et traite des Noirs, condition humiliée de la femme, tyrannie spirituelle des sorciers, terreurs superstitieuses, tout cela serait balayé par le souffle de la vie nouvelle » (de Lacger 1959 : 341-342).

Ce sont tous les éléments de cette « révolution » que nous résume Bizuru dans les six chants historiques que nous avons transcrits, traduits en français et commentés. Le musicien nous raconte d'abord et à sa manière l'arrivée des Européens dont les Belges qui, après les Allemands, auront à gouverner le Rwanda. S'étant installés dans le pays, les Belges, pratiquant

¹ Ces chants de Bizuru ont été enregistrés, en même temps que beaucoup d'autres au cours de l'année 1954 par Denyse

Hiernaux-L'Hoest pour le compte du Musée royal de l'Afrique centrale.

une administration d'abord indirecte qui s'appuyait sur les notables autochtones dont certains d'entre eux sont évoqués par Bizuru, vont imprimer leur marque. Ils vont effectuer une réforme administrative de fond ; ils vont lutter contre les épidémies humaines et les épizooties, notamment bovines ; ils vont lutter contre les sectes, dont certaines, comme le culte de Nyabingi, remettaient en question la présence européenne dans le pays. Étant entraîné dans l'orbite des puissances européennes, le Rwanda subira, malgré lui, les aléas et les conséquences des affrontements de ces puissances. Ce fut d'abord la Première Guerre mondiale au cours de laquelle les Belges, alliés des Britanniques, affrontèrent les Allemands sur le territoire rwandais. Et lorsque les Alliés en vinrent à se partager les anciennes possessions allemandes de l'Est africain, cela ne se passa pas sans mal. Évoquant les relations belgo-britanniques après cette guerre et le partage des possessions allemandes, Rumiya nous rappelle « qu'il n'y a rien de plus tenace que l'égoïsme des États et que les meilleurs des alliés n'hésitent pas à devenir d'implacables rivaux quand les intérêts nationaux sont en jeu. L'alliance anglo-belge dans la guerre de l'Est africain allemand n'a pas échappé à cette vicissitude » (Rumiya 1992 : 81). Ce point que nous allons développer plus loin dans le corps de cet ouvrage est abordé par Bizuru, à sa manière humoristique, dans une allégorie opposant Mburamatari (Boula matari : le gouvernement belge en Afrique centrale) et Kavumenti (déformation du mot anglais « *government* » : le gouvernement britannique en Afrique orientale).

Le chant de Bizuru que nous traitons en dernier lieu est celui des pénibles relations matrimoniales qui furent nouées entre les Européens (les Belges notamment) et les femmes rwandaises. Le musicien ne parle que de la relation entre un administrateur belge et une femme rwandaise, mais son récit nous introduit dans un sujet plus vaste, celui des dites relations entre les Européens ayant vécu en Afrique et les femmes africaines en général. Ces relations qui furent tour à tour tolérées puis condamnées par les autorités coloniales furent souvent pénibles et ont débouché sur de nombreux drames familiaux et humains. En effet, la plupart des coloniaux qui s'étaient unis à des femmes africaines les ont abandonnées lorsqu'ils devaient retourner en Europe au terme de leur carrière africaine. Mais plus grave encore, beaucoup parmi les enfants qu'ils

avaient eus avec ces femmes ne furent pas reconnus par leurs pères, de sorte que bon nombre de ces enfants furent abandonnés à leur sort. La littérature évoquant ces femmes et leurs enfants mulâtres, rebaptisés métis, est abondante comme nous le verrons dans le développement de ce sujet.

De façon générale, les textes des chants eux-mêmes sont plutôt courts, mais les esquisses chantées par Bizuru nous ont poussé à nous étendre et à développer les sujets qu'il ne fait qu'effleurer.

Notons en passant que le répertoire des chants de ce musicien touche à beaucoup de domaines de la culture rwandaise. On pourra se rendre compte de cette richesse avec la liste de ces chants (voir section 1.5, Tableau 1). Certains se rapprochent des récits évoqués par Pierre Smith (1975 : 17-30), soit du domaine des récits historiques *ibitekerezo* (*ibitéekerezo*), soit des informations ou nouvelles *amakuru* (*amakurú*), soit des légendes religieuses, telle celle de Ryangombe qui sous-tend le culte voué à ce personnage. Bizuru s'essaie aussi aux chants des domaines pastoral et cynégétique. En fait, même les chants qui figurent dans ce tableau ne sont qu'une partie de l'œuvre de ce musicien prolifique qui fut aussi un conteur hors pair.

En commentant les chants de Bizuru, nous avons noté que les personnages auxquels il redonne vie dans ses compositions, quelques chefs rwandais, mais aussi et surtout les Européens, sont cités par leurs surnoms, ce qui nous a amené à nous pencher sur ce phénomène de l'imposition du surnom, des circonstances qui prévalent à son usage ainsi que des raisons pour lesquelles on y recourt. En parcourant les six chants commentés dans cette publication, on note, en effet, que ce musicien, évoquant les Belges présents au Rwanda au temps de la colonisation, parle d'eux en les appelant par les noms que les Rwandais leur ont donnés. Ces noms sont, soit leurs patronymes rwandisés, soit leurs prénoms rwandisés, soit et surtout des surnoms inventés par la population rwandaise avec laquelle ils étaient en contact permanent. Nous essayons d'établir l'origine du surnom dans la société humaine en général et la pratique du surnom en Afrique et au Rwanda. Nous verrons que l'imposition des surnoms aux Européens découle de cette pratique séculaire qui, au Rwanda, s'étend non seulement aux humains, mais aussi aux animaux, aux choses et aux objets, ainsi qu'à certains phénomènes de la nature et à certains événe-

ments. Un tableau reprenant la liste des Européens surnommés : fonctionnaires, colons et missionnaires sera proposé (voir Tableau 14). L'imposition des surnoms aux Européens nous permet de saisir la manière dont les Rwandais percevaient la présence de ces étrangers devenus leurs maîtres et comment ils réagissaient à cette présence.

Le titre de cette publication se justifie encore plus par les chants et chansons, eux aussi du domaine populaire, ayant été enregistrés au cours de la même période ou un peu plus tard et qui constituent une annexe ajoutée à la présentation et au commentaire des chants de Bizuru. Ne pouvant pas insérer tous les textes de ces chants et chansons dans cette publication par suite des exigences liées à l'édition de cette publication, nous n'en présentons que quelques-uns qui illustrent ce domaine, en espérant pouvoir, plus tard, les faire publier dans leur intégralité.

Nous les avons appelés « chants de métiers », mais en fait, la plupart d'entre eux devraient être considérés comme des chants de travail évoquant les activités nourricières auxquelles s'adonnaient les Rwandais au cours des périodes précoloniale et coloniale. Ce sont les activités liées à l'agriculture, à l'élevage et au gardiennage des bovins, à l'apiculture, aux voyages de marché en marché pour le troc ainsi que les activités des piroguiers sur les lacs et les rivières du pays. Il faut noter que la plupart de ces activités sont encore pratiquées aujourd'hui, mais sans être accompagnées des chants évoqués ici. Un domaine de ces activités manque, celui des forgerons, dont nous n'avons pas pu retrouver les chants qui rythmaient autrefois les coups de marteau frappant le fer et le bruit des soufflets qui entretenaient le feu indispensable dans cette activité.

Tous ces chants, accompagnés d'un instrument de musique ou *a cappella*, étaient exécutés à très haute voix dans un paysage sonore unique, qui ne se retrouve plus guère dans le Rwanda d'aujourd'hui. Qu'on se représente les campagnes de ce pays aux nombreuses collines, loin de tout autre bruit, dominées seulement par les voix des agriculteurs s'encourageant à la tâche et frappant le sol de leurs houes en cadence. Leurs chants étaient exécutés avec chaleur lorsqu'ils travaillaient en nombre, invités par un voisin au cours de la période des labours et des semailles, et attendant que vienne le moment où ils allaient goûter aux bières préparées à cette occasion. Mais les voix pouvaient être

aussi celles des pâtres, montant du fond des vallées où ils étaient alors occupés à puiser l'eau qu'ils versaient dans les abreuvoirs, à tour de rôle, leurs chants rythmant l'effort dans le maniement du pot en double mouvement du puiser/verser. Les abreuvoirs pleins, ces mêmes pâtres chantaient à haute voix pour appeler les troupeaux de vaches assoiffées qui attendaient en hauteur sur les collines. Et voilà que tel troupeau, entendant les voix qui montaient du fond de la vallée, dévalait la colline à toute allure. Et puis ce sera la quiétude vespérale tout d'un coup troublée par les voix de ces mêmes pâtres ramenant leur troupeau à la maison, après une journée de grand soleil ou de retour de la lointaine transhumance. Ces voix s'entendaient d'abord de loin, puis se rapprochaient progressivement, au fur et à mesure que le troupeau se rapprochait des habitations. Et contrairement aux troupeaux d'Occident dont les vaches et autres animaux domestiques sont souvent munis de clochettes qui signalent leur avance, au Rwanda les vaches n'en sont pas munies et leur avance n'était signalée que par les voix de leurs pâtres.

Et que dire de la voix haut perchée et un peu plaintive du voyageur au long cours, solitaire, montant et descendant les collines, chargé de produits destinés au troc, allant de marché en marché ou échangeant ce qu'il portait contre ce qu'il trouvait chez les gens habitant près de son chemin. Son chant lui évoquait la douceur du foyer qu'il avait laissé derrière lui depuis des jours. Il évoquait aussi les vicissitudes de sa vie d'errances ou louait la force de ses jambes qui l'avaient porté ici et ailleurs, se demandant quand il pourrait enfin se reposer. Le paysage sonore rwandais pouvait être aussi lacustre ou celui des rivières avec les voix des piroguiers maniant les pagaies et luttant contre la houle des lacs ou le courant impétueux des eaux d'une rivière.

Qu'on imagine toutes ces voix volant de colline en colline ou de la vallée vers les hauteurs et l'on comprendra pourquoi nous avons choisi le titre donné à cette publication. Qu'elles soient accompagnées d'instrument de musique ou non, elles font partie d'un temps révolu. Les labours en commun se pratiquent peut-être encore quelque part au Rwanda, mais l'ambiance et la chaleur qui animaient les laboureurs d'antan ne sont plus d'actualité, sans oublier que les chants des labours que nous présentons dans cette publication

ont peu à peu disparu de la mémoire des paysans. Par ailleurs, les nouvelles méthodes agricoles introduites dans le pays ne sont pas génératrices de cette ambiance évoquée.

La situation a également changé dans les autres domaines. Les voyageurs qui allaient de marché en marché ne font plus ces longs et pénibles voyages à pied. Les moyens de transport introduits par les Européens : automobiles et bicyclettes sont désormais en place. De plus, les Rwandais ont aussi appris à construire des magasins ; par ailleurs plusieurs marchés de plein air se retrouvent un peu partout dans le pays, bien plus nombreux que ceux des temps passés. Dans ces magasins et ces marchés, les échanges se font dans le sens des produits contre monnaie. Autrement dit, le commerce du troc qu'ont connu nos ancêtres appartient au passé et avec ce commerce les chants de ces voyageurs qui caractérisaient eux aussi le paysage sonore rwandais.

Le changement de situation est le même dans le domaine pastoral. Les méthodes d'élevage du gros et du petit bétail ont évolué. Dans la plupart des régions du pays, on ne voit plus les troupeaux de gros bétail déambuler librement sur les collines avec de petits pâtres derrière eux. La pratique de la transhumance de ces mêmes troupeaux en période de saison sèche a, elle aussi, disparu du paysage rwandais. Quelques chants pastoraux sont encore chantés à certaines occasions comme lors des cérémonies nuptiales où l'on offre les cadeaux de mariage constitués de génisses. Par contre, il n'y a plus de ces beaux chants vespéraux qu'on entendait sur les collines quand les vaches repues et fatiguées revenaient lentement et doucement des pâturages, ni ces présentations de troupeaux entourés de pâtres chantant en leur honneur devant un public enflammé de joie.

Les apiculteurs rwandais, dont le nombre a aujourd'hui fortement diminué, ne font plus que s'occuper de leurs ruches afin de pouvoir récolter le plus de miel possible. On n'en voit plus et on n'en entend plus qui reviennent sur leur métier pour en chanter la rudesse et aussi l'exaltation qu'ils ressentaient lorsque le miel si durement récolté leur procurait des avantages en nature, y compris les vaches si prisées. Les chants des piroguiers ont aussi disparu dans plusieurs régions du Rwanda, notamment sur les grandes rivières sur lesquelles des ponts ont été jetés. Peut-être ces chants

existent-ils encore sur les lacs, et notamment sur le lac Kivu, mais, dans l'ensemble, c'est là un aspect de la culture rwandaise qui appartient lui aussi au passé.

Revenons brièvement sur les chants de Bizuru que nous pouvons classer, avons-nous dit, dans le domaine historique. Dans le tableau IV établi par Vansina (1961 : 138-141) dans sa publication *De la tradition orale*, celui-ci expose quelques types de traditions existant au Burundi et au Rwanda, dans un ensemble de traditions orales considérées comme sources et dépôts valables de l'histoire et de la mémoire collective. Dans ces types de traditions, nous retrouvons pour le Rwanda, notamment les proverbes *imigani* (*imigani*), les chansons de danse *imbyino* (*imbyino*), les chants à rythme libre (et non dansables) *indirimbo* (*indirimbo*), les chants à la cithare *inanga* (*inaanga*), les poèmes dynastiques, les poèmes guerriers et pastoraux et bien d'autres. Si Vansina évoque les chants à la cithare, qu'il classe dans la catégorie des chants nobles et qu'il considère comme source possible de l'investigation historique, nous pourrions y ajouter les chants et chansons accompagnés d'autres instruments comme l'arc musical *umuduri* (*umuduri* ou *umunahi*) qui aurait été introduit au Rwanda à partir de la Tanzanie actuelle (régions du Bujinja et du Karagwe), le lamellophone *ikembe* (*ikeembe*) qui fut introduit au Rwanda à partir du Congo vers 1920, la vièle *iningidi* (*iningidi*) ou *indingiti* (*indingiti*) introduite au Rwanda à partir de l'Ouganda voisine. Généralement, les chants accompagnés de ces instruments sont du genre populaire. Ils étaient et continuent à être joués par des artistes sur les collines. Bon nombre d'entre eux peuvent aussi être considérés comme une source d'investigation historique.

À l'instar des chants de Bizuru que nous commentons dans cette publication, il existe dans les divers répertoires des chants de ces artistes, ceux qui se rapportent à des faits historiques, traitant ces faits dans un style aux tournures quelquefois humoristiques. Beaucoup de ces artistes ont appris à jouer et à chanter en imitant Bizuru. Comme Bizuru, ils ont chanté l'arrivée des Européens au Rwanda, la présence des Européens, surtout des Belges, dans ce pays. Mais ils ont traité d'autres sujets comme les famines, les épizooties bovines, certains aspects de la geste royale *nyiginya*, l'attitude de certains Rwandais de la période coloniale qui imitaient gauchement le comportement et les manières

de vivre des Européens et bien d'autres thèmes qui ont peu ou prou rapport à l'histoire.

Il est à noter que le Rwanda, étant passé de la tradition orale à la culture de l'écrit, ces chants, enregistrés ici et là, au Rwanda, et détenus par le Musée royal de l'Afrique centrale à Tervuren et par d'autres institutions en Occident, notamment chez les Pères Blancs, ne font plus partie que du passé, même si quelques-uns accompagnés de ces instruments sont encore joués dans ce pays. Mais heureusement, suivant un dicton rwandais, « si Dieu cause la famine dans un pays, Il indique aussi où l'on va se procurer de quoi la combattre ». Ceci pour dire que si le Rwanda est entré dans cette culture de l'écrit et a abandonné la transmission orale, des moyens modernes sont apparus pour la conservation de ses richesses immatérielles comme

les chants évoqués ici. Nous avons pensé qu'il était de notre devoir, un devoir de mémoire, de procéder à la transcription, la traduction en français et la présentation de quelques-uns de ces chants auxquels nous avons pu avoir accès. Cet ouvrage vient après celui, identique, que nous avons publié précédemment sur les chants de chasse de l'ancien Rwanda².

Les chants de métiers et de travail contenus dans cet ouvrage sont d'une inégale richesse artistique. Certains comme les chants des apiculteurs et les chants pastoraux sont d'un lyrisme admirable qui se rapproche de celui de la poésie en général, alors que d'autres comme ceux des agriculteurs ou des voyageurs semblent moins travaillés. Quoi qu'il en soit, ils expriment tous le ressenti de l'homme pour le métier ou l'activité physique qui le fait vivre.

2 Nkulikiyinka, J.-B. 2013. *Les Chants du grelot et de l'arc. Au pays des esprits chasseurs. Chants et poésie de chasse au Rwanda*. Tervuren : MRAC (coll. « Studies in Social Sciences

and Humanities, n° 175), 778 p. Un CD éponyme a été publié pour illustrer ce livre : *Les Chants du grelot et de l'arc*, Tervuren/ Bruxelles : MRAC/Fonti Musicali, 2012.

PREMIÈRE PARTIE
L'AVÈNEMENT DES EUROPÉENS ET
LA PRÉSENCE BELGE AU RWANDA
AU TEMPS DE LA COLONISATION :
LES CHANTS DE BIZURU

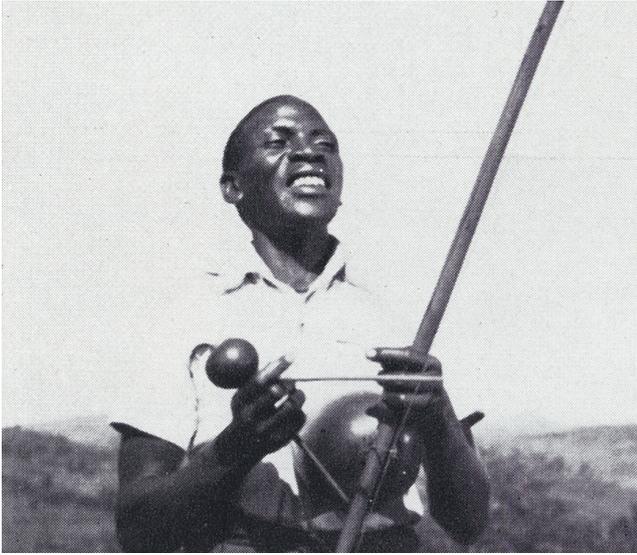


Figure 1. Bizuru et son jeu : l'arc musical est tenu verticalement, la baguette *agakenke* et le hochet monté sur un bâtonnet. L'ouverture de laalebasse *igicuma*, est posée contre l'estomac.
(Photos extraites de Günter 1964 : 132-133.)

1. JOSEPH BIZURU

1.1. QUI EST BIZURU ?

Joseph Bizuru est un musicien qui chantait en s'accompagnant d'un arc musical. Jean Hiernaux, anthropologue belge, qui nous parle de ce musicien, le cite évoquant cet instrument musical dont il s'accompagne dans ses chants :

« *L'umunahi* (appelé aussi *umuduri*) est un instrument de musique étranger provenant du Bujinja et du Karagwe (Tanzanie). J'ai appris à jouer de l'*umunahi* pendant que les Allemands occupaient encore le Rwanda (avant 1916). J'étais alors un adolescent, mais j'ai su en jouer parfaitement vers 1923. Je l'ai appris d'un étranger, nommé Rujuguta, originaire du Bujinja, marchand ambulant qui vendait toutes sortes de choses et qui, même, pratiquait l'esclavagisme pour le compte des Arabes établis alors en Tanzanie (anciennement Tanganyika). Je crois que je suis le premier Munyarwanda à avoir joué de l'*umunahi*. Il n'est joué que par des Hutu et des Twa, jamais par les Tutsi » (Hiernaux¹ cité par Gansemans 1988 : 124).

Kagame nous dit de Bizuru : « On a pu le voir à Nyanza, lors des festivités qui eurent lieu en octobre 1946, remporter le plus grand succès. Dès que le programme en arrivait à l'un de ses numéros, il était chaque fois impossible d'endiguer la foule ! Tous les assistants voulaient se trouver près de lui, afin de ne rien perdre de ses vers humoristiques. Commençaient-ils à chanter ? L'hilarité était si générale qu'à plusieurs reprises il était obligé de s'interrompre » (Kagame 1949 : 765-769). D'après les informations obtenues à son propos, mais qui restent à vérifier, Bizuru serait né dans la région du Bwanamukari dans le sud du Rwanda vers 1890 et serait décédé à Rwamagana en 1955. Ayant appris à lire et à écrire, il deviendra, tout jeune encore, catéchiste dans la mission de Rwamagana en région du Buganza dans l'est du Rwanda. Côtayant

1 Il faut noter que Jean Hiernaux, médecin et anthropologue belge, est l'auteur de plusieurs études sur le Rwanda, dans les domaines de la biologie humaine et de l'anthropologie physique, qu'il a publiées, soit seul, soit comme co-auteur. Voir notamment d'Hertefeldt & de Lame 1987.

les missionnaires catholiques au cours de ses activités de catéchiste, il était au courant des informations qui circulaient en cette période coloniale si riche en événements aussi bien historiques que des domaines social et politico-économique. Grâce à sa verve servie par une mémoire phénoménale, Bizuru a composé des chants qui sont de véritables joyaux de la littérature populaire rwandaise, teintés d'un humour tantôt bon enfant et tantôt sarcastique. Ces chants, généralement assez courts, sont une évocation de certains traits ayant marqué l'Administration coloniale belge. La popularité de Bizuru a fait que beaucoup d'autres chanteurs rwandais s'accompagnant de l'arc musical ou de la cithare l'ont imité, reprenant l'un ou l'autre de ses chants, mais pas toujours avec la même verve.

1.2. BIZURU CATHÉCHISTE

D'après une information obtenue dans le cadre de cette publication, Bizuru a été formé par les Pères Blancs pour lire et écrire. Il a appris aussi le catéchisme et, poursuivant sur sa lancée, il a été formé pour devenir catéchiste. Mais qu'est-ce qu'un catéchiste ? Ce mot remonte aux temps les plus reculés de l'histoire de l'Église chrétienne. En langage habituel, il s'agit d'une personne qui éduque et instruit les catéchumènes, surtout les enfants, à la connaissance de la révélation et de la foi chrétienne.

Ceci nous amène à parler aussi du catéchumène. Un catéchumène (en latin *catechumenus*, dérivé du grec ancien *κατηχοῦμενος*/*katêkhôúmenos*, du verbe *κατηχέω* (*κατ-ηχέω*)/*katêkhêô*, « faire retentir aux oreilles », d'où « instruire de vive voix ») est, dans la tradition chrétienne, une personne qui n'est pas encore baptisée, mais qui s'instruit pour le devenir. Le catéchuménat désigne cette période d'instruction et d'attente. Nous retrouvons cette précision dans le *Dictionnaire Larousse* : « Un catéchumène est une personne qui, ayant entendu parler de Jésus-Christ, demande à l'Église de Le lui faire connaître et désire devenir chrétien par le baptême ».

En Afrique, les missionnaires étaient de loin peu nombreux par rapport aux masses de populations chez lesquelles ils se présentaient. Aussi mirent-ils en pra-

tique l'enseignement du catéchisme par des auxiliaires africains, les catéchistes, d'autant plus qu'il leur fallait du temps pour comprendre les langues des autochtones qu'ils devaient évangéliser. À propos du catéchisme, notons que dans la religion chrétienne, celui-ci désigne l'instruction des doctrines de la foi chrétienne. Il prend souvent la forme d'un exposé officiel des articles de la foi, servant d'outil de base pour la catéchèse, qui, elle-même, est l'ensemble des actions destinées à éduquer des enfants, des jeunes et des adultes à la doctrine chrétienne. La catéchèse est donc une des composantes de la mission évangélique du christianisme. Le cardinal Lavigerie, fondateur de la Société des Pères Blancs, avait donné comme instruction aux missionnaires une évangélisation des populations basée sur une intense préparation au baptême qui durait 4 ans. Lorsqu'ils vinrent au Rwanda, les missionnaires étaient accompagnés par des catéchistes qu'ils avaient formés dans les pays de l'Est africain, y compris l'Ouganda, où ils avaient commencé l'évangélisation avant d'arriver au Rwanda. Ils étaient accompagnés notamment par des catéchistes *baganda* qui devaient les aider dans leur tâche d'évangélisation et les protéger contre les attaques toujours possibles².

Les catéchistes *baganda* finiront par être remplacés par des catéchistes rwandais qui, après avoir été formés, enseignaient le catéchisme et servaient d'intermédiaires entre les catéchumènes et les missionnaires. Ces derniers, entre temps, s'adonnaient avec application à l'étude de la langue et des coutumes rwandaises. Bizuru fit partie de ces premiers catéchistes ; et le fait d'être catéchiste le rapprochait des missionnaires dont les récits et les commentaires qu'ils faisaient des événements et de la situation politique du moment lui servirent de source pour ses compositions musicales du domaine historique qui nous occupent ici et auxquelles nous reviendrons plus loin dans cette publication.

1.3. BIZURU ET L'ARC MUSICAL

L'arc musical comme celui joué par Bizuru (fig. 1) fait partie des cordophones, les autres instru-

ments de cette région africaine qui font partie de cette famille étant la cithare *inanga* et la vièle *indingiti* (ou *iningidi*). Les différentes appellations qu'on donne à l'arc musical en Afrique sont justement la preuve qu'il existe un peu partout sur ce continent (en Ouganda, au Burundi, dans les anciens royaumes devenus régions de la Tanzanie actuelle et chez différents peuples de l'Afrique australe tels que les Zulu, les Swazi, les Venda, les Ngoni, etc.). Dans son exposé sur l'arc musical, Gansemans (1988 : 124-138) en donne les différentes appellations que nous n'avons pas jugé utile de reprendre ici. Il décrit également la technique du jeu de cet instrument composé d'un arc semblable à l'arc de combat et taillé dans le bois de l'arbre *umukore*³ ; l'arc a une longueur comprise entre 125 et 135 cm. Il est tendu par une corde dite « *umurya* » (ou *injishi/injishi*) qui est faite en nerfs, en tendons de bœuf ou en fibres végétales ou encore plus récemment en « fil métallique. [...] La corde est attachée à une extrémité de l'arc par une boucle puis se fixe à l'autre extrémité par un enroulement multiple et un nœud [...]. Pour que la corde se rapproche plus facilement de l'arc, deux ganses [...] en forme de Λ et faites en fibre végétale [...] se trouvent fixées à environ 12 cm de chacune des extrémités [...] de l'arc. C'est en déplaçant ces deux ganses que le musicien peut ajuster la hauteur de ton de chaque segment. Une troisième ganse, la plus importante, divise la corde en deux parties inégales ou deux segments, ce qui donne deux tons fondamentaux avec un intervalle qui varie généralement d'une quinte ou d'une quarte. Le fondamental grave est produit par le segment le plus long de la corde. Le fondamental aigu est produit par le segment le plus court. C'est en déplaçant cette ganse que le musicien fixe l'intervalle des deux segments de la corde » (Gansemans 1988 : 126, 128).

Une « calebasse (*igicuma*)⁴ [...] qui fait fonction de caisse de résonance, est attachée à l'arc avec la troisième ganse évoquée ici. À cet effet, une ficelle passe dans la partie supérieure de la calebasse. Ce résonateur est [...] séparé de l'arc par un coussinet en

2 Voir notamment Linden 1999 : 49 et suiv.

3 *Umukore (umukore)* : arbre ou arbuste *Dombeya rotundifolia* ; *Dombeya kirkii*, de la famille des Sterculiacées. Ils poussent dans la savane ou dans les galeries forestières. Le bois de ces plantes est très résistant et sert notamment à fabriquer les arcs et les bâtons, d'après Mvukiyumwami *et al.* 1985.

4 *Igicuma (igicumá)* : calebasse, gourde, fruit de courge évidé, servant d'ustensile.

paille couvert d'une écorce de bananier ou d'un morceau d'étoffe, ceci afin d'éviter la production de bruits parasites provoqués par un éventuel frottement de l'arc contre la calebasse. En jouant, [...] le musicien tient son instrument verticalement devant lui. [...] Pendant le jeu, il se pose la calebasse, qui est tronquée à la base de 12 à 15 cm de diamètre, sur l'estomac et l'enlève de temps en temps afin de varier le timbre. Dans la main droite, le musicien tient une petite baguette fine, en bois, *agakenke*⁵ [...] de 30 cm de longueur et de 4 mm de diamètre et dont il frappe les deux segments inégaux de la corde. De la même main, le musicien tient un hochet [...] composé d'un fruit sphérique, d'environ 5 cm de diamètre, tiré de l'arbuste *umuzebe*⁶ et rempli de grains de canna sauvage *uburengo*⁷ ou de petits cailloux. Il est monté sur un batônnet d'environ 20 cm de longueur. La petite baguette et le hochet sont tenus [...] avec un angle d'environ 60 degrés entre eux [...] pour pouvoir frapper respectivement la corde et la calebasse. En plus des tons fondamentaux des deux segments ouverts, les musiciens obtiennent [...] un troisième ton qui sonne un ton plus haut que le ton fondamental émis par le segment le plus long. Ils l'obtiennent, en coupant le segment le plus long vers l'intérieur avec la première phalange du médium ou de l'index, après avoir frappé celui-ci avec la baguette. À cet effet ils glissent souvent, autour de la première phalange de l'index ou du médium, un tube, *inkondo y'igicuma*⁸, qui provient du cou d'une calebasse. Ceci donne au total un ambitus d'une quarte » (Ganseman 1988 : 128).

Partout où l'arc musical existe en Afrique, « sa sonorité et sa musique très cadencée en font un instrument [...] populaire par excellence. Son répertoire est constitué de chansons populaires souvent teintées d'humour et traitant de thèmes les plus divers : historiques, politiques, religieux, personnels, de petites histoires, etc. » (Ganseman 1988 : 129). Ces dernières s'en prennent souvent aux travers de la société qu'elles stigmatisent en un style humoristique, apprécié par le

public qui manifeste bruyamment son approbation lorsque tel musicien joue devant ce même public.

1.4. BIZURU : UN IMMENSE TALENT DE NARRATEUR

Le style musical de Bizuru, pétillant, plein d'humour et dont les notes s'égrènent rapidement, est l'une des références, sinon la principale, du jeu de l'arc musical et du répertoire de chansons populaires rwandaises évoqué au paragraphe précédent. L'œuvre de Bizuru s'intègre dans le domaine analysé par Pierre Smith, soit le récit populaire, qui occupe une position stratégique dans l'ensemble littéraire rwandais : « premier des genres, généralement, à atteindre l'esprit des enfants (et aussi des adultes), il n'est, à la différence des récits historiques des spécialistes et d'autres genres de cour, ignoré de personne. Sa matière inclut les grands mythes aussi bien que les intrigues les plus anodines liées à la vie quotidienne. Son registre parcourt tout le catalogue des êtres réels et imaginaires, des dieux, des rois aux ogres et aux espèces animales les plus effacées. Cette absence de restriction et ce caractère multiforme en font sans doute le plus banal des domaines littéraires, mais c'est aussi en quoi, justement, il est une référence indispensable, tant pour la caractérisation de genres plus spécialisés, tels les récits historiques ou les mythes religieux des sectes, que pour le passage à la comparaison avec des ensembles littéraires de régions voisines ou plus lointaines » (Smith 1975 : 14).

La liste des chants de Bizuru enregistrés par Denyse Hiernaux-L'Hoest et Jacques Maquet en décembre 1954 à Astrida (actuelle Butare) au sud du Rwanda (voir Tableau 1), nous montre que ce musicien touchait à tout, mêlant les chants historiques à ceux de divertissement, les chants de chasse à ceux de l'élevage des bovins, chantant tantôt avec l'accompagnement de l'arc musical et tantôt sans accompagnement instrumental. Et l'on peut supposer que ce ne sont pas les seuls chants dus à son immense talent de narrateur, mais seulement ceux qui ont été enregistrés par

5 *Agakenke (agakeenke)* : mince tige en bois généralement tirée de l'arbuste *inkenke/urukenke (Dracena laxissima)*, de la famille des Agavacées. Mais cette tige peut être tirée d'un autre bois taillé.

6 *Umuzebe (umuzebe)* : espèce de plante non identifiée ; *inzebe* : espèce de hochet très petit (*akanyuguri/akanyúguri*) tiré du fruit de cette plante. Voir le dictionnaire de Coupez *et al.* 2005.

7 *Uburengo (uburéngo)* aussi appelées « *indéngo* » ou « *ububogóbogo* » : graines de cette plante ou celles de la liane *Cardiospermum*.

8 *Inkondo y'igicuma (inkoóndo)* : col d'une calebasse, goulot.

ces deux chercheurs au cours de leur mission de collecte des chants rwandais. Gansemans (1988) a choisi un des chants qui figure dans le tableau 1 et nous en donne une transcription musicale que nous reprenons ici, indiquant la structure tonale du chant et de l'arc musical. Il s'agit du chant *Nyangezi* (fig. 2), chant de divertissement que nous n'avons donc pas repris dans notre liste des chants historiques traités dans le cadre de cet ouvrage. Signalons que les notes émises par l'arc musical ne sont pas tellement différentes d'une mélodie à l'autre dans l'œuvre de Bizuru.

Pour notre présentation et nos commentaires dans cette publication, nous avons choisi six de ces chants qui sont du domaine historique et évoquent partiellement l'œuvre coloniale belge. Ce sont :

- 1) L'avènement des Européens (en Afrique et au Rwanda) : *Umwaduko w'Abazungu (umwáaduko w'Abazuíngu)* ;
- 2) La refonte des collines (La réorganisation administrative du Rwanda) : *Iteranya ry'imisozi (itéeranya ry'imisózi)* ;
- 3) Le cri de guerre est poussé bien haut : *Induru ni ndende (indúurú ní ndeende)* ;
- 4) Le tombeur des hommes : *Imbutuuramugabo [sic]* ;
- 5) Le mal-aux-corps-de-vaches-étendus-(sur-le-sol) : *Muryamo (muryáamo), Umuryamo (umuryáamo)* ;
- 6) Homme fort et de grande taille : *Longolongo (ou Rongorongongo) (loongoloóngo – roongoroóngo)*.

Figure 2. Le chant *Nyangezi* : transcription musicale par J. Gansemans (1988 : 130-137).

Transcription VII

instrument: umuduri + chant
 titre: Nyangezi
 exécuté par: Bizuru, J.
 enregistré par: Hiernaux-Maquet 1954
 Astrida (Butare) - 15.12.1954
 coll. MRAC-Ethnomusicologie: 61.4.11/2
 publié dans: Gunther, R. Musik in Rwanda 1964, transcription
 (sans texte) n° XIII, analyse p. 33-34
 remarques musicales: d = c
 | = 120

structure tonale:

chant

arc musical

NYANGEZI

chant
1.
umuduri

Nd'uw i-nki-di nka-ber'i-nki-ko (ma-dur) ma-nz'i-ke-ma_a-ba-ti-nyi nge-ndu wa Rwe-go rwo mu nge-ri

nd'u-wa Nya-mbo n'y i-ki-na-ni nd'uw I-mpu-nga_i-mwa i-nto-re Nya-nge-zi, Nya-nge-zi, Nya-nge-zi

2.

An-na Ma-ri-a ni Nyi-ra-bu-go-go-ya Do-mi-ti-la ni ka-ba-ta-nga si-nzi i-cyo nu-mvi-se Nya-nge-zi,

Nya-nge-zi, Nya-nge-zi

3.

ma-ze nka-nda-gi-ye a-ga-fu-nzo ka-ra-nga ka-ra-vu-me-ra u-mva i-mvu-za i-ra go-nga ...

Nya-nge-zi, Nya-nge-zi

4.

Do-re a-ka-ja-ti k'a-ga-sha-na a-ka ka-ji i-ngo-ndo Nyi-na wa Se-bu-ja-ra Nyi-ra-se-nge

wa zi-ki-nji-shi - - - - - Nya-nge-zi, Nya-nge-zi, Nya-nge-zi

5.

A-ga-sa-za Ma-ta-yo ka-zi-ndu-tse ka-re ka-re ka-jya ku-mwa sa-na-ni ka-sa-nze mi-sa i-shi-ze ka-ra-twi-ka

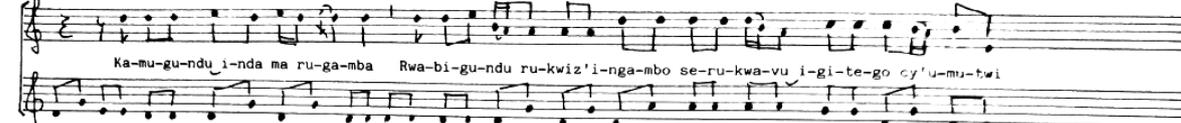
ka-ra-rir(a) u-mu-ko-bwa aru-ka-bo-na a-ti i-byo n'i-bi-ki So-ga-ku-ru Nya-nge-zi, Nya-nge-zi, Nya-nge-zi

6.  *U-mva neha-je nta-ro-ngo-ye a-ha-ko-hwa ha-ta-bu-ze na-zo i-nkwa(mo)zi-ta-bu(ze) u-mu-ko-bwa u-ra-bi-vu-ga*

a-ti-cyo se ngwi no tu-bi-gi-ze Nya-nge-zi, Nya-nge-zi, Nya-nge-zi

7.  *A-ra-mu-te-ru-ra a-ra-mwe-sa u-bwo ya-mu-ku-bi-se mu ru ka vu u-ru-ha-ra rwe ru-ru-nu-ka a-ti nza-bi-ge-ra*

ge-ra ma-ze nza-bi-ger' i-nga-ta ye Nya-nge-zi Nya-nge-zi, Nya-nge-zi

8.  *Ka-mu-gu-ndu i-nda ma ru-ga-mba Rwa-bi-gu-ndu ru-kwiz'i-nga-mbo se-ru-kwa-vu i-gi-te-go cy'u-mu-twi*

Nda-ri-ri-mba Bi-shi shi-nte-zi Nya-nge-zi, Nya-nge-zi, Nya-nge-zi

9.  *Do-re ya-wa ni Mu-ta-ra ke-ra Mu-ta-ra-mbi-rwa n'i-ngo-ma Ni-we wi-ca-ri-ye i-nte-be ma-ze ye-ga-mi-ye i-ngo-ma*

i-ka-ra-mu i-li mu nto-ki Do-re a-me-za a-mu-ya i-mbe-re

1.5. LES CHANTS DU MUSICIEN BIZURU

Tableau 1. Les chants enregistrés par Denyse Hiernaux-L'Hoest en décembre 1954

N° Enregistrement MRAC ⁹	Titre du chant	Pays	Ville	Thème
MR.1961.4.17-1	<i>Nsoma neza bisomane</i> (« Embrasse-moi, toi qui sais embrasser »)	Rwanda	Butare	Divertissement
MR.1961.4.17-2	<i>Umwaduko w'abazungu</i> (« L'avènement des Européens en Afrique et la présence belge au Rwanda »)	Rwanda	Butare	Chant historique
MR.1961.4.17-3	Ryangombe (¹⁰ nom du roi des Imandwa dans le culte du <i>Kubandwa</i> ou de Ryangombe)	Rwanda	Butare	Chant historique
MR.1961.4.17-4	<i>Muryamo mu nka</i> (« Le mal-aux-corps-de-vaches-étendus-(sur-le-sol) »)	Rwanda	Butare	Chant historique
MR.1961.4.17-5	<i>Imvuturamugabo</i> (« Le tombeur des hommes »)	Rwanda	Butare	Chant historique
MR.1961.4.17-6	<i>Longolongo</i> (ou <i>Rongorongongo</i>) (« Homme fort et de grande taille »)	Rwanda	Butare	Chant d'amour
MR.1961.4.18-1	<i>Imvura igahinda</i> (« Quand le tonnerre gronde annonçant la pluie »)	Rwanda	Butare	Chant historique
MR.1961.4.18-2	<i>Iteranya ly'imisozi</i> (« La refonte des collines » ou « La réorganisation administrative du Rwanda au temps de la colonisation »)	Rwanda	Butare	Chant historique
MR.1961.4.18-3	<i>Sagihobe</i> : nom d'homme	Rwanda	Butare	Divertissement
MR.1961.4.18-4	<i>Nyangezi</i> : nom d'homme	Rwanda	Butare	Divertissement
MR.1961.4.18-5	<i>Kuririmpira inka</i> : chant pastoral	Rwanda	Butare	Élevage
MR.1961.4.18-6	<i>Kwasira umuheto</i> chant de chasse à l'arc	Rwanda	Butare	Chasse
MR.1961.4.18-7	<i>Induru ni ndende</i> (« Le cri de guerre est poussé bien haut »)	Rwanda	Butare	Chant historique
MR.1966.2.2-10	<i>Induru ni ndende</i> (« Le cri de guerre est poussé bien haut »)	Rwanda	Butare	Chant historique
MR.1966.2.2-13	<i>Kubangurira (Amahamba)</i> : chant pastoral <i>amahamba</i> pour les saillies	Rwanda	Butare	Élevage
MR.1971.15.25-4	<i>Induru ni ndende</i> (« Le cri de guerre est poussé bien haut »)	Rwanda	Kigali	Chant historique

9 Ces références d'enregistrement sont les numéros d'inventaire à la section d'Ethnomusicologie du MRAC.

2. CHANT I : « L'AVÈNEMENT DES EUROPÉENS EN AFRIQUE ET LA PRÉSENCE BELGE AU RWANDA » (MR.1961.4.17-2)

2.1. CHANT ET TRADUCTION

Ils sont venus tout habillés,
Ils sont venus habillés,
Ils sont venus à la mi-journée,
Ils sont venus décidés à habiter au Rwanda,

5 Eux qui venaient d'Europe.

Alors qu'ils se préparaient au voyage,
Ils commencèrent par emballer les habits,
Ils prirent les vestes qu'ils appelèrent des vêtements,
Ils préparèrent des malles qu'ils appelèrent des paniers,
10 Ils rassemblèrent les ceintures qu'ils appelèrent leurs cordons *imyeko*¹⁰,
Ils rassemblèrent des souliers qu'ils appelèrent leurs chaussures,
Voilà l'Européen au teint brun clair en train de faire ses malles !

Ils rassemblèrent leurs fusils qu'ils appelèrent des arcs de combat,
Ils rassemblèrent les balles (de fusil) qu'ils appelèrent leurs flèches,
15 Ils rassemblèrent des douilles (de balles) qu'ils appelèrent des fûts de flèche,
Ils rassemblèrent des baïonnettes qu'ils appelèrent leurs carquois,
Ils rassemblèrent d'autres baïonnettes qu'ils appelèrent leurs épées,
Voilà l'Européen au teint brun clair en train de faire ses malles !

Ils préparèrent des lits qu'ils appelèrent les couches sur piquets,
20 Ils préparèrent des matelas qu'ils appelèrent des litières,
Ils préparèrent des oreillers qu'ils appelèrent des appuie-têtes,
Ils préparèrent des draps qu'ils appelèrent des pièces de literie¹¹,
Ils préparèrent des couvertures qu'ils appelèrent des nattes,
Ils préparèrent des boîtes d'allumettes qu'ils appelèrent des allume-feux,
25 Voilà l'Européen au teint brun clair en train de faire ses malles !

Alors qu'ils se préparaient au voyage,
Ils préparèrent des assiettes qu'ils appelèrent des écuelles¹²,
Ils préparèrent des casseroles qu'ils appelèrent des marmites,
Ils préparèrent des bouteilles qu'ils appelèrent des calabasses (gourdes),

10 Cordons *imyeko* (*imyeeko*) : ensembles d'attache d'une ceinture féminine.

11 *Icyahi* (*ibiyahi* (-*aahi*)) : normalement, une pièce de literie en peau ou en écorce de ficus dont on se couvrait pour dormir.

12 *Imbéhé* (-*béché*) : écuelles en bois sur lesquelles était déposée la nourriture au cours des repas.

« *Umwáaduko w'Ábazuúngu* »

*Baáje báambaye,
Baáje báambaye,
Baaza bíigabye,
Baáje blitumye gutúura i Rwaanda,
5 Bátoruka i Buraayi.*

*Bafuunga isáfaári,
Bágiye gufuunga, babaanza imyaambaro,
Bakora amakoóte kó, bayiita imyaambaro,
Bakora amasáandugú, bayiita inkaangara,
10 Bakora imikáandará, bayiita imyeeko yáabo,
Barora ibiraato, babyiita inkweeto záabo,
Ni Rutamu rw'Úmuzúngu atekére !*

*Bareeba imbúundá, baziita imiheto,
Barora amasaásu, bayiita imyaambi yáabo,
15 Barora ibitooryi, babyiita amabano,
Barora amabeete, akaba imitaná yáabo,
Bashaaka imbéneté, baziita inkóota záabo,
Ni Rutamu rw'Úmuzúngu atekére !*

*Barora igitaánda, bakiita urutára,
20 Barora amagodora, bayiita amasaso,
Bakora imifáriso, bayiita imiségo,
Barora amashúuká, bayiita ibyaahi byáabo,
Barora uburíingití, babwiita ibirago,
Barora ibibirití nú, babyiita urushiingo rwáabo,
25 Ni Rutamu rw'Úmuzúngu atekére !*

*Bafuunga isáfaári,
Barora amasáhaáne sé, bayiita imbééhé záabo,
Barora isafuriya kó, baziita zaa nkóno,
Bafuunga amacupa, bayiita ibicumá,*

30 Ils préparèrent des coupes qu'ils appelèrent des demi-calebasses,
Ils préparèrent des théières-cafetières qu'ils appelèrent des pots en bois,
Voilà l'Européen au teint brun clair en train de faire ses malles !

Ils préparèrent des (sacs) de francs qu'ils appelèrent ce-nécessaire-aux-achats,
Ils divisèrent le franc en deux et obtinrent deux pièces de cinquante centimes,
35 Ils prirent les pièces de dix centimes et les appelèrent ce-nécessaire-aux-achats,
Ils divisèrent la pièce de dix centimes en deux et obtinrent deux pièces de cinq centimes,
Ils rassemblèrent des fils de cuivre et des fils de fer,
Avec lesquels ils fabriquèrent des colliers et rassemblèrent des bracelets,
Ils rassemblèrent des charges de sel et beaucoup de vêtements,
40 Et aussitôt l'Européen au teint brun clair est venu !

En préparant leurs itinéraires, ils envisagèrent les chemins les plus divers,
Ils se constituèrent en groupes et se partagèrent les pays (à occuper),
Ils empruntèrent les directions les plus diverses,
Ils utilisèrent les avions et voyagèrent dans les airs,
45 Ils utilisèrent les bateaux et voyagèrent sur l'eau,
Ils utilisèrent les automobiles et voyagèrent sur terre¹³ !
Ils allèrent dans toutes les parties du monde,
Il n'y eut aucun lieu où l'on pouvait aller pour les fuir,
Ainsi est venu l'Européen au teint brun clair !

50 Ils sont venus tout habillés,
Et comme ils voyageaient vers l'Afrique, ils passèrent d'abord par l'Inde,
Certains vinrent d'Amérique, d'autres passèrent par Dar es Salaam,
Ils passèrent par Nairobi, se dirigèrent vers Mombasa,
Ils traversèrent le Kenya, se dirigèrent vers Mwanza,
55 Ils s'en vinrent au Bushoga, se dirigèrent vers le Bukira,
Ils s'en allèrent vers le Bukede, ils arrivèrent du Bunyoro,
Ils survinrent au Buganda, au lieu-dit le Buganda-lez-Ntebe,
Là, l'Européen au teint brun clair décida de camper !

Ils vinrent par la région dite « Aka-Ntebe », allant vers Kampala,
60 Ils se dirigèrent vers Mbare, ils s'en vinrent à Maziba,
Et à Taramariya, ils arrivèrent au lieu-dit Urwera près de Buganga,
De là, ils se dirigèrent vers Rukaya,
De là ils prirent le chemin de Bukangata,
Et là l'Européen au teint brun clair décida de camper¹⁴.

13 *Mashuba* (-shubá) : le dictionnaire de Coupez *et al.* 2005 donne comme traduction de ce terme : « bateau à vapeur », alors que pour le musicien, « *mashuba* » est compris comme « une automobile qui permet de voyager sur terre ».

14 Le chant finit ici sans nous montrer les Européens arrivant au Rwanda.

30 *Bakoranya amakopó, bayiita inzuuho záabo,
Barora amabiriká, bayiita ibyaánsi byáabo,
Ni Rutamu rw'Úmuzuíngu atekére !*

*Bafuunga ifaraanga, baziita amahaaho,
Ubwo baatamó abiri, aba amarúmiyá,
35 Barora amakuuta kó, bayiita amahaaho,
Ubwo baatamó abiri, aba amaseéngé sé,
Bafuunga imiriínga, bakoranya imikweége,
Bafuunga záa nigí, bakoranya záa ngoro,
Bafuunga imyúunyu, bakoranya imyeénda myiínshi,
40 Ni Rutamu rw'Úmuzuíngu yaáje ubwo !*

*Baáje amataandi, bagabana amashiinga,
Bakwiirwa amahúgu, bagabana amayira,
Ubwo baaza muu ndegé, bagéenda heejuru,
Kó baáje mu meéra, bagéenda mu máazi,
45 Ubwo baaza mu mashubá bagéenda ku butaka,
Bakwiira mu isí yóose,
Ntibágire ubuhuungiro,
Ni Rutamu rw'Úmuzuíngu yaáje atyó !*

*Baáje báambaye, bákiiza Afuriká,
50 Babaanza Hiindiyá, baturuka Ameriká,
Basubira i Darasira, bahita iya Néerobé,
Baboneza Moombashá, bageenda iya Kénya,
Bakomeza i ya Mwaanza,
Ubwo baaza i Bushogá,
55 Baboneza i Bukira, bageenda i Bukedé,
Baturuka i Bunyoro, bagoboka i Bugáandá,
N'Úbugáandé bwaa Ntébe,
Ni Rutamu rw'Úmuzuíngu akaambike !*

*Baáje akaa Ntébe, banoneza Kaampará,
60 Bageenda iya Mbáare, ubwo baaza Amaziba,
Na Taramariyá, basuumira Urweéra,
Urwaa Bugaanga, bacurika Rukaya,
Ubwo baáje iya Bukaangata.
Ni Rutamu rw'Úmuzuíngu akaambike.*

2.2. CONTEXTE DU CHANT

Parmi les chants que nous avons sélectionnés qui évoquent la présence et la colonisation du Rwanda par les Européens (Allemands et Belges), il y a d'abord celui-ci qui raconte leurs voyages de l'Europe vers l'Afrique en général et vers le Rwanda en particulier, même s'il ne nous parle pas exactement de leur arrivée dans ce pays. Les voyages des Européens vers l'Afrique (et leur arrivée supposée au Rwanda) sont décrits comme une sorte de ruée, à l'image de celle que nous racontent la littérature et le cinéma américains lorsqu'ils évoquent la ruée vers l'or dans le Far-West des États-Unis d'Amérique. Mais plus que sur leurs voyages et leur débarquement au Rwanda, le chant reste longuement sur les préparatifs des Européens qui furent nécessaires avant leur départ. Sur les 64 vers qui composent ce chant, 40 vers détaillent ces préparatifs. La vision du musicien est une sorte d'inversion rwando-centriste car, pour lui, la norme des objets et des ustensiles utiles que les Européens réunissent et emballent dans leurs malles est rwandaise. Ainsi, ce genre d'inversion est manifeste lorsqu'ils préparent les armes qu'ils devaient emporter en voyage, la norme étant celle des armes rwandaises à laquelle les Européens veulent se conformer en arrivant dans le pays et ce n'est pas là le moindre des traits humoristiques de ces chants :

« Ils rassemblèrent leurs fusils qu'ils appelèrent
des arcs de combat,
Ils rassemblèrent les balles (de fusil) qu'ils appelèrent
leurs flèches,
Ils rassemblèrent des douilles (de balles) qu'ils
appelèrent des fûts de flèches,
Ils rassemblèrent des baïonnettes qu'ils appelèrent
leurs carquois,
Ils rassemblèrent d'autres baïonnettes qu'ils appelèrent
leurs épées,
Voilà l'Européen au teint brun clair en train de
faire ses malles. »

Ce que ne dit pas le chant, c'est qu'autour de 1700, le Rwanda était déjà indirectement entré en contact avec l'Occident *via* certains produits de consommation qui arrivaient dans le pays venant de l'Est africain, après avoir transité par l'océan Indien et la côte orientale de l'Afrique. Kagame (1950 : 7-19) nous dit,

à ce sujet, qu'à cette époque, les princes du Bushubi et du Bujinja (dans l'actuelle Tanzanie) faisaient parvenir au roi Yuhi Mazimpaka du Rwanda (début du XVIII^e siècle) des étoffes, des perles de verroterie, des barres de cuivre et de laiton. La possession et le port des pagnes en étoffe fut longtemps un privilège royal jusqu'au roi Yuhi Gahindiro qui l'accorda aux chefs. À partir du roi Mutara Rwogera, le port des pagnes en étoffe se généralisa. Le roi Kigeli Rwabugiri nomma un fonctionnaire spécial préposé à l'importation de tous les produits étrangers et organisa à son profit personnel le commerce extérieur. Le Rwanda exportait alors, entre autres produits, des peaux d'animaux (domestiques et de chasse) et de l'ivoire non travaillé (morfil). Le roi Rwabugiri revendait aux chefs les produits importés. Il avait adopté l'usage d'une tente qui l'abritait au cours de ses déplacements ; il possédait aussi un miroir auquel il tenait beaucoup, mais qui fut brisé par un bouc. La petite histoire rapporte qu'il changeait de vêtements dix fois par jour pour étaler ses richesses en fait de garde-robe. Le Rwanda acquit aussi alors quelques dizaines de fusils qui servaient surtout pour la chasse. Leur usage était limité car la poudre était rare. Les fusils auraient servi une fois dans une bataille contre le chef d'une île du lac Kivu, mais le roi les trouva inefficaces et n'en utilisa plus au cours de ses expéditions guerrières. Kagame (*ibid.*) évoque les préparatifs de la cour royale en vue de l'arrivée des Européens dont on savait qu'elle ne tarderait pas. Il faut se rappeler que le Rwanda avait été, en 1884, dévolu à l'Allemagne et le comte von Götzen, l'un des Européens qui allaient venir, avait été nommé à la tête de l'Afrique orientale allemande, en tant que gouverneur général. Le Rwanda, en effet, faisait partie de cette entité coloniale allemande alors même que la cour royale rwandaise n'en savait encore rien.

de Lacger ajoute, évoquant ces contacts et ce commerce :

« Ce ne sont pas les Blancs eux-mêmes qui furent admis à trafiquer sur les marches du Ruanda, mais leurs agents noirs, ceux de l'est : Baswi, Bajinja, Basukuma, ou ceux du sud : Barundi et autres riverains du lac Taganyika. Eux (les Européens), ils se tenaient dans des villes de leur création, telles que Tabora et Ujiji, dans des centres du Victoria-

Nyanza, où ils entreposaient les marchandises arrivées, soit du littoral, soit de l'intérieur. Les articles de leur importation étaient les produits manufacturés venant d'Europe, débarqués sur la côte par les marines marchandes de tous les pays, ceux que prisait les Noirs : étoffes et vêtements, perles de porcelaine et verroteries, fils de laiton ou de cuivre, tentes en toile, fusils à piston *makwa* (ou *makoba*) surtout avec poudre et capsules. En retour ils achetaient les pointes d'ivoire, les peaux de félins, les fourrures de loutre, les peaux des bovins, et aussi des esclaves... » (de Lacger 1959 : 7 et suiv.)

Les informations officielles ou officieuses qui arrivaient à la cour royale du Rwanda, au cours de cette période, parlaient de plus en plus des Européens déjà présents dans l'Est africain depuis un certain temps. Kagame nous rapporte une parole malheureuse du notable Kabaka, chef du Gisaka. C'est par le Gisaka, en effet, que le roi Rwabugiri faisait passer en troc, notamment du morfil vers l'Est africain et c'est par le Gisaka que les produits déjà évoqués venant d'Europe ou d'Asie entraient au Rwanda (pagnes en étoffe, perles, etc.). Kabaka fit observer au roi que la plupart de ces produits venaient des Européens *Abazungu* (*abazúngu*). En leur envoyant beaucoup de morfil, fit-il observer, les Européens se rendraient compte que le Rwanda était riche et penseraient peut-être venir le piller. Il ajouta : « Or, j'ai appris qu'ils sont tellement forts qu'aucun roi n'a pu les vaincre ! » (Kagame 1975 : 82 et suiv.). Ses ennemis, jaloux des faveurs et des avantages dont il bénéficiait dans le cadre de ce troc, firent valoir au roi que Kabaka était un félon, lui qui osait affirmer qu'il y avait une catégorie d'étrangers capables de vaincre le roi du Rwanda ou de lui résister victorieusement. Cette parole, qui pourtant se révélait réaliste, provoqua la disgrâce de ce chef qui fut exécuté.

Quelque temps après l'exécution de Kabaka, le roi Rwabugiri eut vent de la présence de deux Européens à la cour du roi Kasusuro du Bujinja, devenue aujourd'hui une région de l'actuelle Tanzanie. Ce roi était appelé Gashushuru par les Rwandais qui le connaissaient bien car il était l'un des intermédiaires entre le roi du Rwanda et la côte orientale africaine dans le commerce de troc évoqué. Rwabugiri envoya des émissaires à la cour de ce roi ; ceux-ci étaient char-

gés de cadeaux destinés aux deux Européens pour bien les disposer et d'un message à Kasusuro lui demandant de décider les Européens à venir au Rwanda se constituer serviteurs du roi. Rwabugiri leur promettait d'immenses fiefs et attendait d'eux qu'ils tissent des pagnes pour lui. Les émissaires revinrent au Rwanda avec des informations pour le moins étonnantes.

Il y avait bien deux Européens à la cour du roi Kasusuro ; ils portaient, l'un une barbe démesurément longue et l'autre une moustache également démesurée. Leurs yeux avaient un éclat qui inspirait la peur. Les deux Européens firent dire à Rwabugiri que dans les circonstances présentes, il leur était impossible de se rendre au Rwanda, mais l'un d'eux invita le roi du Rwanda à le rencontrer dans les « montagnes de feu », expression qui resta énigmatique à la cour du Rwanda jusqu'à ce que quelqu'un eût supposé qu'il s'agissait des volcans. Les deux messagers rapportèrent aussi que les Européens étaient des conquérants d'une puissance extraordinaire, comme l'avait rapporté le chef Kabaka. Les messagers dirent aussi au roi qu'il ne fallait plus tuer les gens, car cela déplaisait aux Européens. Et aussi, chose étrange, les Européens avaient la mystérieuse puissance de se transmettre la pensée et de savoir à distance ce que quelqu'un méditait en son cœur. C'est pour cette raison que le roi recommanda de ne pas parler des Européens la nuit car ils en seraient informés dès qu'il y aurait rencontre avec eux.

Pour en avoir le cœur net, le roi envoya un autre messager à la cour de Rumanyika, le roi du Karagwe, royaume qui était un allié traditionnel du Rwanda depuis le temps de Ruganzu Ndori (au XVII^e siècle). Rwabugiri demandait des précisions sur les Européens car le Karagwe se situait dans la région est-africaine déjà habituée à ces derniers. Il demandait s'il fallait les combattre dès qu'ils arriveraient au Rwanda ou éviter de les affronter. La réponse de Rumanyika fut catégorique : « Les Européens sont tellement puissants qu'il serait inutile et fou d'oser les combattre ». Rumanyika ajouta que les Européens étaient des conquérants, certes, mais qu'ils ne détrônaient aucun roi qui les recevait amicalement. Ils commandent le pays en commun avec lui. Quant à celui qui essaie de les combattre, ils en viennent à bout sans difficulté et détruisent sa dynastie. Ces échanges d'informations se déroulaient au cours de la période 1892-1893.

À propos de l'arrivée des Européens au Rwanda, Kagame nous dit :

« Quant au Rwanda, il allait bientôt voir arriver le comte von Götzen, gouverneur général de l'Afrique orientale allemande. Ceux qui ont traité de l'événement ont jusqu'ici cru que le comte avait été le premier Européen à fouler le sol du Rwanda (cf. Pagès 1933 : 180 ; de Lacger 1939 : 351 et suiv.) La vérité est qu'il fut simplement le premier reçu à la cour royale. Il avait eu un devancier en la personne du D^r Oscar Baumann ; en effet, celui-ci avait séjourné du 11 au 15 septembre 1892 dans le sud du pays. Dans son livre *Durch Massailand zur Nilquelle* (1894 : 83-86), il raconte ses impressions sur le pays et la bataille qu'il livra à Nyaruteja, sur la route de son retour au Burundi d'où il était venu » (Kagame 1975 : 95).

La suite des arrivées successives des Européens au Rwanda et des événements liés à ces arrivées, nous avons préféré la présenter sous la forme d'un tableau (Tableau 2) accompagné de quelques commentaires. Et contrairement au chant de Bizuru évoqué ici, ce tableau montre que les Européens, du moins au début de la colonisation, ne se sont pas rués sur le sol rwandais, mais qu'il y a eu un processus de pénétration lente qui s'est accélérée pratiquement après la Première Guerre mondiale au cours de la période du mandat et de la tutelle belges sur le Ruanda-Urundi consécutive à cette guerre.

2.3. TABLEAU RELATIF AU CHANT I : ARRIVÉE ET PRÉSENCE DES EUROPÉENS AU RWANDA

Ceci est un résumé des événements liés de près ou de loin à cette arrivée et à cette présence ou tout simplement concordant avec elle et marquant l'entrée du Rwanda dans une ère nouvelle.

Tableau 2. Événements corrélés aux arrivées des Européens au Rwanda entre 1865 et 1955

Année	Événements politiques et autres	Événements divers	Épidémies humaines	Épizooties	Famines	Observations/ divers
1853	- Décès du <i>mwami</i> Mutara Rwo-gera (Kagame 1975)					
1856-1858	- Exploration de l'Afrique centrale par deux Anglais : Richard Burton et John Hanning Speke ¹⁵					
1865	- Investiture du <i>mwami</i> Kigeli Rwabugiri (?) ¹⁶					
1874		- Apparition de la comète de Coggia <i>rwakabyaza</i> (<i>rwaakábyaáza</i>)				

15 À propos de cette exploration, voir le commentaire relatif en bas de ce tableau.

16 Selon l'ouvrage *Historique et Chronologie du Ruanda* (1956 : 12), ce serait 1865 qui serait l'année de l'investiture de Rwabugiri. Mais selon Kagame (1975 : 21), Rwabugiri aurait

été intronisé encore enfant, en 1853, année même du décès de son père. Sa mère, Nyirakigeli Murorunkwere, assura la régence jusqu'à la majorité de son fils. De là pourrait venir la confusion relative à l'année de son intronisation.

1876 (9-12 mars)	- Stanley dans le lac Ihema : il effectue à bord de son bateau, le <i>Lady Alice</i> , une reconnaissance sommaire de l'Akagera qu'il a baptisée le <i>Nil Alexandra</i> .					
1884- 1885	- Conférence internationale de Berlin : dévolution du Rwanda à l'Allemagne	- 1886 : éclipse totale du soleil <i>ubwirakabiri</i> (- <i>ubwíirakábiri</i>) (« Le soleil se couche deux fois »)				
1890					<i>Muhatigicumuro</i> (<i>muhaate -igicúmuro</i>) (« Harcèle-le avec l'offense commise envers son supérieur (ou son patron) »)	
1890- 1891				- Peste bovine <i>muryamo</i> (<i>muryáamo</i>) (« Le mal-aux-corps-étendus-sur-le-sol ¹⁷ »)		
1892 1892 (du 11 au 15 sept.)	Le Dr Oscar Baumann séjourne dans le sud du Rwanda, non loin de Nyaruteja.			- Fièvre aphéteuse <i>uburenge</i> (<i>ubureenge</i>) : elle aurait été introduite au Rwanda par les vaches raziées au Ndorwa, au nord du Rwanda.		
1893			- Variole <i>ubushita</i> (<i>ubushiita</i>) - Apparition des chiques <i>amavunja</i> (<i>amavíunja</i>)			

17 « En 1890, cette épizootie s'abattit sur le pays comme un fléau d'apocalypse. Lorsque l'épidémie se fut éteinte, le *mwami* Rwabugiri, pour reconstituer les troupeaux royaux, exigea de tous les éleveurs du royaume, les *imponoke* (-*honóoke*) ou bétail

survivant, prélevé en sa faveur, comme cela se faisait habituellement après une épizootie pareille » (*Historique et Chronologie du Rwanda* 1956 : 130).

1894	- Les Allemands von Goetzen ¹⁸ , von Prittwitz et le Dr Kersting pénètrent au Rwanda en franchissant la Rusumo (est du pays).					
1895	- Décès du <i>mwami</i> Rwabugiri et avènement de son fils Rutarindwa ¹⁹ . Le corps du <i>mwami</i> Rwabugiri est enseveli au cimetière royal de Rutare.		- Dysenterie <i>Macinya</i> ou <i>myambi</i> (<i>myaambi</i>), notamment dans la région du Bwanamukari (sud du pays)		<i>Kivurugunya</i> . (« Ce-qui-fait-qu'on-s'agite-de-tous-côtés-du-fait-de-l'agonie »). Cette famine n'est pas beaucoup évoquée.	
1896	- Le lieutenant Sandrart ou les lieutenants Long et Deffense (?) à Shangi - Décès du <i>mwami</i> Rutarindwa					
1896-1897	- Le capitaine von Ramsay au Rwanda, à la tête d'une importante caravane d'Européens et de porteurs.					
1897-1898	- Des Belges s'installent à Nyamasheke près du lac Kivu et y séjournent un an. - Le Dr Kandt est au Rwanda depuis 1898 où il avait déjà entrepris une série d'explorations et d'études sur le pays, ses rivières et ses lacs.					

18 Le nom s'orthographie aussi von Götzen et nous avons opté pour cette orthographe-là pour le reste du texte.

19 Quelque temps avant le décès de Kigeli Rwabugiri, celui-ci avait nommé Rutarindwa comme co-régnant.

1899	<p>- Fondation de la « Militar Station » allemande à Usumbura (actuelle Bujumbura)</p> <p>- Fondation du poste allemand de Shangi (<i>sháangi</i>) dans l'ouest du Rwanda). Le D^r Kandt séjourna dans une résidence près de ce poste. Il baptisa sa résidence « Bergfrieden » (La paix de/à la montagne).</p> <p>- Les premiers missionnaires : M^{gr} Hirth, les pères Brard et Barthélemy et le frère Anselme à Usumbura, en route vers le Rwanda</p>					
1900	<p>- 02/02/1900 : visite de M^{gr} Hirth et les autres missionnaires au roi Musinga à Nyanza</p>	<p>- Les <i>Bagufi</i>, soldats révoltés de la colonne Dhanis traversent le Rwanda du nord au sud en tuant et pillant tout sur leur passage. La population se réfugie dans les montagnes.</p>				

	<p>- 1^{er} avril : convention Heck-Bethe portant sur le territoire contesté du sud-est du lac Kivu au Ruanda-Urundi</p> <p>- Juillet 1900 : réception du D^r Kandt par le roi Musinga à Nyanza</p> <p>- Un aventurier anglais, Spears, aide au soulèvement du Gisaka (est du Rwanda) aux côtés d'un certain Rukura. Intervention des Allemands et retour au calme. Spears est expulsé.</p>	<p>- Fondation de la mission catholique de Save (08/02/1900)²⁰</p> <p>- Fondation de la mission catholique de Zaza par le père Barthélémy (11/1900)</p>				
1901	<p>- Le D^r Kandt séjourne sur une colline de la région du Busanza-sud (au sud du Rwanda).</p>	<p>- Fondation de la mission catholique de Nyundo (région du Bugoyi, au nord-ouest du pays) par les pères Weckerlé, Barthélémy et Classe</p>				
1902-1903	<p>- La commission belge de délimitation du pays séjourne à Mubumbano (dans le sud du Rwanda).</p>	<p>- 1903 : fondation de la mission catholique de Rwaza (nord du pays)</p> <p>- fondation de mission catholique de Mibirizi (ouest du pays)</p>			<p>- <i>Ruyaga</i> du verbe <i>kuyagara</i> (<i>kuyagaara</i>) (« errer en grand nombre ». Dans ce contexte « errer à la recherche de quoi manger »)</p>	

20 La mission catholique de Save est donc la première et la plus ancienne de toutes les missions catholiques du Rwanda. Il faut noter que l'ouvrage *Historique et Chronologie du Rwanda* 1956 n'est pas clair au sujet de la date de cette fondation : à la page 14, il donne février 1900, alors qu'à la page 91, il avance

l'année 1899. Kagame (1975 : 147) et de Lacger (1959 : 387) donnent la date du 8 février 1900. Le dictionnaire de Coupez *et al.* 2005 avance l'année 1899. Nous avons opté pour le 8 février 1900, suivant ainsi la plupart des sources.

<p>1904-1905</p>	<p>- Deux aventuriers : un Autrichien Shindelaer et un Boer Pretorius arrivent de Mwanza (Tanzanie actuelle) pour acheter du gros bétail au Rwanda. Le roi Musinga s'y oppose. Les deux aventuriers commencent à s'emparer du bétail par la force. Le capitaine allemand von Grawert les fait arrêter et interner à Mwanza.</p>		<p>- Dysenterie <i>myambi</i> (<i>myambi</i>) en région du Murera au nord du Rwanda</p>	<p>- Cœurose cérébrale <i>nkwakwa</i> (<i>nkwaakwa</i>) : proche du verbe <i>gukwakwanya</i> (<i>gukwáakwanya</i>) (« agir très rapidement, à la hâte : l'épizootie tue les bêtes atteintes très rapidement »)</p>	<p>- <i>Rwakabaga</i> (<i>rwaakábaagá</i>) (« Le Dépeceur/ La Dépeceuse »). Le sens nous est inconnu, peut-être que l'on abattait beaucoup d'animaux pour en manger et survivre.</p>	
<p>1906</p>		<p>- Fondation des missions protestantes de Zinga (au Gisaka, est du pays) et de Kirinda (ouest du Rwanda) par le pasteur Johansen²¹ et l'artisan missionnaire Van der Heyden²²</p>				

21 Le pasteur Johanssen était ethnographe et docteur en théologie *honoris causa* de l'Université de Munster.

22 D'après de Lacger 1959 : 407, « les missions de Zinga et de Kirinda auraient été fondées en 1907 par les pasteurs Johanssen et Riccius ».

<p>1907-1908</p>	<p>- 09/08/1907 : visite du duc de Mecklembourg et sa délégation au roi Musinga - L'Autrichien Craner, ornithologue, suivi à quelques jours près par le D^r Czekanowski, ethnologue, tous deux membres de l'expédition du duc de Mecklembourg, étudient le Rwanda, à leur passage au Gisaka (est du pays). - Fondation de l'école des fils de chefs à Nyanza par les Allemands - Le D^r Kandt est désigné comme résident du Rwanda et s'installe à Kigali.</p>	<p>- Juillet 1907 : les pasteurs Johannsen et Ruckius (ou Riccius ?) s'installent à Zinga. - 1908 : fondation de la mission protestante de Rubengera (ouest du Rwanda) par le pasteur Rohl²³.</p>		<p>- Fièvre aphyteuse <i>uburenge</i> (<i>ubureenge</i>). La maladie se manifeste notamment au niveau des sabots qui gonflent et peuvent être arrachés.</p>	<p><i>Kimwaramwara</i> (<i>kimwaaramwara</i>) du verbe <i>kumwáaramwara</i> (« chercher en vain ». Dans ce contexte : « chercher en vain de quoi manger ».)</p>	<p>- En fait d'événements mineurs : un certain Kararatos, grec, se rend à Kigali où il compte s'installer comme commerçant. - 1907-1909 : au cours de cette période, les Allemands intensifient les visites de reconnaissance et d'exploration du Rwanda par le D^r Ulrich, le capitaine von Grawert, le D^r Kandt, M. Bauwer, le lieutenant Gudowius, Mr Schnieder et bien d'autres. - Une troupe forte de 112 soldats « indigènes » avec à leur tête les capitaines Hoffman et von Langern, un lieutenant et un sous-lieutenant et des sous-officiers passent par le Mirenge au Gisaka (Est du Rwanda).</p>
-------------------------	--	--	--	---	---	---

23 Toujours d'après de Lacger (1959 : 408), la mission de Rubengera aurait été fondée entre 1909 et 1912. Il faut noter que le pasteur Rohl était linguiste, auteur d'une grammaire shambala (Usambala) et traducteur des Évangiles en rwandais et en swahili.

Il faut noter aussi que ce fut sur les conseils du D^r Kandt à la Mission luthérienne allemande que les emplacements de Kirinda (1906) et de Rubengera (1908) furent choisis pour les missions qui y furent installées.

1909	- Expédition allemande conduite par le lieutenant Gudowius chargée d'explorer le cours de l'Akagera. Après maintes tribulations, le voyage se termine aux chutes de Rusumo (est du Rwanda) dont le franchissement s'avère impossible.	- Dans les sphères officielles allemandes, évocation de la création d'un chemin de fer qui relierait l'Ihangiro (territoire du Tanganyika) aux chutes de Rusumo. - Avril 1909 : fondation de la mission catholique de Rulindo.				
1910	- Conférence de Bruxelles qui règle les frontières communes du Congo belge, du Ruanda-Urundi et de l'Ouganda. Ce sont les limites actuelles. - Fondation de la mission catholique de Kansi.	- Apparition de la comète de Halley <i>nyakóotsi</i> (« Celui/Celle-à-la-petite-fumée »). - Assassinat du père Loupias près de Rwaza par un des hommes du chef Rukara, en présence de ce dernier.				
1911	- Le Dr Kandt rentre en Europe et est provisoirement remplacé comme résident par le lieutenant Gudowius.	- 29/03/1911 : décès du chef Kabare à Nyanza.	- Variole <i>ubushii-ta</i> au Gisaka (est du Rwanda) et qui se propagea dans tout le pays.			

<p>1911-1912</p>	<p>- Opération militaire au Buberuka et au Mulera, au nord du Rwanda. Elle est menée par les troupes allemandes et les guerriers rwandais, ces derniers étant commandés par le chef Rwubusisi. Elle est dirigée contre les révoltés Ndungutse et Basebya²⁴. - 1912 : fondation de la mission catholique de Murunda (région du Kanage dans le nord du Rwanda)</p>	<p>- 1912 : fondation de la mission protestante de Remera en région de Rukoma, au centre du pays par le pasteur Roeseler - fondation de la mission catholique de Kigali - fondation du petit séminaire de Kabgayi, au centre du Rwanda.</p>				
-------------------------	---	---	--	--	--	--

24 Pour plus de détails sur cette opération, voir notamment *Historique et Chronologie du Ruanda* 1956 : 142-145. Voir aussi Kagame 1975 : 160-169 et de Lacger 1959 : 423-426.

1913	- Le D ^r Kandt revient d'Europe et décide de commencer à lever l'impôt dans les environs immédiats de Kigali à Nyarugenge : le rendement est nul.	- Fondation de la mission catholique de Rambura (nord du pays) par M ^{gr} Hirth.				- Décembre 1913 : les chefs Rukamba et Nyiringondo dans le Gisaka (est du pays) entreprennent les premières plantations de café. Cette initiative est mal vue par la cour royale et la population qui accusent les deux chefs de trahison : le café étant apprécié par les Européens, si les Rwandais s'adonnent à cette culture, les Européens voudront rester, ce qui n'arrange pas les affaires de la cour royale (d'Ariano ^{ff} 1952) ²⁵ .
1914	- Le D ^r Kandt repart pour l'Europe et est remplacé par le capitaine Wintgens comme résident du Rwanda, au moment où éclate la Première Guerre mondiale.	- Fondation de la mission catholique de Rambura (région du Bushiru au nord du pays).				- Le gouvernement allemand a décidé de lever l'impôt en région du Gisaka : tout homme marié doit payer une roupie. À défaut d'une roupie, on peut s'acquitter, comme équivalent, du bétail, du beurre, des récoltes (haricots...), cent œufs ou dix poules. Le rendement est nul.

25 Voir aussi *Historique et Chronologie du Ruanda* 1956 : 43, informations fournies par les chefs Rwubusisi et Rwampungu.

<p>1914-1918</p>	<p>- Première Guerre mondiale : octobre 1914 : conquête de l'île d'Idjwi (au Congo) par un détachement de troupes allemandes qui font prisonniers les administrateurs belges Flament et Manet - 1915 : l'autorité allemande demande aux missionnaires français d'évacuer les postes missionnaires frontaliers pour occuper ceux du centre du Rwanda.</p>	<p>- Décembre 1915 : une mission allemande commandée par l'ingénieur Richly campe à Rusumo, étudiant le tracé du chemin de fer, alors à l'état de projet.</p>	<p>- 1916 : variole <i>ubushiita</i> au Mirenge dans le Gisaka.</p>			
<p>1916</p>	<p>- Première Guerre mondiale : bataille de Gisenyi. Le régiment belge dit « de la brigade nord » force à la retraite le détachement allemand commandé par le capitaine Wintgens. - 06/06/1916 : bataille belgo-allemande dans les environs de Nyanza, capitale royale. - Au cours de cette année, les troupes belges s'emparent du Rwanda. Entre temps, le pasteur Johanssen resté à Kirinda avait été fait prisonnier.</p>	<p>- Création du territoire de Kigali - 1916-1925 : dans l'ouest du Rwanda, la mission protestante de Rubengera, désormais dirigée par le pasteur Durand, de l'Église protestante belge, sert de poste d'occupation à l'Administration belge qui y installe un camp militaire.</p>				

<p>1917-1919</p>	<p>- Janvier 1918 : les Belges décident un impôt unique de 5 francs levé sur les propriétaires de gros bétail. - 1919 : <i>Muyaga</i> (tempête) : révolte des <i>Bateke</i>, dans le nord-est du Rwanda. Cette révolte donne le signal pour des troubles et des incidents chez les populations des régions Buriza-Bumbogo au nord de Kigali.</p>	<p>- Octobre 1918 : fondation de la mission catholique de Rwamagana - 1918 : création du territoire de Nyanza, à la suite immédiate de l'occupation du Rwanda par les Belges, à l'issue de la Première Guerre mondiale²⁶. - 1919 : fondation de la mission adventiste de Gitwe, en région du Kabagari, au centre du pays.</p>	<p>- Août 1917 : méningite cérébro-spinale <i>mugiga</i> (ou <i>munihura</i>) des verbes <i>kugigura/kunihura</i> (« assommer, tuer d'un coup »). Les autorités belges par la voix du Dr G. Latine ordonnèrent la fermeture du Gisaka où la méningite s'était déclarée et établirent un cordon sanitaire autour de cette région. - 1918 : grippe <i>gisóre</i> (fièvre et toux du genre coqueluche) et variole (<i>ubushita</i>) au Bugoyi (nord-ouest du Rwanda).</p>		<p>- 1917-1918 : <i>Rumanurimbabá</i> (ou simplement <i>rumanura</i>) (« Celui-fait-qu'on-recourt-aux-vieilles-houes-usagées » : pour en tirer quelque chose à manger au marché du troc) - Novembre 1917 : disette au Migongo (Gisaka) suite à une longue période sans pluies.</p>	<p>- 1917 : pluies torrentielles, grêles et destruction des cultures, d'une ampleur sans précédent, dans plusieurs régions du Rwanda - Septembre 1918 : un vaste essaim de sauterelles survole le Mirenge (au Gisaka).</p>
<p>1920</p>	<p>- Visite du ministre belge des Colonies Franck qui rencontre le roi Musinga à Nyanza.</p>		<p>- Grippe dite « <i>muyegu</i> ». - Variole <i>ubushita</i> en région du Kanage, au nord-ouest du Rwanda.</p>	<p>- 1920-1921 : épizootie bovine dite « <i>iragara</i> » du verbe <i>kuragara</i> (« tomber ici et là en s'éparpillant »). Les corps des bovins morts étaient éparpillés ici et là sur les collines.</p>		

26 Les archives relatives à la création de ce territoire jusqu'en 1921 font défaut. Il faut noter que le chef-lieu de la résidence du

Rwanda fut successivement Kigali, puis Nyanza jusqu'en 1921 et de nouveau Kigali.

<p>1922</p>	<p>- 22/03/1922 : remise du territoire du Gisaka aux Anglais²⁷ (<i>Historique et Chronologie du Ruanda</i> 1956 : 18).</p>	<p>- Le Ruanda-Urundi est scindé en deux vicariats apostoliques catholiques du Ruanda et de l'Urundi par le pape Pie XI.</p>	<p>- Méningite cérébro-spinale <i>mutigiga</i> au Kanage, dans le nord du Rwanda.</p>			
<p>1923</p>	<p>- 31/12/1923 : le Gisaka est restitué au Rwanda. - 30/03/1923 : mort de Ndagano (pluviateur du Bukunzi) - Nyamakwa, <i>muhinza</i> du Bushiru attaque Rukaburacumu, <i>muhinza</i> du Bwanamwari : 12 tués. Les deux principautés sont situées en territoire de Gisenyi, (dans le nord-ouest du pays).</p>	<p>- 1923 : au cours de la brève période au cours de laquelle le Gisaka fut aux mains des Anglais, ceux-ci poussèrent au développement de la culture du bananier et décidèrent de l'impôt indigène, le « <i>poll tax</i> », fixé à trois shillings.</p>				<p>- Construction du pont sur la Nyabarongo à Kirinda. Il relie le Kabagari au Nyantango.</p>

27 Voir aussi Rumiya 1992 : 126-127.

<p>1924-1925</p>	<p>- 1925 : arrivée du prince Léopold de Belgique à Nyarutovu, région de Nyabitare (dans le Marangara au centre du pays) où il rencontre le roi Musinga. - Occupation militaire du Bukunzi par des troupes belges²⁸. - 1925 : fondation du poste administratif d'Astrida (actuelle ville de Butare). - Jubilé d'argent de l'Église au Rwanda.</p>	<p>- 1925 : fondation de la mission protestante de Gahini (dans l'est du Rwanda). - Fondation de la mission catholique de Muramba (région du Kingogo) à laquelle est rattachée celle de Rambura créée en 1914. - Fondation du couvent des Sœurs Blanches à Kabgayi. - Fondation de la mission catholique de Nyamasheke (sud-ouest du pays). - Création du territoire de Musaho (du nom de cet emplacement situé près de Rubengera, dans l'ouest du pays). En 1928, le poste territorial sera transféré à Kibuye²⁹.</p>			<p>- <i>Gakwege</i> (<i>gakweége</i>) en région de Byumba, (nord-est du pays) <i>agakwege</i> (« mince fil de métal »). Le nom de la famine évoque une personne tellement maigre qu'elle est comparée à ce fil. Cette famine fut aussi appelée « <i>ntunyanjweho</i> (<i>ntuúnyaanjwehó</i>) » (« Ne-divague pas-à-côté-de-moi-en-me-demandant-de-quoi-manger -alors-que-je-n'ai-rien-moi-même »).</p>	<p>- Construction des fours à chaux à Mashyuza (territoire de Syangugu (Cyangugu) dans le sud-ouest du pays).</p>
<p>1925-1926</p>	<p>- Occupation militaire du Busozo par des troupes belges.</p>					

28 Le Bukunzi et le Busozo sont deux tout petits royaumes du sud-ouest du Rwanda, qui étaient restés libres vis-à-vis de la royauté nyiginya. Ils furent occupés militairement par les Belges en mars 1924 pour le Bukunzi et en 1925-1926 pour le Busozo.

29 Le territoire de Kibuye sera supprimé le 01/01/1936 et sera rouvert le 01/02/1953.

1926						<ul style="list-style-type: none"> - Ouverture des exploitations minières de la MINETAÏN, à Rugarama dans le Gisaka. - Ouverture des exploitations minières de la MINETAÏN à Gatumba (région du Kingogo).
1927						<ul style="list-style-type: none"> - Installation de la station agronomique de Rubona (en région du Busanza, au sud du pays).
1928-1929	<ul style="list-style-type: none"> - 1928 : bataille de Kaniga (Byumba) dans le nord-est du Rwanda entre la Force publique et les guerriers d'un certain Semaraso. - 1929 : première rencontre entre les rois Musinga et Mwambutsa dans la ville d'Astrida (Butare). 	<ul style="list-style-type: none"> - 1928 : fondation de la mission catholique d'Astrida. 			<ul style="list-style-type: none"> - <i>Rwakayihura</i> : elle commença dans la province du Rukiga commandée alors par le chef Kayihura, au nord-est du Rwanda, d'où son appellation. 	<ul style="list-style-type: none"> - Création d'un dispensaire médical dans Gisenyi-ville.
1930	<ul style="list-style-type: none"> - Le roi Musinga traverse la Nyabarongo, se rendant à Kigali, sur convocation de Postiau, gouverneur du Rwanda³⁰. 	<ul style="list-style-type: none"> - Invasion des sauterelles qui ravagent les récoltes dans plusieurs régions du Rwanda. 				

30 Cet événement eut à l'époque un grand retentissement au Rwanda du fait que les rois du nom de règne « Yuhi » étaient liés par un interdit qui les empêchait de traverser les cours d'eau

entourant le Nduga, région centrale du pays où ils résidaient. Voir *Historique et Chronologie du Ruanda* 1956 : 18 ; Kagame 1947 : 363-386 ; d'Hertefeldt & Coupez 1964 : 49-53/1-7.

1931	<p>- 6 janvier 1931 : décès de M^{gr} Hirth à Kabgayi.</p> <p>- Janvier 1931 : création du territoire de Byumba.</p> <p>- 12 novembre : le roi Musinga et la reine-mère Nyirayuhi Kanjogera sont déposés et relégués à Kamembe dans le Kinyaga (au sud-ouest du Rwanda)³¹.</p> <p>- Rudahigwa, fils de Musinga, succède à ce dernier sous le nom de règne de Mutara.</p>	<p>- Invasion des sauterelles au Buganza (est du pays) et dans le territoire de Shangugu (sud-ouest du pays).</p> <p>- Visite du prince belge Léopold et son passage dans l'est du Rwanda (notamment à Gabiro et à Rwamagana).</p> <p>- Visite au Rwanda de M^{gr} Dellepiane, délégué apostolique.</p> <p>- Fondation de la mission protestante CMS de Shyira (région du Bushiru vers le nord-ouest du Rwanda).</p>				<p>- Construction de l'hôpital CMS de Kigeme (en région du Bufundu dans le sud-ouest du pays).</p>
1932	<p>- Mariage du roi Mutara Rudahigwa et de Nyiramakomari.</p>	<p>- Visite au Rwanda de Tschoffen, ministre belge des colonies.</p>				<p>- Construction de la résidence de la reine-mère Nyiramavugo Kankazi à Shyogwe (au Marangara).</p>

31 Plusieurs livres dont *Historique et Chronologie du Ruanda* (1956 : 18) nous disent que le roi Musinga et la reine-mère furent déposés et exilés par l'autorité mandataire belge du fait de leur

résistance passive aux ordres de cette même autorité. Voir aussi Kagame 1975 : 179-182.

<p>1933</p>	<p>- Décès de Nyirayuhi Kanjogera, mère de Musinga. Elle est inhumée au cimetière royal de Rutare. Ce sera la dernière inhumation royale à cet endroit. - Seconde visite du prince Léopold, altesse royale de Belgique et de son épouse, la princesse Astrid.</p>	<p>- Fondation de la mission catholique de Kaduha (au Bunyambiriri, dans le sud du Rwanda). - Décès de Rukaburacumu, dernier <i>muhinza</i> du Bwanamwari.</p>				<p>- Ouverture des chantiers miniers de la SOMUKI à Rutongo (Kigali). - Création d'un dispensaire médical à Kabaya (région du Bushiru, vers le nord-ouest du pays).</p>
<p>1934</p>	<p>- Le premier avion atterrit à Kanombe dans la banlieue de Kigali.</p>	<p>- Fondation de la mission catholique de Kibeho (région du Nyaruguru, dans le sud du pays). - Fondation de la mission catholique de Mubuga (au sud du pays) par le père Deneweth.</p>		<p>- Peste bovine <i>muryamo</i>.</p>		<p>- Construction du pont sur la Mwogo ; il relie la région du Kabagari à celle du Bunyambiriri.</p>

<p>1935-1936</p>	<p>-1936 : fondation du territoire de Kibungo comprenant le Gihunya, le Mirenge, le Migongo, le Buganza et le Mubari³². - Suppression du territoire de Kibuye. - Soulèvement d'un certain Kakira et d'un groupe de population de sa suite, au Bunyambiriri (dans le sud du Rwanda).</p>	<p>-1935 : le Grand séminaire catholique de Kabgayi est transféré à Nyakibanda (en région du Nyaruguru dans le sud du Rwanda). - Fondation de la mission catholique de Nyanza. - Fondation de la mission catholique de Muyunzwe (dans le Kabagari, au centre du pays). - Fondation de la mission adventiste de Ngoma (en territoire de Kibuye).</p>	<p>- Méningite cérébro-spinale <i>mugiga</i>, un peu partout au Rwanda.</p>	<p>- 1936 : en région du Mulera (au nord du pays) : un genre de fièvre aphteuse <i>uburenge</i> (<i>ubureenge</i>) et la trypanosomiase <i>amashuya</i>.</p>		<p>- 1935 : introduction du poisson tilapia dans le lac Muhazi (est du Rwanda) par les Belges Verhulst et Holmes. - Prospections minières dans le Ndiza (sur les collines de Shaki, Rugendabari et Kirwa, au centre-nord du pays). - 1936 : ouverture du chantier des mines d'or dans la forêt de Nyungwe (au sud du Rwanda).</p>
	<p>- Fondation de la mission catholique de Rwanakuba (à 23 km au nord de Kigali-capitale). -Fondation du couvent des Dames Bernardines à Kigali-Nyarugenge (au centre-ville).</p>	<p>- Suite à de longues pluies diluviennes, il y a eu un glissement de terrain d'une gravité inusitée dans la région de Nyantango (dans l'ouest du pays). À Ruganda, une partie de colline est entraînée dans la vallée avec les cases d'habitation et les bananeraies.</p>				<p>- Ouverture des chantiers miniers de la MINETAÏN à Musha dans le territoire de Kigali. - Construction du pont sur la Nyabarongo à Gatumba ; il relie la région du Ndiza à celle du Cyingogo. - Construction d'un pont Algrain sur la Rusizi par le service des travaux publics de Bukavu³³.</p>

32 La création définitive du territoire de Kibungo au cours de l'année 1936 avait été précédée par celle des territoires dits « de Rukira, Gatsibo, Gabiro et Kibungo » (1916-1931) dans la même région.

33 Ponts Algrain : du nom de Paul-Louis Algrain, général-major honoraire du Génie, ingénieur civil belge, concepteur des ponts métalliques dits « ponts Algrain ».

<p>1938-1939</p>	<p>- Fondation de la mission catholique de Kamonyi en région de Rukoma (centre du pays). - Fondation de la mission catholique de Kanyanza en région du Ndiza (centre-nord du pays).</p>	<p>- Fondation de la mission catholique de Mugombwa (en région du Buhanga-Ndara, dans le sud du Rwanda).</p>				<p>- 1939 : ouverture de l'hôpital rural de Ruhengeri. - Ouverture d'un dispensaire à Kagitumba au Mutara (nord-est du pays). - Ouverture du dispensaire vétérinaire de Gatsibo (nord-est du pays). - Ouverture du dispensaire médical de Kimiryi au Buberuka (nord-est du pays).</p>
<p>1939</p>	<p>- Début de la Deuxième Guerre mondiale. Pour le Rwanda, il y eut, au cours de cette guerre, un trio de maux : corvées, famine et effort de guerre.</p>					
<p>1940</p>	<p>- Musinga, dans son exil, est déplacé de Kamembe à Moba près d'Albertville aujourd'hui rebaptisée « Kalemie », en RDC.</p>	<p>- Visite au Rwanda de M. Vleeschauwer, ministre belge des colonies. - Octobre 1940 : fondation de la mission catholique de Shanghi (territoire de Shangugu, dans le sud-ouest du Rwanda).</p>				<p>- Ouverture de l'exploitation minière de la Géorwanda à Rwinkwavu (dans l'est du pays). - Mise en exploitation de la mine Marchal de Gifurwe (en région du Mulema au nord du Rwanda). - Construction d'un dispensaire médical à Cyoko (en région du Nyaruguru, dans le sud du pays). - Le dispensaire médical créé en 1928 à Gisenyiville devient un hôpital.</p>

1941						- Début des travaux de construction de la route Shangugu-Astrida.
1942	- 18/01/1942 : mariage religieux du roi Mutara Rudahigwa avec Gicanda ³⁴ .	- Écroulement du pont Algrain sur la Nyabarongo, à 13 km de Kigali-ville. - Fondation de la mission libre méthodiste à Kibogora, près de la pointe sud du lac Kivu.				- Construction du dispensaire vétérinaire de Nyamata, en région du Bugesera (dans le sud-est du pays). - Ouverture du centre commercial de Rugabano (en territoire de Kibuye, dans l'ouest du Rwanda).
1943-1944	- 19/03/1943 : sacre de M ^{gr} Deprimoz à Kabgayi. - Octobre 1943 : baptême du roi Mutara Rudahigwa et de la reine-mère Nyiramavugo Kankazi après un catéchuménat de 14 ans. -1943 : fondation de la mission catholique de Nyange (dans l'ouest du pays) par le père Klerck.	- 1944 : fondation de la mission protestante de Shyogwe (en région du Marangara). - fondation de la mission catholique de Byimana (en région du Marangara). - fondation de la mission catholique de Mwezi (territoire de Shangugu, dans le sud-ouest du pays).			- Famine dénommée différemment suivant les territoires où elle a sévi: <i>Ruzagayura</i> : dans les territoires de Nyanza, Kibungo et Astrida, <i>Matemane</i> : dans les territoires de Byumba et Kigali, <i>Gahoro</i> : dans les territoires de Gisenyi et Kibuye, <i>Rudákaangwá (-imishanana)</i> : dans le territoire de Ruhengeri. - Voir ci-dessous pour les autres appellations ³⁵ .	- 1943 : création du centre de négoce de Kirehe (en région du Bufundu, vers le sud-ouest du pays). - Création de la cité « indigène » de Ngoma à Astrida.

34 On note donc ici que le roi Mutara Rudahigwa se maria religieusement avant d'être baptisé.

35 Ruzagayura (de son nom complet « Ruzagayura-umusóre ») : « Celle-qui-rend-les-jeunes-gens-faméliques » ; Matemane : « Celle-qui-fait-qu'on-se-bat (pour la nourriture) » ; Gahoro : « Celle-qui-fait-qu'on-se-bat-à-coups-de-serpette (pour

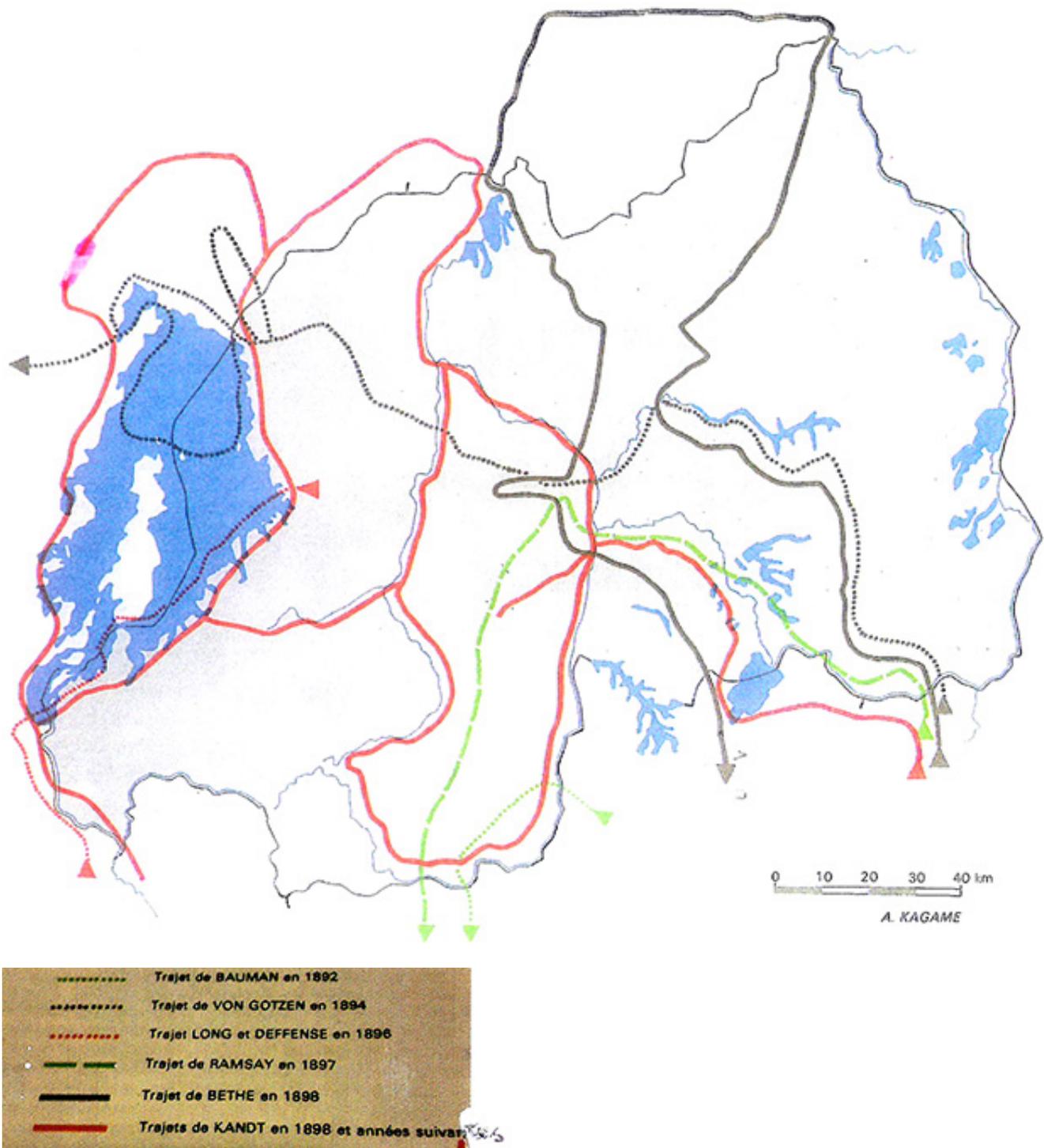
de la nourriture) » ; Rudákaangwá-imishanana : « Celle-qui-ne-craint-pas-les-gens-aux-vêtements-d'apparat (les riches) ». Il faut noter que, d'après l'ouvrage *Historique et Chronologie du Ruanda* (1956 : 12), « le territoire de Cyangugu fut toujours épargné par les famines qui y provoquèrent une forte immigration d'affamés venant d'autres régions du pays ».

<p>1944-1946</p>	<p>- 25/12/1944 : décès de Musinga à Moba. - Janvier 1945 : décès de M^{gr} Classe. - Le 8 mai 1945, l'Allemagne capitule officiellement : c'est la fin de la Deuxième Guerre mondiale en Europe. Mais la guerre prend effectivement fin le 2 septembre 1945. - 1946 : consécration du Rwanda au Christ-Roi par le roi Mutara Rudahigwa.</p>	<p>- Février 1945 : fondation de la mission catholique de Nyumba, en région du Nyaruguru (au sud du pays). - Fondation de la mission catholique de Gisagara, en région du Buhanga-Ndara (au sud du pays). - 1945 : fondation de la mission catholique de Birambo, au Budaha (territoire de Kibuye), par le père Moïse.</p>	<p>- 1945 : variole (<i>variola minor</i>) <i>ibihara</i> (d'après l'ouvrage <i>Histoire et Chronologie du Ruanda</i> 1956 : 11). - Pustules de la varicelle (d'après le dictionnaire de Coupez <i>et al.</i> 2005), dans certaines régions du pays. - Dysenterie bacillaire <i>macinya</i> en régions du Mulera et du Bugoyi (nord et nord-ouest du pays).</p>	<p>- 1944 : la peste bovine (<i>muryamo</i>) attaque de nouveau, surtout en territoire de Gisenyi, suite à un mauvais vaccin.</p>		<p>- 1945 : construction du camp militaire de Rwezero en région du Busanza, dans les abords de la capitale royale Nyanza. - 1946 : construction du pont sur la Kayumbu en région du Nduga (au centre du pays). - Début de la construction du pont sur la Nyabarongo à la hauteur de Nyabyiyoni-Mwaka ; il relie la région du Marangara à celle du Budaha.</p>
<p>1947</p>	<p>- 25/07/1947 : visite au Rwanda du prince Charles, régent de Belgique. - 26/07/1947 : décoration du roi Mutara Rudahigwa par P. Wigny, ministre belge des colonies.</p>	<p>- 20/04/1947 : décoration du roi Mutara Rudahigwa par le pape Pie XII. - 21/04/1947 : proclamation de M^{gr} Dellepiane comme citoyen du Rwanda.</p>				<p>- Construction d'un tribunal « indigène » à Gisagara, en région du Buhanga-Ndara (sud du pays).</p>
<p>1948</p>	<p>- Mise en service de la nouvelle prison de Nyanza, la capitale royale.</p>					<p>- Mars 1948 : création du centre de négoce de Ndago, en région du Nyaruguru, (dans le sud du pays).</p>

1949	- Avril 1949 : visite officielle du roi Mutara Rudahigwa en Belgique.					- Création des centres de négoce de Kaduha (région du Bunyambiriri), de Buhanda (région du Kabagari), de Remera (région du Ndiza) et de Gacurabwenge (région du Rukoma).
1950	- Août 1950 : fête du jubilé des 50 ans de l'Église catholique au Rwanda. La fête s'est passée à Astrida (acutelle Butare). - 1950 : arrestation de deux sous-chefs Nkikabahizi de Bitare et Mugabombwa de Nyamasheke, en territoire de Shangugu ³⁶ .	- Août 1950 : première visite officielle au Rwanda de M ^{gr} Sigismondi, nouveau délégué apostolique.				- Construction du centre administratif à Rwesero, Nyanza (région du Busanza). - Construction du tribunal « indigène » à Munini (en région du Buyenzi, vers le sud-ouest du pays).
1951	- Ouverture de l'hôpital de Rwamagana dans l'est du pays.					- Création du centre de négoce de Ruhango (région du Nduga, au centre du pays).

36 Ces deux sous-chefs de la chefferie de Cyesha (au sud-ouest du Rwanda) furent arrêtés avec une quarantaine d'hommes de cette même chefferie et furent condamnés l'année suivante (1951) pour trafic d'or.

<p>1952</p>	<p>- 01/06/1952 : sacre de M^{sr} A. Bigirumwami à Kabgayi. Il fut nommé à la tête du nouveau vicariat de Nyundo. - 1952 : installation des Frères Maristes à Bukomero (<i>Bukoomeero</i>), en région du Marangara (au centre du pays).</p>	<p>- 19/02/1952 : visite du roi Kabaka du Buganda au roi Mutara Rudahigwa. - 20/02/1952 : visite du roi Kabaka du Buganda à la reine-mère Nyiramavugo Kankazi à Shyogwe (Marangara). - Réception de M^{sr} Bigirumwami rentré de sa visite en Europe.</p>				<p>- Création du vivier (étangs à poissons) de Mututu, en région du Mayaga (au sud du pays). - Construction d'un pont Bailey sur la Rusizi à Bugarama (à l'extrême sud-ouest du pays) par la section des Ponts et Chaussées de Bukavu.</p>
<p>1953</p>	<p>- Dans le cadre de la politique belge des réformes agraire et pastorale, le roi Mutara Rudahigwa procède au partage du bétail, au paysannat de Ntete dans l'est du Rwanda.</p>	<p>- 01/02/1953 : réouverture du territoire de Kibuye.</p>				<p>- Création du paysannat (INEAC) à Muhero–Ntyazo, en région du Mayaga (au sud du pays). - Ouverture de la route Shangugu-Astrida passant par la forêt de Nyungwe.</p>

Figure 3. Les premiers voyageurs européens au Rwanda (d'après Prioul *et al.* 1981).

Cette carte a été établie d'après les sources suivantes :

- 1) Trajet du D^r Oskar Baumann : *cf.* sa carte dans *Durch Massailand zur Nilquelle* (Berlin, 1894) ;
- 2) Trajet de von Götzen : *cf.* sa carte dans *Durch Afrika von Ost nach West* (2^e édition, Berlin 1899) ;
- 3) Trajet Long et Deffense : *cf.* *La Force publique, de sa naissance à 1914* (1955 : 187) ;
- 4) Le trajet de Ramsay : d'après le récit qu'il donne du voyage dans son *Uha, Urundi und Rwanda* (extrait du rapport provisoire, dans *Kolonialblatt* 1897 : 177-181) ;
- 5) Trajet de Bethe : d'après son récit dans *Bericht uber einen Zug nach Ruanda* (extrait de *Kolonialblatt* 1899 : 6 et suiv.) ;
- 6) Les trajets de Richard Kandt : *cf.* sa carte dans *Caput Nili. Eine empfindsame Reise zu den Quellen Nils* (Berlin, 1904).

2.3.1. Commentaires des données du tableau

- Au cours de la période 1856-1858, il y eut l'exploration de l'Afrique centrale par deux Anglais, Richard Burton et John Hanning Speke, à la recherche des sources du Nil. Au moment où ils décidèrent de se lancer dans cette recherche, « l'Afrique centrale était encore "*Terra incognita*". Le Nil constituait depuis la plus haute antiquité un insondable mystère géographique. Ce fleuve nourricier avait permis à la civilisation égyptienne de s'édifier au cœur du désert du Sahara. Symbole de fécondité, il était devenu, pour l'Angleterre colonisatrice, un enjeu politique et économique de première importance. C'est dans ce cadre que les deux explorateurs britanniques allaient essayer de résoudre l'énigme de ce fleuve³⁷ ».

- **Stanley dans le lac Ihema** : les 9, 10, 11 et 12 mars 1876, « Stanley effectue à bord de son bateau, le *Lady Alice*, une reconnaissance sommaire de l'Akagera (ses marais de papyrus et ses îles) qu'il a baptisée le "*Nil Alexandra*". Il est le premier Européen à toucher le Gisaka (est du Rwanda). Il passe la nuit du 11 mars sur l'île Ihema dans le lac du même nom, à deux kilomètres environ de la berge. Le 12 mars, au matin, il longe la rive rwandaise et tente de mettre pied à terre, mais il y est reçu sous la menace d'arcs et de flèches. Devant cette attitude hostile, Stanley rebrousse chemin et retourne au Karagwe » (*Historique et Chronologie du Ruanda* 1956 : 13). Dans le chapitre XVII du premier tome de son livre *Through the Dark Continent, or the Sources of Nile, around the Great Lakes of Equatorial Africa, and down the Livingstone River to the Atlantic Ocean*, Stanley écrit, évoquant cette tentative de débarquement : « aussitôt les indigènes nous montrèrent les dents avec une colère de chiens hargneux, et bandèrent leurs arcs d'une façon menaçante, ce qui [...] nous obligea à nous éloigner et à abandonner ces gens à leur féroce exclusivisme » (d'Hertefeldt & de Lame 1987 : 15-38³⁸). Du point de vue géographique, à notre avis, ce fut H.M. Stanley qui, en tant que premier Européen, toucha le Rwanda lorsqu'il explora le lac *Ihema* et passa la nuit du 11 au 12 mars sur l'île de ce lac portant le même nom, lac et île qui font partie du territoire rwandais.

37 Cette évocation de l'expédition des deux Anglais est tirée du résumé du film *Aux sources du Nil* (titre original : *Mountains of the Moon*), long-métrage anglo-américain réalisé en 1990 par Bob Rafelson.

- **1884-1885 : conférence internationale de Berlin** au cours de laquelle l'Europe s'est partagée l'Afrique au début de la colonisation de ce continent. La conférence de Berlin découle à la fois de la volonté de désamorcer les conflits entre des puissances européennes et de l'émergence de l'Afrique subsaharienne dans les relations internationales. Elle réunit, entre le 15 novembre 1884 et le 26 février 1885, les délégations diplomatiques de 14 États, dans le but d'établir un cadre à la colonisation commencée depuis déjà plusieurs années en Afrique (Coulon 2019).

- **Rwakabyaza (*rwaakábyaáza*) (la comète de Coggia)**. En 1873, Rwampembwe, chef de la milice *Abashakamba* (*-shakaamba*): le Tourbillon, fut mis à mort par le roi Rwabugiri qui le soupçonnait de trahison. Il fut noyé dans le gouffre de Bayanga (région de Gasabo, est du Rwanda). À la nouvelle de son arrestation, sa mère Kabyaza se suicida. La mort de ce chef et de sa mère provoqua la stupeur dans tout le pays et une série de suicides de grands notables du Rwanda d'alors. L'année suivante, au mois de juillet 1874, apparut dans le ciel du Rwanda la comète dite « de Coggia » (du nom de l'astronome français Eugène Jérôme Coggia qui l'a découverte) que les Rwandais baptisèrent *Rwakabyaza* (« Celui/Celle-de-Kabyaza »), du nom de « Kabyaza », cette grande dame qui s'était suicidée. L'opinion publique croyait, en effet, que son esprit était revenu à travers la comète pour venger la mort de son fils.

- **Muhatigicumuro** (hypostase d'un groupe verbal : *muhaate-igicumuro*) (« Harcèle-le-avec-l'offense-commise-envers-son-supérieur »). Famine qui a sévi dans la région du Bwanamukari dans le sud du Rwanda en 1890. Son appellation suggère que la famine poussait à faire des choses qu'on n'oserait pas en temps normal, notamment celles liées à la malveillance, elle-même causée par la faim.

- Hormis le passage de Stanley dans le lac Ihema, **le Dr Oscar Baumann** fut le premier Européen à pénétrer au Rwanda en traversant l'Akanyaru au nord du Burundi, le 11 septembre 1892. Son expédition fut organisée par le comité anti-esclavagiste allemand, avec la participation de la *Eisenbahn-Gesellschaft*

38 D'après la traduction française faite par M^{me} H. Loreau.

für Deutsch-Ostafrika et la *Deutsch-Ostafrikanische Gesellschaft*. Dans son livre *Durch Massailand zur Nilquelle*³⁹, Baumann (1894) raconte ses impressions sur le pays et la « bataille » qu'il livra à Nyaruteja, au sud du Rwanda. Ceci est cité dans Kagame (1975 : 95), mais ce qu'il appelle « bataille » ne serait, en fait, qu'une escarmouche qui opposa l'Allemand et les membres de son expédition à une trentaine de guerriers rwandais que quelques coups de fusils dispersèrent.

- **Les explorateurs allemands, le comte von Götzen, von Prittwitz et le Dr Kersting**, entrèrent au Rwanda par le Gisaka, à la hauteur de Rusumo (est du Rwanda), le 4 mai 1894. Ils arrivèrent à Rwamagana où se trouvait Sharangabo, chef du Buganza et fils du roi Rwabugiri. Le comte von Götzen rencontra Sharangabo et lui demanda de le conduire auprès de son père. Ce dernier ayant donné son accord, Sharangabo guida la colonne jusqu'au Kingogo (nord-ouest du Rwanda) où le comte fut reçu par le roi à sa résidence de Kageyo, vers la fin du mois de mai. De là, la colonne gagna le Bugoyi, plus à l'ouest, où son camp fut attaqué de nuit par les guerriers rwandais conduits par le chef Bisangwa. L'attaque fut repoussée. Le comte et sa suite montèrent sur le volcan Nyiragongo et explorèrent la rive du lac Kivu. Ils continuèrent vers le fleuve Congo. Le 28 novembre 1894, les explorateurs étaient à Matadi d'où ils s'embarquèrent pour l'Allemagne (*Historique et Chronologie du Ruanda* 1956 : 13 ; de Lacger 1959 : 351 et suiv.)

de Lacger (1959 : 351) avance que la colonne de von Götzen comptait 620 têtes dont une compagnie d'*askaris* bien armés et bien entraînés. Kagame (1975 : 95-96) qui n'est pas d'accord avec ce chiffre estime, quant à lui, que la caravane de von Götzen comprenait 362 personnes dont 23 femmes et 22 garçons sous la protection de 127 soldats (*askaris*). Kagame nous dit que les chiffres qu'il avance sont tirés du livre même de von Götzen que nous n'avons malheureusement pas pu consulter. Le fait est que le Rwanda faisait désormais partie de l'Afrique orientale allemande après les accords de Berlin de 1885 et l'entente de 1890 entre le chancelier allemand Bismarck et le roi des Belges Léopold II, mais la cour royale du Rwanda n'en savait rien. Harroy (1984 : 67) nous rapporte à ce sujet :

« Rwabugiri était désormais un sujet du Kaiser et, bien entendu, il n'en savait absolument rien. Le problème pour l'Allemagne – on était loin du droit des peuples de disposer d'eux-mêmes... – était donc : comment le lui faire savoir, et quand ? Un premier pas dans le sens de cette “notification” fut l'expédition de von Götzen en 1894 ». Il ajoute un détail significatif comme quoi le jeune officier, accompagné de deux Européens et d'un contingent d'*askaris*, recrutés sur la côte orientale et disposant d'une puissance de feu énorme, avait, rapporte-t-on, une consigne précise : prendre contact avec le roi Rwabugiri, sans dire pourquoi, éviter tout *casus belli*, mais montrer sa force, et ne combattre qu'en cas d'absolue nécessité. Une fois à la cour royale du Rwanda, le comte von Götzen donna une démonstration de la force dont il disposait en ordonnant un tir simultané de tous les fusils Mauser dont sa caravane disposait.

- **1890-1891 : Muryamo (« Le mal-aux-corps-étendus-sur-le-sol »)** : peste bovine, épizootie qui a sévi au Rwanda à plusieurs reprises et dans plusieurs régions du pays (1890-1891, 1934 & 1944). Nous y reviendrons dans le commentaire du chant consacré à cette épizootie.

- **1896 : le lieutenant Sandrart à Shangi ?** selon l'ouvrage *Historique et Chronologie du Ruanda* (1956 : 13) et de Lacger (1959 : 362), le lieutenant belge Sandrart fut à Shangi, non loin de la rive est du lac Kivu. Lancé à la poursuite des mutins de la colonne Dhanis, le lieutenant Sandrart franchit la Rusizi et s'installa à Shangi, au pied d'un promontoire en surplomb du lac Kivu. Seul Européen, il avait un contingent de 300 tirailleurs congolais et se faisait suivre d'un canon de petit calibre. La cour royale du Rwanda qui apprit cette intrusion et la trouva inacceptable fit lever une armée qui fut confiée à la direction du chef Bisangwa qu'on estimait familiarisé avec les Blancs. Les guerriers de cette armée attaquèrent le camp, mais furent repoussés, la partie étant inégale : arcs, flèches et lances contre des fusils. Bisangwa trouva la mort au cours de cette attaque, tué par Sandrart lui-même. Ce dernier, sur l'intervention des autorités allemandes (en l'occurrence le capitaine von Ramsay, venu exprès

39 Baumann est également cité dans d'Hertefeldt & de Lame 1987 : 184-185.

d'Usumbura), fut obligé d'abandonner Shangi, après un séjour de quelques semaines.

- **1896 : selon Kagame (1975 : 113-114)**, deux officiers belges ont traversé la Rusizi et se sont installés à Shangi au cours de cette année. Il s'agissait des lieutenants Long et Deffense et non de Sandrart. Kagame estime que la présence du lieutenant Sandrart à Shangi à cette époque est historiquement insoutenable. Il nous dit, en effet, que le lieutenant Sandrart avait été tué le 13 septembre 1895 à la bataille de Ngangu au Congo belge par les révoltés *tetela* (voir *Bibliographie coloniale belge* : col. 832-833). Il semble que l'information plaçant Sandrart à Shangi est une erreur commise par l'ouvrage *Historique et Chronologie du Ruanda* (1956), erreur qui vient du fait que ses auteurs ont consulté de Lacger (1959 : 362) qui, lui-même, avait suivi le père Pagès (1933 : 196). Le père Pagès avait été induit en erreur à ce sujet par des informateurs rwandais. Kagame (1975 : 114) pense que l'erreur indiquant la présence du lieutenant Sandrart à Shangi tient probablement au double fait que Constantin Sandrart, jeune frère du lieutenant Sandrart, fut lui aussi engagé dans la Force publique et participa à la campagne de répression contre les dits « *Tetela* » (voir *Bibliographie coloniale belge* : col. 833) mais il n'aurait pas atteint le grade de lieutenant. L'autre fait expliquant cette erreur tiendrait à la présence au Rwanda de Georges Sandrart, neveu dudit lieutenant, qui occupa plusieurs fonctions administratives et notamment celles de résident (voir *Historique et Chronologie du Ruanda* 1956).

- **Toujours selon Kagame (1975 : 130)**, le capitaine von Ramsay s'est présenté au Rwanda, à la tête d'une importante caravane d'Européens en 1897, alors que pour Reyntjens (1985 : 59), le capitaine von Ramsay se serait présenté à la cour royale du Rwanda en 1896.

Le capitaine von Ramsay, alors chef du district d'Ujiji, venait reconnaître le Rwanda compris dans sa zone (Kandt 1904 : 264). Le capitaine lui-même a détaillé dans son livre *Uha, Urundi und Ruanda* (1956 : 177-181), le trajet emprunté par sa caravane : traversée de l'Akagera aux chutes de Rusumo et marche le long de la rivière en amont ; reconnaissance des lacs Sake

et Mugesera, le 07/03/1987 ; arrivée au Bugesera le 17 du même mois ; reconnaissance de l'Akanyaru et de la Nyabarongo et traversée de cette dernière ; arrivée à Runda (au centre du pays) le 20 mars, là où se trouvait alors la cour royale et réception par Mpamarugamba qu'il croyait être le roi Musinga ; von Ramsay contracta, selon ses dires, un pacte de sang avec celui qu'il croyait être le roi et laissa là un drapeau allemand ; il quitta Runda le 22 mars, passa par Giseke, ancienne résidence royale située dans le Busanza au sud du pays, traversa le Bwanamukari, côtoya le massif de Nyakizu et entra au Burundi.

En fait, à propos de cette rencontre entre le capitaine von Ramsay et la cour royale, il faut noter qu'avec la présence de plus en plus d'explorateurs, surtout allemands, circulant dans le pays depuis 1894, comme le tableau 2 l'indique, le pays avait commencé doucement à s'ouvrir à l'extérieur, mais la culture traditionnelle continuait à dominer la vie du peuple rwandais. En 1896 (ou 1897 ?), le roi Musinga (par Mpamarugamba interposé) se plaça sous protectorat allemand et de ce fait, cette année marqua la fin de la souveraineté politique du roi et l'ouverture effective du pays à l'influence des forces externes. Outre le pacte de sang évoqué plus haut, le roi du Rwanda a reçu des mains du capitaine un drapeau de l'empire allemand et une lettre de protection (Reyntjens 1985 : 30⁴⁰, 59).

- **M^{gr} Hirth, vicaire apostolique** du Victoria Nyanza Méridional (circonscription qui englobait le Rwanda) et les missionnaires (les pères Brard et Paul Barthélemy ainsi que le frère Anselme) qui l'accompagnaient furent, en fait, reçus par Mpamarugamba. Au cours de cette période troublée et charnière au cours de laquelle les étrangers se pressaient de plus en plus au Rwanda, la cour royale voulait protéger le roi Musinga qui n'était alors qu'un adolescent. Aussi, Mpamarugamba, fils du prince Mutijima (fils de Yuhi IV Gahindiro) fut-il désigné par les consultations divinatoires pour recevoir les missionnaires et autres étrangers que la cour royale considérait comme des véhicules éventuels de mauvais sorts. Mpamarugamba, en costume royal, les reçut à Nyanza et leur accorda l'autorisation

40 Reyntjens 1985 : 30 reproduit le texte en allemand par lequel le roi Musinga se plaça sous la protection allemande : « *Juhi, mit dem ich Blutsfreundschaft geschlossen habe, hat sich*

unter deutschen Schutz gestellt, die deutsche Flagge und einen Schutzbrief erhalten. » Texte tiré de Ramsay 1897 : 180.

de se choisir un emplacement dans le sud du Rwanda, comme ils en avaient exprimé le désir. Accompagnés par le prince Cyitatre, chef de la milice *Invejuru* (Ceux-qui-sont-tombés-du-ciel) et Kampayana, chef de la milice *Nyaruguru* (les Palatins), ils finirent par opter pour l'emplacement de Save qui fut occupé le 8 février 1900 (Kagame 1975 : 147).

de Lacger (1959 : 384) nous décrit la scène de cette réception des missionnaire/s à Nyanza telle que la voyait le père Brard : « Le roi [...] voulut nous recevoir et il s'abaissa jusqu'à venir en personne nous rendre visite. Il était entouré de plusieurs milliers de sujets. Vêtu comme dans les grandes cérémonies, la tête couverte d'un bonnet à poils de *colobus* orné sur le devant de ganses de perles lui voilant à demi le visage, les reins ceints d'une étroite peau de lion, tandis que de l'épaule lui tombait, comme une riche draperie, une magnifique peau de léopard. Yuhi fut aimable et accueillit favorablement toutes nos propositions » (de Lacger 1959 : 384). En fait ce ne fut que quelques mois plus tard que les missionnaires connurent l'identité du personnage qu'ils avaient pris pour Yuhi, c'est-à-dire Mpamarugamba qui avait déjà figuré comme roi lors des précédentes visites d'Européens. Il n'était là, nous dit de Lacger (1959), que pour les gestes et la parade.

L'établissement des missionnaires à Save et dans d'autres lieux où ils s'installèrent immédiatement après Save, pour y fonder des missions, se passait sous certaines conditions juridiques. Ces missionnaires, que de Lacger (1959 : 397-398) considère comme les premiers colons européens, étaient soumis au système de la propriété foncière féodale, seule reconnue au Rwanda d'alors. M^{sr} Hirth n'avait pas, nous dit de Lacger, acquis la propriété intégrale du domaine rural de Save, mais simplement sa tenure en précaire : « Le *mwami* en gardait le haut domaine, inféodé premièrement au gouverneur de la province, son frère Cyitatre. Pour la collation de ce fief, M^{sr} Hirth acquitta au *mwami* un service de plusieurs ballots d'étoffe d'une valeur de 450 roupies, le cours de la roupie étant alors d'environ un mark quarante, soit un franc soixante-quinze or » (de Lacger 1959 : 387).

Toujours selon de Lacger, l'évêque avait dû passer par les fourches caudines de ce régime social et politique, comptant bien s'en évader au plus tôt. Dès le mois de février 1903, il enjoignait à tous ses mis-

sionnaires du Ruanda, où qu'ils fussent, de renoncer à l'exercice des droits juridictionnels, et pressait le gouvernement du protectorat d'instituer en faveur de la Mission la propriété individuelle foncière, telle que la définit le droit européen moderne. Satisfaction lui fut donnée. Le vicariat apostolique fut investi des propriétés franches de toute servitude féodale, insaisissables, perpétuelles et collectives, ne relevant que de la Couronne allemande, savoir pour la station de Save d'un domaine d'environ 200 hectares. » Et de Lacger de conclure : « C'était l'aube de la révolution économique et sociale, prélude de la modernisation progressive de ce vieil état moyenâgeux » (de Lacger 1959 : 74)

- **Réception du D^r Kandt à Nyanza en juillet 1900** : le secret jusque-là bien gardé sur l'identité de Mpamarugamba, régulièrement présenté aux Européens qui venaient à la cour royale comme étant le roi, avait donc fini par être percé à jour. Kagame (1975 : 148-149) nous dit qu'un jour, le D^r Richard Kandt se présenta à Nyanza avec la menace : « Que l'on m'amène encore Mpamarugamba et je l'abats immédiatement, lui qui veut se faire passer pour le roi. Je veux voir immédiatement Yuhi en personne. » La cour fut obligée d'obtempérer et le roi Musinga, alors âgé d'environ 18 ans, reçut le D^r Kandt. Depuis lors, ajoute Kagame, le rôle de Mpamarugamba en tant que sosie du roi Musinga prit fin. Le D^r Kandt était au Rwanda depuis 1898 où il avait déjà entrepris une série d'explorations et d'études sur le pays, ses rivières et ses lacs. Il s'était installé non loin de Shangi (*-sháangi*) dans une demeure qu'il avait baptisée « *Bergfrieden* » (« La paix de/à la montagne »). En 1904, il publia son ouvrage, *Caput Nili*, résultat de ses recherches, qui eut un grand retentissement en Europe et lui valut l'appui de l'impératrice Augusta et du duc de Mecklembourg. Lorsque les Allemands décidèrent, en 1907, de transférer au Rwanda les services administratifs installés alors à Usumbura (actuelle Bujumbura), le D^r Kandt fut choisi pour les diriger. Il fut donc nommé premier résident allemand du Rwanda au cours de cette année, poste qu'il quittera définitivement en 1914. Sa nomination à ce poste marqua donc le début de l'administration civile européenne du Rwanda, celle-ci ayant été d'abord militaire. de Lacger (1959 : 420-421) décrit Kandt ainsi : « Petit de taille, juif d'origine, célibataire, médecin de profession, explorateur et écrivain,

admirateur de Nietzsche, son ancien coreligionnaire, connaisseur du Ruanda pour y avoir vécu seul Européen au milieu des Noirs, à Bergfrieden au pied de Shangi, à Gahira “son village”, au Nyantango, familier de la cour, qu’il avait fréquentée à Nyanza. Il passait pour avoir la confiance du *mwami* et des grands de ce pays. Le duc de Mecklembourg, qui a lu *Caput Nili*, qualifie Kandt de “poète du Ruanda” (*der Dichter Ruandas*) ».

Le D^r Kandt choisit Kigali comme capitale de la résidence impériale. Le choix de Kigali fut déterminé par le fait que ce lieu est le milieu géométrique du quadrilatère que dessine le pays, au point de croisement des diagonales joignant ses sommets, sur la carte établie par les Allemands. Et ce point tombe en région du Bwanacyambwe (*bwáanacyambwe*) dans le voisinage du sommet de la butte de Kigali, haute de 1770 m. Kandt s’installa, non sur le sommet de cette butte nommée Mwurire (*mwuurire*), mais à ses pieds, à 1650 m, sur le plateau de Nyarugenge (*nyarúgeenge*) (de Lacger 1959 : 421). Notons que Kandt était membre de la Société allemande de géographie dont le duc de Mecklembourg était le président.

Le programme du résident prévoit une première période d’étude et d’installation d’une durée de 10 ans. Sous la protection des postes militaires, le service civil devait d’abord dresser la carte du Rwanda, puis effectuer des études scientifiques sur le pays, notamment sur ses coutumes et ses mœurs. Il devait aussi encourager l’œuvre missionnaire et l’expansion commerciale. Jeter les bases de l’organisation administrative du Rwanda devait d’abord passer par le lancement des premières expériences de recensement de la population, de la levée d’un impôt et de l’organisation d’une police. En fait, la gestion du résident Kandt fut marquée par un perpétuel tiraillement entre les exigences des autorités militaires qui préconisaient des moyens énergiques de pénétration et d’administration et les théories de Kandt qui étaient humanitaires et pacifistes, conformes à l’esprit anti-colonial de l’Allemagne à cette époque. La méthode qu’il préconisait peut se résumer ainsi (traduction approximative du texte allemand) :

« Notre intérêt dans la politique coloniale nécessite le soutien du roi et le maintien de la domination des Batutsi, avec la stricte dépendance inhérente à la grande masse des Banyarwanda. Avec une certaine connaissance du pays et de son caractère national, cela peut certainement être combiné avec le commandement mené avec humanité, ce qui signifie l’éradication d’une gouvernance injuste et de l’arbitraire brut contre les sujets. C’est précisément cette combinaison d’intérêts coloniaux et d’objectifs humanitaires qui garantira, à coup sûr, la fructification future de cette partie de notre propriété est-africaine, qui est la plus belle et aussi la plus peuplée⁴¹ » (Kandt 1904 : 225-226 cité par Reyntjens 1985 : 65).

Entretemps, l’Administration allemande conserva au roi Musinga ses prérogatives politiques et judiciaires traditionnelles, notamment le droit de vie et de mort sur la population. L’autorité du roi, plutôt contestée au niveau de la population, fut appuyée militairement, toute tentative de révolte ou d’insubordination étant durement réprimée. Évoquons ci-après les actions concrètes que nous devons à l’Administration allemande (voir *Historique et Chronologie du Ruanda* 1956 : 21-22 ; de Lacger 1959 : 428 et suiv.) : quelques mesures de pacification et de sécurité et une ébauche de documentation sur le pays ; l’acquisition du respect des Rwandais pour les Européens et leurs protégés ; la sécurité des caravanes et la liberté pour les missions chrétiennes d’accomplir leur œuvre ; le commerce des esclaves a été interdit, mais non extirpé ; le levé d’une carte à grande échelle, l’exécution de quelques pistes de caravane et de quelques pistes cyclables ; l’esquisse d’un service de vaccinations exécuté par le corps de santé militaire, d’un service météorologique confié aux stations missionnaires et de la prospection minière ; l’institution de la propriété foncière en faveur des Européens ; l’introduction de l’eucalyptus et du caféier au Rwanda comme œuvre annexe des stations missionnaires ; la mise en circulation d’une monnaie métallique, la roupie, divisée en cent hellers et réglée sur le mark ; l’essai d’un impôt de capitation fixé à une roupie par chef de famille, et dont le rendement fut quasiment nul ; l’ouverture du pays au commerce

41 Lignes écrites à Gisenyi en janvier 1902.

(commerçants arabes et swahilis pour la plupart) et autorisation de l'exportation des peaux et du bétail.

On notera, et de là on pourra estimer l'impact de la présence et de l'action allemandes, le fait que, missionnaires non comptés, le nombre des ressortissants du Reich installés officiellement au Rwanda en tant que fonctionnaires, militaires, négociants, ne dépassait guère la dizaine lorsque la Première Guerre mondiale éclata. Ils étaient, nous dit de Lacger (1959 : 429), répartis pour moitié entre Kigali et Gisenyi.

- L'expédition conduite par le duc de Mecklembourg (1907-1908) : au cours de cette expédition, le duc était accompagné par un groupe imposant de scientifiques qui constituaient une académie d'experts dans les branches les plus diverses du savoir. Ils arpentèrent le pays pendant six mois, récoltant les données chacun dans son domaine : topographie, histoire naturelle, anthropologie, ethnologie, institutions juridiques. Les échantillons et les documents récoltés, analysés plus tard à tête reposée, donnèrent lieu à la publication en plusieurs volumes des *Ergebnissen*, (rapports), qui firent connaître le Rwanda en Europe. Plus tard, ils apparurent dans les publications encyclopédiques *Deutsches Kolonial Lexikon* du Dr Schnée, ancien gouverneur de l'*Ostafrika*. Le groupe de ces scientifiques comprenait notamment : Kirschstein, géologue, Römer, chimiste et minéralogiste, Mildread, botaniste, Schubotz, zoologiste, Czekanowski, anthropologue et ethnologue, Authenriet, juriste et le lieutenant Weiss, topographe.

Lorsque le duc rendit visite au roi Musinga, le 09/08/1907, nous dit de Lacger (1959 : 414), cette visite, en apparence toute de courtoisie, visait à déployer aux yeux des indigènes la puissance du Reich et, tout à la fois, à rassurer le roi Musinga sur l'avenir de son trône. Le *mwami* fut pleinement rassuré de la bienveillance de cet éminent représentant du kaiser lorsque celui-ci accepta tous les cadeaux qu'il lui présentait. Il fut, ainsi que toute la cour, tout autant impressionné par la pompe que déploya le duc qui rapporte : « Ma visite [...] eut lieu l'après-midi. Elle revêtit toute la pompe que pouvait développer une caravane de touristes, de train relativement modeste. Avant-garde d'*askaris*, enseignes déployées ; suite de boys por-

tant chacun un cadeau sur les bras ; puis sonnerie des trompettes qui nous précèdent immédiatement... » (de Mecklembourg, *Ins innerste Afrika*, 1909, cité par de Lacger 1959 : 417). Les membres de l'expédition furent étonnés par le spectacle d'une cour de souverain noir, telle que personne, jusque-là, n'avait pu se flatter d'en avoir contemplé, dans un déploiement de puissance, estime le duc. Et de Lacger (1959 : 418) de conclure : « Jamais non plus, l'*ibwami* (la cour royale) n'avait vu groupés autour d'elle un si grand nombre d'Européens, et si distingués, prince, savants, prêtres, officiers et autres gens moins huppés... ». Reyntjens (1985 : 30) note à ce sujet : « On remarque qu'existant en tant que nation avant l'arrivée des Européens, le Rwanda ne fut pas, contrairement à la grande majorité des pays d'Afrique, une création artificielle de la colonisation. C'est donc dans cette organisation sociale et politique que les Européens pénétrèrent vers la fin du XIX^e siècle. »

a) La Première Guerre mondiale : 1914-1918

Beaucoup de commentaires ont été publiés sur la Première Guerre mondiale telle qu'elle a été vécue au Rwanda et dans l'Afrique des Grands Lacs en général, mais le chant de Bizuru évoque cette guerre à sa manière de façon humoristique et plaisante⁴². Au-delà de cette vision candide d'une guerre qui a coûté la vie à des millions d'êtres humains, de Lacger nous en parle en de termes d'une géopolitique globalisante dans laquelle le Rwanda n'est qu'une infime partie sur un échiquier où se jouent des enjeux de l'histoire et de la suprématie des grandes puissances coloniales. Il évoque ces grandes nations européennes rivales engagées dans un immense conflit avec les conséquences qu'on observera à la fin des hostilités.

« Ainsi, entré bien contre son gré dans l'orbe de la politique mondiale, le Ruanda se trouva, moins de vingt ans après, gravement affecté par ses vicissitudes. Occupé sans coup férir vers 1898, il devint de 1914 à 1916 un champ de bataille pour les nations européennes et un enjeu de leurs rivalités. Le sort de la Grande Guerre le fit passer des mains des Allemands en celles des Belges. Ce change-

42 Voir le chant « *Induru ni ndende* » : « le Cri de guerre est poussé bien haut ».

ment n'eut pas une portée purement politique, mais aussi culturelle et religieuse. D'une influence germanique à tendance protestante, le pays passa à une influence latine d'esprit catholique. La première avait à peine eu le temps et les moyens de s'y faire sentir ; il était réservé à la seconde d'y pénétrer profondément et de lui imprimer surtout un cachet spirituel » (de Lacger 1959 : 445).

Kagame (1975 : 169-174) nous présente un autre point de vue de l'implication du Rwanda dans les hostilités de cette guerre. Selon lui, les Rwandais qui ont baptisé cette guerre « *ivita* », en swahili, (« la confrontation »), ne comprenaient rien aux mouvements des Européens qui sillonnaient le pays dans tous les sens, et pour eux tous les Blancs qu'ils voyaient s'agiter avaient la nationalité européenne. Les Rwandais ignoraient qu'avait eu lieu en 1910 la conférence internationale de Bruxelles qui avait fixé les frontières entre le Ruanda-Urundi, le Congo belge et l'Ouganda ainsi que les implications des décisions prises au cours de cette conférence. Ils ignoraient les visées territoriales entre les Allemands, les Belges et les Anglais. Kagame nous dit que ce fut au cours de cette guerre et à cause d'elle que les Rwandais commencèrent à y voir clair. Et bien avant le début de la guerre, il faut évoquer aussi l'acte de Berlin de 1885 qui garantissait la neutralité de l'État indépendant du Congo (futur Congo belge) et des colonies allemandes en cas de conflit armé.

Toujours d'après Kagame, malgré cette neutralité, les Allemands ouvrirent les hostilités en occupant l'île d'Idjwi que la conférence de 1910 avait incluse dans le Congo belge. Suite à cette ouverture des hostilités, le Congo belge déclara la guerre à l'Afrique orientale allemande. La guerre éclatée, les Allemands demandèrent au roi Musinga de leur fournir des combattants. La cour royale hésita à s'engager dans cette guerre entre Européens. Entre temps, Rwangampuhwe, fils de Nkangura qui était le chef de la milice *Abakeramihigo* (« Ceux-qui-se-montrent-radieux-à-l'annonce-des-hauts-faits-à-venir ») et détenteur du code ésotérique royal *nyiginya* rappela à la cour les dernières volontés du *mwami* Rwabugiri qui avait recommandé de ne jamais combattre les Européens, mais de les recevoir en amis. Il rappela que la non-observance de cette volonté du *mwami* défunt avait causé l'hécatombe de Shangi en 1896 évoquée un peu plus haut. La cour royale était

pour ainsi dire prise à la gorge. Elle ne pouvait pas ne pas obtempérer à la demande des autorités allemandes, tout autant qu'elle ne pouvait passer outre aux dernières volontés du *mwami* Rwabugiri. La cour s'en tira en décidant de fournir des combattants sans commandant en chef rwandais. Ainsi on ne parlerait pas d'une expédition « rwandaise ». Des combattants de la garde royale prélevés sur les compagnies *Indengabaganizi* (« les Dépasseurs des hésitants ») et *Iziruguru* (« les Palatins »), qui avaient retenu les exercices militaires à la manière occidentale furent confiés aux Allemands (qui les avaient instruits dans ce domaine). On y ajouta des élèves de l'école des fils de chefs de Nyanza, évoquée dans le tableau 2. En fait, la cour se rendit compte, après coup, que cette école formait les futurs dirigeants du pays qui apprenaient, non seulement à lire, à écrire et à parler le swahili, langue officielle de l'Afrique orientale allemande, mais qu'elle formait aussi de futurs soldats pour les conflits à venir, étant donné que les exercices militaires et le maniement des fusils occupaient une part prépondérante dans les programmes de leur formation. Le contingent de ces soldats rwandais dits « *Indugaruga* », fut dirigé sur le front de Gisenyi, au Bugoyi. S'y ajoutèrent d'autres guerriers rwandais munis d'armes rwandaises traditionnelles qui furent placés à l'arrière du front, mais sans la moindre utilité.

Le commandant du front allemand de Gisenyi, le capitaine Wintgens, retenu par l'histoire comme un excellent officier, fit en sorte d'éviter l'encerclement dont il était menacé par les troupes du général belge Tombeur. C'est pourquoi il décrocha de Gisenyi. Les soldats rwandais qui ne comprenaient rien aux moyens de communication dont se servaient les Allemands étaient perplexes et irrités de devoir quitter leurs positions et de battre en retraite devant un ennemi qui n'avait même pas attaqué. Wintgens, qui disposait de moins de moyens logistiques et de troupes militaires que les Belges, se dégagna rapidement, se dirigeant vers l'est du Rwanda. À Nyanza, il laissa un drapeau blanc au roi Musinga que celui-ci devait faire hisser dès que les Belges qui talonnaient les Allemands seraient en face de la capitale. Il lui assura que de cette façon, les Belges ne bombarderaient pas Nyanza. Le drapeau fut effectivement hissé et un autre porté à la main par un notable, le courageux Senyakazana, fils de Mushyo, qui le présenta au commandant belge Muller, au mi-

lieu d'une pluie de balles. Celui-ci dirigeait les soldats congolais en attaque. Senyakazana lui dit qu'il n'y avait plus d'Allemands à Nyanza et aussitôt le tir cessa. Cette attaque était menée par la brigade sud commandée par le Colonel Olsen. Elle était entrée au Rwanda en franchissant la Rusizi, avait marché sur Cyangugu (alors appelée « *Shangugu* ») et sur Mibirizi, escaladé les pentes de la dorsale Congo-Nil avant de descendre sur Nyanza où elle entra le 19 mai 1916. Il faut ajouter que l'attaque des Belges contre le Rwanda allemand s'était déployée, suivant un dispositif imaginé par le général Tombeur, en trois directions : une brigade sud, commandée par le colonel Olsen, appuyée sur Bukavu et qui devait affronter le major allemand von Langen et pousser vers Nyanza comme évoqué plus haut ; une brigade nord, commandée par le colonel Molitor dont une moitié devait mener une attaque frontale contre la ligne Wintgens et l'autre moitié devait contourner les volcans et se diriger, à marches forcées, vers Kigali qui fut prise le 9 mai 1916, donc quelques jours avant la prise de Nyanza et le quatrième régiment de cette brigade nord combattit effectivement contre les forces du capitaine Wintgens.

Le général Tombeur lui-même avait établi son quartier général en arrière de la brigade nord. Pour information, notons que les troupes belges s'emparèrent de Bujumbura le 16 juin 1916 et Tabora (dans l'actuelle Tanzanie) le 19 septembre de la même année.

Mais auparavant, parvenus à Nyanza dans leur retraite, sous le commandement des officiers et sous-officiers allemands, les *Indugaruga* s'étaient présentés au roi Musinga et lui affirmèrent vouloir résister aux Belges et les empêcher de s'emparer de la capitale, Nyanza. Le roi leur dit que le véritable courage dont ils puissent faire preuve était de se retirer de Nyanza. Il leur dit qu'il ne fallait en aucun cas transformer les combats entre Européens en une guerre entre les Belges et les Rwandais. Il leur recommanda, une fois arrivés à la frontière du Rwanda, de rendre aux Allemands leurs fusils et de revenir discrètement à Nyanza, ainsi les Belges ne considéreraient pas le Rwanda et son roi comme leurs ennemis. Les *Indugaruga* n'atten-

dirent pas d'arriver à la frontière. Arrivés à Buhimba, non loin de Nyanza, ils entassèrent leurs fusils qu'ils laissèrent là. Ils revinrent vers Nyanza où ils se glissèrent de nuit, alors que celle-ci était déjà occupée par les Belges. Ils abandonnèrent leurs uniformes militaires *rugaruga*, le roi leur fournit des habits en pagne, comme en portaient les Rwandais à cette époque, ceci pour ne pas attirer l'attention des Belges.

Cette guerre laissa au cœur des Rwandais un sentiment indicible, fait de confusion, d'étonnement et quelque part de déception. N'étant pas au fait des préparatifs auxquels se livraient les puissances européennes à la veille de la guerre, les Rwandais furent surpris et atterrés par la soudaineté du déclenchement des hostilités auxquelles ils ne comprenaient rien. Pour la cour royale, les Européens connus s'appelaient « *Abadaki* », des mots que les Rwandais entendaient ces derniers prononcer le plus souvent, soit « *dank* » (« merci ») et « *guten tag* » (« bonjour »). Pour le reste de la population, ces étrangers n'avaient qu'une seule nationalité, celle des « Européens » dont ils avaient appris qu'ils constituaient une puissance invincible qu'aucun roi africain n'avait osé affronter jusqu'à présent. Et puis, voici que les Rwandais se rendirent compte, qu'en fait, il y avait plusieurs nationalités : les Allemands, sujets du Kaiser, les Belges déjà présents au Congo voisin et les Britanniques dans les régions au nord et à l'est du Rwanda. Et tout d'un coup, ces nationalités se faisaient la guerre. L'effondrement subi du front allemand sous les ordres du capitaine Wintgens et la retraite précipitée de ses forces furent interprétées par les Rwandais, non comme un ensemble de manœuvres stratégiques parfaitement coordonnées pour s'extraire d'une situation dans laquelle les Allemands avaient conscience de leur faiblesse au niveau des troupes et de l'armement⁴³ face aux Belges, mais comme une débâcle et une déroute d'autant plus incompréhensibles que les *Badaki*, les Allemands, si bienveillants envers le roi Musinga, étaient considérés comme étant supérieurs dans tous les domaines. La brusque irruption des troupes belges au Rwanda, convergeant toutes vers Nyanza et Kigali, avec leur

43 Il faut noter que les forces allemandes au Ruanda-Urundi étaient à peine suffisantes pour le maintien de l'ordre intérieur. Elles comprenaient en tout et pour tout 24 officiers et sous-officiers allemands et 152 *askaris* (soldats indigènes des troupes

coloniales) auxquels sont venus s'ajouter les *Indugaruga* rwandais, au nombre indéterminé, lors de l'ouverture des hostilités en 1914 (Reyntjens 1985 : 32).

armement et le nombre imposant de leurs soldats, produisit à la cour royale en particulier, et chez les Rwandais en général, un sentiment de dépit et d'accablement. Le roi et les chefs durent s'incliner devant cette puissance impressionnante et lui firent allégeance sans tarder.

Quant aux autres détails concernant l'implication militaire du Rwanda dans la Première Guerre mondiale, on peut se reporter à divers documents⁴⁴.

b) La présence belge au Rwanda

Les Allemands chassés du territoire du Ruanda-Urundi en 1916, les Belges victorieux occupèrent ce territoire avec comme capitale d'abord Gitega, puis Usumbura (actuelle Bujumbura). Les Belges étant en Afrique depuis 1885 (création de l'État indépendant du Congo) avaient une expérience coloniale qui dépassait celle des Allemands. Nous suivrons leur présence et leurs actes au Rwanda, sans nous occuper du Burundi qui se situe hors du sujet de cette publication. Les Belges imposèrent un nouveau système d'administration tout en maintenant à la tête de celle-ci les fonctions de résident.

La lettre 79/A/53 de 1917 du résident du Ruanda introduit les premières réformes qui seront suivies par beaucoup d'autres dont nous parlerons dans le commentaire du chant *Iteranya ry'imisozi* (« La réorganisation administrative du Rwanda »)⁴⁵.

On peut noter ces premières mesures administratives : le Rwanda est divisé en trois secteurs ayant à leur tête un administrateur, chef de secteur. Chaque secteur est divisé en territoires dirigés chacun par un chef de poste. Les premiers chefs de postes sont recrutés parmi les officiers et les sous-officiers des troupes d'occupation. Beaucoup de ces derniers passeront au service territorial à la fin des hostilités.

En 1917, l'Administration belge impose la perception de l'impôt. Le montant est fixé à cinq francs par chef de famille. Le roi Musinga perd son droit de vie et de mort sur la population. L'Administration belge se réserve la justice pénale. Une étude des mœurs et

des coutumes est entreprise dans le but de redresser et d'abolir les pratiques contraires à l'ordre public. Petit à petit, les administrateurs belges prennent en main les affaires du pays, ayant seuls le droit, par exemple, de proposer au résident la démission des notables, après consultation du roi du Rwanda. La politique suivie tend à alléger les charges qui pèsent sur la population et à la protéger contre l'arbitraire des notables dont elle limite les pouvoirs.

Ces réformes ne se firent pas sans heurts et sans provoquer certaines réactions de la cour royale et de certaines catégories de la population. Elles provoquèrent, en effet et notamment, un parti pris de suspicion ainsi décrit :

« Tout ce qui appartenait au Blanc était tabou : je me rappelle très bien le temps où chaque notable était accompagné de son porteur de pipe, qui portait en même temps du feu, entretenu dans de la braise de bois, entourée d'herbes sèches. Jamais au grand jamais, un *Munyarwanda* n'aurait pris du feu pour allumer sa pipe, soit à la cuisine du Blanc, soit même à une allumette appartenant à ce même Blanc. Chefs et notables avaient le cou entouré d'un collier d'amulettes de protection. L'on sentait de leur part une résistance passive ; jamais un chef ou sous-chef convoqué par l'Administration ne se rendait à son appel immédiatement ; il fallait d'abord que les augures aient été consultés, que les poussins aient été sacrifiés et que le sort ait déclaré que le chef ou sous-chef pouvait, sans danger, se rendre chez l'Européen⁴⁶ » (*Historique et Chronologie du Ruanda* 1956 : 23).

« Au point de vue administratif : nous nous sommes trouvés en présence de chefs méfiants, se faisant remplacer pour tous les rapports avec l'Administration par des "capita", hommes de paille, soi-disant sous-chefs. Les véritables titulaires, les uns par hostilité ou indifférence vis-à-vis de l'Européen, les autres voulant éviter son ingérence afin de conserver indépendance et autorité absolue, se tenaient à l'écart et évitaient parfois soigneusement de se faire connaître. Presque

44 *Historique et Chronologie du Ruanda* 1956 (période 1914-1918) ; Kagame 1975 : 169-173 ; de Lacger 1959 : 445-470. Autres sources : Reyntjens 1985 ; Rumiya 1992 ; Ministère belge de la Défense nationale 1927-1932 ; Louwers 1921 ; Dellicour 1935 : 142-166.

45 Pour les informations contenues dans cette lettre, voir l'ouvrage *Historique et Chronologie du Ruanda* 1956 : 22.

46 Note de l'administrateur du territoire de Gabiro dont le nom n'est pas cité dans l'ouvrage.

partout régnaient le mépris et la haine des chrétiens qui s'étaient "alliés" aux Blancs. Les Bahutu et les Batutsi de basse condition continuaient à être les victimes des dirigeants autochtones. Les Batutsi et Bahutu fuyaient sur les collines au moindre appel de l'Européen⁴⁷ » (*ibid.*).

Mais ce que ne disent pas les deux administrateurs, ce sont les véritables raisons, du moins en partie, de la méfiance de la population au cours de ces premières années de l'occupation belge, méfiance qui poussait les gens à fuir de chez eux à l'appel des Européens. Certaines de ces raisons, évoquées notamment par Rumiya (1992 : 59 et suiv.), sont les exactions subies par cette même population au cours de la Première Guerre mondiale. Rumiya nous dit à ce sujet :

« Le bouleversement provoqué par les hostilités sur le sol rwandais, puis par le passage des troupes en direction des zones d'opérations du Tanganyika, ne peut être exprimé par des chiffres. Les états-majors n'ont pas jugé bon de noter les destructions dues aux combats, aucune commission n'a été formée par la suite pour constater le préjudice subi. Y en aurait-il eu, d'ailleurs, que les investigations auraient tourné court, faute de vestige attestant l'ampleur des ruines » (*ibid.*)

Cet auteur évoque, outre la destruction de nombreux hectares de bananeraies au Bugoyi (nord-ouest du pays), les récoltes saccagées pour éviter toute possibilité d'embuscade, les habitations démolies, souvent par pur vandalisme, et la question des vivres et des porteurs comme le véritable mal qui a frappé le pays et a laissé des traces fort vivaces.

En ce qui concerne les vivres, alors que les Allemands, au cours de la période de leur occupation du pays, avaient effectué les réquisitions de façon modérée, payant ceux qu'ils pouvaient notamment par des étoffes, la situation changea avec la guerre, car il fallait faire vivre les *askaris* et les *Indugaruga* affectés à la garde des frontières. Au moment de la retraite allemande, cette situation empira, car les soldats rafflaient tout ce qu'ils pouvaient prendre sur leur passage. Le diaire de Save note que, le 25 mai 1916, il y avait, du

côté allemand, 2000 bouches (soldats et porteurs) qu'il fallait nourrir pendant des jours, étant entendu qu'il fallait trouver vivres et bois de chauffage⁴⁸. Et que dire du Bugoyi qui fut transformé en champ de bataille deux ans durant ? L'avance des troupes belgo-congolaises à travers le pays porta les réquisitions à leur plus haut niveau. Les gens ont notamment retenu, nous dit Rumiya. à titre d'exemple, l'image de nombreux troupeaux de vaches abattues et dont on n'emportait pas tous les morceaux. Les soldats congolais détruisaient tout sur leur passage, manifestant ainsi leur mauvaise humeur contre une population qui faisait le vide devant eux pour échapper au portage. Le diaire de Rulindo, cité par Rumiya (1992 : 61), note au 21 juin 1916 : « Des *askaris* belges viennent chercher des porteurs aux alentours de la mission, prennent beaucoup de chèvres et tout ce qu'ils trouvent dans les huttes. Ils sont aidés dans les pillages par quelques notables. C'est un trouble dans le pays. »

Revenant sur le problème du portage, Rumiya indique que la période allemande a connu un portage assez limité, car il n'y avait pas de gros tonnages à déplacer (sauf les matériaux de construction). Les charges se limitaient aux effets et cantines des voyageurs européens (missionnaires, explorateurs, militaires) très souvent portés par des professionnels *Basumbwa* (venus de la Tanzanie actuelle). Les porteurs rwandais étaient recrutés pour les étapes situées à l'intérieur des frontières du Rwanda. Avec l'arrivée des Belges et la mise en valeur du territoire qu'ils allaient tenter, le recrutement des porteurs porta sur des milliers de Rwandais, souvent non rétribués, qui voyageaient en convois, parcourant des centaines de kilomètres chargés comme des mulets et sans ravitaillement. Kagame (dans son interview réalisée à Butare en 1981) parle de rafles monstres sur les collines effectuées par les Belges aidés par des chefs rwandais. En d'autres occasions, le recrutement était effectué à la baïonnette, donnant lieu à des rixes au cours desquelles les soldats n'hésitaient pas à tirer. En 1917, les Anglais, alliés des Belges, exigeaient jusqu'à 20 000 porteurs rwandais. Le major Declerck, qui commandait les troupes d'occupation, associa le roi du Rwanda à cette opération. Au mois de mai de cette année, 1000 personnes

47 Note de l'administrateur du territoire de Kisenyi (aujourd'hui Gisenyi) dont le nom n'est pas cité (*Historique et Chronologie du Ruanda* 1956 : 23).

48 Diaire de Save, mai 1916, Archives des Pères Blancs (missionnaires d'Afrique) (A.P.B.), Rome cité par Rumiya 1992 : 62.

portant une charge de 10 kg de haricots devaient être expédiées vers Kigoma, port et terminus du chemin de fer Tanganyika-océan Indien. D'autres caravanes de porteurs devaient effectuer le même voyage, un voyage dont beaucoup ne revenaient pas, décimés par les maladies, la fatigue et la faim.

Ces quelques lignes peuvent expliquer la méfiance de la population envers les Belges, du moins au cours des premières années de leur occupation du pays. Notons que la guerre de 1914-1918 (guerre subie par le Rwanda sans qu'elle soit la sienne) et la situation terrible qu'elle a engendrée est l'une des raisons ayant provoqué l'apparition de la famine appelée « *hUMANURA* », fléau qui fit tellement de victimes que son souvenir est resté vivace dans la mémoire collective des Rwandais. Pour la seule région du Bugoyi, le père Oomen, supérieur de la mission de Nyundo estima, en novembre 1916, que cette famine fit de vingt à vingt-cinq mille victimes sur une population de 100 000 habitants.

Comme évoqué plus haut, on note en passant que les missionnaires à leur arrivée au Rwanda ont eu leur part dans le portage imposé aux Rwandais, même si c'était pour une bonne cause.

« La construction en dur des missions fut l'occasion d'une levée en masse d'une nombreuse main-d'œuvre, non payée, employée dans le transport des matériaux de construction, principalement le bois. Rappelons que les postes missionnaires étaient tous implantés au milieu de vastes terroirs et par conséquent, la plupart étaient éloignés d'une ou de plusieurs journées de marche des zones boisées. Les quelques arbres qui poussaient çà et là dans une campagne partagée entre les champs et les pâturages ne pouvaient pas satisfaire, en qualité et en quantité, aux besoins des constructions à l'europpéenne (cuisson de briques, de tuiles et de chaux, charpentes, échafaudages, mobilier, etc.) » (Rumiya 1992 : 15).

c) La cour royale rwandaise et les Belges

Lorsque les Belges occupèrent le Rwanda à partir de 1916, le roi Musinga se souvenait de la défaite rwandaise de Shangi en 1896, face aux troupes belgo-congolaises qui occupaient cette localité après avoir traversé la Rusizi, et pour lui, les Belges restaient l'ennemi responsable de cette défaite. Après le dé-

part des troupes allemandes et la prise de Nyanza, le 19 mai 1916 par les Belges, « le poste de surveillance installé dans le voisinage de la cour organisa une enquête pour se faire livrer les *Indugaruga* accueillis par Musinga après le départ des Allemands [...] ainsi que les armes à feu qui auraient été encore détenues par les indigènes » (Rumiya 1992 : 43). Cette enquête se déroulait dans un détestable climat de suspicion nourri de dénonciations et de mensonges auxquels prêtait flanc le chef de poste de Nyanza, le capitaine Philippin. Celui-ci se mit à harceler le roi Musinga, entraînant dans cette orbite le commandant de la zone d'occupation ouest, Van Aerde. Les deux officiers en vinrent à envisager d'user de la manière forte contre Musinga, à l'arrêter et le mettre en jugement pour sa collaboration avec les Allemands et aussi suite aux allégations avancées par les ennemis du roi, dont celle de vouloir empoisonner les Belges présents au Rwanda.

La tension entre les occupants belges et le roi Musinga vint, bien évidemment, aux oreilles du général belge Malfeyt, chargé de l'administration des anciens territoires allemands de l'Est africain occupés par les Belges. Celui-ci, estimant que cette tension était contre-productive dans un pays durement touché par la famine évoquée plus haut et face aux prétentions des Anglais installés en Ouganda voisin, « face auxquels on ne pouvait être assez méfiants », nous dit encore Rumiya (1992 : 117), envoya le major Declerck, premier résident belge du Rwanda, pour calmer la situation. Installé le 29 avril 1917, le major s'employa à rendre à Musinga son autorité face notamment à certains chefs qui avaient commencé à le défier et lava ce dernier de tout soupçon par rapport aux crimes qu'on lui imputait. Une harmonie nouvelle s'installa entre la cour royale et l'occupant. Cette harmonie allait, cependant, être remise en question au cours de la période du mandat qui succéda à celle du protectorat, par le glissement de la politique dite « indirecte », mise en place par les Belges au début de l'Occupation, vers une politique « directe ». Kagame (1975 : 175) nous dit à ce sujet : « Le statut de mandat ayant succédé à celui du protectorat, le roi (Musinga) ne pouvait se résigner à l'intervention directe dans les affaires intérieures du pays, par laquelle les Belges le privaient de son pouvoir absolu. Aussi leur opposa-t-il une stérile hostilité, leur refusant sa collaboration. Cette situation, aggravée par le fait que Musinga était contre la conversion

des Rwandais au christianisme, qu'il estimait miner son autorité de l'intérieur, conduira à sa destitution par l'autorité mandataire et à son remplacement par un de ses fils, Rudahigwa. La période 1925-1931 fut particulièrement difficile pour la cour royale. Le détail des faits ayant abouti à la destitution de Musinga peut être noté chez Reyntjens (1985 : 77-92).

d) La Deuxième Guerre mondiale : 1940-1945

Le tableau 2 nous indique que le roi Musinga fut destitué le 12 novembre 1931 et relégué à Kamembe dans le Kinyaga (sud-ouest du pays), en compagnie de la reine mère Nyirayuhi Kanjogera. Là, le roi recevait régulièrement les messagers qui lui apportaient les présents de ses fidèles et les nouvelles du pays. Ces messagers arrivaient au marché de Kamembe sous les apparences de commerçants ambulants et faisaient avertir Musinga de leur arrivée. Il leur envoyait ses fidèles de la région, lesquels touchaient en son nom le prix des vaches que les messagers avaient apporté. Cela, entre autres faits, finit par être découvert par les Belges qui l'exilèrent à Moba au Congo. Au Rwanda, des inconditionnels du roi déchu continuaient de s'activer, à commencer par ceux qui lui envoyaient les messagers évoqués et pensaient que Musinga restait le vrai roi, tandis que son fils, Mutara Rudahigwa, intronisé à sa place, n'était qu'un co-régnant. « Lorsqu'éclata la Deuxième Guerre mondiale, un espoir inattendu luisait à leurs yeux et à ceux de Musinga en premier. Cette faction légitimiste souhaitait la victoire des Allemands, parce qu'elle se rappelait que du temps de leur Protectorat, ils n'intervenaient pas dans la politique intérieure du Rwanda. Ces gens croyaient que Hitler remettrait Musinga au pouvoir, et dans les mêmes conditions. Ils soupiraient en pensant au moment où il leur serait donné de prendre la revanche sur les adversaires de Musinga » (Kagame 1975 : 197).

Ce mouvement pro-allemand, continue Kagame (1975), prit de telles proportions que l'Administration belge en arriva à interdire de prononcer désormais les noms de Hitler et des Allemands. Face à cette interdiction, les intéressés adoptèrent l'usage de mots codés : Hitler devint « *Hitimana* » et les Allemands, normalement appelés « *Abadage* » en langue rwandaise, devinrent « *Abadaha* ». On se faisait un malin plaisir à parler de *Hitimana* et de ses *Abadaha* jusque sur la place des bureaux des territoires, et à haute voix

lorsqu'un Belge venait à passer. Et le plus curieux fut la rapidité avec laquelle ces mots se répandirent à travers tout le pays. L'issue de la guerre devait les décevoir.

Une autre réalité à noter au cours de cette période troublée fut ce que nous pourrions appeler « l'ensemble des trois maux : corvées-famine-effort de guerre ». Dès son avènement, encouragé par les Belges, Mutara Rudahigwa avait pris l'initiative de renoncer aux redevances vivrières et bovines que le pays entier devait payer à la cour. De ce fait même, la part que prélevaient les échelons inférieurs de l'Administration autochtone était abolie. Tout fut remplacé par un impôt additionnel de 1 franc pour le chef, de 2 francs pour le sous-chef et de 70 centimes pour le roi. Ce rachat comportait la prestation de la corvée dite « *uburetwa (uburéetwá)* », ou deux jours de labour en faveur des autorités coutumières. Les réformes entreprises par les Belges s'étagèrent progressivement en 1932-1933. Les catégories de personnes qui furent autorisées à racheter les prestations en travail dues aux notables furent, selon le ministère des Colonies dans son *Rapport sur l'Administration du Ruanda-Urundi* (1947 : 36), les travailleurs engagés par contrat, les employés de l'Administration, les éleveurs possédant au moins dix têtes de bétail, les catéchistes, les travailleurs saisonniers, et assez étonnamment, ce rapport évoque aussi les élèves des écoles, comme si ces derniers devaient travailler ou payer l'impôt.

Mais la suppression de la corvée fut remplacée par une forme de travail obligatoire d'un genre nouveau. En effet, tous les contribuables furent soumis à l'obligation de travailler dans leurs propres champs et pour eux-mêmes. Mais, si cette mesure fut positive, il arriva bientôt que les gens furent obligés d'aller cultiver dans des champs éloignés de leurs domiciles. Ce genre de travail obligatoire, effectué à une grande distance de chez soi, se développait de préférence près des routes pour être vu par les visiteurs de marque. De cette façon, on évitait de les conduire à l'intérieur des terres des sous-chefferies où ils auraient été obligés de quitter leurs véhicules pour cheminer à pied. On devait leur permettre d'observer le travail intense du territoire sans qu'ils soient obligés de quitter la route. Le système alla si loin dans certaines chefferies que les zones inaccessibles, pourtant plus fertiles, furent laissées à l'abandon, faute de piste carrossable. Les contribuables furent forcés de quitter leurs propres sous-

chefferies pour aller cultiver à une journée de marche, dans les zones pourvues de routes, où s'arrêtaient les visites de l'administrateur et de l'agronome du territoire. En exhibant ces échantillons accessibles, le chef laissait croire que c'était partout la même chose et les autorités de la chefferie en étaient bien cotées. Même si ces autorités voyaient bien le problème qui se posait, elles étaient obligées d'obéir aux injonctions de l'Administration mandataire. Cette situation était si pénible qu'il y eut une émigration massive des hommes et des jeunes gens valides vers l'Ouganda britannique et vers le Congo belge. Ils s'en allaient chercher du travail vraiment libre. Cet exode devint dramatique dans certaines zones du pays, où les jeunes filles nubiles durent elles-mêmes émigrer parce qu'elles ne pouvaient plus se marier, tellement lesdites zones avaient été vidées des jeunes gens en âge de fonder un foyer.

Lorsque la guerre éclata, le statut du mandat ne permettait pas aux Belges de lever les troupes au Rwanda et au Burundi. Le pays fut en conséquence invité à prendre part à la guerre sous la forme « d'un effort de guerre » conforme à son statut de territoire sous mandat. Cet effort de guerre porta sur la fourniture de certains articles, pour lesquels, du reste, le producteur autochtone recevait en contrepartie un prix modique fixé par le gouvernement. De ces articles, il faut noter les denrées alimentaires et les vaches de boucherie. Pendant que s'opéraient lesdites livraisons, une sécheresse prolongée désola le pays. Elle se répéta deux années de suite et causa une famine. Et en ce temps, en effet, les gens étaient obligés de vendre leurs haricots à moins d'un franc le kilo à certains intermédiaires européens, transporteurs du ravitaillement vers les centres miniers du Congo, travaillant pour l'armement des Alliés. Les conséquences qui devaient résulter de ce drainage de denrées, nous dit Kagame (1975 : 206-207), ne peuvent être isolées de leur contexte : sécheresse prolongée, main-d'œuvre émigrée en masse vers l'Ouganda, corvées harassantes. À tout cela venait s'ajouter le fléau des profiteurs de guerre. Les denrées exportées vers le Congo, en effet, s'y vendaient à pas

moins de 5 francs le kilo de bénéfice et les possibilités d'achat au Rwanda s'en décuplaient. Conséquence logique de cette situation : une grande famine, baptisée « *Ruzagayura*⁴⁹ », s'abattit sur le pays, qui en avait été préservé au cours des 12 années précédentes. Aucun administrateur n'osa signaler officiellement la présence de cette famine en son territoire, continue Kagame, alors même que les rapports clamaient le bien-être autour des 10 ans du gouvernement de M. Jungers. Toujours selon Kagame, un administrateur de territoire se rendit chez un curé autochtone, l'abbé Gallican Bushishi, qui avait signalé par écrit des morts de faim et d'innombrables affamés squelettiques en sa région. Le fonctionnaire le suppliait de démentir sa lettre, laquelle pouvait avoir de graves conséquences. Le curé répondit : « Je puis écrire à nouveau dans le sens que vous désirez, mais je suis aussi prêt à prouver le bien-fondé de ma première lettre ».

Ce fut une explosion de colère chez M. Jungers lorsqu'il eut appris la réalité de cette famine qui lui avait été soigneusement cachée. Il avait dû être renseigné certainement par la voie des missions. En montant d'Usumbura, il se rendit dans un poste dirigé par un abbé (le futur M^{gr} Bisengimana), lequel avait un peu auparavant envoyé à M^{gr} Classe un rapport sur le sujet. Le gouverneur ayant exigé des preuves, le curé lui montra la liste des morts de faim qu'il avait enterrés. Ayant acquis sa conviction par une enquête objective, M. Jungers fit immédiatement transférer au Congo le résident du Rwanda, en guise de punition⁵⁰.

de Lacger qui évoque lui aussi cette situation, donne cette description tragique :

« Depuis la saison sèche de 1943 jusqu'aux pluies des derniers mois de 1944, la terrible "ruzagayura", de triste mémoire, s'abattit sur presque tout le pays. Sécheresse, maladies et microbes attaquant haricots, patates et pommes de terre, stérilité des terres, typhus, faim atroce. Des milliers de faméliques et de malades appellent au secours et errent ici et là en quête de quelque nourriture.

49 La famine *Ruzagayura*, du verbe *kuzágayura* (« amincir »). Le nom complet de la famine est « *Ruzagayurumusore* (*ruzagayura-umusóre*) » (« Celle qui amincit, qui rend les jeunes gens faméliques »). Outre les noms évoqués dans le tableau et qu'elle reçut d'une région du pays à l'autre, elle avait d'autres noms/surnoms tels que : « *Rugaragaza* (*rugaragaza*) », du verbe

kugaraza (*kugaragaza*) (« mettre à découvert ce qui était caché ») des soi-disant-riches ont été mis à découvert par cette famine ; « *Rujukundi* (*ruuje-ukuúndi*) » (« Celle-qui-s'annonce-autrement-terrible »). Voir aussi Singiza 2012.

50 Kagame qui rapporte ce fait ne dit pas quel était ce résident.

La mort décime les familles. Le vice-gouverneur du Congo belge (gouverneur du Ruanda-Urundi), Monsieur Jungers ne tarda pas à prendre, dès octobre 1943, des mesures généreuses pour organiser le ravitaillement du Rwanda. Il fit venir, par colonnes entières de camions, des milliers de tonnes de vivres en provenance du Congo. Tout le personnel du vicariat contribua pour sa part, et très activement, à leur distribution équitable » (de Lacger 1959 : 658).

de Lacger (*ibid.*) estime à 300 000, les victimes emportées par ce fléau, ce qui fait autour de 20 pour cent de la population rwandaise, étant donné que, selon le livre *Le Ruanda-Urundi* (1959 : 32), le territoire du Ruanda-Urundi comptait 3 768 002 habitants autochtones en 1943.

Comme évoqué plus haut, la population éprouvée par cette famine devait en plus contribuer à l'effort de guerre qui portait sur les denrées alimentaires et les vaches de boucherie. Kagame estime, à propos de ces vaches, que leur acheminement vers les centres miniers du Congo n'a pas eu une grande incidence sur le déploiement de la famine, puisqu'il n'y a aucun Rwandais qui vit uniquement de lait. À cette estimation de Kagame, on peut ajouter que les Rwandais de ces temps mangeaient plutôt rarement de la viande. Ce qui posait un problème, c'était la livraison des denrées alimentaires et les conditions de ce qu'on appelait euphémiquement « *achat* » qui constituaient un véritable scandale. Tous les propriétaires, en effet, étaient obligés, sous peine de saisie d'office, de présenter chacun une belle vache au soi-disant marché de gros bétail, organisé régulièrement dans chaque chefferie. On inscrivait le nom du propriétaire, on lui prenait sa vache et on lui donnait parfois la somme de 5 francs. Si l'opération avait été réellement une participation à l'effort de guerre, et que chaque propriétaire donnât une seule fois sa quote-part, personne n'y aurait trouvé rien à redire. Nkurikiyimfura (1994 : 175-191) estime, quant à lui, que la somme donnée à chaque éleveur pour une vache qu'on lui prenait était non de 5 francs, mais de 50 francs. Quoi qu'il en soit, cela n'enlève rien à la gravité des faits dénoncés par Kagame (1975) pour qui la réalité était que la victime de ce vol le subissait à plusieurs reprises. C'était, en effet, un vol pur et simple. Les intermédiaires officiels emmenaient leur butin aux marchés et allaient en vendre le fruit à leur propre pro-

fit. Évidemment lesdits intermédiaires n'étaient pas isolés : ils avaient des complices dans l'Administration aussi bien européenne qu'autochtone.

Pour le reste concernant ce point, Nkurikiyimfura abonde dans le sens de ce qu'affirme Kagame et évoque notamment : « la hantise de la plupart des autorités rwandaises et la phobie de leurs administrés pour ces marchés de gros bétail, si l'on prend en compte le fait que les désirs de l'Européen, quel qu'il fût, étaient des ordres. Au cours de cette guerre, continue-t-il, l'Administration mandataire belge demanda aux autorités rwandaises d'exercer une pression sur la population pour fournir régulièrement les bœufs nécessaires à l'effort de guerre » (Nkurikiyimfura 1994 : 175-191). Le Rapport de l'administration du Ruanda-Urundi établi par le ministère des Colonies (1947 : 86) et déjà évoqué souligne la place du bétail dans cet effort de guerre : « Le Ruanda-Urundi fut, durant la période de guerre, un fournisseur très important de la viande de boucherie [...]. Le Ruanda-Urundi a ainsi livré, annuellement, pour la boucherie, plus de 110 000 têtes de bétail, dont 60 000 pour ses propres besoins, et 50 000 pour ceux des organismes du Congo belge ». Mais quand ce même rapport estime que les bovins livrés dans le cadre de l'effort de guerre étaient ceux qui devaient être éliminés pour leur mauvaise qualité, et cela dans le cadre de la réforme de l'élevage des bovins édictée par l'Administration mandataire, il oublie les nombreux abus dans ce domaine, tels que les dénonce Kagame ci-dessus. Le rôle indélicat qui fut joué par les intermédiaires, comme le comte de Borchgrave, dans le marché des bovins au Rwanda, au cours de cette période, est abordé plus loin dans ces commentaires.

2.3.2. Les hauts fonctionnaires de l'Administration coloniale belge au Rwanda

À titre d'exemple, puisque nous évoquons la présence des Belges au Rwanda, nous avons établi deux tableaux : celui des gouverneurs (Tableau 3) du Ruanda-Urundi qui avaient aussi le titre de vice-gouverneurs généraux, adjoints au gouverneur général du Congo belge, mais dont les attributions concernaient le seul territoire sous-mandat et ensuite sous-tutelle ; celui des résidents (Tableau 4) qui ont dirigé le pays jusqu'à son indépendance.

Au début du tableau 4, nous notons les quelques résidents allemands, ceci pour avoir une vue d'en-

semble de cette fonction qui ne fut pas modifiée lorsque les Belges remplacèrent les Allemands au Rwanda. Au temps de la présence belge, l'échelon administratif des résidents (un pour le Rwanda et un autre pour le Burundi) s'inspirait de l'organisation administrative du Congo belge. Reyntjens nous dit à ce sujet : « Les pouvoirs et attributions des autorités administratives belges (résidents et administrateurs de territoire) étaient, en vertu de l'arrêté royal du 11 janvier 1926, ceux des autorités correspondantes au Congo belge, tels que déterminés par l'arrêté royal du 29 juin 1933 sur l'organisation administrative de la colonie, remplacé par l'arrêté du régent du 1^{er} juillet 1947 sur le même sujet » (Reyntjens 1985 : 163).

Ainsi, le Rwanda et le Burundi correspondaient aux districts du Congo belge. Le Rwanda et le Burundi étaient dirigés, chacun par un résident qui correspondait donc au commissaire de district. Le commissaire de district était placé sous l'autorité d'un gouverneur de province au Congo belge alors que les résidents du Rwanda et du Burundi étaient placés sous l'autorité du vice-gouverneur général, gouverneur du Ruanda-Urundi qui agissait par voie d'ordonnances. Les territoires étaient administrés par des administrateurs

de territoire ayant sous leurs ordres un ou plusieurs administrateurs territoriaux assistants, des agents territoriaux principaux et des agents territoriaux. Dans chaque territoire, des fonctionnaires et des techniciens étaient nommés dans plusieurs domaines qu'ils faisaient fonctionner : la poste, la santé, l'élevage, l'agriculture, les travaux publics, etc.

Les administrateurs de territoire étaient en contact permanent avec les chefs de province. Reyntjens nous dit encore, à propos des fonctions des administrateurs de territoire : « Ils veillent à maintenir ou à relever l'autorité et le prestige de ceux-ci (les chefs de province), à conserver et à faire progresser les institutions indigènes. Ils facilitent de tout leur pouvoir les relations entre les Européens et les Indigènes. Ils doivent faciliter les rapports de l'Administration avec les populations, la pénétration de la civilisation et du commerce et la mise en valeur progressive de leur territoire » (Reyntjens 1985 : 163-164⁵¹).

Dans la suite de notre étude, nous reviendrons sur les administrateurs de territoire et leurs proches collaborateurs, qui étaient engagés dans les différentes et souvent difficiles réformes mises en place au Rwanda par le gouvernement belge.

Tableau 3. Les gouverneurs belges du Ruanda-Urundi⁵²

Nom du gouverneur	Période d'exercice de ces fonctions	Observations et notes
Général Malfeyt	1917-1921	Malfeyt avait d'abord rempli les fonctions de commissaire royal à la tête des territoires conquis de l'ancienne Afrique orientale allemande.
Rijckmans	1921-1922	
Marzorati	1922-1925	
Postiaux	1926-1929	
Voisin	1930-1932	
Jungers	1932-1946	
Simon	1946-1949	
Pétillon	1949-1952	Léon Pétillon surnommé « Petit Léo », à cause de sa taille, par ses compatriotes fut ensuite nommé gouverneur général du Congo belge et du Ruanda-Urundi.
Claeys-Boüaert	1952-1955	
Harroy	1955-1962	

51 Reyntjens cite l'article 36 de l'arrêté royal de 1947. La formulation des termes de cet article fut inspirée par la politique coloniale indigène telle qu'elle fut prônée par le ministre des Colonies, L. Franck en 1920.

52 Liste communiquée par Louis Jaspers, ancien administrateur au Rwanda (communication personnelle).

Tableau 4. Les résidents et résidents-adjoints

Année de Résidence	Nom du résident	Nom du résident-adjoint	Observations
1907-1910	Richard Kandt		
1911-1912	Le lieutenant Gudowius remplace provisoirement Kandt qui part en Europe.		
1913	Kandt revient d'Europe.		C'est au cours de cette année que Kandt instaure le paiement d'un impôt.
1914	Kandt repart définitivement pour l'Europe ; il est remplacé par le capitaine Wintgens .		Le mandat de Wintgens prend fin au mois de mai 1916 lorsque les Allemands se retirent du Rwanda.
1916	- Le 6 mai : les troupes belges commandées par le commandant Pirot font leur entrée à Kigali. - Le 17 mai : le commandant Sharpes fait fonction de résident. - Le 27 juin : arrivée à Kigali du major Stevens , commandant militaire du corps d'occupation.		L'ouvrage <i>Historique et Chronologie du Ruanda</i> (1956 : 30) parle de « Sharpes ». Reyntjens (1985 : 39), quant à lui, citant le diaire de Kigali pour les mêmes dates, parle de « Sharfes ».
1917-1919	Le 30 avril 1917 : arrivée du major Declercq qui assume les fonctions de résident jusqu'au 4 février 1919.		de Lacger (1959 : 465-468) et Reyntjens (1985 : 33-40) évoquent les différentes et importantes réformes entreprises par le major Declercq en tant que résident, en accord avec le gouvernement belge et le gouverneur du Ruanda-Urundi.
1919	Le 4 février, M. Morteihan remplace le major Declercq .		À partir de ce 4 février, les résidents civils remplacent les résidents militaires. Morteihan continue les réformes inaugurées par son prédécesseur.
1919-1920	Le 5 mai, Morteihan est remplacé par Van den Eede qui exerce les fonctions de résident jusqu'en 1920.		
1920-1923	Fin 1920, Morteihan redevient résident et reste (probablement) en place jusqu'en 1923.	Coubeau	Au cours de cette année notamment, la cour royale et les chefs se montrent méfiants et distants envers l'Administration belge.
1923	Le 28 novembre : départ de Morteihan . Les fonctions de résident sont exercées par le commissaire royal .	Coubeau	
1923-1925	Les fonctions de résident sont exercées par le commissaire royal .	Le 18 février 1925, Coubeau s'en va et est remplacé par Keyser . Celui-ci reste en place au cours de cette année.	

1926-1928	Mortehan redevient résident.	Coubeau redevient résident-adjoint.	
1928	Le 15 septembre : Mortehan part de nouveau. Il est remplacé par Coubeau en tant que résident intérimaire.	Borgers est nommé résident-adjoint.	Le musicien Bizuru a consacré un chant à Borgers dont nous reparlerons, chant qui nous introduit dans le domaine des relations matrimoniales entre les Belges (en colonie) et les femmes rwandaises.
1929	Le 14 avril : retour de Mortehan qui reste en place jusqu'au 14 septembre, date à laquelle il est nommé commissaire général-adjoint au gouverneur. Wilmin devient résident.	Borgers	
1930	Le 8 janvier Coubeau revient en tant que résident. Wilmin est affecté au Burundi.	- Borgers reste en place jusqu'au 17 avril 1930. - Lenaerts nommé résident-adjoint du 18 avril au 18 août. Le 19 août, il est remplacé par Bonjean qui reste en place jusqu'au 31 décembre.	Lenaerts fut administrateur territorial de Nyanza, et proche de la cour royale.
1931	Coubeau revient comme résident.	- Simon - Simon est remplacé par Paradis .	Simon était réputé pour être quelqu'un de bon caractère.
1932	Coubeau reste en place jusqu'au 18 décembre. Le 19 décembre, il est remplacé par Simon .	Paradis	
1932-1935	- Simon reste résident jusqu'au 1 ^{er} mars 1935. Du 2 mars au 1 ^{er} octobre il est remplacé par Hombert . Du 1 ^{er} octobre au 31 décembre de cette année, Simon redevient résident.	- Paradis reste résident-adjoint jusqu'au 15 février 1934. - La place reste inoccupée jusqu'au 15 juillet 1934 où Sandrart est nommé résident-adjoint.	
1936	Simon	- Sandrart reste en place jusqu'au 30 mai. - Gille prend la suite du 30 mai au 31 décembre.	
1937	Simon	Gille	
1938	- Simon reste en place jusqu'au 1 ^{er} août. - Gille remplace Simon à partir du 1 ^{er} août.	- Gille reste en place jusqu'au 1 ^{er} août. - Dessaint remplace Gille du 19 août au 28 décembre.	
1939	- Gille reste en place jusqu'au 24 janvier. - Simon revient le 24 janvier.	- Gille redevient résident-adjoint à partir du 24 janvier jusqu'au 31 mai. Il est remplacé par Sandrart ce même 31 mai.	
1940	- Simon reste en place jusqu'au 9 septembre et il est remplacé par Paradis à la même date.	Sandrart	
1941	Paradis	- Sandrart reste en place jusqu'au 31 mai. - Grauls entre en fonction le 15 octobre.	

1942	<ul style="list-style-type: none"> - Paradis reste résident jusqu'au 15 avril puis du 1^{er} juillet jusqu'au 21 septembre. - Grauls est résident du 15 avril au 1^{er} juillet, puis du 21 septembre au 15 avril 1943. 	<ul style="list-style-type: none"> - Grauls reste résident-adjoint jusqu'au 15 avril, puis du 1^{er} juillet jusqu'au 21 septembre. - Dessaint est résident-adjoint à partir du 7 octobre. 	
1943	<ul style="list-style-type: none"> - Grauls revient dans ses fonctions du 1^{er} novembre au 1^{er} décembre. - Paradis redevient résident du 15 avril au 1^{er} novembre puis reprend à partir du 1^{er} décembre. 	Dessaint reste en place jusqu'au 15 avril de cette année.	
1944	<ul style="list-style-type: none"> - Paradis garde ses fonctions jusqu'au 24 janvier. - Grauls est résident du 24 janvier au 27 février. - Sandrart devient résident à partir du 27 février. 	<ul style="list-style-type: none"> - Grauls est résident-adjoint du 1^{er} au 24 janvier, puis du 27 février au 31 décembre. 	
1945	<ul style="list-style-type: none"> - Sandrart reste résident jusqu'au 31 mars. - Grauls redevient résident du 31 mars au 4 août. - Sandrart revient à partir du 4 août. 	<ul style="list-style-type: none"> - Grauls reste résident-adjoint jusqu'au 31 mars. - Dessaint revient comme résident-adjoint à partir 2 avril jusqu'au 10 octobre. - Vauthier est nommé résident-adjoint à partir du 10 octobre. 	
1946	Sandrart	Dessaint revient comme résident-adjoint du 1 ^{er} janvier au 1 ^{er} juin de cette année.	
1947	<ul style="list-style-type: none"> - Sandrart : du 1^{er} janvier au 19 mars. - Vauthier : du 19 mars au 4 août. - Dessaint : du 4 août au 31 décembre. 	<ul style="list-style-type: none"> - Vauthier : du 1^{er} janvier au 19 mars. - Dessaint : du 19 mars au 4 août. 	
1948	<ul style="list-style-type: none"> - Dessaint : du 1^{er} janvier au 27 janvier. - Sandrart : du 28 janvier au 31 décembre. 	Dessaint : du 28 janvier au 31 décembre.	
1949	Sandrart	<ul style="list-style-type: none"> - Dessaint - Bourgeois (stagiaire) du 15 mars au 15 septembre. 	
1950	Sandrart	Dessaint : du 1 ^{er} janvier au 30 mars, puis du 10 avril au 31 décembre.	
1951	<ul style="list-style-type: none"> - Sandrart : du 1^{er} janvier au 27 janvier. - Dessaint : du 27 janvier au 31 décembre. 	<ul style="list-style-type: none"> - Dessaint : du 1^{er} janvier au 27 janvier - Vauthier : du 27 janvier au 31 décembre. 	
1952	Dessaint	<ul style="list-style-type: none"> - Vauthier : du 1^{er} janvier au 30 mars. - Preud'homme : du 30 mars au 1^{er} décembre. - Vauthier : du 1^{er} au 31 décembre. 	

1953	Dessaint	- Vauthier : du 1 ^{er} janvier au 20 août. - Preud'homme : du 20 août au 15 décembre. - Reisdorff : du 15 au 31 décembre.	
1954-1957	Preud'homme		
1958	Preud'homme : jusqu'en mars 1960. Au cours des derniers mois dans ses fonctions, lui et le colonel Guy Logiest se partagèrent les tâches.		Preud'homme s'occupait des aspects administratifs et Logiest des aspects politiques et du maintien de l'ordre.
1959	Colonel B.E.M. Guillaume « Guy » Logiest a exercé les fonctions de résident civil « spécial » à partir du 3 décembre 1959.	Jaspers. À part l'année, les dates de fonctions n'ont pas été indiquées.	Le colonel B.E.M. Guy Logiest, forte personnalité, fut nommé par le gouverneur Harroy pour cette raison, estimant qu'il était capable de régler les épineux problèmes du Rwanda alors en pleine révolution et en marche vers l'indépendance.
1960-1961	Colonel Guillaume « Guy » Logiest		
1962	Colonel Guillaume « Guy » Logiest ⁵⁶		

53 Le Rwanda devenu indépendant le 1^{er} juillet 1962, le colonel Logiest y fut nommé premier ambassadeur du royaume de Belgique. Les fonctionnaires belges, placés sous l'autorité du gouvernement rwandais depuis l'octroi de l'autonomie interne, continuèrent à travailler pour celui-ci dans le cadre de l'assistance

technique, suivant les conventions belgo-rwandaïses du 13 octobre 1962. Voir Reyntjens 1985 : 310. À propos de l'indépendance du Rwanda, dans *Un abrégé de l'histoire du Rwanda*, Kagame 1975 : 341 préfère dire que « le Rwanda recouvra son indépendance » plutôt que de dire qu'il « y accéda ».

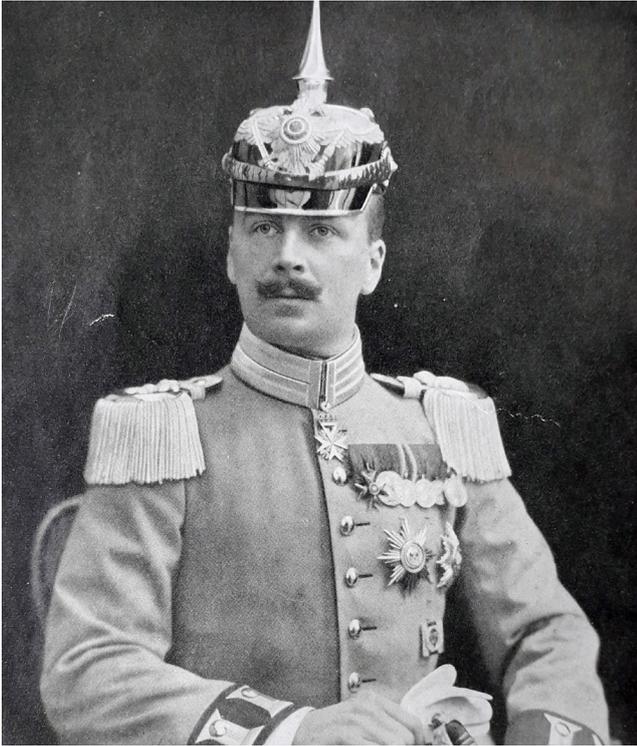


Figure 4. Le duc de Mecklembourg (photo extraite de Adolf Friedrich Herzog zu Mecklenbur. 1909. *Ins innerste Afrika: Bericht über den Verlauf der wissenschaftlichen Zentral-Afrika-Expedition 1907-1908.* Leipzig : Verlag von Klinckschardt & Biermann, p. 2. Droits réservés.)



Figure 5. Pierre Ryckmans, gouverneur général du Congo belge et du Ruanda-Urundi, qui rend compte au ministre des Colonies à Bruxelles (HP.1964.6.10, collection MRAC Tervuren ; photographe non identifié, s.d.).



Figure 6. Réception du commissaire royal des territoires occupés par la Belgique après la Première Guerre mondiale, le général Malfeyt. À côté de lui, le major Declerck, résident du Rwanda, l'administrateur du territoire de Nyanza, lieutenant Defawe et les enfants du résident (HP.2010.8.2319, collection MRAC Tervuren ; photo E. Gourdinne, 1918).



Figure 7. Le résident Declerck et sa femme avec l'administrateur territorial de Nyanza, lieutenant Defawe en visite chez le *mwami* Musinga à Nyanza (HP.1959.29.1713, collection MRAC Tervuren ; photo E. Gourdinne, 1918).



Figure 8. Le résident Declerck et sa femme avec l'administrateur territorial de Nyanza, lieutenant Defawe en visite chez le *mwami* Musinga à Nyanza (HP.1959.29.1709, collection MRAC Tervuren ; photo E. Gourdinne, 1918).



Figure 9. Visite du résident du Rwanda, Declerck avec sa famille chez le *mwami* Musinga assis à côté de la reine mère Nyirayuhi Kanjogera. Debout derrière eux, les épouses du *mwami* (AP.0.1.5294, collection MRAC Tervuren ; photo E. Gourdinne, 1918).



Figure 10. G.V. Sandrart, résident du Rwanda dans son bureau, en compagnie du *mwami* du Rwanda, Mutara Rudahigwa (en mai 1946) (HP.2009.3.903, collection MRAC Tervuren ; photo E. Lebied (Inforcongo), 1946 © MRAC).



Figure 11. Quatre missionnaires à Nyundo (dans le nord-ouest du Rwanda). Ils sont debout devant leur maison faite de chaume. Ce sont les pères Smitz, Verfurth, Loupias et frère Anselme. Une partie de cette maison devait servir pour la célébration des offices religieux (AP.0.0.5986, collection MRAC Tervuren ; photo E.V. Thévoz, s.d.).



Figure 12. Dans les débuts de l'introduction des écoles au Rwanda, une classe d'enfants habillés de pagnes en étoffe au cours d'un exercice de gymnastique (photo KADOC, 7681-6_001).



Figure 13. Réfectoire du groupe scolaire d'Astrida (future Butare), les élèves au moment du repas (photo KADOC, 7555_003).

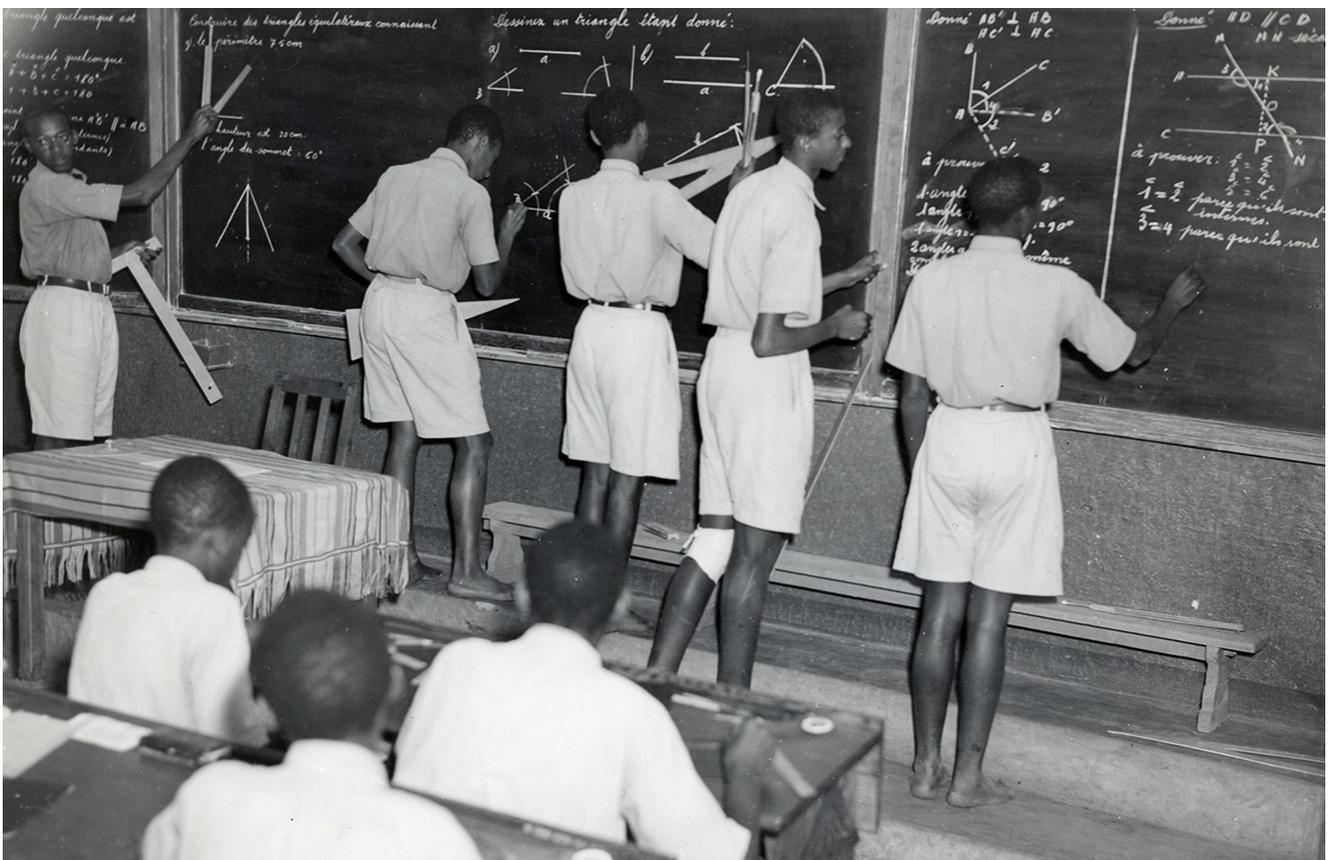


Figure 14. Au groupe scolaire d'Astrida (future Butare), des élèves en classe dans un cours de mathématiques (photo KADOC, 7555_002).

3. CHANT II : « LA RÉORGANISATION ADMINISTRATIVE DU RWANDA » (MR.1961.4.18-2)

3.1. CHANT ET TRADUCTION

- Lorsqu'ils décidèrent de réorganiser les collines,
C'est Albert qui commença,
Il est le roi des Belges,
Élisabeth est sa femme,
5 Léopold est son fils,
Charles est son autre fils,
Leur sœur est Marie,
Le gouverneur était avec eux,
C'est lui qui fit appel au résident,
10 Lui disant : « Viens et installe-toi à Kigali
Procède à la réorganisation des collines,
Mets fin aux petits fiefs pastoraux,
Car : "J'ai mon fief à moi" commence à me lasser ».
Le résident était donc à Kigali.
15 Et lorsqu'il fut dix heures, il était assis dans son bureau, Dano⁵⁴ était là aussi,
Vedefu⁵⁵ apprit la nouvelle, Disenti⁵⁶ était avec lui, alors que Kungakunga⁵⁷ était à Masoro,
Musigaswari⁵⁸ à Nyamyumba, Monsieur Kiyana⁵⁹ était à Byumba,
Firipari⁶⁰ à Gisenyi, Kazimoto⁶¹ à Ruhengeri, Monsieur Kweri⁶² était à Nyanza,
Monsieur Kabemba⁶³ à Rugarama et il fit appel à Shimiti⁶⁴.
20 Les Belges se rassemblèrent, ils tinrent conseil et prirent des décisions irrévocables,
Il (le résident) dit : « Allons, réorganisons les collines et mettons fin aux fiefs pastoraux,
'J'ai mon fief', cela commence à me lasser ».
Ils commencèrent par le Porte-bouclier-virtuose⁶⁵, eh oui, le fils de Cyigenza,
Il lui dit : « Dirige le Buriza, au-delà de l'Akazi,
25 Commence par Rusasa, groupes-y Ntarabana, et Gitambi,
Groupes-y Kayenzi, prends Mahaza et groupes-y Kirwa.
Prends Shengampore et tu y ajouteras Ngiryi,
Groupes-y Rutongo et même tout Rwanyanza,

54 Dano : peut-être Dardenne, agent territorial dans divers postes au Rwanda.

55 Vedefu (Veedeéfu) : peut-être Delvaux.

56 Disenti : Dessaint, administrateur territorial de plusieurs territoires du Rwanda.

57 Kungakunga : adjudant-chef Willems.

58 Musigaswari : nom correspondant non identifié.

59 Kiyana : jeune homme ; peut-être F. Ackerman.

60 Firipari : Phillipart, agent territorial dans plusieurs postes au Rwanda.

61 Kazimoto : surnom de Servranckx : agent et administrateur territorial dans plusieurs postes au Rwanda.

62 Monsieur Kweri (Bwana Kweri devenu Bwanakweri (en un mot) au fil du temps) : surnom de J. Lenaerts, agent et administrateur territorial dans plusieurs postes au Rwanda et notamment à Nyanza où il côtoyait la cour royale.

63 Kabemba : nom correspondant non identifié.

64 Shimiti : prononciation en rwandais pour R. Schmidt, agent et administrateur territorial dans plusieurs postes au Rwanda.

65 Porte-bouclier-virtuose pour Umukinzi w'icyaga, titre guerrier du chef Rwubusisi (essai de traduction).

« *Itéeranya ry' imisózi* »

*Bájya gukuusaanya imisózi eémwe,
Umvá byaábaanje Aruberéti,
Ni umwaámi w'Ábabirigi,
Elizabéti umugore wé,*

- 5 *Lehúpoóridi umuhuúngu wé,
Dore ubuúndi Karoóri,
Mushíki wáabo ní Mariyá,
Govurúneeri baári kumwé,
Reka yaakúze Reezida, ati :*

10 *« Daáta uzé wiicáre i Kigali.
Nyamára ukuusáanye imisózi eémwe,
Dóre ukuuré udukiíngi,
Ubu 'mfite aháanjyé' byaanduhije' ».
Reezida arí i Kigali,*

- 15 *Saa yiné zígeze mó yari ylicaye mu biro, umva Dano yari ahári,
Veedeéfu arabimenya, Diiseénti baári kumwé, Kuungakuunga arí i Masoro,
Ati Musígaswáari i Nyamyumba, Bwaána Kiyaána arí i Byuumba,
Phirípaari i Giseényi, Kazimwoóto i Ruheengeri, Bwaanakweéri arí i Nyaánza,
Bwaána Kabéemba i Rugarama, ndetsé ni bwó yaakúje Shimíti.*

- 20 *Barakórana Ababirigi eémwe, bajya ináama biraháma,
Bati : « Mucyó dukuusáanye imisózi, cyo dukuuré udukiíngi,
Ubu 'mfite aháanjyé' byaanduhije' ».*

*Baábaanje Umukiinzi eémwe, uw'icyáaga wa Cyiigeenzá,
Ati : « Daáta endá búumba u Buriiza, haákurya y'Áakáazi,*

- 25 *Uraheere i Rúsaasá, urabuumbe Ntarabana, urajyaane Gitaámbi,
Urabuumbe Kayeenzi, urajyaane Maháaza nú, urabuumbane na Kirwa,
Urajyaane Shéengampóre, nyámará weendáne na Ngiryi,
Daáta urabuumbe Rutoongo, ndetsé Rwaanyaánza uyimaré yó,*

- Ajoute Masoro à celles-là et prends Midaridi⁶⁶ sous ton autorité.
- 30 Prends Silivani⁶⁷, prends aussi Ndamage sous ton autorité,
Ndamage Mikayire⁶⁸, ô vous jeunes gens, ce fils de Ndutiye.
Installe ta demeure à Murambi en région dite « Mvuzo-lez-Kanyoni »,
Installe-toi à Burega, installe-toi à Gitabage,
Commence par Binaga, groupes-y Rubingo, et aussi Jari,
- 35 Groupes-y Kiboha, tu prendras Remera, et tu y ajouteras Burega.
Tu prendras l'Umuyanza, prends Makuza sous ton autorité, ce fils de Rwagaju.
Prends tout Kiyanza, tu prendras aussi Butangampundu,
Groupes-y Kanyoni et tu prendras Mugambazi,
Prends Gashambya, ajoutes-y Mpororo,
- 40 Ajoutes-y Kabuye, groupes-y Bweramvura.
Prends Muhama sous ton autorité, prends aussi Ibambasi sous ton autorité.
Et, ô toi Vaillant, tu reviendras alors du côté du Buganza, eeh !
Commence par Kibara, prends aussi Gicaca,
Tu y ajouteras Sumbwe, tu y grouperas Shenga.
- 45 Tu prendras Nyarubuye, tu y grouperas Sasabirago, tu prendras aussi Mununu.
Tu prendras Janjagiro, tu y ajouteras Rutoma, et tu y grouperas Bitsibo.
Installe-toi à Musha, tu y ajouteras Duha et aussi Ntunga.
Tu prendras Kayitare sous ton autorité, celui-là est le fils de Kayijamahe.
Commence par (la colline) Kabacuzi, tu y ajouteras Cyimbazi et aussi tout Cyarukamba,
- 50 Tu prendras aussi Ndago, tu y ajouteras Mwurire,
Prends Rwamatwara sous ton autorité, ce fils de Serugori,
Va du côté de Kabuye, c'est là que se trouve la limite de la chefferie sous ton autorité ».
Il s'adressa à Basomingera,
Lui le fils de Ndongozi,
- 55 Et il lui dit : « Prends le commandement du Bwanacyambwe,
Et tu commenceras par Gisozi,
Tu y grouperas Gacuriro,
Tu y ajouteras Kagugu,
Tu grouperas Kibagabaga,
- 60 Tout Kacyiru,
Ainsi que Nyarutarama.
Tu y ajouteras Kinyinya,
Tu y ajouteras Kimihurura,
Et tu t'installeras à Remera,
- 65 Installe-toi à Nyarurama,
Tu y ajouteras Gikondo,
Tu prendras Kicukiro,
Tu prendras aussi tout Bwerankori,
Et sur ta lancée, prends aussi Nyanza,
- 70 Et aussi Gahanga.
Regroupe-les avec Burema,
Et aussi Murambi,

66 Midaridi : prononciation en rwandais pour Médard.

67 Silivani : prononciation en rwandais pour Silvain.

68 Mikayire : prononciation en rwandais pour Michel.

- Máze ubuumbáne Masoro, máze utwaaré Midarídi,*
- 30 *Utwaaré Silívaáni, uratwaare na Ndamage,*
Máze ní Ndamage Mikayíre, bahuíngu wáa mwáana wa Ndutiye.
Wuubaké i Muraámbi eémwe, muu Mvúuzo zaa Kanyoni,
Nyámará wuubáke i Burega, wuubáke i Gitabáge,
Urataangire Binaga, urabuumbé Rubiingo, urajyaanane na Jári,
- 35 *Urabuumbane Kibohá, urajyaane Remeera, urabuumbane Burega,*
Urajyaane Umuyaánza, reeró utegéke Makuuza, nkuumbuye mweéne Rwáagaaju.
Na Kíyaánza uyimare yó, dore ujyaané Butáangampúundú,
Daáta urabuumbane Kanyoni, máze ujyaané Mugaambazi,
Nyámará weendé Gashaámbya, máze ubuumbáne Mporóro,
- 40 *Máze ujyaané Kabuye, urabuumbé Bwéeramvúra,*
Uratwaare na Muhama, nyámará utwaaré Baambaási,
Máze Rweemá ugarúke i Bugaánza, yee.
Máze utaángire Kibára eémwe, máze weendé Gicaáca,
Urajyaanane Suumbwe, urabuumbane Sheenga,
- 45 *Urajyaane Nyarubuye, buumba Sásabirago, dore weendé Munuunú,*
Urajyaane Jáanjagiro, urabuumbé Rutoóma, máze utwaaráne na Bitsibo,
Wuubáke kurí Mushá, uyitwaárane na Dúha, urabuumbé na Ntuunga,
Utegéke Kayitaré, ndetsé mweéne Kayijamahé,
Taangirira i Kábacúzi, urabuumbane Cyüimbázi, máze Cyáarukaamba uyimare yó,
- 50 *Daáta urajyaanane na Ndago, máze ubuumbáne Mwuuríre,*
Twaara Rwaamatwáará, dore mweéne Séerugorí,
Nyámará usubíze i Kabuye, daáta iyi mbago ní Rubiíndi ».
Ubwo agira Basomingéra eémwe,
Dóre mweéne Ndoongoozi, ati :
- 55 *« Enda búumba ubu Bwáanacyaambwe,*
Utaangírire ku Gisózi,
Urabuumbé a Gacúriro,
Dore ujyaané a Kagugu,
Buumba Kibágabága,
- 60 *Kaacyíiru uyimare yó,*
Jyaana Nyarútaráma,
Máze weendáne Kinyínya,
Buumba Kímihurura,
Wuubáke i Reemera,
- 65 *Wuubake i Nyáruráma,*
Urabuumbé Gikoondo
Urajyaane Kiicúkiro,
Ndetsé Bwéerankóorí uyimare yó,
Mpuutira ujyaané Nyaanzá,
- 70 *Máze weendé Gahaánga,*
Máze ubuumbáne Buréma,
Máze ujyaané Muraámbi,

- Tu prendras tout Nyamirambo,
Tu y ajouteras Nyarugenge,
75 Et tu prendras Nyakabanda en entier.
Tu prendras Kigali,
Tu y ajouteras Ruhango,
Et tu descendras vers Ruriba,
(La rivière) Nyabarongo servira de limite à ton commandement.
- 80 Reviens du côté du Bumbogo,
Et ajoutes-y Mukuyo,
Même aussi tout Nkuzuzu,
Tu y ajouteras Musave,
Que tu prendras avec Jurwe.
- 85 Regroupe-les avec Rubungo,
Prends aussi Kigarama,
Que tu ajouteras à Karama,
Ajoutes-y aussi Ndera,
Que tu regrouperas avec Kanombe.
- 90 Tu iras vers Masaka,
Et tu prendras tout Kinkunga,
Auquel tu y ajouteras Rusororo,
Que tu regrouperas avec Kabuga ».

- Ndetsé Nyamiraambo uyimaré yó,
Máze ubuumbáne Nyarúgeenge,
75 Nyakabaanda uyimaré yó.
Urataangire Kigalí,
Urajyaane u Ruhaango,
Nyámará useesé mu Ruriba,
Mbeéga imbago ní Nyabároongo ngiyí.*
- 80 Máze ugaruké i Buúmbogo eémwe,
Dóre ujyaanáne u Mukuyo,
Ndetsé Nkuuzuuzu uyimaré yó,
Uzé ubuumbé Musáavé,
Uyijyaánane na Júrwe,
85 Urabuumbe Rubúungo,
Urajyaane Kigarama,
Urabuumbane Karamá,
Urajyaanane na Ndéra,
Urabuumbe Kanoombe,
90 Weerékeze i Masáka,
Ndetsé Kiinkúunga uyimaré yó,
Dore ujyaanáne Rusórooró,
Daáta urabuumbane Kabúga.*

3.2. CONTEXTE DU CHANT

Bizuru appelle son chant *Iteranya ry'imisozi* : « La refonte des collines », que nous avons rendu par « La réorganisation administrative du Rwanda ». Le musicien évoque cette réorganisation pour une partie de l'est du Rwanda et, ce faisant, il nous introduit dans l'une des œuvres majeures de l'Administration mandataire belge au Rwanda que nous allons développer dans ce commentaire. Tout d'abord, Bizuru fait ici preuve d'une mémoire phénoménale, citant les noms des dirigeants et des fonctionnaires belges qui ont piloté cette réforme administrative. Plus phénoménal encore, le musicien cite de mémoire toutes les collines et bon nombre de chefs rwandais engagés dans cette réorganisation.

Nous disons que le chant évoque une partie de l'est du Rwanda et nous partons de là pour essayer de débrouiller l'écheveau de toutes les réformes entreprises par les Belges, dès leur installation au Rwanda, juste après la Première Guerre mondiale. Pour Bizuru, habitant d'un pays qui était alors réputé régalien, rien, dans le domaine de la gouvernance du pays, ne pouvait se décider et se faire sans que cela ne vienne du sommet de l'État. Et pour lui, cette réorganisation

ne pouvait qu'avoir été décidée par le roi des Belges dont le musicien prend le luxe de citer le nom ainsi que ceux des membres proches de la famille royale. Le tableau 5 présente la liste des autorités citées par le musicien pour la refonte des collines dans cette partie de l'est du Rwanda⁶⁹.

Bizuru évoque deux grands chefs qui ont bénéficié de cette réorganisation régionale, à savoir Rwubusisi et Basomingera. Rwubusisi portait le titre ou nom guerrier *Umukinzi w'icyaga* (*umukiinzi w'icyaága*) (« Vaillant guerrier qui manie le bouclier avec virtuosité » ou « Porte-bouclier virtuose »). L'ouvrage *Historique et Chronologie du Ruanda* (1956 : 142) nous le montre collaborant avec les Allemands en lutte contre Ndungutse et Basebya, révoltés, au cours des années 1911-1912, dans le nord du pays. Rwubusisi était le fils de Cyigenza, fils de Rwakagara, fils de Gaga, fils de Mutezintare, fils de Sesonga, fils de Makara, fils de Gihinira, fils de Ngoga, fils de Gashirwa, fils de Bugirande. Au moment où débutait la réorganisation administrative, il avait des fiefs-collines dans les régions du Bwanacyambwe, du Rukiga, du Buriza, du Rukaryi, du Buganza et du Bugesera. Avec la réorganisation, il fut nommé chef du Buriza. Le Buganza-Nord fut attri-

Tableau 5. Liste des autorités citées

Nom rwandisé/surnom ⁷⁰	Nom belge	Fonctions	Notes et observations
<i>Vedefu</i>	À identifier	À identifier	Peut-être Delvaux
<i>Disenti/Rujigo</i>	Dessaint, M	Administrateur territorial	
<i>Kungakunga (ou Kunga-Kunga)</i>	Willems, H.	Agent territorial	Dans l'armée, il avait le grade d'adjudant-chef.
<i>Musigaswari</i>	À identifier	À identifier	
<i>Bwana Kiyana</i>	Peut-être : Ackerman, F.	Administrateur territorial	
<i>Firipari</i>	Phillipart, M.	Administrateur territorial	
<i>Kazimoto</i>	Servranckx, A.	Administrateur territorial	
<i>Bwana Kweri/Bwanakweri</i>	Lenaerts, J.	Délégué puis administrateur territorial	Il fut surtout connu en tant qu'administrateur territorial de Nyanza, où il évoluait près de la cour royale. Il terminera sa carrière coloniale en tant que résident-adjoint.
<i>Kabemba</i>	À identifier	À identifier	
<i>Shimiti</i>	Schmidt, P. ou Schmidt, R. ?	Administrateur territorial	

69 Ce tableau suit les informations figurant dans l'ouvrage *Historique et Chronologie du Ruanda* 1956.

70 Pour tous les surnoms de cette liste, voir le sens de chacun dans le tableau 14.

bué à son fils Kanobana. Il abandonna les fiefs situés dans les autres régions de ce qui était alors le territoire de Kigali.

Basomingera, l'autre chef, aurait été d'une vieille ascendance « hutu » anoblie (*Historique et Chronologie du Ruanda* 1956 : 64), du clan des Bacyaba. Juste avant la réorganisation, Basomingera, fils de Ndongozzi, avait des fiefs-collines au Bwanacyambwe, au Rukaryi, au Buganza, et au Bugesera. Lors de la réorganisation, il fut nommé chef du Bwanacyambwe et abandonna les autres fiefs. Voilà donc résumée la refonte des collines dont nous parle Bizuru. Son propos nous sert d'amorce pour parler brièvement des réformes qui ont été effectuées au niveau de tout le pays (*Historique et Chronologie du Ruanda* 1956 : 62-64).

3.2.1. Les divers échelons administratifs ayant décidé cette réorganisation

« À la veille de la Deuxième Guerre mondiale, le Rwanda est un territoire sous mandat de la Société des Nations. Après une brève occupation allemande de dix-neuf ans, allant de 1897 à 1916, le pays des mille collines est alors dirigé, avec son voisin du sud, le Burundi, par la Belgique, bénéficiaire du mandat sur ces deux pays très comparables. Ces derniers, groupés en un seul territoire, le Ruanda-Urundi, sont administrativement attachés, depuis 1925, à la colonie du Congo belge » (Singiza 2017-2018 : 16).

Comme Bizuru l'esquise dans son chant, le roi des Belges a convoqué le gouverneur du Ruanda-Urundi et le résident du Rwanda. Ce dernier, lui-même, a convoqué ses subalternes pour étudier la réorganisation de l'Administration rwandaise telle qu'elle était envisagée au lendemain de la Première Guerre mondiale. Il fallait, notamment, supprimer les fiefs *ibikingi* dont le système était tellement dense qu'il était difficile de s'y retrouver. Pour gouverner le Rwanda, la Belgique opte pour un système d'administration indirecte qui se superpose à l'Administration rwandaise autochtone. Comme l'a compris Bizuru, au moins en partie, au sommet de l'Administration belge se trouve le roi des Belges, puis le gouvernement et le Parlement. En ce qui concerne la colonie (Congo) et les territoires

sous mandat, le roi des Belges promulgue les lois, étudiées au Parlement et contresignées par le ministre des Colonies. Le roi délègue ses pouvoirs au gouverneur général du Congo belge qui a sous ses ordres le vice-gouverneur général (ou simplement gouverneur) du Ruanda-Urundi⁷¹. Le gouverneur du Ruanda-Urundi a sous ses ordres deux résidents, un pour le Ruanda et un autre pour l'Urundi. Le résident a sous ses ordres les administrateurs de territoire qui, eux-mêmes, ont des adjoints et des techniciens s'occupant de la gestion des services déterminés⁷².

Au début du mandat, les territoires du Rwanda étaient au nombre de 13, soit les territoires de Kigali, Nyanza, Astrida, Shangugu, Kibuye, Kisenyi, Kabaya, Ruhengeri, Biumba, Rukira, Gabiro, Gatsibu et Kibungu(o). Parmi eux, les 5 territoires de Kabaya, Rukira, Gabiro, Gatsibu et Kibungu qui avaient, comme les autres, été créés en 1916 ou un peu plus tard, après l'arrivée des Belges, subirent, à partir de l'année 1931, les modifications suivantes : le chef-lieu de Rukira fut déplacé à Kibungu ; le chef-lieu de Gatsibu fut déplacé à Gabiro ; le territoire de Kabaya fut englobé dans le territoire de Kisenyi. Le territoire de Kibungu fut créé le 1^{er} janvier 1936. Il englobait les régions des anciens territoires de Gabiro, Rukira, Kibungu (ce dernier donc anciennement plus petit) ainsi que Gatsibu dont certaines régions furent englobées dans ce nouveau territoire, d'autres entrant plus tard dans le territoire de Byumba. Aujourd'hui, certaines dénominations des régions et territoires, telles qu'elles étaient connues au temps de la période coloniale, ont été légèrement modifiées. Ainsi disons-nous : Kibungu, Gisenyi, Byumba, Gatsibo et Cyangugu. Sous la République, chaque nouveau régime politique s'installe, procédant à une réorganisation administrative du pays, notre évocation des territoires en reste là.

Les administrateurs étaient considérés comme les fonctionnaires de base, nommés, et fréquemment mutés. C'est sur eux que reposait l'application des différentes réformes entreprises depuis la présence belge au Rwanda. Ils étaient secondés par des techniciens belges et par les chefs rwandais à la tête des chefferies et les sous-chefs, eux aussi, rwandais à la tête des

71 Au temps de la colonisation, le Rwanda et le Burundi, sont unis dans un même territoire dénommé « le Ruanda-Urundi ». La capitale de ce nouveau territoire est appelée « Usumbura ». Avec les indépendances, les deux pays retrouvent leurs appellations

véritables : « Rwanda » et « Burundi » ; Usumbura redevient Bujumbura.

72 Voir aussi le tableau 4 listant les différents résidents et résidents-adjoints du Ruanda depuis 1907 jusqu'à l'indépendance.

sous-chefferies. Parlant des administrateurs, Singiza nous dit : « Ces fonctionnaires de base remplissent une multitude de tâches : ils surveillent, au cours de leurs tournées d'inspection appelées aussi « séjour en milieu indigène », la mise en application des mesures décrétées par la haute hiérarchie mandataire ; ils rendent la justice dans leur territoire en tant que juges des tribunaux indigènes et officiers du ministère public ; ils assurent les fonctions de gardiens principaux des prisons territoriales ; ils commandent le détachement de la Force publique et enfin, ils officient en tant que propagandistes agricoles, géomètres, cartographes, ethnographes, gardiens de cimetières, comptables territoriaux et superviseurs du recensement et de la perception des impôts, etc. » (Singiza 2017-2018 : 44). Bien entendu, les techniciens belges, les chefs et sous-chefs évoqués plus haut étaient là pour aider les administrateurs dont les tâches auraient, sinon, été vraiment surhumaines.

Reyntjens (1985 : 164-167), citant notamment Van Leeuw (1981 : 83), donne presque la même liste des tâches qui incombait à l'Administrateur territorial, en précisant que les effectifs de l'administration territoriale étaient fort réduits, en moyenne deux ou trois unités par territoire. Il ajoute le fait que les administrateurs territoriaux devaient effectuer en moyenne quinze jours par mois de « déplacement dans les milieux ruraux » (jours de brousse) en dehors du chef-lieu, ce qui indique combien les fonctions de l'administrateur territorial comportaient des exigences et d'énormes difficultés. Par ailleurs, note-t-il, les administrateurs territoriaux étaient sujets à de nombreuses mutations. Ainsi, certains territoires ont connu une succession rapide de titulaires. Entre le 30 septembre 1916 et le 3 juillet 1953, par exemple, il y eut quarante administrateurs pour le territoire de Nyanza, soit une moyenne d'un peu plus d'un administrateur par an. Une politique cohérente était difficile à réaliser dans ces conditions.

Si ces auteurs évoquent le travail immense qui incombait aux administrateurs, L. Jaspers, ancien administrateur territorial, a écrit, à propos des chefs et des sous-chefs : « J'ai déclaré avec conviction que nous, administrateurs, travaillions sans relâche, mais il faut bien admettre que les autorités sous nos ordres, chefs et sous-chefs, étaient tenus d'en faire autant par notre contrôle incessant et méticuleux. Tout cela pour

le bien de la population. Beaucoup ne le comprenaient pas encore à cette époque » (Jaspers 2013 : 184).

Parlant de ce travail sans relâche qui incombait aux administrateurs territoriaux, José Clément (2004 : 377) précise que, pour coordonner l'ensemble des services administratifs, assurer l'ordre et la paix civile, entretenir un contact permanent avec les populations locales, veiller au développement de chaque parcelle du territoire, une organisation à nulle autre pareille allait être créée : « le Service territorial ». Du militaire, elle conserverait divers aspects : la hiérarchie, la stricte discipline, l'uniforme, les insignes et le prestige. Toutefois, sans armes, avec pour seul bagage sa formation, son intelligence et son cœur, le jeune administrateur territorial allait devoir s'intégrer au milieu indigène, en apprendre la langue et les coutumes, en devenir le protecteur en même temps que le conseiller au développement, y apporter les acquis de la civilisation.

Ceci dit en passant, ce cliché récurrent de l'homme blanc apportant la civilisation aux Noirs, nous aurions voulu que José Clément le nuance et parle de la « civilisation occidentale » car, après tout, ces Noirs avaient leur propre civilisation. Mais il faut reconnaître qu'il se conforme au discours qui prévalait au temps de la période coloniale.

Quoi qu'il en soit, cet auteur ajoute : « Ce contact que l'administrateur doit garder avec les populations et plus spécialement avec les chefs indigènes est son rôle principal. Pour que ces contacts soient fructueux, il faut que l'administrateur ait la confiance des natifs et le temps de "bavarder" avec les autochtones » (Clément 2004 : 377).

3.2.2. Bref aperçu sur l'Administration coloniale allemande

En guise de rappel d'une histoire abondamment écrite et commentée, revenons d'abord sur la fameuse conférence de Berlin qui marqua l'organisation et la collaboration européenne pour le partage et la division de l'Afrique. Elle commença le 15 novembre 1884 à Berlin et finit le 26 février 1885. À l'initiative du Portugal et organisée par Bismarck, l'Allemagne, l'Autriche-Hongrie, la Belgique, le Danemark, l'Empire ottoman, l'Espagne, la France, la Grande-Bretagne, l'Italie, les Pays-Bas, le Portugal, la Russie, la Suède-Norvège ainsi que les États-Unis y participèrent. La conférence de Berlin aboutit principalement à édic-

ter les règles officielles de colonisation de l'Afrique. L'impact direct sur les colonies fut une vague européenne de signatures de traités.

Après cette conférence et suite aux décisions qui y furent prises, le Ruanda-Urundi fit partie de la zone d'influence de l'Allemagne. Les Allemands fondèrent la station militaire d'Usumbura (actuelle Bujumbura) en 1897. En 1907, le Ruanda (Rwanda) fut constitué en une Résidence distincte dont le siège fut établi à Kigali. Le premier résident allemand nommé à ce poste fut le Dr Richard Kandt, auteur de l'ouvrage bien connu *Caput Nili (Le Ruanda-Urundi 1959 : 70-72)*. Au cours de la Première Guerre mondiale, soit en 1916, les Belges chassèrent les Allemands du Rwanda et occupèrent le pays. En 1919, le Conseil suprême des puissances alliées attribua à la Belgique le mandat (mandat de type B⁷³) sur le Ruanda-Urundi. Les termes de cet accord, nous dit le livre *Le Ruanda-Urundi (1959)*, furent confirmés en 1923 par la Société des Nations et approuvés par le gouvernement belge en 1924. Le 21 août 1925, la Belgique édicta la Loi fondamentale du Ruanda-Urundi qui résultait de cet accord.

Toutes les publications évoquant cette période du Rwanda sont unanimes sur le fait que les années de l'Administration allemande de ce pays furent assez pauvres. L'ouvrage *Historique et Chronologie du Ruanda (1956 : 21-22)* nous dit que l'on ne pouvait parler de colonisation, mais tout au plus d'une occupation militaire se limitant à des mesures de pacification et de sécurité. Le nombre de militaires et de fonctionnaires allemands ne dépassa guère les dix unités. Il n'y eut aucune modification apportée à l'organisation coutumière. Le pouvoir arbitraire du *mwami* ne subit aucune atteinte ; enfin il ne fut jamais question de recensement ou d'expansion économique. D'après ce livre, pendant toute la durée de l'occupation allemande, le domaine politique et judiciaire resta l'apanage du *mwami* et des grands du royaume. Yuhi Musinga qui possédait

le droit de vie et de mort sur la population fut confirmé dans ses pouvoirs traditionnels. Les Allemands appuyaient militairement son autorité. Toute tentative de révolte, tout mouvement d'insubordination furent réprimés. Ntungutse, prétendant au trône du Rwanda et le « Twa » Basebya⁷⁴, qui s'étaient révoltés contre le *mwami* et sévissaient dans le nord du pays, furent ainsi vaincus, grâce à l'intervention des troupes commandées par des officiers allemands⁷⁵.

Cet ouvrage reconnaît cependant de la part des Allemands une ébauche de documentation sur le Ruanda. Ils ont aussi obtenu le respect des autochtones pour les Européens et leurs protégés, la sécurité des caravanes et la liberté pour les missions chrétiennes d'accomplir leur œuvre. Des commerçants étrangers, arabes et swahilis, se sont installés dans le pays. Le commerce des esclaves a été officiellement interdit, mais pas extirpé. Les Allemands ont pu aussi lever une carte du Ruanda à grande échelle et ont fait exécuter quelques pistes de caravanes. L'année 1913 a vu l'Administration allemande procéder à plusieurs tentatives de levée d'impôt, la taxe par homme adulte étant d'une roupie, réglée sur le mark, mais le rendement fut presque nul (*Historique et Chronologie du Ruanda 1956 : 22*). Le bilan de l'occupation allemande est donc considéré comme plutôt pauvre.

Néanmoins, aussi bien les deux livres, *Le Ruanda-Urundi (1959)* et *Historique et Chronologie du Ruanda (1956)* déjà évoqués, que de Lacger (1959 : 429-430) et Harroy (1984 : 69) reconnaissent le programme de développement qui était prévu par la Résidence allemande au lendemain de l'ouverture de celle-ci à Kigali, mais qui n'a pas pu être mis en route, notamment suite à l'éclatement de la Première Guerre mondiale. Ce programme prévoyait une première période d'étude et d'installation d'une durée de 10 ans. Protégé par des postes militaires, le service civil dresserait la carte du Ruanda, qui fut réalisée ultérieurement, et étudierait scientifiquement le pays, ses

73 Mandat de type B d'après le système des mandats coloniaux tel que défini par le traité de Versailles signé le 28 juin 1919. Pour plus de détails, se reporter à Reyntjens 1985 : 41-47.

74 À propos de la révolte de Ntungutse et Basebya, voir notamment Chrétien 1972 : 645-680.

75 Le roi conservait l'autorité sur ses sujets mais était placé sous la protection du résident, représentant l'empereur d'Allemagne. Cette situation imposa à Kandt de devoir soutenir le

mwami dans des conflits intérieurs, comme en 1910, lorsque le père Loupias de Rwaza fut assassiné pour être intervenu dans des querelles entre le *mwami* et certains des habitants du nord du pays. Diverses expéditions punitives durent être menées et plusieurs ennemis du *mwami* furent tués. Kandt parvint à convaincre le *mwami* Musinga de renoncer à la pratique de la torture et de la peine de mort (Bindseil 2004 : 186-216).

coutumes et ses mœurs. Ce programme prévoyait aussi de jeter les bases de l'organisation administrative du pays en effectuant les premières expériences de recensement et de levée d'impôt – plus haut nous avons vu que les premières tentatives de cette levée d'impôt ne furent guère concluantes – et en organisant une police. Ils notent cependant que la gestion du résident Kandt fut marquée par un perpétuel tiraillement entre lui et les autorités militaires qui préconisaient l'emploi des moyens énergiques de pénétration et d'administration, alors que, comme nous l'avons dit, Kandt entendait faire triompher ses théories humanitaires et pacifiques, conformes d'ailleurs à l'esprit anticolonial de l'Allemagne de cette époque.

De plus, au bénéfice de la colonisation allemande, ce rappel fait par de Lacger :

« [...] un domaine dont les Allemands n'ont pas laissé chômer l'exploitation, celui de l'exploration scientifique d'un pays à peu près complètement ignoré jusqu'à eux. Il y a eu d'abord l'expédition du lieutenant Goetzen et ses camarades en 1894 ; il y eut ensuite les courses de Kandt à la recherche des sources du Nil entre 1898 et 1904. En 1907, arriva, sous la conduite du duc de Mecklembourg, une académie de spécialistes, experts dans des branches diverses du savoir (géologie, chimie, botanique, zoologie, anthropologie et ethnologie, institutions juridiques et topographie). Pendant près de six mois, certains de ces spécialistes arpentèrent le pays, travaillant chacun dans sa sphère, recueillant échantillons et documents, dont l'analyse à tête reposée donna lieu à la publication en plusieurs volumes des *Ergebnisse* (Résultats). Les études permirent de mieux connaître le Ruanda qui eut sa place dans l'encyclopédie des colonies allemandes du D^r Schnée, *Deutsches Kolonial lexikon* (Encyclopédie des colonies allemandes), parue en 1920 » (de Lacger 1959 : 429-430).

Il y eut aussi la carte de l'Ost Afrika à l'échelle de 1/300 000, achevée le 10 octobre 1895. En 1916, cette

carte sera rééditée par les Anglais et enrichie de toutes les additions qu'elle avait pu recevoir dans les vingt ans qui venaient de s'écouler. Les Anglais lui donnèrent le titre de « *German East Africa* ». Entretemps, nous dit encore de Lacger (*ibid.*), les questions de linguistique, de coutumes, de mœurs, de folklore, de littérature et d'ethnologie religieuse étaient laissées à la compétence et au ressort des missionnaires qui avaient appris et parlaient le *kinyarwanda*. Ces questions firent l'objet d'études neuves de plus en plus approfondies. Les pères Dufays et Hurel composèrent respectivement un dictionnaire allemand-*kinyarwanda* et une grammaire *kinyarwanda* accompagnée d'un lexique en français. Le père Arnoux s'occupa de l'étude du culte des *Imandwa* (culte de Ryangombe) et de la divination. Les pères Schumacher, Loupias, Delmas, le pasteur Johanssen et d'autres, se livrèrent à des études particulières sur divers aspects de la culture rwandaise dont certains étaient en voie de disparition rapide.

Harroy reconnaît que « le docteur Kandt laissa un grand souvenir⁷⁶, encore que la part de l'Allemagne dans ce que nous considérerions comme le “développement” du pays et même dans la lutte contre les famines, se soit toujours limitée à assez peu de choses : quelques premières plantations de café et d'eucalyptus, l'introduction d'une monnaie métallique (la roupie), l'ouverture de pistes cyclables, l'abornement du territoire, la création d'une école pour les fils de chefs, la création d'un service météorologique et d'un lazaret, et enfin un texte théorique supprimant l'esclavage, même domestique » (Harroy 1984 : 69). Parmi les événements majeurs qui ont marqué cette période de l'histoire du Rwanda, Harroy ajoute, avec raison, l'arrivée des Pères Blancs, et notamment celle de Mgr Hirth, évêque de l'Est africain allemand qu'on nommait aussi le « vicariat du Nyanza méridional », depuis 1890. M^{gr} Hirth établit les premiers contacts avec l'*ibwami* (cour royale) du Rwanda, tout à la fin du XIX^e siècle, soit en 1900. Ces contacts furent suivis, quelques mois plus tard, par la fondation de la première mission catholique du Rwanda, soit la mission de Save, dans le sud du pays, comme nous l'avons vu plus haut.

76 Le D^r Kandt, auteur de l'ouvrage *Caput Nili* : recueil de notes et de lettres adressées à des amis ou à des périodiques au cours des années 1897 à 1902. Ces lettres et notes furent réarrangées en quarante lettres qui constituent autant de chapitres. Le

titre évoque la recherche passionnée des sources du Nil qui anima l'exploration de l'intérieur est-africain... (d'Hertefeldt et de Lame 1987.)

Avant de clore cet aperçu, citons cette note de Cornet qui nous paraît importante, au regard des développements immédiats que devait connaître l'histoire africano-européenne par la suite :

« En 1919, l'Allemagne dut renoncer à toutes ses possessions coloniales. Cette confiscation des colonies allemandes au profit des vainqueurs (de la Première Guerre mondiale) fut justifiée par l'élaboration d'un discours qui camouflait cet état de fait sous l'apparence d'une sanction morale : c'est parce que les Allemands étaient de mauvais administrateurs coloniaux que leurs colonies étaient redistribuées aux vainqueurs... Au nom de cette théorie, l'on fit signer à l'Allemagne l'article 119 du traité de Versailles. Il s'agissait là d'une "déchéance coloniale", vécue par les Allemands comme un mensonge (*Die Koloniale Schuldfrage*). L'armistice et le règlement de la paix ne mirent cependant pas fin à l'activité des mouvements coloniaux allemands qui ne se résignèrent pas à la perte de leurs territoires d'outre-mer... » (Cornet 1996 : 31.)

3.2.3. La résistance du roi Musinga à l'autorité mandataire belge et sa destitution

Comme évoqué plus haut, ce fut le 20 octobre 1924 que le Parlement belge, siégeant à Bruxelles, approuva le mandat international sur le Ruanda-Urundi. L'Autorité belge, qui occupait le territoire sous le régime du protectorat depuis 1916 après le départ des Allemands, n'avait pas attendu cette approbation pour enlever au roi Musinga le droit de vie et de mort sur ses sujets dont il abusait. Il lui fut retiré en 1917. De plus, en 1923, il lui avait été interdit de révoquer à volonté les chefs et autres notables dont les commandements relevaient de la cour royale rwandaise (Kagame 1975 : 174).

Commentant cette décision qui constituait l'une des premières réformes de l'Administration belge, Kagame nous dit : « Il serait cependant naïf de croire que le roi ne continua pas à supprimer discrètement ceux qui lui déplaisaient et à déposer certains dignitaires. Les intéressés ne connaissaient pas encore le changement survenu et le monarque s'y prenait en ce cas d'une manière appropriée. Il n'y renoncerait effectivement que lorsque les Rwandais auraient progressivement pris conscience de leurs droits ». Kagame

ajoute que le statut de mandat ayant succédé à celui de protectorat, le roi Musinga ne pouvait se résigner à l'intervention directe dans les affaires intérieures, par laquelle les Belges, contrairement aux Allemands, le privaient de son pouvoir absolu. « Aussi leur opposa-t-il une stérile hostilité, leur refusant sa collaboration » (1975 : 175).

Autant le roi Musinga détestait les Belges, autant détestait-il les missionnaires et surtout les catholiques, qu'il jugeait dangereux, se rendant compte que le christianisme menaçait son autorité, lui qui n'avait pas voulu se convertir à cette religion, allant jusqu'à interdire aux nobles de l'embrasser. Ne se contentant pas de cela, il alla jusqu'à s'attaquer à ceux qui s'étaient ouvertement déclarés catéchumènes. On sait par ailleurs que le battement des tambours faisait partie des prérogatives royales ; ils étaient battus exclusivement pour le roi. Et les missionnaires catholiques estimèrent que si les tambours étaient battus pour le roi du Rwanda, ils pouvaient l'être aussi pour le Roi des rois, à savoir Dieu. Aussi s'en procurèrent-ils qu'ils firent jouer aux missions, appelant les fidèles aux offices du dimanche et des fêtes religieuses. Le roi Musinga considéra cela aussi comme une grave atteinte à son autorité. À propos de cette adoption de l'usage des tambours par les missionnaires, Anne Cornet (2020 : 156) nous donne une précision : « Très vite, les missionnaires perçoivent l'intérêt de certains instruments de musique africains, à commencer par le tambour, si utile pour sonner le rappel et rythmer le travail, mais longtemps indésirable à l'église ou au temple. Les Africains disposent en effet d'une gamme étendue d'instruments, dont la plupart des missionnaires ne retiennent que ce qui fait du bruit : sonnettes et grelots, et surtout les tambours qui frappent par leur sauvagerie, leur frénésie, leur tapage ininterrompu [...]. Les missionnaires ne sont pas les seuls à puiser dans un patrimoine culturel "autre" ». Ainsi donc, le tambour demeuré « longtemps indésirable à l'église et au temple » finira par être adopté par les missionnaires.

Et comme nous l'évoquons plus haut, du fait de sa résistance aux ordres de l'autorité belge, nous dit l'ouvrage *Historique et Chronologie du Ruanda* (1956 : 18-19), le roi Musinga sera destitué et relégué, en compagnie de la reine mère Nyirayuhi Kanjogera, à Kamembe dans le sud-ouest du Rwanda, puis à Moba au Congo. Son fils Rudahigwa lui succédera sous le

nom de règne de Mutara III. Le même document précise que lors de l'investiture du nouveau *mwami*, les tambours royaux (les tambours étant des emblèmes du pouvoir royal) furent transportés à sa demeure. Et ce fut alors la première fois qu'ils paraissaient en public depuis le décès du roi Rwabugiri.

3.2.4. Les différentes réformes opérées par l'Administration belge

a) Celles d'avant 1930

Les ouvrages *Historique et Chronologie du Rwanda* (1956 : 22) et *Le Rwanda-Urundi* (1959 : 88) sont tous les deux unanimes sur l'affirmation que les Belges, possédant une expérience coloniale dépassant de loin celle des Allemands, imposèrent d'emblée au Rwanda un nouveau système d'administration, d'abord au cours de la période du protectorat, avec l'ordonnance législative du 6 avril 1917 qui dispose que les résidents (celui du Rwanda et celui du Burundi) représentent le gouvernement d'occupation et veillent au maintien de l'ordre et de la sécurité publique. Les deux rois, que cette ordonnance appelle « sultans » et leurs deux pays « sultanats », exercent sous la direction du résident leurs attributions politiques et judiciaires dans la mesure et de la manière fixées par la coutume indigène et les instructions du commissaire royal.

Nous nous contentons de parler seulement du Rwanda pour évoquer les mesures incluses dans la même ordonnance et notamment celle qui divisait le pays en secteurs ayant, chacun à leur tête, un administrateur chef de secteur. Le secteur était divisé en territoires dirigés, chacun, par un chef de poste. L'Administration belge se réserva la justice pénale ; les pratiques contraires à l'ordre public furent abolies. Les notables jugés incapables furent démis. Les premiers chefs de poste furent recrutés parmi les officiers et les sous-officiers des troupes belges. Beaucoup parmi eux passèrent au service territorial à la fin des hostilités. Dans un premier temps, les notables sont démis par le chef de chefferie, par le *mwami* et rarement par l'administrateur de territoire. Mais petit à petit, les chefs de chefferie vont perdre ce droit qui sera réservé au

mwami. Plus tard, les destitutions des notables seront proposées par l'administrateur de territoire au résident qui décidera, le *mwami* étant consulté.

La lettre 791/A/53 de 1917 du résident du Rwanda introduit les premières réformes que nous évoquons brièvement (entre 1917 et 1923) (*Historique et Chronologie du Rwanda* 1956 : 22) : la perception d'un impôt de cinq francs par chef de famille, la pratique d'une politique qui tend à alléger les charges qui pèsent sur le peuple et à les protéger contre l'arbitraire des notables. Il est stipulé qu'un notable dépouillant un agriculteur de ses récoltes les lui rendra en double ; un notable envoyant ses vaches paître dans les plantations d'un agriculteur paiera à ce dernier le double des dégâts causés ; il est strictement défendu aux notables d'exiger des prestations non prévues par la coutume ; l'œuvre des recensements, par colline, des hommes et du bétail est menée toujours plus profondément.

En 1924, l'ordre de service n° 2213/Org. du 26 décembre 1924 du résident du Rwanda (*Historique et Chronologie du Rwanda* 1956 : 24) supprime les prestations suivantes : celle des *imponoke* (-*honóoke*) : gros bétail qu'exigeait tout notable de ses clients lorsque ses troupeaux de bovins avaient été éprouvés par des mortalités importantes, ayant été, par exemple, frappés par telle ou telle autre épizootie bovine ; celle des *indabukirano* (-*rábukirano*) : gros bétail et autres prestations exceptionnelles qui étaient exigés par un notable de ses sujets lors de sa prise de commandement ; celle de *l'ubutora* (-*tóorá*) : coutume par laquelle un notable envoyait des gens *abatora* (-*tóorá*) dans les bananeraies de ses sujets pour marquer puis pour couper les régimes de bananes destinés à son ravitaillement⁷⁷.

En 1926, le résident Mortehan ordonne la suppression de la triple hiérarchie à la tête des districts : le chef des pâturages *umutware w'umukenke* (-*twaáre-keenke*), le chef du sol *umutware w'ubutaka* (-*taka*), et le chef d'armée *umutware w'ingabo* (-*gabo*).

Les provinces ou districts traditionnels avaient à leur tête les deux premiers fonctionnaires indiqués ci-dessus, le chef (ou préfet) du sol et le chef (ou préfet) des pâturages, nommés par le roi. Dans le district

77 Le dictionnaire de Coupez *et al.* 2005 dit à propos de ce terme « *umutora* » (au singulier) et « *abatora* » (au pluriel) que cela signifie « une personne (percepteur) chargée de collecter

les redevances du roi ou de tel chef »/« une personne chargée de sélectionner des épouses pour le roi » (ce terme, comme les fonctions qu'il désigne, était utilisé dans l'ancien Rwanda).

qu'ils commandaient, ces deux fonctionnaires jouissaient d'une autorité égale, chacun dans son rayon d'action respectif. Par ailleurs, chaque Rwandais faisait partie d'une armée (ou milice) *ingabo*⁷⁸ dirigée par un chef dit « chef d'armée » *umutware w'ingabo*. Les deux premiers chefs, qui étaient pour ainsi dire des civils, ne s'occupaient jamais des armées. Cette organisation politico-administrative que Reyntjens appelle « une véritable mosaïque systématiquement composée et recomposée sans cesse, tendait, dit-il, à susciter et à entretenir concurrence, rivalité et espionnage mutuel entre les délégués du pouvoir central dans l'intérieur du pays, à prévenir tout essai de coalition en faisant vivre chacun dans une constante alerte, dans la peur de perdre son bénéfice, ou sa charge, par la dénonciation du voisin » (Reyntjens 1985 : 113 citant Lebart & Mupangu, « “La Politique indigène” de la Belgique au Ruanda-Urundi », 1960 : 464), ce à quoi nous pourrions ajouter la peur de perdre la vie.

Cette réforme, estime encore Reyntjens (1985), doit être vue dans le cadre de la rationalisation des fonctions politiques et de la réorganisation territoriale. Depuis la fin de la guerre et le début de l'occupation militaire, les autorités belges s'étaient rendues compte des difficultés de traiter avec plusieurs autorités rwandaises à la fois, notamment pour les réquisitions des vivres et des porteurs. Reyntjens, qui réserve à l'abolition de ce système de la triple autorité une analyse pertinente, continue en précisant que le but de l'Administration était d'arriver à une gestion du pays plus en accord avec les concepts européens d'administration. Ceux-ci, en effet, ne concevaient pas que trois autorités de même rang puissent cogouverner dans un même espace géographique.

Pour des raisons d'efficacité administrative, continue Reyntjens (1985), et de ce qu'elle percevait comme une amélioration du sort des « Hutu », la Résidence décida donc la suppression de cette triple autorité. Les fonctions des trois chefs furent fusionnées et le plus souvent, ce fut le chef d'armée qui reçut le commandement unifié et territorialement stabilisé, ceci parce que la dénomination *umutware* (« chef ») tout court

était comprise comme faisant référence au chef d'armée, selon Kagame (1975 : 188). Cette réforme eut un impact considérable sur la population rwandaise et fut d'une importance capitale qui dépassa les conséquences que les autorités belges avaient anticipées. Les relations sociales entre les groupes ethniques en furent fondamentalement affectées dans le sens d'une évolution rapide vers un système plus autoritaire, centré autour d'une autorité provinciale (Reyntjens 1985 : 115⁷⁹). En effet, avant la réforme, le « Hutu » pouvait être subordonné à quatre seigneurs : les trois chefs évoqués ci-dessus et son patron dans le système du bail à cheptel. Puisque les autorités « tutsi » étaient engagées dans une lutte permanente pour sauvegarder ou étendre leur pouvoir, elles écoutaient d'une oreille favorable les plaintes des « Hutu » au sujet d'un chef concurrent, ce qui permettait aux « Hutu » d'obtenir le soutien d'un chef dans leurs litiges contre un autre. Les « Hutu » étaient donc plutôt protégés que menacés par l'ancien système. Cette possibilité de recours à un protecteur leur fut enlevée par l'instauration du chef unique, l'Administration belge ne se rendant pas compte que sa réforme détruisait une structure compliquée de relations entre les strates sans la remplacer par une structure viable. Ce fut d'ailleurs le cas de bien d'autres réformes politico-administratives effectuées par la Belgique au Rwanda (Reyntjens 1985 : 115).

Évoquant cette réforme, Kagame la considère comme étriquée. Il dit : « Nous retiendrons spécialement un événement gros de conséquence, survenu 5 ans auparavant sous le résident Mortejan en 1926. Cette année-là, ledit fonctionnaire décréta que les fonctions de préfet du sol *umutware w'ubutaka*, de préfet du gazon *umutware w'umukenke* et de chef d'armée *umutware w'Ingabo* étaient supprimées. De quoi s'agissait-il ? L'organisation politique et administrative de l'ancien Rwanda comportait des éléments complexes qu'un étranger ne pouvait rationnellement comprendre, surtout en toute hâte, à cette époque-là » (Kagame 1975 : 188). Détaillant cette organisation complexe, il en explique les différentes subdivisions, celles appelées « districts *ibiti (-ti)* » qui étaient au nombre

78 Le terme « *ingabo* », écrit de la même façon au singulier comme au pluriel, a plusieurs acceptions : « guerrier(s) », « armée », « bouclier(s) » (dans le domaine guerrier).

79 Reyntjens cite Lemarchand, « Rwanda ». In R. Lemarchand, *African Kingdoms in Perspective: Political Change and Modernization in Monarchical Settings*, 1977 : 78 ; Lemarchand, *Rwanda and Burundi*, 1970 : 72 ; Des Forges, *The Impact of European Colonisation on the Rwandan Social System*, 1966 : 4-5.

de 24 dont 20 restaient dans les limites du Rwanda colonial. Les districts étaient divisés en *ibikingi* (-*kiingi*) (« fiefs », ou « collines », ou encore une « superficie englobant un certain nombre de collines »).

Après en avoir présenté ce fonctionnement complexe, Kagame insiste sur la fonction de chef d'armée dont la suppression eut de graves conséquences. Plus haut avec Reyntjens, nous avons vu que souvent, ce fut l'ancien chef d'armée qui était placé à la tête des nouvelles entités réorganisées par la réforme. Or, l'ancienne armée ou milice n'était pas destinée uniquement aux combats : c'était une corporation d'hommes qui, tout en étant à l'occasion mobilisés en commun, avaient des droits à défendre en commun et des devoirs dont ils devaient s'acquitter en commun. Et ce double aspect, qui échappait à M. Mortehan, ne fut jamais l'objet d'une réforme ; il se perpétua, du fait que c'était la vie de tous les jours. Aussi, tout en ayant ses fonctions administratives limitées à un territoire déterminé, le chef restait en contacts supraterritoriaux avec sa milice, dont les membres étaient éparpillés dans tout le Rwanda. Il réclamait les prestations destinées à la cour royale et réglait certaines affaires concernant le gros bétail de ses sujets. C'était un précédent juridique que personne ne contestait alors et qui allait grandement empoisonner l'atmosphère sociale dans un avenir pas trop éloigné (Kagame 1975 : 188-189). Nous évitons de nous étendre sur ce dernier sujet qu'on peut retrouver chez Kagame dans son ouvrage cité ici. De toute façon, l'Administration mandataire allait se rendre compte des conséquences négatives de cette première réforme et corriger progressivement le tir.

La même année, le résident procéda à la création des tribunaux indigènes par sa lettre n° 86/Org. du 11 novembre 1926 qui en détermina l'organisation : un tribunal au chef-lieu de chaque territoire ; ce tribunal était itinérant. Un tribunal d'appel, qui était présidé par le *mwami*, fut institué à Nyanza, capitale du pays. La même lettre déterminait la composition des tribunaux : 1 juge, 5 assesseurs et 1 greffier ; le résident, le résident-adjoint, l'administrateur territorial étaient d'office juges au tribunal d'appel. En déplacement hors du chef-lieu du territoire, le tribunal était présidé par un Européen. Le tribunal d'appel était doté de la même composition avec le *mwami* à sa tête. La lettre du résident déterminait aussi les compétences, les peines applicables et la destination des amendes qui

étaient versées dans un fonds, d'abord appelé « fonds *Musinga* », puis plus tard « fonds *Mutara* ».

En 1927, la corvée de deux jours par semaine due par les populations à leurs notables fut réduite à un jour.

En 1929, la Résidence supprima de nombreux petits fiefs *ibikingi* qui ne comptaient que 25 contribuables. La suppression de ces petits fiefs avait comme but de créer des sous-chefferies habitées par un minimum de 100 contribuables. Ce chiffre fut, plus tard, porté à 300 contribuables. Au cours de cette même année, le pouvoir de condamner à la détention fut retiré aux tribunaux indigènes (*Historique et Chronologie du Ruanda* 1956 : 25-26).

b) Les réformes depuis l'année 1930

Ces réformes faisaient partie de ce qui a été retenu par l'histoire comme le **Programme de politique indigène du gouverneur Voisin** édicté le 25/09/1930.

Ce programme comprenait 4 points :

1. Respect et renforcement de l'autorité autochtone dans la mesure où elle s'exerce suivant les directives civilisatrices ;
2. Surveillance étroite pour empêcher les abus en matière de prestations et corvées coutumières. La classe dominée doit prendre conscience de ses droits ;
3. Destitution et remplacement des chefs incapables par des candidats désignés, en accord avec le *mwami* ;
4. Regroupement des chefferies de façon à supprimer la dispersion des fiefs et rendre l'Administration plus aisée et plus efficace. Le personnel de l'Administration européenne devait s'imprégner de l'idée que sans la collaboration des autorités indigènes, le pouvoir occupant se trouverait impuissant et en présence de l'anarchie. Pour administrer et diriger les indigènes, il fallait mériter leur confiance et s'en montrer digne.

Toutes les réformes et innovations contenues dans ce programme depuis l'année 1930 jusqu'en 1952 sont présentées par l'ouvrage *Historique et Chronologie du Ruanda* (1956 : 26-29). Nous en retiendrons quelques-unes qui seront évoquées succinctement et reviendrons sur la réorganisation administrative telle qu'évoquée par Bizuru.

En 1931, à l'issue de son investiture, le *mwami* Mutara Rudahigwa, annonça une importante réforme :

les prestations en nature et en travail fournies par la population au *mwami* seront remplacées par un impôt d'un franc à verser annuellement par chaque contribuable. Cette réforme annoncée fut précisée le lendemain de l'investiture du *mwami* au cours d'une séance solennelle qui réunissait le résident, le *mwami* et les grands chefs. de Lacger évoque de belle façon les conclusions de cette séance :

« Maintenu comme haut suzerain, chef suprême de la hiérarchie féodale, possesseur en haut domaine de toutes les terres et de tout le bétail du royaume, il a consenti à la conversion de ses droits seigneuriaux, de ses redevances en nature, en une contribution en espèces. Sur l'impôt global indigène de la capitation, payé par tout adulte mâle capable de travailler, il reçoit une ristourne de soixante-quinze centimes ; sur la taxe frappant toutes les bêtes à cornes, une ristourne de vingt-cinq centimes. En outre, dans son domaine propre du Nduga-Marangara, il perçoit les droits de chef de province dont il fait fonction. Il possède enfin un immense cheptel pâturant au Nduga et au Buganza, qu'il gère par l'organe de ses grands vachers. Ses revenus fiscaux ou autres font de lui le personnage le mieux renté du Ruanda. Il peut ainsi tenir honorablement son rang et conserver tout son prestige auprès de ses sujets grands et petits. Ceux-ci, en effet, encore imprégnés des conceptions du régime féodal, ne peuvent imaginer que celui qui a tout le pouvoir n'ait pas aussi tout l'avoir » (de Lacger 1959 : 553-554).

D'autres programmes sont réalisés tels que celui de la plantation des caféiers, plus intensifié que celui qu'avaient commencé les Allemands. Outre le café, d'autres cultures furent introduites au Rwanda comme le pyrèthre et d'autres cultures industrielles. L'introduction du manioc venu du Congo faisait partie du renforcement du programme des cultures vivrières. L'introduction de ces nouvelles cultures ne se fit pas sans une résistance de la population, alors même que l'Administration belge entendait ainsi lutter contre les famines. Les réticences des paysans allaient de pair avec la résistance politique de la part des détenteurs autochtones du pouvoir. Anne Cornet nous dit à ce sujet : « Outre les réticences paysannes, il fallut compter également avec le manque de bonne volonté des

détenteurs autochtones du pouvoir politique et économique. La résistance politique ne fut pas moins grande que l'autre, pour des motifs différents bien sûr (peur de perdre des privilèges, désir de conserver les marais pour les pâturages d'été, indifférence au sort des déshérités, etc.). Il arrivait aussi que les mesures soient appliquées mécaniquement, c'est-à-dire sans compréhension de leur bien-fondé... » (Cornet 1996 : 124-125.)

Il y eut aussi le début du recensement systématique de la population sur fiches ; l'introduction de l'impôt sur la polygamie ; une vaste réforme du régime des prestations indigènes dont le rachat des prestations en vivres fixé pour chaque contribuable à un franc pour le chef de chefferie et deux francs pour chaque sous-chef de colline. L'Administration mandataire dut aussi revoir le pouvoir disciplinaire des notables, chefs et sous-chefs, et imposa une ristourne de 10 centimes par acquit d'impôt sur le bétail au profit du chef et de 40 centimes sur ce même impôt au profit du sous-chef. Elle s'attela également à la réorganisation de la justice indigène qui avait commencé en 1926 (*Historique et Chronologie du Ruanda* 1956 : 26-29).

On note que c'est au cours de cette réorganisation, soit en 1931, que les Belges décrétèrent l'identité ethnique des Rwandais qui fut officiellement reconnue et suivie. Des documents administratifs précisent systématiquement la catégorie « ethnique » de chaque personne. Chaque Rwandais portera une carte d'identité ethnique obligatoire. Cette mesure fut et reste encore aujourd'hui l'une des plus discutables de cette réforme, même si ce ne sont pas les Belges qui ont créé les trois ethnies au sein de la population rwandaise.

Revenant enfin à la réorganisation administrative proprement dite, nous prendrons comme exemple la région du Buganza dans l'est du pays. Au décès du *mwami* Rwabugiri en 1895, nous dit l'ouvrage *Historique et Chronologie du Ruanda*, le pays fut morcelé en d'innombrables fiefs. Le Buganza était considéré, depuis les temps les plus anciens comme la terre d'élection de l'élevage des bovins, et chaque famille influente s'efforça d'obtenir du *mwami* une portion de ces pâturages de choix. Les membres du clan des Bega, qui était alors tout puissant, s'y taillèrent la part du lion. Le morcellement du commandement s'aggrava avec les années et à l'arrivée des Belges, le Buganza, et surtout le Buganza-Sud, offrait l'aspect d'un parfait damier politique.

Ainsi, à titre d'exemple :

- Le chef Sharangabo, fils de Rwabugiri et frère de Musinga, possédait les collines-fiefs de Rundu, Rugwaga, Rurenge, une partie de Cyinzovu, Rutara, Rugambira, Cyemo, Rutonde, Rwamagana, Nkungu et une partie de Zinga ;
- Le chef Nyantabana possédait les collines-fiefs de Nyamirama, Shyogo, Kabarondo, Rusera, Busindu, Ruramira, Kabare, Rubira et une partie de Kavumu ;
- Le chef Murigo, fils de Mpetamacumu, possédait les collines-fiefs de Mukarange (une partie), Kitazigurwa, la moitié de Gishari et Bicumbi ;
- Le chef Kanuma possédait les collines-fiefs de Nkamba et Rukira ;
- Le chef Kayondo(e) possédait les collines-fiefs de Gikaya et Giti ;
- Le chef Rwangeyo possédait les collines-fiefs de Karambi, une partie de Kayonza, Murambi et une partie de Nkungu ;
- Le chef Nturo, fils de Nyirimigabo, possédait les collines-fiefs de Kayonza (une autre partie), l'autre partie de Kavumu, Mburabuturo et l'autre partie de Cyinzovu ;
- Le chef Cyitatire, frère du roi Musinga, possédait la colline-fief de Kayonza (une autre partie) ;
- Le chef Bushaku possédait la colline-fief de Nyarusange ;
- Le chef Rwubusisi possédait la colline-fief de Sovu ;
- Le chef Zimurinda possédait la colline-fief dite « Ku Gasi » ;
- Le chef Mafene possédait la colline-fief de Munyaga ;
- Le chef Nyagasaza possédait la colline-fief de Kavumu (une partie) et Ruhunda.
- Le chef Nkwaya possédait les collines-fiefs de Gishari (une partie), Rugendabari, Gasogi, Rukoma et Nsinda.

Le *mwami* possédait, en propre, les collines-fiefs de Nkungu (une partie), Ruramira (une partie) et Mukarange (une partie).

Le chef Rwabutogo qui, avec son frère Nyantabana, possédait un groupe des collines-fiefs au Buganza et possédait, en outre, des fiefs éparpillés à travers tout le reste du pays dont il avait hérité de son père, Kabare, procéda, en 1928 et 1929 à de nombreux échanges afin d'agrandir ses possessions au Buganza-Sud.

Si nous avons opté pour cette manière répétitive d'évoquer les chefs et les fiefs en leur possession, c'est pour souligner cette partition de la région en morceaux, les uns près des autres et contigus, et pourtant chacun relevant d'un chef différent. Ceci nous ramène au chant de Bizuru évoquant le leitmotiv du résident du Rwanda : « "J'ai mon fief à moi" commence à me lasser ».

Lors de la réorganisation administrative de 1931, Rwabutogo fut nommé chef de la chefferie du Buganza-Sud. Son fils lui succéda de 1945 à 1954, cette dernière année étant celle au cours de laquelle il fut destitué. Cet exemple du Buganza-Sud, avec son dernier politique, figure la situation qui prévalait dans le reste du pays, surtout dans les régions orientales du Rwanda et moins dans les autres. de Lacger commente (1959) cette réorganisation en son style fleuri qui n'est pas si loin de l'humour de Bizuru. Il reconnaît que le *mwami* Rudahigwa a prêté tout son concours à la Résidence pour cette réorganisation et le renouvellement des cadres rwandais qu'elle impliquait. Le remembrement des subdivisions territoriales, commencé en 1926, s'acheva en 1933. Il s'agissait, tout en respectant la configuration des régions du pays et en les maintenant dans leurs frontières historiques, de les réorganiser en tenant compte de leur superficie et de la densité de leur population. Pour certaines comme le Buganza, il fallait regrouper les collines tout en morcelant la région en quatre provinces : le Buganza-Nord, le Buganza-Est, le Buganza-Ouest, le Buganza-Sud. Pour d'autres, plus petites ou moins densément peuplées, il fallait les regrouper sous un même commandement. Il était aussi urgent de supprimer les fiefs *ibikingi* et de mettre fin à l'imbroglie auquel donnait lieu le système de leur organisation traditionnelle.

Il fallait parachever ce qui avait déjà commencé, soit assigner à chaque membre de la hiérarchie féodale un nombre suffisant de contribuables, taillables et corvéables, dit de Lacger, de façon que chacun de ces membres, nommés sous-chefs, comme nous l'avons dit plus haut, en ait autour de 300 sous ses ordres, afin qu'il puisse vivre avec décence et tenir son rang, ajoute de Lacger. Cette mesure s'accompagnait d'une autre, soit la suppression déjà évoquée des concentrations de fiefs dans les mains d'un seul notable. La réforme interdisait le cumul de ces fiefs et obligeait les bénéficiaires des nouveaux échelons territoriaux de commandement

à y résider. Et de Lacger de conclure : « mettre en définitive de l'ordre, de la proportion, de la justice dans la distribution des gouvernements : telle était la besogne la plus urgente et telle fut la tâche achevée la première. Le contribuable se trouva, de la sorte, affranchi des exigences des tyranneaux, trop nombreux et inutiles ; l'officier subalterne fut suffisamment nanti de prestations pour n'avoir plus d'excuses » (de Lacger 1959 : 555).

Le tableau 6 reprend les noms des résidents du Rwanda qui ont piloté les actions de l'Administration mandataire belge, dont notamment cette réorganisation administrative du pays. Cette liste sera précédée par celle des résidents allemands, uniquement pour information, et aussi en nous rappelant que les Belges ont opté pour la conservation de cet échelon administratif colonial créé par les Allemands et qui était le plus élevé pour le Rwanda.

Tableau 6. Liste des résidents allemands et belges

Année de nomination du résident	Nom du résident	Nom du résident-adjoint	Quelques commentaires
	Protectorat allemand		
1907-1911	D ^r Richard Kandt (résident allemand)		Surnommé <i>Kanayoge</i> (voir Tableau 14).
1911-1912	Kandt est remplacé par le lieutenant Eberhard Gudowius		Surnommé <i>Bwana Lazima</i> (voir Tableau 14).
1913	Retour de Kandt		
De 1914 au 17 mai 1916	Capitaine Max Wintgens (années de guerre)		Surnommé <i>Tembasi</i> (voir Tableau 14) Résident f.f.
	Protectorat et mandat belges		Le 6 mai 1916 : entrée à Kigali des troupes belges commandées par le commandant Pirot.
Du 17 mai 1916 au 17 juin 1916	Commandant Scharpes		Résident f.f.
Du 27 juin 1916 au 30 avril 1917	Major Gustave Eugène Henri Stevens		Résident militaire f.f., commandait le corps d'occupation.
Du 30 avril 1917 à décembre 1918	Major Gérard François Declerck		Résident militaire f.f.
Du 4 février 1919 au 5 mai 1919	Georges Morteihan		
Du 5 mai 1919 à 1920	Édouard Van den Eede		
De fin 1920 au 28 novembre 1923	Georges Morteihan	Oger Coubeau	Morteihan revient au poste de résident.
De 1924 au 18 février 1925	Oger Coubeau		Résident f.f. Surnommé <i>Gasage</i> (voir Tableau 14).
Du 18 février 1925 à 1926	Keyser		Résident f.f.

De 1926 au 15 septembre 1928	Georges Morteihan	Oger Coubeau	Morteihan revient au poste de résident.
De septembre 1928 au 14 avril 1929	Oger Coubeau	Léon Borgers	- Coubeau est résident intérimaire. - Léon Borgers était surnommé <i>Longolongo</i> (ou <i>Rongorongongo</i>) (voir Tableau 14).
Du 14 avril 1929 au 14 septembre 1929	Georges Morteihan		
Du 14 septembre 1929 au 8 janvier 1930	H. Wilmin		- Wilmin est surnommé <i>Nyirampirima</i> (voir Tableau 14) - Morteihan est nommé gouverneur-adjoint au gouverneur à Usumbura.
Du 8 janvier 1930 au 18 décembre 1932	Oger Coubeau	L. Borgers, du 1 ^{er} janvier au 17 avril 1930. J. Lennaerts, du 18 avril au 18 août. Bonjean, du 19 août au 31 décembre 1930.	- Coubeau redevient résident. - Wilmin part en Urundi (Burundi). - Lennaerts est surnommé <i>Bwana Kweri</i> (voir Tableau 14).
En 1931	Oger Coubeau (suite)	Maurice Simon qui sera remplacé par Jean Paradis.	Maurice Simon était surnommé <i>Nyankibyeyi</i> (voir Tableau 14).
Du 19 décembre 1932 au 1 ^{er} mars 1935	Maurice Simon	Jean Paradis, jusqu'au 15 février 1934 et George Victor Sandrart à partir du 15 juillet 1934.	Le nom de « Paradis » fut rwandisé et devint <i>Paradi</i> (voir Tableau 14). - G.V. Sandrart était surnommé <i>Kabutura</i> (voir Tableau 14).
Du 1 ^{er} mars 1935 au 1 ^{er} octobre 1935	Hambart (ou Hombert ?)	George Victor Sandrart	- Hombert (ou Hambart) : résident intérimaire.
Du 1 ^{er} octobre 1935 au 1 ^{er} août 1938	Maurice Simon	- G.V. Sandrart : jusqu'au 30 mai 1936. - Albert Gille à partir du 30 mai 1936.	
Du 1 ^{er} août 1938 au 24 janvier 1939	Albert Gille	Marcel Édouard Antoine Dessaint : du 19 août au 28 décembre 1938.	M.E.A. Dessaint surnommé <i>Rujigo</i> (voir Tableau 14).
Du 24 janvier 1939 au 9 septembre 1940	Maurice Simon	- Albert Gille : du 24 janvier au 31 mai 1939. - G.V. Sandrart : du 31 mai 1939.	
Du 9 septembre 1940 au 15 avril 1942	Jean Paradis : jusqu'au 15 avril 1942, puis du 1 ^{er} juillet au 21 septembre 1942.	- G.V. Sandrart : jusqu'au 31 mars 1941. - Léon Grauls : du 15 octobre 1941 jusqu'au 15 avril 1942, puis du 1 ^{er} juillet au 21 septembre 1942.	On constate beaucoup de changements au niveau de la Résidence et un jeu de chaises musicales au cours de cette période de guerre.
Du 15 avril 1942 au 1 ^{er} juillet 1942, puis du 2 septembre 1942	Léon Grauls	M.E.A. Dessaint : du 7 octobre au 31 décembre 1942.	

Jusqu'au 15 avril 1943, puis du 1 ^{er} novembre au 1 ^{er} décembre 1943	Léon Grauls	M.E.A. Dessaint : du 1 ^{er} janvier au 15 avril 1943	
Du 16 avril au 2 novembre 1943	Jean Paradis		
Du 1 ^{er} décembre 1943 jusqu'au 24 janvier 1944	Jean Paradis	Léon Grauls : du 1 ^{er} au 24 janvier 1944	
Du 24 janvier au 27 février 1944	Léon Grauls		
Du 27 février au 31 décembre 1944	G.V. Sandrart	- Léon Grauls : du 27 février au 31 décembre 1944. - M.E.A. Dessaint : du 14 février au 31 décembre 1944.	
Du 1 ^{er} janvier au 31 mars 1945	G.V. Sandrart	- Léon Grauls : du 1 ^{er} janvier au 31 mars 1945. - M.E.A. Dessaint : du 1 ^{er} avril au 9 octobre 1945. - Daniel Vauthier : du 10 octobre au 31 décembre 1945.	Daniel Vauthier surnommé <i>Gasunzu</i> (voir Tableau 14).
Du 31 mars au 4 août 1945	Léon Grauls		
Du 4 août au 31 décembre 1945	G.V. Sandrart		
Du 1 ^{er} janvier au 31 décembre 1946	G.V. Sandrart	M.E.A. Dessaint : du 1 ^{er} janvier au 1 ^{er} juin 1946.	
Du 1 ^{er} janvier au 19 mars 1947	G.V. Sandrart	Daniel Vauthier : du 1 ^{er} janvier au 19 mars 1947.	
Du 19 mars au 4 août 1947	Daniel Vauthier	M.E.A. Dessaint : du 1 ^{er} janvier au 4 août 1947.	
Du 4 août au 31 décembre 1947	M.E.A. Dessaint		
Du 1 ^{er} au 27 janvier 1948	M.E.A. Dessaint	M.E.A. Dessaint : du 28 janvier au 31 décembre 1948.	
Du 28 janvier au 31 décembre 1948	G.V. Sandrart	M.E.A. Dessaint (même dates qu'au-dessus).	
Toute l'année 1949	G. V. Sandrart	- M.E.A. Dessaint - René Bourgeois (en tant que stagiaire) : du 15 mars au 15 septembre 1949.	
Toute l'année 1950	G.V. Sandrart	M.E.A. Dessaint	
Du 1 ^{er} au 27 janvier 1951	G.V. Sandrart	M.E.A. Dessaint : du 1 ^{er} au 27 janvier 1951.	

Du 27 janvier au 31 décembre 1951	M.E.A. Dessaint	Daniel Vauthier : du 27 janvier au 31 décembre 1951.	
Toute l'année 1952	M.E.A. Dessaint	- Daniel Vauthier : du 1 ^{er} janvier au 30 mars 1952. - André Preud'homme : du 30 mars au 1 ^{er} décembre 1952. - Daniel Vauthier : du 1 ^{er} au 31 décembre 1952.	André Preud'homme surnommé <i>Rubaza</i> (voir Tableau 14).
Toute l'année 1953	M.E.A. Dessaint	- Daniel Vauthier : du 1 ^{er} janvier au 20 août 1953. - André Preud'homme : du 20 août au 15 décembre 1953. - I. Reisdorf : du 15 au 31 décembre 1953.	I. Reisdorf surnommé <i>Gasatsi</i> ⁸⁰ (voir Tableau 14).
L'année 1954	-M.E.A. Dessaint -René Bourgeois	À déterminer	René Bourgeois : résident f.f. pour Dessaint en déplacement.
Les années 1955 à 1957	M.E.A. Dessaint		
De 1957 au 11 novembre 1959	André Preud'homme		
Du 11 novembre 1959 jusqu'à janvier 1962	Colonel Guillaume « Guy » Logiest	Louis Jaspers	Logiest : résident (militaire) spécial.
De janvier au 1 ^{er} juillet 1962	Colonel Guillaume « Guy » Logiest		Logiest : haut représentant de la Belgique au Rwanda.
1 ^{er} juillet 1962	Indépendance du Rwanda en tant que République.		

80 Les résidents et les résidents-adjoints dotés de surnoms rwandais l'ont été alors qu'ils étaient encore administrateurs territoriaux ou chargés d'autres fonctions, donc en contact rapproché avec la population qui avait le loisir de les observer et de leur

donner le surnom résultant de leurs observations. Nous y reviendrons au point consacré aux surnoms dans cette publication. Nous y évoquerons aussi les explications de ces surnoms.

Figure 15. Le Rwanda entre 1898-1916. (D'après Prioul *et al.* 1981 : planche XIII, 3.)

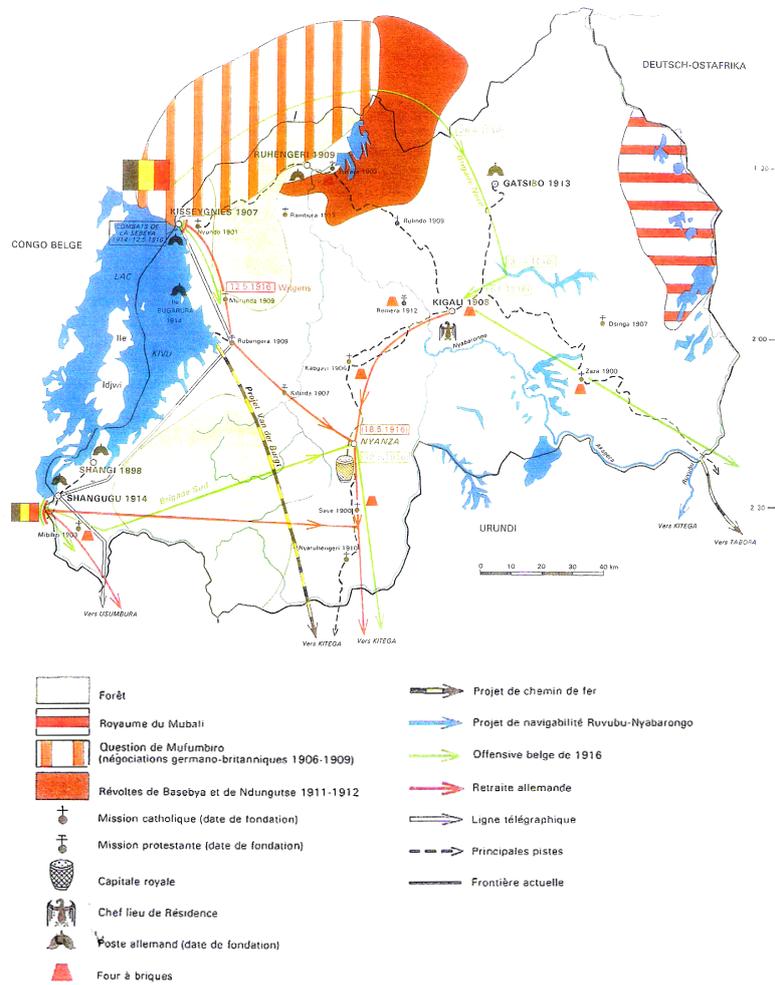
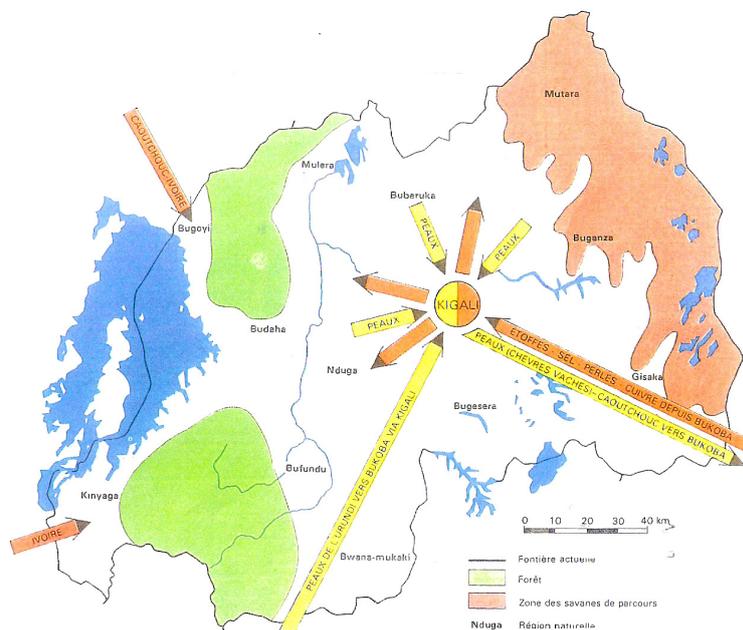


Figure 16. Le commerce de traite au Rwanda, à l'époque allemande. (D'après Prioul *et al.* 1981 : planche XIII, 2.)



4. CHANT III : « LE CRI DE GUERRE EST POUSSÉ BIEN HAUT⁸¹ » (MR.1961.4.18-7)

4.1. CHANT ET TRADUCTION

Écoute les enfants,
Oui donc les enfants,
Écoute donc ces voix animées,
Et aussi ces cris

5 Voilà ces clameurs.

Le cri de guerre est poussé bien haut.

Les gués sont nombreux,
Par lesquels peuvent traverser les pages royaux,
Voilà le gué de Gatabazi, eeh !

10 Eh oui à Nyaruteja

Au lieu-dit Mu mana,
Et celui de Mpanga,

Le cri de guerre est poussé bien haut.

Qui indiquent la direction de Nyanza,

15 Nyanza la septentrionale,

Là où habite le roi,

Le roi, son nom est Mutara,

Celui-que-ne-lasse-pas-le-service-du-tambour,

C'est lui Brave-aux-coups-puissants,

20 Lui Soutien-du-Rwanda,

Le cri de guerre est poussé bien haut.

Ils vont évoquer leurs richesses respectives.

Il s'agit de Kavumenti,

Et de Mburamatare⁸²,

25 Ils vont se porter des défis mutuels

Le cri de guerre est poussé bien haut.

Voici Kavumenti (qui commence) :

« Toi Mburamatare,

Je te dépasse en richesses,

30 Ainsi qu'en bien d'autres choses,

Voilà les champs de café,

Tout cela est Kavumenti ».

Le cri de guerre est poussé bien haut.

« Voilà les champs de coton,

81 Il faut noter que cette version du chant enregistrée en 1954 par Denyse Hiernaux-L'Hoest est légèrement différente de celle que nous présente Kagame dans la revue *Zaire* 1949 : 765-769. Dans cette présentation, nous avons harmonisé les deux, en suivant surtout la version de Kagame qui est plus longue.

82 Mburamatare (Boula matari) (« Le gouvernement belge en Afrique centrale ») et Kavumenti (« Le gouvernement britannique en Afrique orientale »), personnifiés, se portent mutuellement des défis comme l'auraient fait deux grands propriétaires vachers rivaux devant le *mwami*, au temps du Rwanda précolonial.

« *Indúurú ní ndeende* »

*Umva abáana,
Nyámará abáana,
Daáta umva ikoobé,
Ahuúbwo umvá urwáamu,*

5 *Dore inkoobeero.*

*Indúurú ní ndeende.
Ibyaámbu ní byiínshi,
Byaambútsa intoóre,
Dore icyaa Gatabazi daá !*

10 *Amáze muri Nyaruteeja,
Dore muu Máana,
Nyámará i Mpaanga.*

Indúurú ní ndeende.

Biganá i Nyaánza,

15 *Dore i Nyaánza ya ruguru,
Huubatse umwaámi,
Dore umwaámi ní Mutára,
Mutáraambírwa n'íngoma,
Umva Nkúbito y'imaanzi,*

20 *Amaze Rwéego mu Rwaanda.*

Indúurú ní ndeende.

Barahiga imaári,

Ni Kavúmeenti,

Dore na Mburamataré,

25 *Iyó bataangíye guhiga.*

Indúurú ní ndeende.

Dore Kavúmeenti (ati) :

« Weé Mburamataré,

Ubu nkurusha ibi biintu,

30 *Dore nkurusha n'ibiíndi,*

Dore ishaámba ya káawá,

Ni akavúmeenti ».

Indúurú ní ndeende

« Dore ishaámba yá paámba,

35 Ils sont Kavumenti.

Voici les véhicules vraiment rapides,
Ceux au fort tonnage,
Qui partent en convois au long cours,
Tout cela est aussi Kavumenti ».

40 Le cri de guerre est poussé bien haut.

« Je te dépasse en pousse-pousse,
Qui promènent les dames,
Descendant vers Kampala
Pour allaiter leurs bébés

45 Eux aussi sont Kavumenti ».

Le cri de guerre est poussé bien haut.

« Plus que toi, j'ai le shilling,
Et les roupies de plusieurs catégories,
Ainsi que d'autres pièces dites « *sumuni*⁸³ »

50 Et mieux que toi, j'ai les pièces de deux centimes,

Elles et la pièce d'un cent,
Et mieux que toi, j'ai la pièce d'un *halfpenny*,
Ainsi que les signaux routiers,
Tout cela aussi est Kavumenti ».

55 Le cri de guerre est poussé bien haut.

« Plus que toi, j'ai les appareils,
Qui traitent le coton,
Et nettoient le café,
Ils se retrouvent au Buganda,

60 Et sont maniés par la famille Musa,

Eux aussi sont Kavumenti ».

Le cri de guerre est poussé bien haut.

« Plus que toi, j'ai les bicyclettes,
Elles ainsi que les motocyclettes,

65 Et le train à vapeur,

Eux aussi sont Kavumenti ».

Le cri de guerre est poussé bien haut.

« Plus que toi je possède les postes de radio,
Qui sont disséminés à travers les villes,

70 Et diffusent les paroles,

Eux aussi sont Kavumenti ».

Le cri de guerre est poussé bien haut.

« Plus que toi, je possède les avions,
Qui planent dans le ciel,

83 *Sumuni* : pièce de monnaie non identifiée.

35 *Na yó ní akavúmeenti,
Dore imódoká mpaángu daá !
Mbeé zírya zaa ruvakwaaya,
Izifyáana isáfaári,
Na zó ní akavúmeenti ».*

40 *Indúurú ní ndeende.*

*« Nkurusha ubujuunguri,
Ubu buheeká abadaámu,
Búbacurikana Kaampala,
Bájya kurera abáana,*

45 *Na bwó ní akavúmeenti ».
Indúurú ní ndeende.*

*« Nkurusha isiríngi,
Na zaa mpiyá z'íngeri,
Hamwé n'ámasúmuúni,*

50 *Reka nkurusha n'íbyaasha,
Dore byóombí n'íseénde,
Máze nkurusha ná haáfu,
Hamwé n'ubwáapá-buriingi.
Na byó ní akavúmeenti ».*

55 *Indúurú ní ndeende.*

*« Nkurusha ibi byúuma,
Ibivúguta paámba,
Bigashuungura kaawá,
Bigatuura i Bugáandá*

60 *Bigategeka baa Músa,
Na byó ní akavúmeenti ».
Indúurú ní ndeende.*

*« Dore nkurusha amagaáre,
Yó n'ámapikipiki,*

65 *Na gáari ya moóshi,
Ibyo ní akavúmeenti ».
Indúurú ní ndeende.*

*« Dore nkurusha na ráadiyó,
Zikwiiyé amakaámbi,*

70 *Zigatwaara amagaambo,
Na zó ní akavúmeenti ».
Indúurú ní ndeende.*

*« Nkurusha n'indeége,
Izi zigeendéra heejuru,*

75 Atteignant l'Europe en un jour,
Pour faire partir les Blancs,
Lorsque le malheur frappe,
Eux aussi sont Kavumenti ».
Le cri de guerre est poussé bien haut.

80 « Plus que toi, j'ai David,
Qui gouverne le Buganda,
Et plus au sud dans le Nkole,
Là gouverne Gahaya,
En revenant vers le Karagwe,
85 Là gouverne Rumanyika,
Ils sont Kavumenti ».
Le cri de guerre est poussé bien haut.

« En passant par le Buhaya,
Gouverné par Ruhinda,
90 Tu te diriges vers le Kiziba,
Gouverné par Mboneko.
Ils sont Kavumenti ».
Le cri de guerre est poussé bien haut.

« Plus que toi, j'ai Ntare que voilà,
95 Qui gouverne le Bujinja,
Lui aussi est Kavumenti ».
Le cri de guerre est poussé bien haut.

« Plus que toi, j'ai Monsieur Murefu,
Le possesseur de nombreuses richesses,
100 Il habite à Gahoro,
Où il fabrique du sucre,
Qu'il distribue aux Blancs,
Lui aussi est Kavumenti ».
Le cri de guerre est poussé bien haut

105 Et voici Mburamatatare qui commence, disant :
« Toi Kavumenti,
Ne papillonne pas,
Ne dis pas n'importe quoi,
Plus que toi j'ai des richesses,
110 Ainsi que bien d'autres choses »,
Le cri de guerre est poussé bien haut.

« Plus que toi, j'ai Mutara,
Le roi du Rwanda,
Il est plus grand que des rois,

75 *Zigataaha i Buraayi,
Zigahagarutsa Abazuúngu,
Dore amakúba avúutse !
Na zó ní akavúmeenti ».
Indúurú ní ndeende.*

80 « *Nkurusha na Dáwudí,
Ategeka u Bugáandá,
Dore utúrutse epfó muu Nkóre,
Haratégeka Gaháya,
Dore ugárukanye a Karágwe,*

85 *Mbeé gategeka Rumanyiká,
Abo ní Kavúmeenti ».
Indúurú ní ndeende.*

« *Iyó ushubije mu Buhayá,
Butekegeka Ruhiinda,*

90 *Ugasubiza na Kiziba,
Haratégeka Mbóneko,
Na bó ní Kavúmeenti ».
Indúurú ní ndeende.*

« *Dore nkurusha na Ntáre uríya,*

95 *Ni wé utégeka u Bujiinja,
Na wé ní Kavúmeenti ».
Indúurú ní ndeende.*

« *Dore nkurusha Mureéfu,
Umugaanga w'ímaári,*

100 *Yuubatse i Gahoro,
Ahakorera isúkaári,
Akayikwiiza Abazuúngu,
Na wé ní Kavúmeenti ».
Indúurú ní ndeende.*

105 *Dore Mburamataré ati :*

« *Weé Kavúmeenti,
Reka wíjaaajáaba,
Have wíitarágurika,
Ubu nkurusha ibi biintu,*

110 *Amáze nkurusha n'íbiindi ».
Indúurú ní ndeende.*

« *Dore nkurusha na Mútara,
Ni umwaámi w'ú Rwanda,
Akaruta n'ábaámi,*

115 Jusqu'à cinq parmi les tiens,
Lui aussi est Mburamatatare ».
Le cri de guerre est poussé bien haut.
« Plus que toi, j'ai les Batutsi,
Qui habitent le Rwanda,
120 Parmi lesquels sont choisis les pages,
Dont les évolutions honorent le roi,
Eux aussi sont Mburamatatare ».
Le cri de guerre est poussé bien haut.

« Plus que toi, j'ai les vaches à longues cornes, oui !

125 Qui rehaussent les solennités royales,
Et dont l'habitat est le Buganza,
Elles aussi sont Mburamatatare ».
Le cri de guerre est poussé bien haut.

« Plus que toi j'ai le franc,

130 Valant plus que les pièces de cinquante centimes,
Plus que toi, j'ai les pièces de dix centimes,
Valant plus que les pièces de cinq centimes,
Ils sont Mburamatatare ».
Le cri de guerre est poussé bien haut.

135 « Et plus que toi, j'ai les *askaris*,
Ceux-là que nous appelons des soldats,
Et qui sont originaires du Congo, oui !
Ils sont armés de fusils,
Et se battent en cas de guerre,
140 Ils sont Mburamatatare ».
Le cri de guerre est poussé bien haut.

« Plus que toi, j'ai Mwambutsa,
Il gouverne le Burundi,
Plus que toi j'ai Ndeze,

145 Il gouverne le Bwishya,
Eux aussi sont Mburamatatare ».
Le cri de guerre est poussé bien haut.

« Plus que toi j'ai André,
Lui, André Karinda,

150 Il gouverne le Buzi,
Plus que toi, j'ai Kabare,
Celui-là du Bunyabungo
Eux aussi sont Mburamatatare. »
Le cri de guerre est poussé bien haut.

115 *Bataanu mu báawé,
Na wé ní Mburamataré ».
Indúurú ní ndeende
« Nkurusha Abatuutsi daá !
Aba batuurá mu Rwaanda,*

120 *Bagatoorwa mó intoóre,
Zigataahira umwaámi,
Na bó ní Mburamataré ».
Indúurú ní ndeende.*

« Nkurusha n'inyaambo nyaá !

125 *Izitáahira umwaámi,
Zigatuura i Bugáanza,
Na zó zaa Mburamataré ».
Indúurú ní ndeende.*

« Nkurusha ifaraanga,

130 *Dore imbere y'amarúmiyá,
« Ubu nkurusha amakuuta,
Dore imbere y'amaseénde,
Na yó ní Mburamataré ».
Indúurú ní ndeende.*

135 *« Na kó nkurusha abasirikare,
Kaáandi aba twiitá n'ábasoda,
Abatúruka n'í Koóngo kó,
Mbeé bagatwaara izo mbúundá daá !
Bakarwaana mu mavitá,*

140 *Na bó ní Mburamataré ».
Indúurú ní ndeende.*

*« Nkurusha na Mwaambutsa,
Ategeka u Buruúndi,
Dore nkurusha na Ndéeze,*

145 *Búrya ategeka u Bwiishya,
Na bó ní Mburamataré ».
Indúurú ní ndeende.*

*« Ubu nkurusha na Andéreyá,
Amáze Andereyá Kariinda,*

150 *Dore ategeka u Búuzi,
Maze nkurusha na Kabari,
Kaáandi akó mu Bunyabuungo,
Na bó ní Mburamataré ».
Indúurú ní ndeende.*

- 155 « Plus que toi, j'ai Goossens,
Le chef de la SOMUKI
Qui habite Rutongo,
Où il fait extraire le minerai,
Dans lequel on forge les tanks,
160 Qui combattent en cas de guerre,
Et triomphent des Allemands,
Lui aussi est Mburamatatare ».
Le cri de guerre est poussé bien haut.
« Plus que toi, j'ai Sauvenier,
165 Qui commande les mines,
Celles de Rwinkwavu,
Il y fait extraire le minerai,
Dans lequel on forge les canons,
Qui combattent en cas de guerre,
170 Et triomphent des Allemands,
Lui aussi est Mburamatatare ».
Le cri de guerre est poussé bien haut.
- « Plus que toi j'ai la Minetaï,
Qui est installée à Rugarama,
175 Sur la colline de Ntsinda,
Où elle extrait les minerais,
Dans lesquels on forge les avions,
Qui combattent en cas de guerre,
Et triomphent des Allemands,
180 Elle aussi est Mburamatatare ».
Le cri de guerre est poussé bien haut.
- « Plus que toi, j'ai la mine de Nyungwe,
Et celle de Kaburantwa
On y extrait de l'or,
185 Comme celui de Kilomines,
Qui fait accourir les Blancs,
Venant des confins du monde,
Lui aussi est Mburamatatare ».
Le cri de guerre est poussé bien haut.
- 190 « Plus que toi, j'ai les eucalyptus,
Qui poussent par hectares,
Et sont devenus des forêts,
Dans mes territoires,
Ils font rentrer de fortes sommes d'argent,
195 Lorsqu'ils sont achetés par les mines,
Eux aussi sont Mburamatatare ».
Le cri de guerre est poussé bien haut.

- 155 « *Nkurusha Konseensi,
Dore intébe ya SOMÚKI,
Uyu utúuye i Rutoongo,
Ahacukuza ubutáre,
Bugacurwa mó taánki,*
- 160 *Zikarwaana mu mavitá,
Maze zikaneesha Abadaáge,
Na wé ní Mburamataré ».*
Indúurú ní ndeende.
« Nkurusha na Sovenyi,
- 165 *Uyu utégeka miíni,
Izaa Rwiinkwáavu,
Ahacukuza ubutáre,
Bucurwá mó imiziinga,
Ikarwaana mu mavitá,*
- 170 *Kaáandi ikaneesha Abadaáge,
Na wé ní Mburamataré ».*
Indúurú ní ndeende.
- « Dore nkurusha na MINETE
Iyi itúuye i Rugarama,*
- 175 *Ikaba kurí Ntsiinda,
Ahó icukúra ibyúuma,
Ibi bicurwá mó indeége,
Zikarwaana mu mavitá,
Zikaneesha Abadaáge,*
- 180 *Na yó ní Mburamataré ».*
Indúurú ní ndeende.
- « Nkurusha na Nyúungwe,
Yó na Káburaántwa,
Hacukurwa izáhabú,*
- 185 *N'íya Kilomiine,
Zitaniisha Abazuúngu,
Zibavaana iyó giherá,
Na zó ní Mburamataré ».*
Indúurú ní ndeende.
- 190 « *Nkurusha n'inturúsu,
Zaa hegitaáre,
Zaábaaye amashyaamba,
Mu bihúgu byaanjye,
Zikaazana imaári,*
- 195 *Zíguzwe na míini,
Na zó ní Mburamataré ».*
Indúurú ní ndeende.

4.2. CONTEXTE DU CHANT

Ce chant est le plus long et l'un des mieux aboutis parmi les chants du domaine historique de Bizuru que Kagame appelle « troubadour ». Et par « troubadour » en général, nous entendons « poète lyrique dont les compositions écrites ou chantées se caractérisent par une libre évocation du sujet traité » (CNRTL 2012)⁸⁴, ce qui est exact pour ce chant. Comme la structure du texte le montre, le chant est de structure responsoriale, comportant un refrain et des couplets. Au Rwanda cette structure est, généralement, celle des chants et chansons au rythme dansable.

Kagame nous dit, à propos de ce chant : « Le morceau est une fiction, un des contes qu'on écoute volontiers le soir, autour de l'âtre. Les héros en sont le gouvernement belge de l'Afrique centrale (Mburamatare) et le gouvernement britannique de l'Afrique orientale (Kavumenti)⁸⁵. Ils sont censés se porter mutuellement défis, comme le font les riches propriétaires vachers devant leur suzerain. Pour achever la fiction, le compositeur a personnifié les deux rivaux, leur donnant l'accord grammatical de la première classe des mots, celle des êtres doués de raison » (Kagame 1949 : 765-769⁸⁶).

Ce chant est-il un conte ? D'après le Petit Robert, le mot « conte » désigne à la fois « un récit de faits ou d'aventures imaginaires et le genre littéraire (avant tout oral) qui relate lesdites aventures. Le conte, en tant que récit, peut être court ou long. Qu'il vise à distraire ou à édifier, il porte en lui une force émotionnelle ou philosophique puissante ». À notre avis donc, si ce chant est une fiction, il est loin d'être un conte car il met en scène des personnages réels, rivaux, dont l'affrontement verbal découle des faits et des situations politiques réels.

84 Plus exactement, selon le CNRTL (Centre national de ressources textuelles et lexicales), le terme « troubadour » signifie « poète qui, aux XII^e et XIII^e siècles, dans le Midi de la France, composait en langue d'oc des poèmes, satires, ballades, etc., avec leur accompagnement musical, et qui allait de château en château, propageant les valeurs de la société courtoise » (CNRTL 2012). Et d'après le CNRTL, peut être considéré comme troubadour, tout poète pratiquant l'art poétique et lyrique à la manière des troubadours, d'où notre définition plus haut.

85 Mburamatare ou Mbulamatarari ou encore Boula matari (« Casseur-de-pierres »). Ce fut le journaliste explorateur Henri

4.2.1. La rivalité entre les deux gouvernements : causes et évolution

D'après les informations reçues à propos de Joseph Bizuru, et comme nous l'avons déjà évoqué plus haut, celui-ci, né dans le sud du Rwanda dans le territoire d'Astrida, aurait été formé pour devenir catéchiste et aurait exercé dans l'Est du Rwanda dans la mission de Rwamagana. En tant que catéchiste, il fréquentait quotidiennement les missionnaires ; il écoutait et retenait ce qui se disait au cours de cette période de l'histoire du Rwanda riche en événements, notamment dans le domaine politique. Depuis le début de la Première Guerre mondiale (1914-1918), il était question des relations entre les belligérants : Allemands, Belges et Anglais sur le continent africain. Le chant de Bizuru évoque la rivalité entre le gouvernement britannique en Afrique de l'Est et le gouvernement belge en Afrique centrale.

Quelle était la situation qui prévalait entre les deux gouvernements et comment en sont-ils arrivés à la rivalité évoquée par Bizuru ? Nous savons qu'au cours de cette guerre, les Belges et les Anglais s'étaient alliés pour combattre les Allemands et les chasser de leurs colonies du protectorat de l'*Ost Afrika* dont le territoire du Ruanda-Urundi faisait partie. Malgré la neutralité des débuts de la guerre, affichée par les uns et les autres au niveau des territoires colonisés, une série de faits et de malentendus amena les trois puissances à en venir aux mains. Le territoire du Ruanda-Urundi devint donc un champ de leur bataille.

Après les premières passes d'arme de 1914, l'année 1915 se passa à édifier des fortifications de part et d'autre. Elle fut marquée aussi par quelques incursions dans la zone allemande, à l'avantage des Belges. Mais, nous dit Rumiya (1992 : 26-27), ces incursions ne furent que la partie visible d'une intense activité

Morton Stanley qui reçut ce surnom à cause des travaux qu'il avait entrepris de 1879 à 1884 pour la construction d'un chemin de fer parallèle aux parties non navigables du fleuve Congo, afin de pouvoir transporter hommes et matériel, au cours de l'exploration du Congo. Il agissait alors au nom de Léopold II, roi des Belges (de La Guérivière 2002 : 127). Ce surnom finit par s'appliquer au gouvernement colonial belge en Afrique centrale. Quant à « Kavumenti », cette appellation vient du terme anglais « *Government* ».

86 Comme on peut le noter, Kagame a écrit cet article au temps où le Rwanda était encore sous l'autorité royale.

qui s'élaborait derrière les lignes belges en vue d'une grande offensive. Finalement, le Rwanda fut envahi par les troupes belgo-congolaises en avril 1916. Ce fut donc près de vingt mois après ces premières passes d'armes, au cours desquels les Allemands et les Belges étaient restés nez à nez de part et d'autre de la frontière, se préparant les uns et les autres, en arrière du front, pour l'affrontement décisif. Dans ces préparatifs, le gouvernement belge confia le haut commandement militaire de l'armée belgo-congolaise à Tombeur, ancien officier d'état-major et gouverneur du Katanga, promu général à la veille de l'offensive. Le 31 juillet 1915, Tombeur transmit au gouvernement belge un plan d'opérations qui fut approuvé. La date de l'offensive fut cependant retardée par l'Angleterre qui disait qu'elle n'était pas encore prête.

Celle-ci s'était donc alliée à la Belgique dans ce conflit. Et à ce titre, outre l'engagement sur le terrain des troupes britanniques commandées par le général boer Smuts, l'Angleterre s'engageait à fournir aux Belges cinq mille porteurs permanents et une centaine de chariots à bœufs. Il était convenu entre les deux alliés que l'occupation des territoires ennemis, conquis de conserve, ne préjugerait en rien de la répartition définitive des dépouilles territoriales, lorsque la paix serait revenue. Rumiya explique pourquoi les « Belgo-Congolais » ont attendu plus d'une année avant de déclencher une action d'envergure contre l'ennemi alors qu'ils en avaient pratiquement les moyens. La réponse à cette question est simple : « Le concours anglais leur faisait défaut. Et pourtant les Anglais disposaient de troupes assez importantes en Ouganda, au Kenya, en Rhodésie et au Nyassaland (actuel Malawi). Les Belges ne comprenaient pas pourquoi les Anglais temporisaient, laissant aux Allemands une entière liberté de mouvement. La pilule était d'autant plus amère que la Grande-Bretagne avait, la première, rompu les négociations visant à assurer la neutralité de toutes les colonies africaines » (Rumiya 1992 : 27).

Estimant ne pas devoir relater le déroulement des campagnes militaires, Reyntjens se limite à l'évocation de la conférence belgo-britannique de Kabati, en octobre 1914, au cours de laquelle il fut convenu que les troupes belges assisteraient les troupes britanniques au cas où une campagne serait menée en Afrique orientale allemande. « Et c'est dans le cadre de cet accord, dit-il, que les troupes du Congo belge at-

taquèrent le Ruanda-Urundi en avril 1916, alors même que la Belgique estimait ne pas avoir d'intérêts territoriaux à l'est des Grands Lacs. Reyntjens (1985 : 33) mentionne, en passant, « l'infériorité manifeste des troupes allemandes en hommes et en matériel, après le retrait de deux compagnies reportées vers un autre front. Les troupes allemandes opposées aux Belgo-Congolais n'étaient constituées que de 24 officiers et sous-officiers allemands et 152 *askaris* ("soldats africains des troupes coloniales"), à peine suffisants pour le maintien de l'ordre intérieur. Aussi, les troupes belges, soutenues par la logistique britannique, progressèrent rapidement vers l'est et le sud-est : Kigali fut pris le 11 mai 1916, Nyanza le 19 mai, Bujumbura le 6 juin, Biharamulo le 9 juin, Tabora le 19 septembre de la même année ». Reyntjens estime qu'à l'issue de cette campagne, les troupes belges occupaient un territoire vaste de 200 000 kilomètres carrés, allant des lacs Kivu et Tanganyika au lac Victoria et des volcans du nord du Rwanda à Tabora sur la ligne du chemin de fer Dar es Salaam-Kigoma.

C'est à l'issue de cette campagne que commencèrent les problèmes ayant provoqué la polémique entre les deux alliés, polémique et rivalité esquissées par Bizuru dans son récit. Selon Rumiya (1992), la marche des troupes belgo-congolaises jusqu'à Tabora sera critiquée plus tard et difficile à justifier dans la mesure où il ne fallait pas aller si loin pour pouvoir exiger une contrepartie de la part des Anglais lorsqu'il faudrait leur céder les territoires conquis après la guerre, ce qui était l'un des objectifs visés lors de cette campagne. Rumiya considère cette guerre comme une guerre coloniale dans la mesure où elle visait un nouveau découpage de l'Afrique orientale. Pour lui, elle était aussi impérialiste en ce sens que la rivalité des Alliés finit par éclater au grand jour, du fait que la Grande-Bretagne se considérait dès le début de la guerre comme l'unique héritière des dépouilles allemandes en Afrique orientale. La description des objectifs visés telle qu'elle est faite par Rumiya dans son étude était nécessaire, à ses yeux, pour comprendre l'âpreté des récriminations qui s'étala dans la presse des deux pays au sujet du Rwanda.

4.2.2. Le Rwanda, pomme de discorde entre les Belges et les Anglais⁸⁷

Rumiya (1992 : 81) déclare : « Il n’y a rien de plus tenace que l’égoïsme des États. Les meilleurs alliés n’hésitent pas à devenir d’implacables rivaux quand les intérêts nationaux sont contradictoires. L’alliance anglo-belge dans la guerre de l’Est africain allemand n’a pas échappé à cette vicissitude, du moins dans le chef des personnes directement concernées, à savoir le personnel civil et militaire de la région. La raison des divergences résidait évidemment dans le partage des dépouilles allemandes. La Belgique défendait âprement la part du gâteau qui devait lui revenir tandis que la Grande-Bretagne donnait l’impression de vouloir minimiser l’action de son allié pour mieux garder le fruit de la conquête commune ».

On ne peut pas dire que les Belges se fussent bercés d’illusion, continue Rumiya (*ibid.*), et ce, dès le début de la guerre. Le concours matériel qu’ils recevaient donna prétexte à des tentatives anglaises de subordination. Les Anglais avaient fourni vivres et porteurs à la colonne Molitor, à l’époque de l’invasion du Rwanda. Bien plus, ils avaient construit une piste reliant Lutobo (Ouganda) à Kigali, prolongement de celle qui, en territoire ougandais, servait à convoier l’approvisionnement belge en provenance de l’Europe. S’y ajoutaient de nombreuses fournitures (bœufs, chars, matériel divers) et des avances en espèces consenties par le gouverneur de l’Ouganda. Bref, continue-t-il, une dépendance matérielle qui augurait mal d’une discussion d’égal à égal au moment du partage des possessions allemandes.

4.2.3. Ce que Bizuru a entendu de cette discorde et transposé allégoriquement dans son chant

On note que les Belges eurent à se méfier des Britanniques dès les premiers jours de l’invasion du Rwanda en 1916. En effet, dans les milieux anglais de l’Afrique orientale et australe, nous dit Rumiya, circulait une affirmation tendancieuse selon laquelle l’Angleterre avait de l’argent, mais pas assez d’hommes

tandis que la Belgique avait des hommes, mais pas assez d’argent. Cette rumeur, nous dit l’auteur, blessa l’amour-propre des Belges qui estimaient ne pas se battre en Afrique pour soutenir les objectifs anglais. Les soldats belges pensaient que l’aide reçue n’était qu’un emprunt remboursable, sans plus, et ne devait pas servir de prétexte à l’Angleterre pour réclamer une partie de leurs futures conquêtes en guise de paiement des fournitures accordées et d’autres services rendus⁸⁸. Le gouvernement belge reçut d’autres témoignages qui tentaient de dénoncer les intentions égoïstes des Anglais. D’après l’un de ces témoignages, il y avait un courant d’opinion, émanant surtout des colonies britanniques de l’Afrique australe et selon lequel les Anglais étaient décidés à mettre tout en œuvre pour que les territoires de l’Est africain allemand conquis puissent leur revenir en entier y compris le Rwanda. Mais comme la guerre contre les Allemands se poursuivait, les Anglais, en tant qu’alliés obligés des Belges, entourèrent leurs projets de discrétion. Baltus, auteur de la lettre contenant ce témoignage, estimait que les Belges tenaient bien le Rwanda, territoire de tout premier ordre, et qu’ils devaient absolument le garder, les prétentions anglaises n’ayant aucun fondement⁸⁹.

Face à cette prise de position de la part des territoires britanniques de l’est et du sud de l’Afrique, il y avait la flamme patriotique belge, dans l’opinion publique belge, entretenue par les exploits des troupes belgo-congolaises dans ce même Est africain allemand. C’était alors au cours de l’année 1917. Le gouvernement belge, réfugié au Havre en France, estima qu’il fallait créer un mouvement d’opinion qui lui serait favorable en Angleterre même. L’ambassade belge à Londres reçut des directives dans ce sens et approcha deux personnalités influentes en matière de questions coloniales, soit sir Harry Johnston et le missionnaire Harris. Les Belges firent savoir à Harris qu’il n’était pas question d’abandonner le Congo moyennant une indemnité. Quant à sir Johnston, on lui fit savoir que, s’agissant de la rémunération supposée qui découlerait de l’intervention belge en Afrique orientale, elle por-

87 Il s’agit ici du titre que Rumiya (1992) a donné au chapitre premier de la deuxième partie de son ouvrage, page 81.

88 Cité par Rumiya 1992 : 82 (document A.E./576 (357), « Van Overstraeten au général Tombeur, lettre du 13/6/1916 »). Van Overstraeten était alors attaché à la mission militaire belge auprès du G.Q.G. britannique de l’Afrique orientale.

89 Cité par Rumiya 1992 : 82 (Témoignage compris dans la lettre de Baltus, chef du laboratoire d’analyse d’Élisabethville au Katanga). Baltus connaissait bien l’Afrique australe britannique où il se rendait souvent.

terait sur la cession de la province portugaise du nord de l'Angola, afin que les Belges aient un accès sur l'océan Atlantique. Si l'Angleterre pouvait apporter son aide à ce sujet, la Belgique ne s'opposerait pas au projet britannique du tracé de la route du Cap au Caire. Les Anglais, en effet, réclamaient le Ruanda-Urundi, territoire par lequel passerait ce tracé.

Plutôt que d'abonder dans le sens des propositions faites par les Belges, Sir Johnston se comporta plutôt comme un adversaire dédaigneux. Il défendit la thèse de la mise à l'écart pure et simple de la Belgique du mandat sur l'Est africain allemand, spécialement sur le Rwanda. Sir Johnston estima, dans un article, que si le Rwanda était consulté, il choisirait, sans l'ombre d'un doute, la Grande-Bretagne au lieu de la Belgique. L'opinion qu'il défendait dans son article peut être succinctement énoncée ainsi : les Allemands étant chassés du Rwanda, il fallait replacer ce pays dans son environnement socio-politique naturel dans la mesure où il était apparenté aux États d'origine « hamitique » qui bordent le lac Victoria, plutôt que de l'associer aux tribus congolaises. Cette opinion de Sir Johnston et de ses partisans, discutable à plusieurs points de vue, ne visait qu'à combattre les prétentions de la Belgique en tant que puissance mandataire sur le Rwanda, en raison de son effort de guerre en Afrique. À ces prétentions, l'auteur de l'article opposait le rappel des sacrifices de son pays qui avait permis la victoire finale sur l'Allemagne, victoire sans laquelle il n'y aurait plus eu ni de Belgique, ni d'empire colonial africain.

La presse britannique reprit le thème de l'identité socio-culturelle et politique du Rwanda avec l'Ouganda dont il était le prolongement naturel⁹⁰. Un certain nombre d'autres arguments plaident pour l'exclusion de la Belgique « qui ne saurait administrer le Rwanda sans utiliser les moyens de communication anglais. Et il lui manquerait toujours du personnel et des ressources financières pour s'acquitter de cette charge. Pourquoi lui attribuer un nouveau territoire alors que, au Congo, elle avait recours à du personnel anglais et scandinave » (Rumiya 1992 : 84). Ces arguments étaient accompagnés de sarcasmes insinuant que « la Belgique, petit pays, comme de petites gens, est très

sensible et possède un sens très aigu de sa dignité personnelle » (*ibid.*). Ce serait, d'après cette presse, illogique et dénué de bon sens que d'accorder d'autres territoires à la Belgique, elle qui n'avait de moyens ni matériels ni humains pour administrer le Congo. Cela aurait été condamner les populations indigènes qui avaient eu la chance de voir partir les Allemands.

La presse belge répliqua. Après la victoire de 1918 contre l'Allemagne, il existait une fièvre qui sous-tendait les propos du côté belge. Ces propos polémiques d'alors avaient le Rwanda et le roi Musinga comme centre des débats. D'après la presse belge, contrairement aux propos de Sir Johnston, le roi Musinga, les chefs et la population du Rwanda s'étaient déjà prononcés en faveur de la Belgique. Les journalistes belges se déchaînèrent contre l'impérialisme anglais. D'après eux, la Grande-Bretagne ne pouvait accuser les Belges d'être de mauvais colonisateurs, elle qu'ils accusaient de mal gérer l'Inde et de la misère dans laquelle stagnait cette colonie britannique. Les deux presses s'en donnaient donc à cœur joie ; et sur ces entrefaites, au mois de février 1919, après la polémique créée par ces presses et/ou à cause d'elles, il y eut la revendication de la Belgique auprès du conseil des Alliés, comme nous le disent aussi bien Reyntjens (1985 : 41-42) que de Lacger (1959 : 471-474). Elle était portée par l'organe de M. Hymans, ministre belge des Affaires étrangères. La Belgique y réclamait le droit de conserver la totalité des territoires qu'elle administrait depuis 1916, compris entre les lacs Tanganyika, Kivu et Victoria. Cette revendication visait le plus pour avoir le moins possible, soit la colonie du Congo, s'attendant « à certaines combinaisons plus favorables ».

Reyntjens (1985 : 41-42) et de Lacger (1959 : 471-474) évoquent, dans ce cadre, le traité de Versailles qui fut signé le 28 juin 1919 et dont l'article 119 stipulait que l'Allemagne (vaincue) renonçait à ses anciennes colonies en faveur des « Principales Puissances alliées et associées ». La Belgique qui ne faisait pas partie de ces principales puissances fut exclue du partage. En fait, bien avant la signature du traité du 28 juin, il y avait eu au 6 mai 1919 une première répartition, décidée par le Conseil suprême des Alliés et Associés, et

90 Voir « Africa in the melting pot » *The Morning Post* du 21 mai 1919 et « German Est-Africa » *The Daily Telegraph* du 26 mai 1919 cités par Rumiya 1992 : 84.

selon laquelle la Grande-Bretagne recevrait le mandat sur toute l'Afrique orientale allemande. Il y eut, bien entendu, de vigoureuses protestations de la Belgique auprès de ce conseil en même temps qu'elle entamait des négociations avec la Grande-Bretagne. Celles-ci aboutirent à l'accord signé le 30 mai 1919, donc avant le traité de Versailles. Cet accord est resté dans l'histoire sous l'appellation d' « accord (ou conven-

tion) Orts-Milner » des noms des deux négociateurs qui l'ont signé, soit Pierre Orts, plénipotentiaire belge qui était assisté, entre autres experts, de O. Louwers et Lord Milner, du côté britannique. Cet accord, note Rumiya, présentait un vice de taille, qui allait empoisonner durablement les relations coloniales belgo-britanniques (Rumiya 1992 : 86).

Figure 17. Carte des résultats territoriaux de la campagne militaire est-africaine. (Extraite de Reyntjens 1985 : 34.)

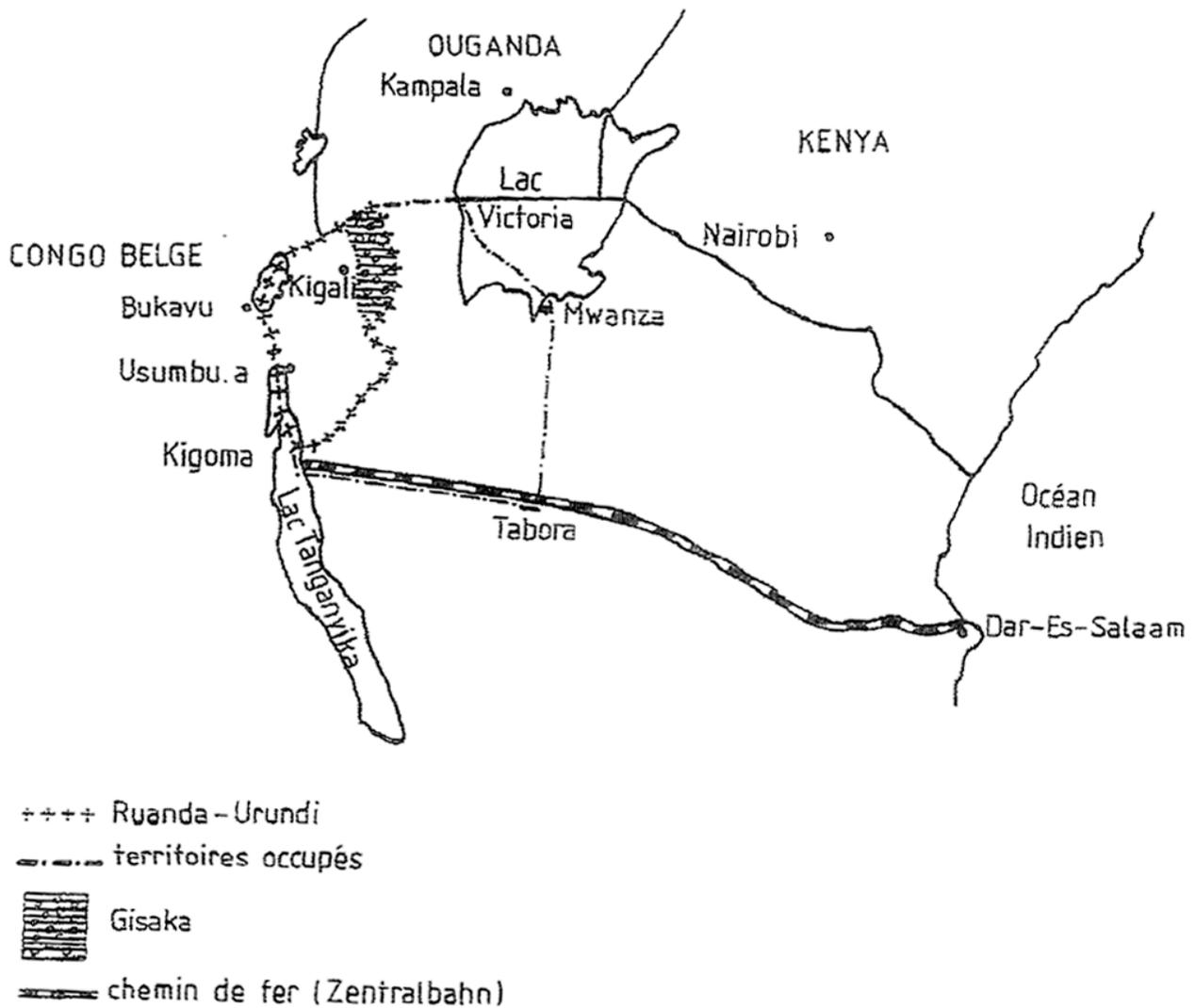
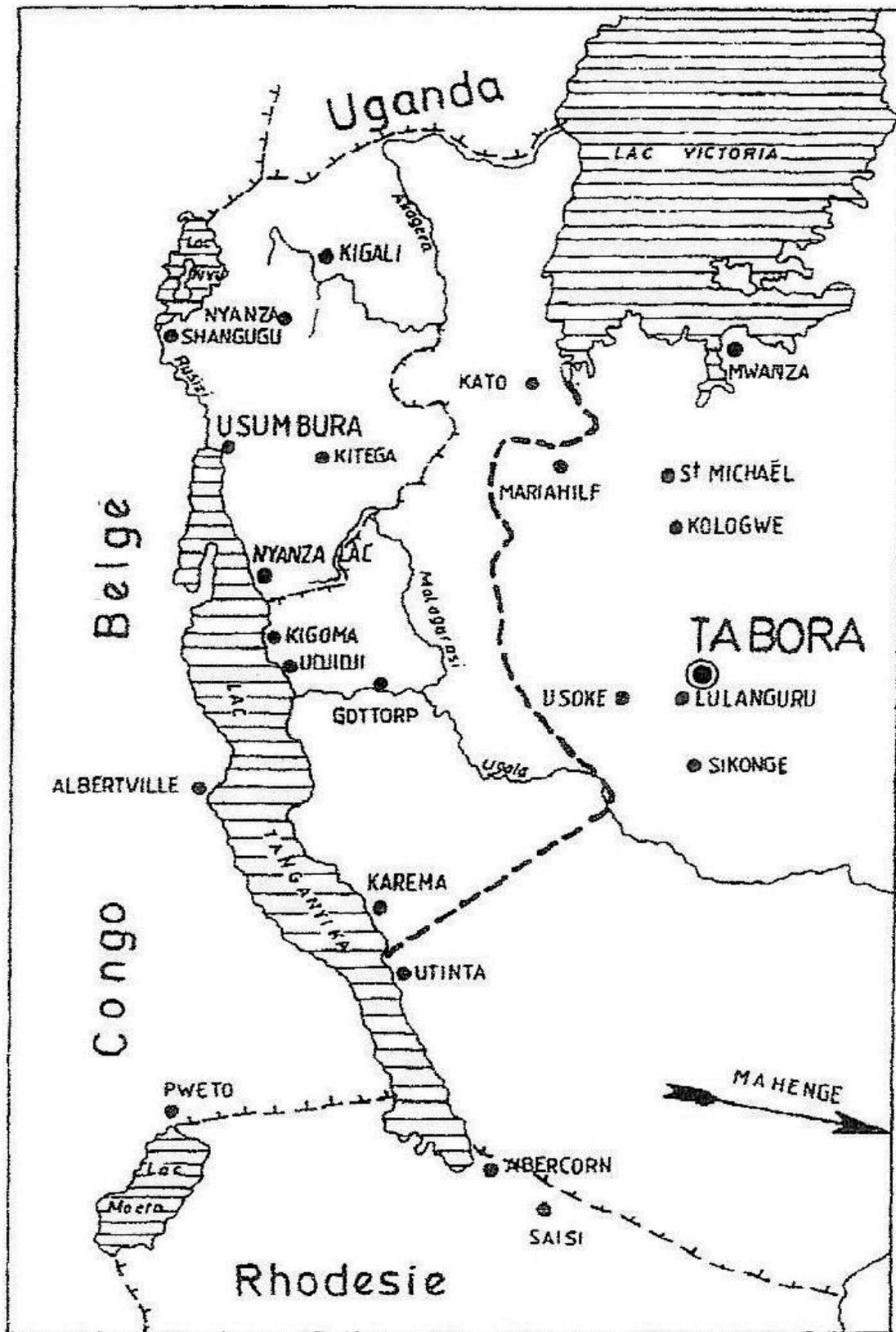


Figure 18. Carte de l'occupation provisoire belge. (Extraite de Rumiya 1992 : 36, d'après G. Moulaert.)



Légende
 - - - - - Limite d'Etat
 - - - - - Zone occupée par les armées belgo-congolaises
 ● Chef-lieu

0 100 200 km

4.2.4. L'écho des remous consécutifs à l'accord Orts-Milner et le chant de Bizuru

Cet accord comportait deux parties. Dans la première partie, la Belgique et la Grande-Bretagne s'engageaient à demander au Conseil suprême des Alliés d'accorder à la Belgique le droit d'administrer le Rwanda et le Burundi et à la Grande-Bretagne d'administrer le reste des anciennes colonies allemandes. La seconde partie, conclue sous forme d'échanges de lettres, prévoyait que la Grande-Bretagne accorderait à la Belgique des avantages économiques dont les modalités seraient fixées dans une convention particulière qui fut homologuée le 15 mars 1921 et dont Reyntjens donne le détail. Il conclut à ce sujet : « Si la Belgique dut ainsi céder les trois quarts des territoires qu'elle occupait, elle s'en sortait encore fort honorablement vu qu'à l'origine elle devait être exclue de la partition. D'autre part, l'acquisition du Ruanda-Urundi fut "une des grandes ironies de l'histoire coloniale de l'Afrique". À cause de l'échec des négociations devant mener à l'acquisition de la rive sud de l'embouchure du Congo, la Belgique gardait le Ruanda-Urundi, territoire qui ne l'intéressait pas réellement » (Reyntjens 1985 : 42).

À propos de cet accord, de Lacger précise que la Belgique gardait l'Urundi amputée de la province du Bugufi et le Ruanda amputé de ce qu'on appela alors « le territoire du Gisaka », mais, en fait, plus grand que le vrai territoire de ce nom puisqu'il s'agissait d'une « bande de terre, longue de cent kilomètres sur trente de large, symétrique au Karagwe, de l'autre côté de l'Akagera. Elle englobait le Gisaka, le Ndorwa avec ses provinces du Mubali et du Mpororo, en outre une partie du Mutara et du Buganza, bref en superficie : un huitième du Ruanda » (de Lacger 1959 : 472-473). de Lacger décrit ensuite les limites de la frontière de cette région enlevée au Rwanda, telle que décrite par le même accord et conclut : « On saisit dans cette description que la mutilation du Ruanda, comme celle de l'Urundi, était déterminée et conditionnée par le passage d'un chemin de fer projeté, à savoir le prolongement vers l'Ouganda de celui que les Allemands étaient en train de construire entre Tabora et l'en-

trée du Gisaka, et dont la plate-forme atteignait déjà Ushiroombo, chemin de fer qui constituerait un tronçon du *Transcontinental* Cap au Caire, grande pensée des impérialistes coloniaux britanniques, et notamment des *Afrikaners* » (de Lacger 1959 : 473).

Évoquant le danger de l'amputation du Rwanda du territoire du Gisaka et les craintes de l'administration locale, Rumiya détaille les raisons de ces craintes et les nombreuses prises de position qui dénonçaient cette amputation. Bizuru, étant en contact permanent avec les missionnaires, entendait tout ce qui se disait à ce sujet, d'autant plus qu'outre les prises de position de la part des membres les plus éminents de l'administration locale (Mburamatari), il y avait celles de certains missionnaires qui auraient entretenu un climat de méfiance envers l'Administration anglaise de l'Ouganda (Kavumenti). Ne pouvant ni ne devant pas entrer dans les détails des propos qui s'échangeaient de part et d'autre de la frontière ougando-rwandaise, nous nous contentons ci-après d'en esquisser les grandes lignes. L'accord Orts-Milner, nous dit Rumiya, était un compromis et, comme tous les compromis, il était critiquable sur certains aspects. Le démembrement du Rwanda et, secondairement, celui du Burundi⁹¹ étaient les principaux griefs soulevés contre un arrangement territorial qui faisait éclater deux pays parce que les Britanniques voulaient y faire passer une ligne de chemin de fer encore hypothétique. Les premières dénonciations de cet accord émanèrent des membres de l'administration locale qui, d'ailleurs, avait commencé par refuser que le Ruanda-Urundi soit considéré comme un territoire sous mandat. Les chefs de poste mis en place après la guerre étaient, pour la plupart, d'anciens militaires qui avaient participé à la campagne de l'Afrique orientale. Pour eux, les évacuations successives des territoires conquis au cours de cette campagne (Tabora, Kigoma, Uswi) étaient synonymes d'une perte de leur prestige qui risquait de nuire à la présence belge en Afrique centrale. L'amputation du Rwanda et du Burundi achèverait de ruiner un honneur déjà entamé (Rumiya 1992 : 87).

Parmi les hauts cadres de l'Administration coloniale belge dont Bizuru dirait qu'ils parlaient au nom

91 L'amputation du Burundi qui perdait le Bugufi semble avoir causé moins de remous. de Lacger dit à ce propos : « Le Bugufi n'est qu'un petit pays, fief mouvant de la couronne du *mwami*

de l'Urundi compris dans l'angle aigu que forment avant de se rejoindre la Ruvubu et la Kagera » (de Lacger 1959 : 472).

de « Mburamatari », nous commenterons les prises de position contre l'accord Orts-Milner de certains qui se sont particulièrement signalés à ce sujet. Il y eut le résident du Rwanda alors en poste, Van den Eede, qui traduisit son amertume par ces propos : « Quels que soient les motifs d'opportunité que l'on invoque, la Belgique a apposé sa signature à une injustice. Nous, ses enfants, nous le regrettons » (Rumiya 1992 : 87⁹²). Van den Eede ne se contenta pas de ces propos outragés ; il décida d'occuper militairement la zone qui devait être cédée aux Anglais. Cet acte fut interprété par les Anglais comme un refus d'appliquer l'accord en question, ce qui, entre autres causes, valut à Van den Eede d'être démis de ses fonctions. Nous disons « entre autres causes » car le gouvernement belge lui reprocha aussi d'avoir permis l'entrée au Rwanda d'un fonctionnaire anglais accompagné d'un détachement en armes. Le gouvernement, selon Rumiya, désirait sanctionner un relâchement face aux consignes de vigilance dans un contexte tendu, suite à « l'affaire du Gisaka ».

Il y eut aussi et surtout le résident de l'Urundi, Pierre Ryckmans, fils d'un sénateur anversois, ce qui peut expliquer une certaine mansuétude de la hiérarchie à son égard malgré la virulence de ses propos stigmatisant le même accord. Pour lui, les négociateurs belges s'étaient faits rouler car l'Angleterre n'avait pas démontré la nécessité d'avoir un couloir dans l'Est du Rwanda pour le chemin de fer Le Cap-Le Caire, étant donné qu'aucune étude n'avait été faite sur le terrain. Et donc pour Ryckmans, les accords de cession signés par les plénipotentiaires belges étaient à mettre sur le compte de leur ignorance. Il était clair, en effet, que la partition du Rwanda constituait une injustice flagrante, une violation directe des principes du traité de Versailles. Céder l'Est du Rwanda, c'était mutiler le territoire d'un peuple qui n'avait commis aucun crime ni contre les Anglais ni contre les Belges. Il fallait donc abandonner la justification par la raison d'État puisque la cession d'une partie compromettait l'occupation du reste.

Les Belges du Rwanda, Mburamatari, se défiaient de Kavumenti, soit les Anglais d'Ouganda dont ils pensaient qu'ils étaient à l'affût des premières diffi-

cultés des Belges au Rwanda pour intervenir militairement. Une des preuves était que les Anglais venaient de nommer à la tête du Bufumbira le prince Nyirimbirima (petit fils du *mwami* Rwabugiri) qui avait fui le Rwanda, craignant d'être exécuté par Musinga. On se rappelle que le Bufumbira et le Bwishya avaient été pris au Rwanda lors des accords de 1910 qui fixaient la délimitation des nouvelles frontières des pays de la région. Le Bufumbira passa dans le giron britannique et le Bwishya dans le giron belge. Pour Ryckmans, devenu entre-temps commissaire royal *ad interim* en 1921, cette nomination était l'amorce d'une intrigue destinée à provoquer des désordres au Rwanda où certains considéraient Musinga comme un *mwami* illégitime ayant pris le pouvoir à l'issue du coup d'état de Rucunshu. Au cours de ce coup d'état, l'héritier légitime Rutarindwa s'était donné la mort. Chez Kavumenti, l'homme dont les Belges se défiaient le plus était le *District Commissioner* de Kigezi, le capitaine Phillips qui, pourtant, professait publiquement des sentiments favorables à la Belgique. La cause de la méfiance que Ryckmans lui témoignait était que, selon Phillips, l'Angleterre devait prendre le Ruanda-Urundi « dont les Belges n'avaient que faire », comme Reyntjens le reconnaît plus haut. Évoquant l'accord Orts-Milner, Phillips estimait pourtant que le Rwanda, amputé du Gisaka serait « un corps sans âme, voué à un avenir politique trop sombre » (Rumiya 1992 : 89). Ryckmans, selon Rumiya, jugeait désastreuse la cession du Rwanda et du Burundi à l'Angleterre et estimait que ce serait cher payer, compte tenu de la valeur du territoire à céder qui était le plus grand réservoir d'hommes de toute l'Afrique, le peuple rwandais étant soumis et travailleur, sans oublier la possibilité de découvrir des mines dans le partage des eaux du Congo et du Nil. Par ailleurs, ce pays offrait des potentialités agricoles et pastorales destinées à assurer le ravitaillement des populations blanches du Congo, etc. Pour toutes ces raisons, notamment, l'amputation du Rwanda était une catastrophe qu'il convenait d'éviter dans l'intérêt même de la Belgique. Il fallait donc renégocier l'accord (Rumiya 1992 : 90).

Les propos de Ryckmans, poursuit Rumiya (1992 : 90), témoignaient du désespoir d'une Adminis-

92 A.E./631 (373) Van den Eede. 1921. *Note sur la situation politique actuelle au Ruanda* cité par Rumiya.

tration coloniale confrontée au dilemme de l'abandon ou de la conversion d'une conquête. Les agents de cette Administration, pour voiler leur révolte, tenaient des propos alarmistes dont certains, par exemple, laissaient penser que le *mwami* Musinga pourrait se révolter contre cette nouvelle amputation du Rwanda. Et pourtant, dit cet auteur, le *mwami* s'était résigné en constatant que ses menaces n'effrayaient personne et que la Résidence du Ruanda pouvait se passer de ses services. En fait, le *mwami* Musinga fit contre mauvaise fortune bon cœur, se montrant confiant dans les efforts belges pour récupérer le Gisaka et se garda de toute action malveillante tentée pour lutter et récupérer la région du Gisaka et alentours. Mais, s'il fit contre mauvaise fortune bon cœur et se montra confiant dans les efforts des Belges, il ne se priva pas de protester et de se plaindre contre cette injustice que subissait le Rwanda. En outre, Musinga pensait à l'avenir, estimant que, par ces temps de grande incertitude, les Anglais pouvaient devenir ses maîtres de demain et que, dans l'immédiat, ils pouvaient boucler la frontière interdisant tout contact entre les populations des deux parties du pays.

4.2.5. Évolution du contexte de défiance et de suspicion entre Mburamatari et Kavumenti

Nous venons d'évoquer ci-dessus les prises de position de certains hauts fonctionnaires belges qui exerçaient dans le Ruanda-Urundi, tels que Ryckmans et Van den Eede, sans oublier la position du *mwami* Musinga, au cours de cette période d'atermoiements relatifs à l'amputation d'une des provinces du Rwanda. Nous avons parlé aussi du *District Commissioner* Phillips. Nous notons que tous les propos tenus et les prises de position avaient lieu, en effet, avant même que le Gisaka ne soit effectivement cédé aux Anglais, étant donné que cette cession eut lieu le 22 mars 1922. Nous résumons les développements de ce contexte dans lequel les acteurs évoqués furent rejoints par d'autres avant que ne vienne l'apaisement après la tempête causée par cette « affaire du Gisaka ». À part les hauts fonctionnaires cités ci-dessus, il faut noter que, dans l'ensemble, cette rivalité belgo-britannique

fut à la base des relations hostiles entre les fonctionnaires œuvrant des deux côtés de la frontière ougando-rwandaise. Les Belges en poste au Rwanda étaient contraints à une attitude de grande prudence, se sentant en avant-garde d'une bataille menée pour défendre les droits que les Anglais contestaient à la Belgique.

Sans devoir remonter plus loin dans le passé de la période coloniale, revenons à la fuite du prince Nyirimbirima en Ouganda et sa nomination déjà évoquée à la tête du Bufumbira, nomination contre laquelle Ryckmans avait réagi vivement. Les fonctionnaires belges en poste au Rwanda eurent leurs appréhensions ravivées vis-à-vis du territoire anglais par la fuite de ce prince en Ouganda et sa nomination à la tête du Bufumbira. Les Belges craignaient que d'autres mécontents ne suivent Nyirimbirima avec leurs troupes. Ce dernier avait lui-même emporté près de deux cents têtes de gros bétail, en quoi il fut, en effet, imité par plusieurs notables. Le *mwami* Musinga s'en était plaint au résident belge, Morteihan, qui avait contacté les Anglais à ce propos, sollicitant le retour des fuyards et de leurs troupes, ce à quoi les Anglais avaient opposé une fin de non-recevoir. Les Belges pensaient qu'après la cession du Gisaka, des faits analogues ne se reproduisent vers cette région, contribuant ainsi à enrichir la colonie britannique.

Dans ce climat de psychose, le *mwami* Musinga était au centre des appréhensions des Belges. Des propos non fondés avançaient le fait qu'il était en contact avec les Anglais qui le laissaient espérer le retour du Bufumbira. Tout ce qui se disait concernant les Britanniques était tenu en considération et examiné avec attention par l'Administration belge locale et la Résidence qui craignaient l'évincement de la Belgique, nous dit encore Rumiya (1992 : 97). Évoquant les cancanes qui circulaient alors, cet auteur ajoute que les autorités belges craignaient que des notables rwandais ne contactent les Britanniques en secret et ne leur envoient même des cadeaux. Ces autorités pensaient que le *mwami* Musinga, ne pouvait pas ignorer ces contacts et qu'il les aurait même inspirés. Ce contexte délétère incitait les agents de l'Administration belge à se défier

de « la Perfide Albion⁹³ » dont les représentants dans les colonies étaient accusés d'être des agents du Service de renseignements britannique.

Chez Kavumenti le *District Commissioner* Phillips est celui qui cristallisait le plus les sentiments de défiance de l'Administration belge du Rwanda, mais en même temps certains cadres de cette Administration ne pouvaient s'empêcher de l'estimer. Ryckmans, chez qui ces sentiments de défiance étaient les plus tenaces, décrivait Phillips comme un homme intelligent et sympathique, mais aussi intrigant et ambitieux ; un personnage de grande réputation qu'une partie de la presse belge considérait comme un ami de la Belgique. Phillips ne manquait aucune occasion de plaider la cause belge, rappelant l'immense concours de l'armée de Tombeur dans l'ancien Est africain allemand. Il estimait immérité le mauvais traitement que ses compatriotes faisaient subir à la Belgique. Mais, ces bonnes dispositions affichées ne trouvaient guère grâce devant Ryckmans qui croyait que Phillips masquait son véritable objectif : à savoir la récupération du Rwanda.

Rumiya qui nous rapporte ce contexte de défiance de Mburamatari envers Kavumenti estime que la passion de Ryckmans de conserver le Rwanda l'empêchait de constater les bonnes dispositions de Phillips envers la Belgique, alors même que les preuves de la sincérité de ce dernier étaient patentes, soit à travers les articles qu'il signait dans les journaux britanniques, soit à travers les rapports qu'il envoyait à son gouvernement. On note, par exemple, l'intervention de Phillips qui révéla que l'évêque protestant de l'Ouganda, Willis, allait bientôt rendre visite au *mwami* Musinga pour obtenir de lui une lettre par laquelle ce dernier demanderait le passage du Rwanda sous l'autorité anglaise. Grâce à cette révélation de Phillips, il va sans dire que l'Administration belge prit toutes les précautions nécessaires pour contrer la démarche du prélat. Deux fonctionnaires rwandais, Ntagozera et Kamanzi furent chargés de la surveillance, le premier de Musinga et son entourage et le second, de la suite de l'évêque,

tandis que l'administrateur de Nyanza suivait l'évêque comme son ombre. Ces précautions prises, la visite de l'évêque qui se déroula les 26 et 27 février 1929 ne déboucha sur aucun acte susceptible d'inquiéter l'Administration belge (Rumiya 1992 : 98).

Ce climat de défiance entretenu par des hauts fonctionnaires comme Ryckmans est compréhensible dans le contexte du moment ; ce contexte est en effet nourri par les rancœurs accumulées par la cession des territoires conquis par les Belges et par l'affaire du Gisaka. Mais notons aussi que les missionnaires catholiques eurent leur part dans l'entretien de ce climat. Ainsi, le père Lecoindre, alors curé de la mission de Kabgayi rapportait en 1921, que Musinga correspondait avec les Anglais de Kabale en Ouganda par l'intermédiaire du chef Nyirimbirima, or nous savons déjà que le *mwami* et ce chef étaient des ennemis irréconciliables. M^{gr} Classe, lui aussi, mit en garde la Résidence du Rwanda, rapportant d'un récent voyage en Ouganda des informations selon lesquelles les fonctionnaires de Kavumenti ne se résignaient pas au fait que l'abandon par les Britanniques du mandat sur le Ruanda-Urundi était définitivement acquis. Le dépit anglais se serait amplifié avec la découverte de gisements miniers dans ce territoire. Aussi les Britanniques travailleraient-ils à provoquer la révision de l'accord Orts-Milner et étaient en train d'étudier, comme compensation, l'allègement de la dette de guerre en faveur des Belges. Suivant les propos de Mgr Classe, Phillips aurait été le principal artisan de ce projet, sans étaler son jeu en public. Le gouverneur du Ruanda-Urundi, Postiau, donna du crédit aux appréhensions du prélat et, dès lors, tous les actes du *District Commissioner* furent suspects⁹⁴. Rumiya conclut ce passage en signalant le fait que cette méfiance se solda par un handicap économique pour le Rwanda puisque pendant longtemps, le désenclavement de ce pays par la voie du nord fut impossible, étant seulement pratiqué par l'axe sud Kigali-Usumbura-Kigoma-Dar es Salaam.

93 « Perfide Albion » est une expression péjorative utilisée dans le contexte des relations internationales pour désigner l'Angleterre et, par extension, le Royaume-Uni, en faisant référence à Albion, son ancien nom. Elle fait référence à des actes présumés et des manœuvres diplomatiques sournoises, de duplicité, de trahison et donc d'infidélité (vis-à-vis des promesses ou d'alliances formées avec d'autres états-nations) par des monarques ou des

gouvernements du Royaume-Uni (ou de l'Angleterre avant 1707), dans la quête égoïste de leurs intérêts, d'après le quotidien *Le Monde* 2007 : 32.

94 Les propos de M^{gr} Classe furent rapportés dans la lettre n° 105 de Postiau au gouverneur général, le 13 mars 1929 (Rumiya (1992 : 99).

4.2.6. Défense de l'intégrité territoriale du Rwanda : cession et rétrocession du Gisaka

Le climat de défiance entre Mburamatari et Kavumenti, les propos, les oui-dire et autres cancans qui entretenaient ce climat, avons-nous dit, tout cela se passait avant même que le Gisaka et ses régions annexes ne soient cédés aux Britanniques. La Belgique retira ses troupes des territoires de l'Est africain allemand conquis puis cédés, le 22 mars 1921. Le Gisaka et ses régions annexes furent, eux, cédés une année plus tard, soit le 22 mars 1922. La cession du Gisaka concernait les autorités britanniques de Dar es Salaam qui avaient montré assez de patience devant les tergiversations belges, lesquelles duraient tout de même depuis la signature de l'accord Orts-Milner de 1919. Rumiya (1992 : 126) nous dit que « les membres belges de la commission de délimitation du territoire à céder firent tout pour faire traîner les travaux, la Résidence de Kigali redoutant l'échéance ». Mais il faut noter aussi que cette délimitation n'était pas facile à mener sur le terrain car il n'y avait ni repères ni frontières naturels et que la frontière conventionnelle à tracer passait à travers un enchevêtrement de collines, de marais et de vallées. Finalement, la cession du Gisaka eut lieu en présence, du côté de Kavumenti, de Baines, *District Political Officer* de Bukoba (Tanganyika) et de Morthan, résident du Ruanda.

Nous l'avons vu, bien avant cette cession, les protestations de personnalités belges et rwandaises n'avaient cessé. Bien évidemment, elles continuèrent après la cession du Gisaka. Paternostre de la Mairie évoque cette cession avec des propos durs, estimant que « Le Rwanda se voyait ainsi dépouiller d'un dixième de son territoire national. Du point de vue historique comme du point de vue économique, c'était une aberration et un scandale, contre lesquels les autorités rwandaises ne manquèrent pas de protester vivement. Aussi l'Administration belge de Kigali, d'une part, et le vicaire apostolique, d'autre part, réagirent-ils vigoureusement pour démontrer l'injustice du démembrement » (Paternostre de la Mairie 1972 : 106-107) Entre-temps, parmi d'autres personnalités évoquées avant la cession même du Gisaka, il y eut

Mathieu, député belge et ancien de la campagne de l'Afrique orientale allemande de 1916. Sa contribution à la défense de l'intégrité territoriale du Rwanda fut appréciable. Il fut suivi par une partie de l'opinion publique belge qui estimait que défendre cette cause s'assimilait à la défense de l'honneur patriotique belge. Mathieu rappela que le Rwanda n'était pas une entité géographique arbitrairement constituée comme le furent certaines entités administratives du Congo ou certains pays africains, au temps de la colonisation. C'était un royaume remontant très loin dans le temps et qui s'appuyait sur des frontières naturelles solides.

Un autre argument de Mathieu démontrait qu'il était impossible de faire passer un chemin de fer à travers la région cédée. En effet, si le Gisaka est globalement peu accidenté, il comprend une zone de petits lacs et une autre au relief tourmenté de massifs volcaniques dont certains sommets atteignent les 4 kilomètres. Ce dernier argument sera repris par les instances diplomatiques belges. Et comme le ministère des Affaires étrangères belge semblait minimiser les inconvénients de la cession du Gisaka et que le Parlement n'appréciait guère la croisade du député, celui-ci porta ses critiques dans la presse, notamment dans la *Tribune congolaise* du 15 décembre 1920. Même si certains propos de Mathieu nous paraissent difficiles à supporter, notamment lorsqu'il évoque la population des Bahutu du Rwanda qu'il qualifie de « race primitive, sans culture, dont l'intelligence est encore en sommeil... », il faut reconnaître que ses arguments étaient porteurs, notamment ceux évoqués ci-dessus ou lorsqu'il affirmait, après Ryckmans, que le Rwanda constitue une unité ethnique [*sic*] et politique et que la détruire, c'était porter atteinte à l'œuvre civilisatrice de la Belgique. Si la Belgique se montrait incapable de défendre l'intégrité territoriale rwandaise, cela compromettrait son prestige de tuteur auprès des autorités rwandaises dont le *mwami*⁹⁵.

L'autre personnalité déjà évoquée plus haut est le père Classe, futur vicaire apostolique du Rwanda. L'intérêt que les missionnaires portaient au Rwanda, l'expérience qu'ils avaient du pays et qu'ils voulaient transmettre aux Belges dont la présence garantissait

95 À propos de Mathieu, voir notamment les *Annales parlementaires*, Chambre des Représentants, compte rendu analytique de la séance du 14 décembre 1920 cité par Rumiya 1992 : 104.

le succès de leur apostolat, nous dit Rumiya, tout leur donnait naturellement une place dans le débat qui avait lieu. C'est dans ce cadre que la Résidence du Rwanda les consulta. Celle-ci s'adressa à M^{sr} Hirth, vicaire apostolique du Rwanda au sujet des problèmes que causerait la cession du Gisaka. Ce fut le père Classe qui répondit à la place de M^{sr} Hirth. Dans son exposé long et circonstancié, Classe estimait que la cession du Gisaka et des régions annexes, notamment le Buganza (en partie), causerait un énorme préjudice au pays. Cette cession était d'autant plus injustifiable que le Rwanda s'était montré d'une très grande loyauté en fournissant vivres et porteurs aux Belges et aux Anglais pendant la guerre.

Par ailleurs, un référendum récemment organisé avait témoigné de la part des Rwandais de grandes marques d'attachement à la Belgique. En outre, continue le père Classe : « la cession du Gisaka était une violation flagrante des principes mêmes de la Société des Nations car elle brisait l'unité ethnique du pays⁹⁶ [sic] ». Le concept du mandat relatif à la promotion des droits indigènes était bafoué dans le cas du Rwanda, car il y avait manifestement mutilation d'une « petite nation homogène par la race, la langue, les coutumes et dont toute la vie familiale, sociale, politique et économique réclamait impérieusement qu'on ne la divise pas ainsi arbitrairement. Classe demandait au résident comment réagiraient les Belges si l'on découpait l'une ou l'autre province belge, comme le Limbourg, Liège ou le Luxembourg, pour la donner à l'Allemagne » (Rumiya 1992 : 106).

Les propos du père Classe sur les dangers de la cession du Gisaka étaient étayés par de nombreux arguments pertinents dont nous venons de résumer l'essentiel. Ces arguments devaient être repris et commentés par les autres missionnaires catholiques et ce sont ces commentaires qui parvinrent aux oreilles de Bizuru et qu'il transposa à sa manière dans son chant.

Il y eut aussi l'intervention du pasteur protestant Henri Anet. Celui-ci, fils et petit-fils de pasteurs, n'a pas exercé en Afrique, mais il y a voyagé à plusieurs reprises et a produit une série d'articles parus notamment dans *Le Chrétien belge* (revue protestante). La

connaissance qu'il avait acquise sur le Congo⁹⁷, au cours de ses voyages et la confiance que lui témoignait le ministre des Colonies confèrent à M. Anet une situation tout à fait particulière. Il devint l'intermédiaire indispensable et quasi officiel entre les diverses sociétés de missions évangéliques et le gouvernement belge. Lestrade écrit : « À la suite des décisions du traité de Versailles, et spécialement en exécution de l'article 438, une nouvelle tâche se présentait à la Société belge de Missions protestantes. Sur les instances du ministre Louis Franck et avec le bienveillant appui de S.M. le roi Albert, elle accepta de présider à la réorganisation des missions évangéliques dans les territoires occupés de l'ancien Est africain allemand. Avec l'approbation du Comité missionnaire international et après entente avec les sociétés de Bethel-Bielefeld et de Neukirchen, H. Anet fut envoyé au Rwanda et au Burundi. Il y avait, notamment dans le Rwanda, des stations florissantes que la guerre avait éprouvées, mais non détruites. La Belgique administrant le Rwanda, il était du devoir du protestantisme belge de veiller au maintien d'une œuvre si bien commencée dans ce pays. Henri Anet s'embarqua à Marseille le 24 février 1921... Après un voyage long et mouvementé, M. Anet fut reçu avec amabilité par M. le résident Mortehan qui désirait lui faciliter la tâche » (Lestrade 1971 : 9-14).

Lors de son passage dans les territoires occupés, en 1921, Anet promit d'apporter son concours à la récupération du Gisaka et cela, nous dit Rumiya, par le biais d'une campagne de presse qui serait déclenchée en Suisse et aux États-Unis. En même temps qu'il voulait le soutien de l'Alliance mondiale pour la promotion internationale de l'amitié entre les Églises, il écrivit une lettre qui voulait faire entendre aux autorités compétentes la requête des indigènes du Rwanda. Elle dénonçait l'injustice de la partition et était révélatrice des sentiments anti-britanniques qui se développaient alors chez les fonctionnaires belges du Runda-Urundi⁹⁸. Anet reconnaissait que le contenu de ses nombreuses autres lettres était inspiré par les notes et le plaidoyer du père Classe relatifs au problème de la cession du Gisaka. Aussi n'hésita-t-il pas à revendi-

96 En ce qui concerne « l'unité ethnique et l'homogénéité par la race », nous devrions évoquer le fait que le Rwanda est habité par trois ethnies ou groupes de population.

97 Le pasteur Henri Anet avait déjà voyagé au Congo en 1911.

98 Lettre d'Anet à Sir W. H. Dickinson du 9 juin 1921 cité par Rumiya 1992 : 108.

quer pour le Rwanda le principe de la « *self-determination* » justifié par sa forte organisation politique et sa « civilisation relativement avancée ». Pour lui donc, « La Société des Nations serait mal avisée d'ignorer le choix exprimé en faveur de la Belgique par un peuple qui veut rester uni et qui, pendant la guerre, a donné à l'Angleterre comme à la Belgique maintes preuves de sa loyauté » (Rumiya 1992 : 110).

Dans leurs interventions, ces personnalités mettaient le *mwami* Musinga au centre de leurs préoccupations. Ainsi, à la séance parlementaire de la Chambre belge du 14 décembre 1920, le député Mathieu insista sur la fidélité de Musinga et sur les souffrances endurées par le pays au cours de la guerre. Il disait : « Il (Musinga) a souffert dans son patrimoine, sans se plaindre, et sa population a laissé des milliers de morts pour la cause des Alliés. La famine a été la conséquence obligée de l'état de guerre porté dans le pays : 50 000 personnes y sont mortes de faim » (Rumiya 1992 : 104⁹⁹).

Lorsque les autorités belges informèrent le *mwami* de la perte du Gisaka, celui se montra désagréablement surpris. Dès lors, il ne cessa plus de se plaindre et mit tout ce qu'il pouvait en œuvre pour essayer de récupérer cette partie du Rwanda. À cet effet, il s'adressa à différentes autorités belges : le roi des Belges, le ministre des Colonies Franck, le résident du Rwanda. Finalement, il y eut la réponse de ce ministre qui répondait au *mwami* au nom du roi des Belges. Le ministre disait au *mwami* que le gouvernement belge continuait ses démarches auprès des Anglais et lui promettait de nombreuses compensations, notamment en nature et en espèces. Musinga ne se consolait guère de la perte du Gisaka qui survenait après celle du Bufumbira et du Bwishya et les arguments avancés par le ministre ne pouvaient apaiser ses sentiments de frustration. Finalement, Musinga abandonna le ton timoré qu'il usait pour s'adresser aux autorités belges, leur disant par exemple : « Même si on me prend de force une partie de mon pays, je ne puis pas abandonner les Belges, je les connais et je les aime ». Ou cette autre supplique au résident qui lui annonçait la perte du Gisaka : « Mon cœur est avec les Belges, mais songez qu'une grande

partie de mes biens va être perdue pour moi. Qu'ai-je fait pour qu'on m'inflige une telle punition ? C'est comme si on sciait un homme en deux ! ».

Lorsque le commissaire royal Marzorati, accompagné par le résident, visita le *mwami*, celui-ci, nous dit Rumiya, cessa de se comporter en sultan d'opérette et s'adressa à eux d'un ton ferme et avisé de souverain. Il rappela la perte par le Rwanda des régions du Bufumbira et du Bwishya en 1910 et se plaignit du renouvellement de ce genre d'injustice. Si la cession du Gisaka devait être définitive, il demandait à continuer à exercer ses prérogatives de *mwami* sur les régions acquises par les Anglais. Sinon, il faudrait négocier un nouvel accord qui placerait le Rwanda entier sous le mandat d'un seul gouvernement, étant donné que les conséquences d'une scission seraient très graves. En effet, les chefs qui avaient des possessions de part et d'autre de la nouvelle frontière ne se résoudraient pas à la perte de leurs biens, ils se révolteraient et créeraient de grands désordres dans tout le pays. C'était là un argument massue avancé par le *mwami* Musinga qui affirmait, par ailleurs, ne plus être dupe de la prétendue protection de Mbulamatari et souhaitait que la SDN se prononçât sur l'injustice imposée à son pays. Cet argument dont Rumiya pense qu'il lui fut conseillé, soit par Classe, soit par Anet, mit les Belges au pied du mur. Ceux-ci, en effet, craignaient l'anarchie et la mise en échec de cinq années d'efforts constants qui résulteraient de la cession du Gisaka. Convaincu que l'accord Orts-Milner était renégociable, Musinga estima que ses protecteurs devaient assumer leurs responsabilités. D'un ton auquel les Belges n'étaient pas habitués chez le *mwami*, celui-ci ajouta : « Si les Belges veulent rester au Rwanda, qu'ils s'arrangent de façon à ce que celui-ci ne soit pas divisé ; je serai dans ce cas très heureux de continuer à servir sous leur autorité car l'Administration belge ne m'a fait que du bien et je n'ai jamais eu à me plaindre d'elle » (Rumiya 1992 : 114¹⁰⁰).

Pour le commissaire royal et la Résidence, la situation paraissait critique, eux qui craignaient toujours les tentatives de subversion anglaise, estimant que les fonctionnaires britanniques d'Ouganda pour-

99 *Annales parlementaires*, Chambre des Représentants, compte rendu analytique de la séance du 14 décembre 1920, rapporté par Rumiya.

100 Passage contenu dans la lettre adressée par Marzorati au ministre des Colonies et contenant les propos du *mwami* cité par Rumiya 1992 : 114.

raient profiter des désordres intérieurs au Rwanda pour fomenter des incidents de frontière. Le moment était donc grave. Et depuis ce moment, il y eut bien des tribulations, des craintes et des propos fondés ou non fondés, des échanges de délégations, des démarches venant les unes après les autres. La Belgique orienta ses efforts d'argumentation diplomatique vers le *Foreign Office* britannique après s'être heurtée au *Colonial Office* sans résultat. Elle rappela aussi à la SDN que l'institution du mandat, créée avant tout pour « la protection, la sauvegarde et le progrès des populations inférieures », avait abouti dans le cas du Rwanda à un résultat contraire. La Commission des mandats se montra sensible aux arguments belges. Finalement, le Gisaka et les régions adossées à lui furent rétrocédés au Rwanda. Paternostre de la Mairieu, après avoir rappelé les derniers efforts diplomatiques du gouvernement belge dans ce litige majeur, conclut : « C'est ainsi qu'une décision du Conseil de la SDN datée du 31 août 1923, assura la rétrocession au Rwanda de ses provinces orientales. Celles-ci furent effectivement évacuées par les Britanniques le 31 décembre 1923. Pour lesdites provinces, les deux années passées sous le Mandat britannique avaient été une expérience non dépourvue d'intérêt... » (Paternostre de la Mairieu 1972 : 107.)

Un autre aspect à ne pas oublier dans cette discorde entre Mburamatara et Kavumenti est, nous l'avons déjà évoqué, du domaine religieux, soit la défiance et les tensions entre le gouvernement belge et les autorités de différentes mouvances de l'Église protestante, notamment la *Church Missionary Society* (CMS). Dans son texte exposant ce problème, Anne Cornet nous dit, notamment : « Le mandat d'administrer une partie de l'ex-Afrique orientale allemande (le Ruanda-Urundi) venait d'être attribué par le Conseil de la Société des Nations à la Belgique, qui devait rendre des comptes chaque année à la Commission permanente des mandats. Le traité de Versailles imposait par ailleurs que les missions confisquées aux vaincus soient confiées à des sociétés de même confession. Or, le Ruanda avait compté plusieurs stations missionnaires appartenant à une société luthérienne allemande, l'*Evangelische Missionsgesellschaft für Deutsch-Ostafrika*. La Belgique de l'époque, terre de tradition plutôt catholique, ne comptait qu'une seule structure missionnaire protestante, la Société belge des Missions protestantes

au Congo. À la demande du roi et du ministre des Colonies, cette petite société réorganisa les missions réformées dans cette partie de l'ex-Afrique orientale allemande. Cette prise en charge était essentielle pour les autorités métropolitaines qui, à défaut d'un accord de la SBMPC auraient été contraintes d'ouvrir le Ruanda-Urundi à des missions étrangères, ce qu'elles envisageaient avec beaucoup de réticence. Contre une subvention récurrente, la Société missionnaire s'engagea à reprendre les anciennes stations allemandes, à y envoyer du personnel et à trouver une autre société réformée pour le faire si ses moyens s'avéraient insuffisants » (Cornet 2013 : 143-162).

Nous avons déjà évoqué la cession de la région du Gisaka à l'Angleterre et sa rétrocession à la Belgique au cours des années 1922-1923. Pendant ces deux années, la CMS s'était installée au Gisaka. Et à ce propos, Cornet précise : « En octobre 1923, les Britanniques, renoncèrent à leur projet ferroviaire du Cap au Caire et la région orientale du Rwanda (Gisaka et annexes) fut rétrocédée à la Belgique. Cela permettait de ne pas démembrer le royaume rwandais. Les autorités belges tolérèrent la présence des missionnaires anglicans déjà établis dans le Gisaka, tout en imposant le *statu quo* : pas de reconnaissance officielle et donc pas de subventions, pas de possibilité d'ouvrir de nouveaux postes missionnaires dans le pays. De leur propre aveu, elles espéraient de la sorte décourager les initiatives anglicanes au Rwanda » (Cornet 2013 : 147). « En réalité, continue Cornet, le Rwanda de l'entre-deux-guerres comptait surtout un grand nombre de sociétés missionnaires catholiques : Pères Blancs, sœurs missionnaires de Notre-Dame d'Afrique, dames Bernardines d'Audenaerde, franciscaines pénitentes d'Opbrakel, frères de la Charité de Gand. Mais plusieurs sociétés protestantes souhaitaient s'y implanter, à commencer par les adventistes du septième jour, introduits par un ex-militaire belge, et la *Church Missionary Society* » (Cornet 2013 : 145). Plus loin, dans son article, elle ajoute : « Les missionnaires anglicans multiplièrent vainement les démarches visant à élargir le champ de leurs activités et à faciliter leur travail dans le territoire sous mandat belge. En 1923, Smith rencontra le résident du Ruanda Georges Morteahan. Celui-ci donna une autorisation verbale à la poursuite du travail entamé dans l'est et déclara qu'il n'y avait pas d'objection à ce qu'il soit étendu au reste du pays. Son remplaçant,

Octave Coubeau, se montra moins ouvert. De manière générale, les autorités belges affichaient au mieux de la sympathie, le plus souvent une politesse de convenance, mais opposaient unanimement un barrage à l'extension de l'œuvre anglicane » (Cornet 2013 : 147-148).

Dans chaque camp, ajoute Cornet (2013), il existait donc des motifs de défiance, voire de discorde, exprimés plus ou moins explicitement. L'État belge était irrité par le peu de considération dont la CMS semblait faire preuve envers l'autorité belge, en recourant à des procédés clandestins pour pénétrer au Ruanda et en jetant l'Administration en pâture à la presse internationale par la mise en avant d'une crise alimentaire meurtrière (due à la famine dite « *Rwakayihura* »), ou encore par la transgression de la législation sur l'art de guérir. La CMS, quant à elle, piaffait face aux entraves dressées contre son expansion dans le pays et face au favoritisme dont bénéficiaient, à ses yeux, les missions catholiques.

Cornet conclut ainsi son analyse de cette situation :

« Longtemps, le gouvernement colonial se montra réticent à voir s'installer une Mission réformée étrangère, britannique de surcroît, dans ses territoires sous mandat du Ruanda-Urundi. Les relations entre la CMS et l'Administration belge furent dès lors marquées par des tensions et des variations importantes, qui constituèrent des freins non négligeables au développement missionnaire de cette société au Rwanda. Chaque acteur agissait en raison de multiples motifs, les uns apparents, les autres sous-jacents. Parmi les premiers, on comptait, du côté anglican, maladroites et dissimulations (entrée sans permis, médiatisation d'une crise humanitaire interne, non-respect de la réglementation de l'exercice de l'art de guérir), et du côté des autorités belges, mauvaise foi et politique de protectionnisme larvé (procédés dilatoires, concurrence déloyale, application au Rwanda de la convention sur les missions nationales qui ne concernait que le Congo belge). Parmi les seconds, le passé conflictuel entre la Belgique et l'Angleterre (campagne de Morel contre les abus de l'État indépendant du Congo, concurrence autour du Ruanda-Urundi), et la politique pro-catholique eurent un impact majeur » (Cornet 2013 : 161-162).

De son côté, le *mwami* du Rwanda, Musinga, instruit qu'il était après l'affaire du Gisaka, voyait d'un très mauvais œil la présence des Britanniques de la CMS sur le sol rwandais et souhaitait l'expansion de l'Église catholique dans le pays. Pour lui, la multiplication des postes catholiques, notamment dans l'Est du Rwanda, devait faire échec à l'expansion britannique. Aussi, le 18 avril 1924, adressa-t-il une lettre aux chefs des provinces du Buganza et du Gisaka dans laquelle il affirmait que les *Bapadiri* (« Pères Blancs ») étaient ses amis. Il ordonnait que les missionnaires catholiques reçoivent les terrains qu'ils voulaient pour y installer des écoles devant instruire les Banyarwanda (Rwandais). Il disait aussi être heureux sous le régime de *Mburamatare(i)* et souhaitait qu'il n'y ait pas d'Européens d'autres nationalités dans le pays (de Lacger 1959 : 502).

4.2.7. Les sites miniers et les cultures industrielles évoquées par Bizuru

a) Les sites miniers

Ce n'est pas une lubie de troubadour si Bizuru parle des soldats qui viennent du Congo et mènent des batailles. En effet, ce sont ces mêmes soldats qui ont mené et gagné les batailles sous les ordres du général Tombeur et qui ont chassé les Allemands de l'Afrique orientale au cours de la Première Guerre mondiale, comme nous l'avons vu dans les pages ci-dessus. Bizuru parle aussi des différents sites miniers du Rwanda où l'on extrait des minerais dans lesquels sont forgés les tanks et les avions qui combattent et triomphent des Allemands. D'abord, il faut noter que si ce musicien parle d'un conflit où interviennent les avions, c'est qu'après la Première Guerre mondiale, il enchaîne avec la Deuxième Guerre mondiale au cours de laquelle le rôle des avions et des tanks de combat fut déterminant. À l'époque des tensions entre les Britanniques et les Belges, à propos du partage de l'ex-Afrique orientale allemande, commentant les arguments de Ryckmans contre la cession du Ruanda-Urundi à l'Angleterre, cession qui serait désastreuse, Rumiya nous dit qu'un de ces arguments, déjà évoqués plus haut, était la valeur du territoire (le Ruanda) qui allait être perdu et dans lequel il y avait une possibilité de découvrir des mines dans le partage des eaux du Congo et du Nil. Du temps est passé et les prévisions de Ryckmans se sont

révélées justes car de nombreux sites miniers ont été découverts au Rwanda, et d'ailleurs aussi au Burundi.

Plus tard, « dès septembre 1939, les responsables belges préparent leurs administrés du Congo et du Ruanda-Urundi à participer au nouveau conflit mondial. Ils s'adressent à ces derniers à travers les messages radiodiffusés, les discussions sur les collines et les appels lancés discrètement dans les périodiques locaux. Jusqu'en mai 1940, aucune activité n'est cependant initiée pour marquer l'engagement en faveur de l'un ou l'autre camp belligérant. L'invasion de la Belgique par l'Allemagne marque un tournant ; elle est suivie par le ralliement des responsables mandataires belges au camp des Alliés, ainsi que par la promulgation de lois instaurant l'effort de guerre et définissant le cadre dans lequel celui-ci devait se réaliser au profit des puissances opposées aux pays de l'Axe... Les lois sur l'effort de guerre sont décrétées et signées par le gouverneur général Pierre Ryckmans et rendues exécutoires au Ruanda-Urundi par le vice-gouverneur général Ernest Jungers. Elles sont appliquées sur le terrain par le résident du Rwanda et les différents agents belges de l'Administration territoriale » (Singiza 2017-2018 : 82)¹⁰¹.

L'effort de guerre imposé au Ruanda tout comme au Burundi comprend la fourniture des vivres dont le bétail de boucherie, les habituelles corvées coloniales qui se font désormais dans ce cadre, la pratique de certaines cultures industrielles dont le pyrèthre et le ricin, l'extraction des minerais ainsi que la participation pécuniaire.

Cette dernière partie de notre commentaire sur la rivalité belgo-britannique évoquera surtout l'extraction des minerais, ainsi qu'un bref regard jeté sur les deux cultures industrielles citées ci-dessus, et cela pour rester fidèle au chant de Bizuru qui insiste sur les différents gisements miniers. Notons avec Singiza que l'extraction minière fut, en grande partie, l'œuvre de trois grandes entreprises : la Société minière de Muhinga et de Kigali (SOMUKI), la Société des mines d'étain du Ruanda-Urundi (MINETAIN) ainsi que la Compagnie géologique et minière du Ruanda-Urundi

(GÉORUANDA). Ces trois entreprises extrayaient l'or, la cassitérite dont dérive l'étain, le colombo-tantalite et le wolfram. L'œuvre collective *Le Ruanda-Urundi*, quant à elle, énumère cinq sociétés minières au Ruanda-Urundi et ajoute donc aux trois citées, ci-dessus, deux autres, soit : la Compagnie de Recherches et d'Exploitation minière (COREM) et la Compagnie minière du Ruanda-Urundi (MIRUDI), filiale de la Compagnie minière des Grands Lacs (MGL), cette dernière ayant pratiqué ses prospections et extractions surtout au Burundi et au Congo. Leurs gisements se trouvent au nord, au centre, à l'est et au sud du Rwanda et au Burundi. Leurs activités d'extraction et d'écoulement des minerais connurent un pic au cours de la Deuxième Guerre mondiale. Pour plus de détails, on se reportera à la thèse de Singiza qui évoque la production de chaque site minier rwandais et l'évolution de l'industrie minière au Rwanda (Singiza 2017-2018 : 101-113).

Outre ces entreprises, l'exploitation minière est également pratiquée, sur une échelle bien moindre, par un bon nombre de colons occidentaux regroupés au sein d'une association de « petits producteurs miniers du Ruanda » qui défend leurs intérêts. On y retrouve des exploitants comme le comte de Borchgrave d'Altena, qui est évoqué dans le commentaire du chant *Muryamo*, et qui est vice-président de cette association. La même œuvre *Le Ruanda-Urundi*, donne le nombre de vingt-deux colons miniers installés au Ruanda-Urundi en 1958 et qui exploitaient surtout la cassitérite, le wolfram et les mixtes (colombo-tantalite) (*Le Ruanda-Urundi* 1959 : 199-200).

Par ailleurs, la Deuxième Guerre mondiale entraîne, nous dit encore Singiza, des répercussions variées sur l'activité minière au Rwanda. Le contact entre les entreprises minières et leurs directions générales basées en métropole, à Anvers pour la SOMUKI et à Bruxelles pour la MINETAIN, est interrompu. Les directeurs locaux disposent par conséquent d'une autonomie large de décision, de gestion et de planification. La rupture de contact avec leurs administrateurs métropolitains leur est d'ailleurs recommandée par le gouverneur général du Congo belge et du Ruan-

101 Il évoque le *Rapport sur l'Administration belge du Ruanda-Urundi pendant les années 1939-1944 présenté aux Chambres par M. le ministre des Colonies* (1947 : 5).

da-Urundi, Pierre Ryckmans, dans son message du 21 août 1940. Il leur fait savoir qu'« écrire à son président ou à son administrateur-délégué en Belgique ou en France occupée, équivaut à leur adresser le courrier aux bons soins de la Gestapo et les lettres que l'on reçoit d'eux doivent être considérées comme ayant reçu préalablement le visa pour accord du Gauleiter (chef de la Gestapo). Demander des instructions en Europe, c'est exposer ses correspondants à toutes les pressions et peut-être à toutes les représailles de l'ennemi. Ainsi, la "ligne de conduite" est définie pour les chefs d'entreprise qui doivent, sous peine d'encourir à leur tour des sanctions, protéger leurs administrateurs métropolitains et éviter de se détourner de la production pour l'effort de guerre » (Ryckmans, *Messages de guerre*, 1945 : 41 cité par Singiza 2017-2018 : 104).

Évoquant le commerce et les marchés du gros bétail entre 1930 et 1948, Nkurikiyimfura nous dit : « Mais avec l'ouverture des chantiers miniers entre 1929 et 1940, l'Administration (mandataire belge) allait peu à peu forcer la population à vendre des bovins à quelques intermédiaires européens qui s'étaient proposés pour ravitailler ces chantiers » (Nkurikiyimfura 1994 : 175). Singiza parle aussi du marché du gros et du petit bétail vendu à vil prix par la population rwandaise forcée par l'Administration mandataire belge au titre de cet effort de guerre. Après leur vente sur les collines ou sur les marchés du Rwanda, ces animaux sont transportés et revendus aux différentes firmes du Rwanda et du Congo. Leur viande sert alors à l'alimentation des ouvriers des entreprises minières du

Rwanda comme la MINETAÏN et la SOMUKI. Elle est requise pour être distribuée aux ouvriers des sociétés minières et agricoles du Congo, à l'exemple de la MGL, de la COBELMIN et du CNKI. Les exportations du bétail du Rwanda compilées avec celles du Burundi à destination du Congo sont importantes au point de s'étaler annuellement entre 50 000 et 60 000 têtes (Singiza 2017-2018 : 88¹⁰²).

Notons encore avec Singiza que durant la guerre et surtout à partir d'avril 1942, l'activité des entreprises minières se réalise sous l'impulsion de la Direction de la Production minière de Guerre (DPMG). Cette instance dirigée alors par le fonctionnaire colonial Antoine Liesnard assiste chaque entreprise dans son activité. Elle élabore et surveille la réalisation du programme de production de chacune des entreprises minières du Congo et du Ruanda-Urundi. C'est d'ailleurs sous son autorité que deux missions géologiques sont constituées et envoyées au Rwanda pour prospecter et optimiser l'exploitation du colombo-tantalite réclamé par la Mission économique américaine au Congo belge pour son usage dans le système de radar et considéré de ce fait comme l'un des minerais « indispensables à la conduite de la guerre ». *Le Ruanda-Urundi* (1959) dresse un tableau (voir Tableau 7) qui indique l'état de la production des principales exploitations minières dans ce territoire, en 1958. On pourra aussi consulter, à ce sujet, le document *Concentration des minerais de wolfram et de niobium-tantale au Congo belge et au Ruanda-Urundi* (Prigogine 1956).

102 Singiza cite Ministère des Colonies, *Rapport sur l'Administration belge du Ruanda-Urundi*, 1947 : 86 et Sailleux, « À travers le Congo en guerre : Quelques faits », 1943 : 1.

Tableau 7. Production des principales exploitations minières au Ruanda-Urundi, en 1958 (en kilogrammes/dernière ligne : en francs)

Entreprises	MOE*	MOI**	Cassitérite	Colombo-tantalite	Wolfram	Or fin	Béryl	Amblygonite	Bastnaésite	Totaux
Minetaï	34	4030	697 000	66 000	51 000	110	12 300	10 000	—	-
Somuki	16	1578	652 000	-	-	-	-	-	2700	-
Georwanda	22	1108	469 000	-	-	3	-	-	-	-
Corem	5	342	169 000	120	-	-	-	-	-	-
Mirudi	1	322	34 000	2900	-	-	33 976	-	-	-
Mm. Marchal et Bervoets	4	572	54 000	-	73 000	-	-	-	-	-
M. Stinlhamber	3	305	-	-	88 000	-	-	-	-	-
M. Mierge	1	42	-	-	23 000	-	-	-	-	-
M. Loufs	1	79	11 000	110	-	-	-	-	-	-
M. Pirotte	-	25	3000	-	-	-	-	-	-	-
Totaux pour les entreprises énumérées	87	8313	2 089 000	69 130	235 000	113	46 276	10 000	2700	2 452 219
Totaux généraux pour le Ruanda-Urundi	89	8364	20 093 000	69 500	235 000	120	46 276	10 000	2700	2 456 596
Valeur en francs	-	-	157 326 000	9 339 000	9 258 000	6 816 000	848 000	50 000	37 000	183 674 000

Source : *Le Ruanda-Urundi* 1959 : 201.

*MOE : Main d'œuvre européenne

**MOI : Main d'œuvre indigène

b) Les cultures industrielles

Bizuru nous laisse entendre Kavumenti (Afrique orientale britannique) vantant les champs de café et de coton ainsi que les machines qui nettoient le coton et torréfient le café. Du côté de Mburamatari (Afrique centrale belge), ce dernier vante les eucalyptus utilisés dans les mines. Bizuru ne parle pas d'autres cultures que Mburamatari aurait pu se targuer de cultiver à grande échelle. Il s'agit notamment du pyrèthre et du ricin évoqués par plusieurs auteurs dont notamment Singiza et Paternostre de la Mairie. Le pyrèthre fut introduit au Rwanda en 1937 tandis que le ricin y pousse naturellement. Après avoir parlé du café dont la culture démarra véritablement en 1925, Paternostre de la Mairie nous dit que d'autres cultures indus-

trielles firent leur apparition au Rwanda : au début de l'année 1930, le coton fut planté par les agriculteurs de la vallée de la Rusizi. Quelques années après, ce fut au tour du pyrèthre qui fut mis en culture en territoires de Ruhengeri, de Gisenyi et de Byumba, soit par des planteurs étrangers (colons), soit par des régies locales patronnées par les nouvelles Caisses administratives de chefferies. Il y eut aussi le quinquina, le tabac, la fourcroya (ou fourcroyan) et certaines autres plantes à essences et parfums (Paternostre de la Mairie 1972 : 132-133).

Le pyrèthre, plus exactement le pyrèthre de Dalmatie, fut cultivé dans les régions de haute altitude, soit à plus de 2000 mètres d'altitude, sur les terres volcaniques et fertiles du nord et du nord-ouest du pays,

soit dans les territoires déjà évoqués de Ruhengeri, de Gisenyi et de Byumba. La plante produit des fleurs qui sont cueillies, séchées et broyées. Ces fleurs donnent un produit traité à deux niveaux. Le niveau 1 est destiné, soit à l'exportation, soit à la fabrication d'un insecticide meilleur pour la biodiversité, moins nocif que la DDT par exemple. Le niveau 2 est employé dans le soin des blessures gangreneuses et l'élimination des parasites agricoles.

Au cours de la Deuxième Guerre mondiale, le produit de niveau 1 fut indispensable. En effet, le pyrèthre de niveau 1 fut un produit de première nécessité avec l'extension de la Deuxième Guerre mondiale en Asie du Sud-Est. Il était, selon le vice-gouverneur Jungers, employé pour « sauver de la mort par malaria, les milliers de soldats alliés » engagés sur les théâtres d'opérations de l'Extrême-Orient (Singiza 2017-2018 : 94¹⁰³). Il se substituait notamment à la quinine employée dans la lutte antipaludique. La culture du pyrèthre était donc effectuée dans le cadre de l'effort de guerre sous la supervision de l'Administration mandataire belge. Au Rwanda, le pyrèthre fut cultivé par les paysans sur les plantations gérées par les colons occidentaux, par les missions chrétiennes, à l'instar de la mission adventiste de Rwankeri (nord du pays), ainsi que par la Régie du pyrèthre créée en septembre 1943 par l'Administration belge, pour « accroître la production de pyrèthre destiné aux besoins de guerre des Alliés en Extrême-Orient » (Singiza 2017-2018 : 95¹⁰⁴).

Quant au ricin¹⁰⁵, cette plante pousse naturellement dans plusieurs régions d'Afrique tropicale. Elle poussait et pousse encore de nos jours dans les champs et sur les palissades des enclos des paysans rwandais. Avant la période coloniale, son utilité connue au Rwanda se limitait au renforcement de ces palissades et à son emploi dans certains rites. Au cours de la Deuxième Guerre mondiale, le ricin (*Ricinus communis*)

était recherché pour ses graines (*amagaji*) qui, une fois moulues, procuraient une huile servant à nettoyer les fusils, à lubrifier les moteurs des véhicules automobiles ou des avions et à fabriquer, entre autres produits, des bougies (Singiza 2017-2018 : 99¹⁰⁶). Par conséquent, l'administration belge qui le classait parmi les produits essentiels, utiles en ces temps de guerre, encouragea les paysans, à partir de 1942, à récolter ses graines dans les champs, dans la brousse, et leur ordonna de le planter dans leurs champs sur une surface comprise entre 25 et 40 pieds, soit une dizaine de mètres. Deux fois par an, les paysans rassemblaient les graines de ricin, puis les transportaient en compagnie de leurs sous-chefs jusqu'aux bureaux de territoire afin de les inventorier et les vendaient finalement aux marchés à des intermédiaires occidentaux qui se chargeaient de les exporter et de les revendre aux usines de transformation au Congo.

Le prix de ces graines sur les marchés rwandais était fixé par l'Administration. « En février 1942, les graines de ricin sont vendues par les paysans à 0,45 franc le kilo et revendues par les marchands occidentaux aux firmes du Congo à 0,50 franc le kilo, soit une marge de 5 centimes. Ce prix connaît une augmentation en septembre 1942 lorsqu'il passe à 0,70 franc le kilo pour le prix d'achat aux paysans rwandais et à 0,85 franc le kilo pour le prix de vente pratiqué par les vendeurs occidentaux, réalisant ainsi une marge de 15 centimes. Comme pour les autres travaux de l'effort de guerre, la culture du ricin est réalisée grâce à la contrainte exercée sur les paysans résignés et souvent peu informés du but de cette activité » (Singiza 2017-2018 : 100).

Par ailleurs, si les feuilles et les petites branches de cette plante étaient utilisées dans certains rites, les paysans rwandais ont toujours ignoré que ces mêmes feuilles ainsi que les graines, et surtout ces dernières, ont des vertus thérapeutiques et de nombreux autres

103 Singiza cite SPFAE. Archives africaines, RWA 8 (5), dossier mwami Rudahigwa, famine de 1943-1944. Lettre n° 1061/Cab du 21/02/1944 du vice-gouverneur Jungers au mwami Mutara Rudahigwa.

104 Singiza cite SPFAE. Archives africaines, RA/RU 2 (59), résidence du Rwanda, rapport annuel 1945.

105 Le ricin, *ikibonobono* (-*bónobóno*), selon Raynal *et al.* 1979 et Mvukiyumwami *et al.* 1985, compte divers arbustes, souvent des hautes montagnes, des familles des Rubiacées ou des Euphor-

biacées. Une de ces Euphorbiacées, appelée *Ricinus communis* donne des graines qui fournissent une huile utilisée pour les soins corporels. Sous le nom rituel de « *Icyugururagasani* (-*uugururagasani*) » (« Qui-ouvre-la-case-dédiée-à-l'esprit-d'un-ancêtre ») : qui favorise la chance, cette plante entrait dans certains rituels rwandais dont, par exemple, ceux du culte de Ryangombe.

106 Singiza cite SPFAE. Archives africaines, RA/RU 11 (76), territoire de Kibungo, rapport annuel 1942 et Everaerts, *Monographie agricole*, 1947, p. 88.

usages connus depuis des millénaires dans certaines civilisations. « Le ricin, ou *Ricinus communis*, est connu depuis des milliers d'années pour ses vertus médicinales. [...] La graine se compose [...] d'une huile très riche, que la plante protège en y emmagasinant une protéine, la ricinine, toxique pour la majorité des animaux – et que l'on retrouve en moindre concentration dans les feuilles. Une fois ingérée, la ricinine (à ne pas confondre avec la ricine, elle aussi toxique) entraîne la mort des cellules en bloquant la production des protéines qui les maintiennent en vie » (Volti 2016). Et pourtant, chose étonnante, il n'y a eu, à notre connaissance, aucun accident mortel au Rwanda qui aurait été causé par cette plante, laquelle se retrouve un peu partout dans le pays.

Le ricin : une plante aussi utile que meurtrière

Le ricin commun (*Ricinus communis*), *ikibonobono*, est un arbrisseau des régions tropicales de la famille des Euphorbiacées originaire du nord-est de l'Afrique et du Moyen-Orient. Elle s'est répandue un peu partout à travers le monde, là où le climat le permettait. Aussi la retrouve-t-on sous les climats tropicaux et subtropicaux, mais également sous les climats tempérés. Le ricin se présente sous la forme d'une plante herbacée ou arborescente, annuelle ou vivace

suivant les conditions climatiques. Les feuilles, portées par de longues tiges, sont lobées (5 ou 12 lobes) et ont le bord dentelé. Les fleurs sont regroupées en grappes, les fruits sont des capsules tricoques hérissées de pointes (mais parfois absentes), la graine est luisante, marbrée de blanc, de rouge ou de brun. Elle présente une ligne saillante sur la face ventrale. Certaines variétés ornementales ont des feuilles dont la face inférieure et le pétiole sont colorés de rouge. Les graines furent, comme nous l'avons noté, utiles au cours de la Deuxième Guerre mondiale. Le ricin est malheureusement utilisé par les bioterroristes pour le poison mortel qu'il contient. En effet, connu pour ses vertus médicinales, le ricin produit aussi une toxine, la ricinine, de loin plus virulente que le cyanure. C'est dans ses graines que la plante cache donc ses richesses, mais aussi son poison mortel. La ricinine contenue dans la graine est une huile très toxique pour les êtres vivants. Cette substance est mortelle si elle est ingérée. Si les hommes se servent de l'huile de ricin depuis 4000 ans dans l'alimentation des lampes, la fabrication du savon et pour soigner des infections et depuis quelque temps pour soigner les cellules cancéreuses, son ingestion accidentelle est mortelle à coup sûr car il n'existe pas d'antidote¹⁰⁷.

107 Ce paragraphe s'appuie sur Volti 2016.

5. CHANT IV : « LE TOMBEUR DES HOMMES » (MR.1961.4.17-5)

5.1. CHANT ET TRADUCTION

Qu'on me laisse faire l'éloge des Beaux, ceux aux mains blanches,
Que je chante Sendarari Kabutura¹⁰⁸,
Écoute (les faits de) Tombeur-des-hommes, eeh !

J'ai de la nostalgie pour le Tombeur-des-hommes, fils de Fort, ô vous jeunes gens,
5 L'homme qui a vaincu Kinyagirot et qui a donné des coups à Gikebebe,
Il s'est saisi de Karuyonga, fils de Nkuba, le (sorcier) au lion,
Il l'a amené par-delà (la colline de) Karama, Karama près de Rusera.
Écoute (les faits de) Tombeur-des-hommes, eeh !

L'ordre d'arrêter Kinyagirot, rejeton de Kirayi, qui était alors à Munyaga,
10 Est venu par écrit de Kigali, il fut écrit dans un bureau,
Il fut écrit par Delege¹⁰⁹ dans une lettre,
Qui fut placée dans une enveloppe et envoyée (à Kabutura) à Rukira,
À Rukira-lez-Mubogo, le Tombeur-des-hommes en prit connaissance, eeh!
Écoute (les faits de) Tombeur-des-hommes, eeh !

15 Il s'adressa aux chefs sous ses ordres et leur dit : « Cherchez des porteurs,
Qu'ils portent ma femme en hamac, moi je m'en irai à moto ».
Il fit appel aux policiers, il fit appel aux soldats :
Kabushishi le policier, Sempundu le policier,
Kabeba le policier et aussi Simba le soldat,
20 Musoko le soldat et Mpfumakirasi le soldat,
Et Caporal le soldat. On fit appel à Muzerwa,
Lui le fils de Rugambarara, Brave-que-n'effraient-pas-les-fusils,
Rejeton de Nyiringango, ô vous jeunes gens.
Écoute (les faits de) Tombeur-des-hommes, eeh !

25 Il s'adressa à eux : « Approchez que je vous parle d'une information qui vient de Kigali,
Je l'ai eue par une lettre qui est venue enfermée dans une enveloppe,
Nous suspectons la présence de Nyabingi au sommet de (la colline) Munyaga,
Nous suspectons un révolté sur le plateau de Karama,
Il s'agit de Karuyonga l'homme au lion.
30 Nous suspectons Gikebebe, fils de Senyabuninga,
Qui est en région plate de Muhazi,
Nous le suspectons de pratiquer l'exorcisme ».
Écoute (les faits de) Tombeur-des-hommes, eeh !

108 Sendarari : le nom rwandisé pour Sandrart.

109 Delege : délégué. Peut-être un haut fonctionnaire colonial affecté au bureau du résident.

« *Imbuturamugabo*¹¹⁰ »

*Reka noogéze abééza eémwe, dóre abeéza ibigaanza,
Mvugé Séendaraári Kabuturá.
Umva Imvuturaá yee !*

*Nkuumbuye Imvuturamugabo eémwe, ni iya Rúgaango bahuúngu,
5 Umugabo wiíshe Kinyagi, kó yakúbise Gikebebe,
Kó yafáshe na Káaruyoonga kaá Nkúba, umunyáantáre,
Kó yamúreenganye Karamá, yeé Karamá na Ruseera.
Umva Imvuturaá yee !*

*Mu gutéera Kinyagi eémwe, dóre wa Kiraayi arí i Munyaga,
10 Ndetsé byaándikiwe i Kigali, byaándikiwe mu biro,
Byaánditswe na Delege, byaandikwa mw`iibárowá,
Babifuunga mw`iibáhashá, bimusaanga n`i Rukira,
I Rukira rwaa Múbogo, yarábisómye Imvutura yee.
Umva Imvuturaá yee !*

*15 Kó yabwíye abatwaáre bé eémwe : « Nimushaaké abanyakazi,
Ndetsé baampeékere umugoré, jye ndatwáara pikipiki »,
Kó yabwíye abapóolisí, yatábaaje abasirikare,
Kaabushúubi umupóolisí, Séempuundú umupóolisí,
Na Kabeba umupóolisí, umva Síimba umusirikare,
20 Na Musooko umusirikare na Pfúmakíraási umusirikare,
Na Gaporaári umusirikare, batabaaza Muzeerwá,
Dore uwa Rugaambarara, umva Rudákaangwá n`iimbúundá,
Urwaa Nyiringáango, bahuúngu yee.
Umva Imvuturaá yee !*

*25 Muuzé « mbagiire akanáama eémwe kaavuuyé n`i Kigali,
Nakaboonye mw`iibárowá byaaje bifuunze mw`iibáhashá,
Turakéeka Nyabiíngi, muu mpiínga ya Munyaga,
Turakéeka agahiínza mu gahiínga kaa Káramá,
Ni Káaruyoonga umunyáantáre.*

*30 Turakéeka Gikebebe cyaa Séenyabuniinga,
Rubáanda amataaba kurí Muházi,
Na wé turakéeka n`iukó ahaná »,
Umva Imvuturaá yee !*

110 *Imbuturamugabo* : le musicien donne ce surnom guerrier à G.V. Sandrart, plus connu au Rwanda sous le surnom de « *Kabutura* » (« Celui-aux-culottes-courtes ») ; pour plus de détails

sur ce surnom, voir le chapitre 8. Le titre « *Imbuturamugabo* » devrait normalement être traduit par « Celui-qui-tombe-à-l'improviste-sur-les-ennemis ».

Ils partirent et passèrent par (la colline) Buri, descendirent (la colline) Kibaya,
35 Ils dépassèrent (la colline) Gahima, ils arrivèrent à Kibungo,
Ils se dirigèrent vers Kinanira et continuèrent vers Tonerero,
Ils vinrent par Remera, descendirent Bugera,
Ils empruntèrent le chemin de Gasetza, descendirent la région de Rukore,
Ils contournèrent Rukira et s'en allèrent vers le pont de Kamiranzovu,
40 Ils grimperent (la colline) Rugarama,
En région dite « Utw'Imana-lez-Munyaga »,
Et c'est là qu'ils ont trouvé Kinyagi, eeh !
Écoute (les faits de) Tombeur-des-hommes, eeh !

Elle avait reçu des cadeaux en bières, elle avait bu, s'était enivrée et était couchée,
45 Les filles chantaient et dansaient, les acclamations fusaient,
Les garçons déclamaient leurs hauts faits, Kabutura entendit tout cela.
Écoute (les faits de) Tombeur-des-hommes, eeh !

Il s'adressa aux policiers et aux soldats et leur dit :
« Allons, allumez vos lampes, bourrez vos pipes,
50 Asseyez-vous par terre, la situation est grave, d'après ce que j'entends. »
Écoute (les faits de) Tombeur-des-hommes, eeh !

Sur ces entrefaites, il fit tonner son fusil, Kinyagi se réveilla en sursaut,
Elle quitta précipitamment sa couche, et en arrivant à l'entrée de la maison,
Elle tomba nez à nez avec une lampe allumée et Muzerwa se saisit d'elle.
55 Et la passa à Kabutura et elle de saluer : « Salut à toi Kabutura. »
Celui-ci répliqua : « Je ne viens pas te rendre hommage, rendre hommage à ce qui ne va pas,
Chez nous c'est en Europe, l'Europe des Hommes-à-la-peau-rougeâtre¹¹¹,
Et d'ailleurs, je suis de ceux qui adorent Dieu, en vérité. »
Écoute (les faits de) Tombeur-des-hommes, eeh !

60 Et il ajouta : « Dis-moi donc, Kinyagi, toi la fille de Kirayi, dis-moi, femme !
À te voir, tu es adulte, sans donc devoir en arriver à nous colleter,
Sans arriver à crier et à nous lancer des paroles désobligeantes,
Dis-moi, ma chère, dis-moi donc la vérité et évite de me mentir,
Parle-moi de ta royauté, et montre-moi Nyabingi »,
65 Et l'autre de répondre : « Je ne connais pas Nyabingi, ce n'est que du vent qui souffle. »
Il la saisit en vitesse et lui donna un coup de pied (avec sa chaussure),
Il lui donna des coups de poing et la fit jeter en prison.
Il fit en sorte d'extraire d'elle Nyabingi, cette reine des païens.
Écoute (les faits de) Tombeur-des-hommes, eeh !

111 Certains Européens vivant depuis longtemps en Afrique avaient (ou ont) la peau tendant vers le cramoisi, du fait de la chaleur et sont appelés ainsi par les Rwandais.

- Barabóneza Burí eémwe, bamanukana Kibaya,*
 35 *Bararúundura Gahimá, ni bwó baáje Kibúungo*
Barageenda Kinanira, barabóneza i Tónero,
Baturuka i Remeera, bamanukana i Bugéra,
Barageenda iya Gasetza, baracúrika mu Rukóre,
Barakíikira Rukíra, barabóneza mw'itemé nú,
 40 *Dore iryaa Kamiranzovu, baratéerera Kadúha,*
Biikubita mu Rugarama, mu Tw'ámamáana twaa Munyaga,
Dore baáhasaanze Kinyagiyo yee
Umva Imvuturaá yee !
- Yaatúuwe yaanyóoye eémwe, yaasínze araryáamye,*
 45 *Ubwo abakoóbwa barabyína, ubwo impuúndu ziravúga,*
Ubwo abahuúngu bariivuga, kaánda arabyúumva Kabuturá,
Umva Imvuturaá yee !
- Kó yabwíye abapóolisi eémwe, ní bwó yabwíye abasirikare*
Ati : « Cyoonó mucaané ayo matára, muteekére n'ámataábi,
 50 *Dore mwiicáre haasí, daáta ukó mbyuúmvá birakomeye. »*
Umva Imvuturaá yee !
- Ni bwó avugíje imbúundá eémwe, ariikaanga Kinyagiyo,*
Ahubuka ku buriri, agéze mu muryáango,
Ahubirana n'itára, aramúfata Muzeerwá,
 55 *Yamúheereje Imvutura, ati : « Yaámbu Kabuturá ! »*
[Undí ati] « Reka síinkeeza Kinyágiro, síinkeza n'ígasihá,
Dore iwaácu ní i Burayá, ariko i Buraayi mu Bituku,
Ndetsé ndi uwa Múungú birakomeye », yee
Umva Imvuturaá yee !
- 60 *Ati : « Ahuúbwo mbárira Kinyágiro eémwe, mbé uwa Kiraayi, mugoré we !*
Ukó nduuzi urí mukurú, ureké ntítúgoombe kurwaana,
Tútariinze gusákuza, yeé ntítúgoombe gutóongana,
Nyabúsa mbwíira ibiri ukurú, ntuukwíiyé kuúmbeeshya,
Enda mbárira iby'úbwaámi bwaawe, nyámará unyeréke na Nyábiingi. »
- 65 *Ati : « Nyabiingi síimúuzi, ni umuyaga uhúuha nu. »*
Yaráhuuse aramúfata, yamúbaanje ikiraato ubwo,
Yamúpize amakoófe nu, yamúkubise mu munyurúru,
Yamúkuuyemó na Nyábiingi, nyámará umwaámi w'ábapágaáni.
Umva Imvuturaá yee !

5.2. CONTEXTE DU CHANT : LA LUTTE CONTRE LE CULTE DE NYABINGI ET LES PRATIQUES DE SORCELLERIE AU RWANDA, SOUS LES ADMINISTRATIONS ALLEMANDE ET BELGE

5.2.1. Esquisse de présentation des spécialistes du monde invisible : devins, guérisseurs, purificateurs rituels au Rwanda

À la veille de la colonisation européenne du Rwanda, il y avait dans ce pays trois cultes principaux : le culte des ancêtres de la famille et du lignage (*Uguterekera*), le culte de Ryangombe (*Ukubandwa*) et le culte de Nyabingi. Ce dernier en était au niveau de sa phase de pénétration au Rwanda lorsque les Européens sont venus. À côté de ces cultes, il y avait d'autres pratiques plus ou moins liées à la magie et à la sorcellerie dont certaines sont évoquées par Bizuru dans le chant dont le commentaire nous occupe ici. Outre Nyabingi, il parle d'une sorte de sorcier *muhinza* (*umuhiinza*), qui entretient un lion et d'un exorciste, *umuhannyi*. Restant fidèle au chant, nous ne parlerons ni du culte des ancêtres¹¹², ni de celui de Ryangombe¹¹³, non seulement parce que Bizuru n'en parle pas dans son chant, mais aussi parce que ces deux cultes ont été abondamment présentés et commentés par différents auteurs. Notre commentaire, à ce niveau, évoquera rapidement les pratiques de sorciers puisque le musicien en évoque et s'étendra sur le culte de Nyabingi qui constitue l'essentiel de son texte. Les spécialistes du monde invisible sont nombreux, nous dit d'Hertefeldt (1962). Il y en a qui exercent leur art dans un but profitable pour les hommes et d'autres qui l'exercent, souvent sur commande de clients, dans un but préjudiciable. Mais la langue rwandaise ne détermine pas clairement la différence entre ces deux catégories, de sorte que certains de ces spécialistes peuvent être classés au sein de l'une ou de l'autre. Notons :

- Les devins *abapfumu* (*abapfumú/umupfumú* au singulier), qui sont des spécialistes de la divination *ukuragura* et recourent à plusieurs moyens pour cette divination : instruments, connaissance des règles

d'interprétation des augures et des formules rituelles par lesquelles ils s'adressent aux esprits par l'intermédiaire de telle matière divinatoire dite « *imana* (*imáana*) : le sacré, la puissance divinatoire », mise en contact avec la salive du consultant *uúraguza*.

- Les guérisseurs *abavuzi* (*abavuuzi/umuvuuzi* au singulier), qui utilisent plusieurs moyens dont certaines plantes, des morceaux de peau de certains animaux et autres ingrédients dont l'éveil de la puissance agissante qu'ils contiennent est mis en branle par les formules rituelles du domaine de l'incantation.
- Les faiseurs de pluie *abavubiyi* (*umuvubiyi* au singulier), qui utilisaient un bâton, des anneaux de fer, une lance, de petites jarres et un sifflet. Ils agissaient sur l'eau des rivières et des sources pour attirer la pluie quand elle se faisait longtemps attendre et qu'il y avait disette, ou pour l'éloigner quand elle tombait sans discontinuer, abîmant ainsi les cultures et les récoltes. Nous en parlons au passé car il semble que cette spécialité ne soit plus pratiquée de nos jours.
- Les spécialistes des rites qui procurent la fécondité *abacunnyi* (*abacúnnyi/umucúnnyi* au singulier), qui opéraient avec certaines plantes et autres ingrédients dont ils connaissaient les vertus médicinales. De ces plantes et de ces ingrédients, ils tiraient des charmes préventifs et thérapeutiques *impigi* (*impigí*) et des charmes d'amour *inzaratsi*. Même si les Rwandais dont les femmes étaient infécondes étaient obligés de recourir aux *abacunnyi*, ils ne les aimaient pas beaucoup car certains d'entre eux abusaient des femmes qu'ils étaient censés soigner. Et aussi parce qu'ils fabriquaient des charmes d'amour à la demande de certaines femmes qui en donnaient à leurs maris à l'insu de ces derniers, certains de ces charmes pouvant se révéler dangereux pour la santé des hommes qui les avaient ingérés.
- Les purificateurs rituels *abahannyi* (*umuhannyi* au singulier), dont parle Bizuru dans son chant, qui opèrent avec un breuvage dit « *isubyo* (*-isúbyo*) » extrait de la sève de certaines plantes. Ce breuvage, accompagné de certaines formules incantatoires, est censé délivrer les hommes des conséquences

112 Pour le culte des ancêtres, nous renvoyons à Kagame 1967 : 746-779.

113 Pour le culte de Ryangombe, nous renvoyons, entre autres documents, à notre publication, Bizimana & Nkulikiyinka 2018. Voir aussi Arnoux 1912a : 273-295 ; 1912b : 529-558 ; 1912c : 840-874 ; 1913a : 110-134 ; 1913b : 754-774.

néfastes dues à la transgression des interdits. Mais ils interviennent aussi dans plusieurs autres cas comme la purification des personnes et des habitations après un décès dans la famille, la purification des personnes frappées par la foudre *ubugangahuzi* (*-ubugaangahuzi*), etc.

- Les spécialistes rituels *abase* (*umuse* au singulier), sont les membres de l'un des clans primordiaux du Rwanda : les *Bazigaba* (*-Abazigaaba*), les *Bagesera* (*-Abagesera*) et les *Basinga* (*-Abasiinga*), chargés d'accomplir certains rites sociofamiliaux comme la purification des nouvelles habitations, l'intervention dans certains rites purificateurs, notamment dans la célébration du culte de Ryangombe.

Il faut noter que ces derniers spécialistes ne peuvent pas exercer ces rôles dans leurs propres clans.

- Les dépisteurs et détectives *abahuzi* (*abahúzi/umuhúzi* au singulier), sont des exorcistes qui opèrent à l'aide d'une corne et d'un balai magiques pour chasser certains poisons et maléfices du corps humain ou les esprits hostiles des défunts *abazimu* (*abazímu/umuzímu* au singulier), et autres maléfices qui hantent leurs clients. Certains de ces mêmes exorcistes, issus de certains lignages dépistaient les esprits hostiles des défunts et autres maléfices au niveau de la cour royale.
- Les sorciers (empoisonneurs, envoûteurs, ensorceleurs...), *abarozi* (*umurozi* au singulier), agissent souvent à la demande de clients qui veulent se débarrasser de leurs ennemis ou d'autres personnes qu'ils jalouent. Ces spécialistes, les plus maléfiques de tous, agissent directement sur leurs victimes ou à distance. L'histoire du Rwanda est remplie des exécutions de ces spécialistes qui étaient considérés comme des criminels, à tort ou à raison.

Cette liste des spécialistes de l'invisible, d'Hertefelt (1962 : 88-89) la présente succinctement alors que Pauwels (1953 : 83-155) la développe longuement dans sa publication. Certains des spécialistes qu'il présente se retrouvent aussi chez d'Hertefelt et d'autres pas. De la longue liste que Pauwels présente et commente, nous

avons retenu, en rapport avec le sujet du chant de Bizuru :

- Les spécialistes des fauves *abapyisi* (*abapyisi/umupyisi* au singulier), ce qui signifie « Ceux de la hyène », qui se retrouvaient surtout au Mutara, région du nord-est du Rwanda. Ces spécialistes auraient du pouvoir sur le lion et la hyène, mais pas sur le léopard. On s'adressait à eux pour se protéger soi-même ou protéger son bétail contre les attaques de ces carnassiers. Le magicien suspendait une amulette de sa fabrication sur l'enclos entourant l'habitation ou au cou du bétail domestique du client (surtout les bovins). Les gestes de cette pratique magique, tout comme ceux de toutes les autres évoquées plus haut, étaient accompagnés de formules rituelles incantatoires. Quelqu'un qui cherchait à se venger d'un ennemi, se débarrasser d'un gêneur, demandait à l'un ou l'autre de ces *bapyisi* d'attirer sur ce dernier ou sur ses troupeaux le lion ou la hyène.
- Les autres spécialistes recourant aux animaux sont ceux qui utilisaient les serpents dans leurs pratiques de sorcellerie et/ou de guérison. Pauwels indique qu'au Rwanda, il n'y a pas et il n'y a jamais eu de culte du serpent comme il existe dans certaines régions d'Afrique, par exemple au Bénin et en Guinée où existe le culte du python. Dans certaines régions du Rwanda comme au Ndorwa et celles limitrophes du Karagwe, il y aurait certains sorciers qui possèdent des serpents et des lézards pour lesquels ils construisent des petites cases où ils vivent et qu'ils nourrissent, notamment en les gavant de lait. Ces reptiles leur serviraient à envoûter les gens sur demande de clients voulant se débarrasser de leurs ennemis. Pauwels estime que si ces sorciers peuvent entourer ces reptiles d'une certaine vénération, ils ne leur vouent aucun culte connu. Il note aussi le cas des spécialistes *abagombozi* (*-goombozi/umugoombozi* au singulier), charmeurs de serpents qui auraient la spécialité de soigner les morsures de serpents au moyen d'un suc extrait de certaines plantes et dont ils gardent jalousement le secret. Ils promènent leurs serpents, surtout la vipère et le naja (ou le cobra), dans des sacs tressés en cordes ou en herbes, surtout pour épater les gens (Pauwels 1953 : 104-105¹¹⁴).

114 Noter aussi : Arnoux 1917 ; Pagès 1933 : 389-424, 435-444 ; de Lacger 1939 : 234-252, 304-321 ; Maquet 1954 : 97-114 et Bourgeois 1956 : 104-367.

On note que nous parlons de ces spécialistes de l'invisible tantôt au passé et tantôt au présent. Cela est dû au fait que certains d'entre eux agissent encore aujourd'hui alors que d'autres appartiennent désormais au passé.

Toutes ces pratiques, tout comme le culte de Nyabingi dont nous allons parler, ont été combattues par les administrations coloniales allemande et belge et surtout cette dernière. Si Bizuru a retenu et évoqué dans son chant la lutte contre l'homme (sorcier) au lion et le purificateur rituel *umuhannyi*, ces deux cas ne sont qu'un exemple parmi toutes les pratiques magico-sorcières que ces administrations considéraient comme une plaie au sein de la population. Et pour venir à bout de cette plaie, Pierre Ryckmans qui a exercé une longue carrière dans l'Administration coloniale belge, d'abord au Burundi puis au niveau du Congo belge et du Ruanda-Urundi indique « trois grands remèdes » :

- L'action judiciaire d'abord. Elle est indispensable, nous dit Ryckmans (1931 : 72-75). En désignant des innocents qui seront victimes de la vengeance des familles en deuil, le sorcier est co-auteur de l'assassinat qui sera la conséquence de sa désignation. Il faut qu'il encoure la peine réservée aux assassins, même si l'exécuteur de bonne foi bénéficie de circonstances atténuantes. Il faudrait que la désignation par elle-même soit punie comme tentative d'assassinat, même si elle n'a pas été suivie d'effet. Ryckmans, qui affirme parler d'expérience, estime que l'action judiciaire a été d'une efficacité certaine et nous estimons que ce qu'il dit ici du Burundi où il était administrateur de territoire, fut aussi valable pour le Rwanda.
- Mais l'action judiciaire, à elle seule, ne suffit pas car elle laisse subsister le malaise. « Délivré de la tyrannie du sorcier, on tremblera toujours devant les terreurs de l'envoûtement. Ici encore, nous avons le remède : car beaucoup de maladies attribuées au mauvais sort, nous pouvons les guérir aujourd'hui. La science et le dévouement de nos médecins sont un instrument incomparable pour faire renaître dans les villages de la brousse la confiance et la douceur de vivre. »
- Le dernier remède enfin, le plus efficace de tous, continue Ryckmans (*ibid.*), c'est la parole du missionnaire. Plus encore que le médecin, le missionnaire est le vainqueur du sorcier. Le médecin peut

inspirer la confiance par son savoir et son habileté ; mais le prêtre fait mieux, lui qui a tout quitté pour apporter aux pauvres Noirs l'explication du monde ; pour remplacer par une foi consolante les atroces terreurs qui peuplaient leurs ténèbres ; pour enseigner, plus encore par ses exemples que par ses leçons, la charité divine et l'amour du prochain.

Le texte que Ryckmans (*ibid.*) développe ici est bien de son temps qui évoque les bienfaits de la civilisation européenne apportés aux « pauvres Noirs vivant dans les ténèbres ». Il fait partie du discours colonial qui fait l'éloge de l'action coloniale, y compris celle des missionnaires, avec des arguments *pro domo*. Pour lui, comme pour d'autres membres de l'Administration coloniale, les spécialistes des pratiques évoquées ici sont tous des sorciers malfaisants, alors même que d'Hertefeldt (1962) distingue, nous l'avons dit plus haut, ceux qui exercent leur art dans un but censé être profitable pour les gens et ceux qui sont réellement malfaisants. En ce qui concerne l'art de la médication traditionnelle, relevant de ces mêmes pratiques, Lestrade, médecin, se montre un peu plus respectueux. Il écrira plus tard, en effet : « Il arrive cependant que, par chance ou par expérience, le guérisseur indigène trouve le remède qui convient : de ce fait il acquiert une renommée que des échecs ultérieurs ne viendront pas diminuer. Nous devons aussi reconnaître les vertus bienfaisantes de certaines plantes [...] mais leur utilisation est souvent confondue avec des représentations et des cérémonies magiques qui en dissimulent la valeur proprement curative [...] » (Lestrade 1955 : 4).

Il est vrai que Lestrade écrit ceci une vingtaine d'années après Ryckmans, laps de temps au cours duquel bien de choses étaient en train d'évoluer, y compris dans le discours et l'attitude des empires coloniaux.

S'agissant de l'action des missionnaires, celle-ci ne peut être effectivement ni ignorée ni rabaissée. Son apport dans la civilisation européenne apportée aux populations colonisées, et donc notamment aux Rwandais, doit être apprécié à sa juste valeur. Mais toute médaille a son revers. Ainsi note Paul Rutayisire (2009 : 83-103) :

« Hegel disait que "le nègre représente l'homme naturel dans toute sa barbarie et son absence de discipline" (Baributsa 1988 : 22 cité par Rutayi-

sire 2009 : 83-103). Au Rwanda, le père Brard (Terebura) disait qu'il ne fallait pas "chercher la grandeur morale chez les Noirs". Le Rwandais était pour lui, comme pour bon nombre de ses confrères, un être "naïf", "d'une intelligence grossière", ce qui est un signe d'un "péché particulier", "un être excessivement attaché à sa tradition" (plus superstitieuse qu'historique) et un "paresseux par nature". La religion du Rwanda était "naïve", marquée par le "matérialisme" et le "spiritisme" (précisons qu'il voit partout des esprits malfaisants). Bref, "tout y est enfantin, naïf, simple, c'est la crainte qui domine" (Brard 1902 : 26-27). Le missionnaire ne pouvait attendre rien de bon d'un être pareil. C'est pour cette raison qu'il s'est employé à faire "table rase" de ses pratiques et ses croyances et à créer une autre identité religieuse. »

Si nous ne pouvons pas suivre Rutayisire dans toutes les prises de position qu'il développe dans son article, il nous faut cependant reconnaître que les informations qu'il nous livre dans la citation ci-dessus nous éclairent sur l'action des missionnaires, par comparaison aux propos de Ryckmans.

5.2.2. Le culte de Nyabingi : exposé succinct

Le personnage de Nyabingi et son culte restent plutôt mystérieux et l'on ne saurait dire quand ce culte est né. En essayant de faire la synthèse des versions les mentionnant, telles qu'elles sont données par les différents auteurs consultés (Pauwels, Delmas, Nicolet, Gorju, d'Hertefelt...), on peut avancer que Nyabingi est un nom de la langue hororo (hima) qui est traduit en rwandais par « Nyabyinshi » et en français par « Celle-aux-choses-nombreuses/Celle-aux-nombreux-biens/Celle-aux-nombreuses-richesses ». Les légendes font de Nyabingi une femme non mariée, nous dit d'Hertefelt (1962 : 85-86), peut-être de descendance noble, qui vivait au Ndorwa ancien ou au Karagwe. Elle aurait été célèbre déjà de son vivant et serait morte victime d'un meurtre. Dans certaines régions où son culte est pratiqué, on considère qu'elle n'est pas morte et que *Imana*, la Divinité suprême, a fait d'elle une créature immortelle. Le culte de Nyabingi est arrivé au Rwanda bien après celui de Ryangombe. Il est vraisemblable qu'il soit entré au Rwanda par le nord, au XIX^e siècle.

À la fin de ce siècle, toujours selon d'Hertefelt (*ibid.*), le culte était très répandu dans les régions nord et nord-ouest du Rwanda, s'étendant des rives septentrionales du lac Kivu jusqu'au Mutara ainsi que dans le Bwishya, le Bufumbira et le district de Kigezi, en Ouganda. Vers la fin du XIX^e et le début du XX^e siècles, il avait acquis une forme de résistance contre les autorités traditionnelles locales de la région et plus tard contre les administrations coloniales anglaise et belge. « À ce dernier point de vue, il était un aspect particulièrement saisissant de l'esprit d'indépendance qui caractérise les régions où il se développait. C'est pour cela qu'il fut combattu par les rois du Rwanda (le roi Rwabugiri, notamment) et par les administrations coloniales citées » (d'Hertefelt 1962 : 85). Le chant de Bizuru esquisse le récit de cette répression, évoquant les tribulations d'un administrateur belge aux prises avec une prêtresse de ce culte et sa suite. Notons que la localité de Kabare (*kabáare*) au Kigezi (Ouganda) était et reste un centre important du culte, recevant pour des stages les candidats prêtres, notamment ceux du Rwanda septentrional. Selon Rumiya, le chaos politique et social qui a suivi la campagne militaire du Rwanda au cours de la Première Guerre mondiale, au moment où les Allemands venaient de quitter le Rwanda et où les Belges étaient en train de s'y installer, a favorisé l'extension de l'audience du culte de Nyabingi. Rumiya (1992 : 75) précise :

« Cette nouvelle "religion" implantée dans le Kigezi (Ouganda) se présentait comme une force morale capable de régénérer le pays sur des bases nouvelles. Comme en 1912, à l'époque de la contestation de la légitimité de Musinga, les gens se laissèrent prendre à la magie religieuse. Un certain Bicu opéra au Mulera et canalisa les aspirations à un ordre nouveau. La rumeur publique véhicula son message de manière contradictoire, mais c'est de cette confusion que, paradoxalement, il tira sa réputation. »

Ce personnage, de son nom complet « Bicubirenga » (*bicu-birengá*) signifiant « Nuages-qui-disparaissent-au-loin », se présentait comme le messager d'un roi qui viendrait chasser les envahisseurs belges. En peu de temps, évoquant le nom de Nyabingi, il attira des foules immenses et le groupe évoluant autour de lui grossit à vue d'œil. Les soirées chez lui se

passaient à faire ripaille et à festoyer. La viande et les boissons alcoolisées y étaient servies en abondance, ce qui prouve qu'il recevait des prestations de la part de la population et même de certains chefs locaux. Il pouvait, à l'occasion, se livrer à des extorsions. Il interdit ainsi à la population des alentours de fréquenter les missionnaires. Il en vint même à s'attaquer aux camps belges de cette région pour se procurer des fusils. Bien évidemment, sa bande ne faisait pas le poids, même si ses adeptes croyaient en son invincibilité. Ils répandaient le bruit selon lequel du feu se dégageait de sa bouche et de son derrière. Il avait deux animaux qui l'accompagnaient partout, un mouton et un serpent. Ces animaux, toujours selon la croyance populaire, le rendaient invulnérable à toutes les armes, y compris les balles des fusils. Même au Kinyaga, région du sud-ouest du pays bordant le lac Kivu et bien éloignée de sa région d'origine, le culte de Nyabingi s'était implanté. Un homme, originaire du Bugoyi (dans le nord-ouest du Rwanda), se disait prêtre du culte et possédé par cet esprit. Il prétendait être capable de guérir toutes sortes de maux. Il avait rassemblé autour de lui quelques dizaines d'adeptes d'une exaltation sans limites.

Rumiya (1992 : 76) ajoute : « Conscients de l'impunité que leur conférait leur nombre qui ne cessait de grossir et de la puissance de leur maître, les adeptes du culte ne se gênaient pas pour rançonner le voisinage. » Ces excès répétés et sa doctrine hostile au pouvoir établi amenèrent les Belges à combattre le culte de Nyabingi, qui passa dans la clandestinité. De ce fait, les Belges ne purent en venir à bout. Pauwels (1958 : 235 et suiv.) nous livre neuf versions concernant l'identité et l'origine de Nyabingi, versions auxquelles nous allons revenir un peu plus loin. Il conclut en avançant que Nyabingi était une femme, qu'elle appartenait probablement au clan Shambo du Ndorwa et était, selon toute vraisemblance, une personne de haut rang. Au milieu du XIX^e siècle, il n'y avait au Rwanda que quelques rares *bagirwa* (prêtres de ce culte), dont Rutagirakijune et Nyagahima, originaires du nord du Rwanda. Pauwels, qui écrivait sur Nyabingi dans les années 1950, nous dit que le culte voué à ce personnage était alors en vogue dans tout le nord, le nord-ouest et le sud ouest du Rwanda, soit dans les régions du Kanage, Bugoyi, Bushiru, Buhoma, Rwankeri, Mureru, Bukamba, Kibari, Bukonya, Buberuka, Rukiga, Buyaga, Kinyaga et surtout dans le Ndorwa. Il semble

que ce culte ait pris naissance à Kagarama, près de Kabare, au Kigezi, ce qui serait attesté par l'affirmation populaire : « *i Kagarama ka Kabare kwa Nyabingi* » (« à Kagarama près de Kabare (*kabáare*) chez Nyabingi »), là même où les *bagirwa* voulant acquérir le renom se rendent pour y apprendre les « manières d'être et d'agir de Nyabingi ».

Il faut préciser que les prêtres et prêtresses de Nyabingi, que Pauwels nomme « ministres » de cette divinité, sont connus sous plusieurs appellations : au Ndorwa et en région du Rukiga, on les appelle « *abagirwa* » (au singulier *umugirwa* ou *umugirwá*), du verbe *kugira* signifiant « avoir, posséder », au passif : *kugirwa* qui signifie « être possédé, bénéficier de la force (de Nyabingi) ». Dans l'est du Rwanda, notamment au Buganza, on les appelle « *ababyukurutsa* » (au singulier *umubyukurutsa* ou *byuúkurutsa*), du verbe *kubyukurutsa* (« faire venir » avec une nuance de solennité, « présenter un troupeau de vaches qui vont être traites », par exemple). Dans les régions du nord et du nord-ouest rwandais, on les appelle « *biheho* », du fait que ce même titre est donné à leur maîtresse. Le verbe « *guheka* » (*guheeka*), dans ce cadre-ci, signifie « porter un enfant sur le dos », en parlant d'une mère. Nyabingi est celle qui accorde la progéniture à ses adeptes.

Avant sa mort, Nyabingi aurait eu une nombreuse suite de serviteurs et de servantes qui l'aimaient beaucoup. Après sa mort, ses serviteurs se sont mis à l'invoquer en cas de danger ou de désarroi. Comme Nyabingi répondait favorablement à leurs invocations, ceux-ci lui dédièrent un culte plus ou moins intime, consistant à l'invoquer et à lui offrir des cadeaux : chèvres, moutons, vaches, bières, vivres, etc. Depuis lors, les hommes, rencontrant des difficultés ou en proie à tel malheur, s'en remettent à son aide et à sa protection. La volonté du puissant esprit se communique par l'intermédiaire de ses prêtres qui provoquent « sa venue » dans une case spéciale ou, de nos jours, dans toute autre construction donnée appelée « *ingoro (-goró) ya Nyabingi* » (« palais de Nyabingi »), construite dans leur enclos d'habitation. Un tremblement de la « case-palais », provoqué par le prêtre ou son aide, annonce l'arrivée et la présence de Nyabingi. Le prêtre interprète le langage de l'esprit qui parle la langue hororo et le traduit en rwandais, d'après certaines informations. D'aucuns prétendent que le prêtre

est également capable de connaître les désirs de Nyabingi en interprétant le langage incohérent d'une personne possédée par cet esprit. Au cours d'une séance, le prêtre/médium commence par se laisser posséder par Nyabingi, puis prie. Il intercède pour les malades et reçoit d'eux les cadeaux destinés à l'esprit. Pour devenir médium, il faut être choisi par l'esprit et, dans des circonstances particulières, être possédé par lui, transmettre ses volontés aux consultants et intercéder pour les malheureux auprès de cet esprit.

Le médium ou prêtre, une fois reconnu, s'entoure d'une kyrielle de servants et de servantes, lesquels sont recrutés parmi les gens qui viennent lui demander aide et protection. Le médium dit alors que Nyabingi ordonne que tel jeune homme soit choisi comme servant et que telle jeune fille soit choisie comme servante ou fiancé(e) de l'esprit. Les servants s'occupent alors des travaux domestiques chez le médium, les servantes deviennent ses épouses si le médium est un homme. Elles sont mariées aux gens de la suite du médium s'il s'agit d'une femme et s'occupent, elles aussi, des travaux domestiques. Ces suivants et suivantes formaient autour du prêtre, une véritable « cour » comme nous le disons plus haut à propos du prêtre Bicubirenga. Outre ces « cours », les prêtres de Nyabingi soulignaient leur importance, et le font encore de nos jours, par leurs insignes que nous indiquons dans un des dessins à la fin de ce commentaire. Parmi ces insignes, il en est un, le tambour, qui exposait particulièrement ces prêtres à la vindicte des rois du Rwanda, dont le roi Kigeli Rwabugiri. Le tambour, on le sait, était l'insigne du pouvoir royal dans la région interlacustre africaine. Pour les rois du Rwanda, le fait pour le prêtre de Nyabingi de posséder un tambour comme insigne était un crime de lèse-majesté. Les proches collaborateurs du médium sont les devins chargés de communiquer la volonté de Nyabingi à leurs consultants. Ils conseillent à ces derniers d'aller trouver le médium, qui les met en contact avec la divinité. Contrairement au culte de Ryangombe, le culte de Nyabingi ne connaît ni initiation ni séances liturgiques détaillées. Seul le médium se met en contact avec Nyabingi et en devient possédé. Par sa bouche, l'esprit s'adresse à l'assistance. Celle-ci loue l'esprit par des chants et des danses, souvent avec l'accompagnement d'un joueur de cithare. Ci-après, à titre d'exemple, quelques formules d'invocation où figurent des titres de louange de l'esprit :

« *Banguka Rutindangeri, Inkuba ya Gahaya ka Murari wa Rubunda.* »

« Viens vite, ô Rutindangeri, Foudre de Gahaya, fils de Murari, fils de Rubunda. »

« *Banguka Nyamusuzumisha umusore umusonga mu bihimba byepfo, ibya ruguru bikabonda, ukazamubwirwa n'umuborogo.* »

« Viens vite, ô Toi qui attaques le jeune homme par un point de côté dans la partie basse de son corps, tandis que celle d'en haut commence à s'affaïsser, lui faisant pousser des hurlements de douleur. »

« *Banguka Gasegetamuhanda ka Ndaruganje, umugabo uganje mu rugo rw'undi mugabo, akamurusha uburakari.* »

« Viens vite, ô Gasetamuhanda, rejeton de Ndaruganje, homme qui s'installe dans l'habitation d'un autre homme et montre plus de courroux que ce dernier. »

« *Ngwino Nyamusumira ibyerere ba nyina bagasumira imyengo.* »

« Viens, ô Toi qui t'en prends aux enfants, poussant leurs mères à préparer les boissons alcoolisées (à offrir à la divinité pour solliciter la guérison de ces enfants malades). »

« *Ngwino Rugamba rugaritse imirimba mu runzenze, Nyamukenyera inkanda y'inkomo, abatindi bapfundikanya ibirere.* »

« Viens, ô Combattante qui culbute les beaux guerriers en forêt des oléacées, Toi qui t'habilles de pagne en peau de colobe, alors que les miséreux s'habillent des écorces de bananier. »

Enfin, comme dans le culte de Ryangombe, Nyabingi partage les honneurs de son culte avec un certain nombre de personnages de sa suite qu'on peut trouver détaillés par Pauwels (1958) et Bigirumwami (1968).

À part Jean-Pierre Chrétien cité plus loin dans ce commentaire, il y a un aspect du culte de Nyabingi que n'évoquent pas beaucoup d'auteurs ayant écrit sur ce culte. Il nous est fourni par Sembagare pour qui : « Nyabingi (alias *Nyiramubyeyi* "la Grande-Mère") est un esprit féminin de l'agriculture, de la fécondité et de la santé. Lui rendre culte se dit "*Kuyoboka Nyabingi*" ("devenir un adepte de Nyabingi") [...] L'introniser et

se donner comme rôle (ou vocation) d'être son médium s'appelle "*kubyukurutsa Nyabingi*" ("représenter", "faire venir Nyabingi"), parfois aussi "*gucyura Nyabingi*" ("faire entrer Nyabingi"). Le *mugirwa*, c'est le grand ministre, le grand prêtre (ou médium) de Nyabingi. Nyabingi est vénérée principalement comme un génie de la fécondité et de la fertilité. Le culte qui lui est rendu rentre dans la catégorie des cultes à possession spirite... Il semble que la région de Runaba soit, au Rwanda septentrional, son terroir et son principal foyer de rayonnement : c'est bien là que les *bagirwa* sont plus nombreux, plus influents et plus puissants, même sur le plan politique. Bien entendu, le culte de Nyabingi est largement répandu et implanté dans le Kigezi (Ouganda), sa patrie d'origine » (Sembagare 1978 : 19-35, cité dans *Foi chrétienne et culture rwandaise* 1981).

5.2.3. Les implications politiques du culte

Le chant de Bizuru nous montre l'administrateur territorial Georges Victor Sandrart, qu'il nomme par le titre guerrier « *Imbuturamugabo* », (« le Tombeur-des-hommes »), aux prises avec Kinyagi, une prêtresse de Nyabingi qu'il va arrêter et jeter en prison sur les ordres de la Résidence du Rwanda. Sandrart, plus connu au Rwanda sous le surnom de « *Kabutura* » (l'Homme-aux-culottes-courtes), a rempli les fonctions d'agent territorial et d'administrateur de plusieurs territoires du Rwanda. Le fait qu'il ait été ainsi surnommé indique qu'il était un homme de terrain que la population avait eu le temps et le loisir d'observer. D'après le chant de Bizuru, Sandrart s'est rendu chez la prêtresse Kinyagi alors qu'il était administrateur du territoire de Rukira. Ce dernier a existé comme territoire de 1916 à 1931 et comprenait les chefferies du Gihunya, Migongo et Buganza-Sud. Lors de la grande réorganisation entreprise par l'Administration mandataire belge en 1931, le chef-lieu de Rukira fut déplacé à Kibungo. Le culte de Nyabingi qui était entré au Rwanda par le territoire de Ruhengeri avait donc progressé jusque dans l'Est du Rwanda. Sandrart a d'abord occupé les fonctions d'agent territorial du 07/01/1925 au 01/03/1925, puis celles d'administrateur territorial du 04/12/1927 au 01/08/1928 dans les territoires de Rukira et de Kibungo, avant d'exercer les

fonctions de résident-adjoint et de résident du Rwanda (*Historique et Chronologie du Ruanda* 1956).

Évoquant le culte de Nyabingi combattu par l'Administration coloniale belge au Rwanda et par les Britanniques en Ouganda, tous les documents y relatifs sont unanimes sur un certain nombre de réalités le concernant. Tous mentionnent, sans entrer dans le détail, les neuf versions relatives au culte et notamment à son origine.

« Ces versions rattachent, toutes, ce personnage féminin à la royauté du Ndorwa, dont elle serait la "dépositaire". Lorsque fut évincé le dernier roi du Ndorwa, vers 1800, par le *mwami* du Ruanda¹¹⁵, c'est comme intime ou servante de la dynastie, ou comme descendante directe de ce roi, ou enfin comme reine elle-même, que Nyabingi reçut en garde un pouvoir qui était passé aux mains des étrangers. Les traditions s'accordent sur son exil et sa mort tragique. Ses serviteurs diffusèrent son culte en honorant son esprit. Plus tard, en pays *kiga* (en Ouganda) comme au Rwanda, Nyabingi n'évoque pas seulement une figure mythique, mais aussi les notions de force magique et de pouvoir sacré. Ainsi, l'on dit des prêtres du culte qu'ils "sont Nyabingi" ou qu'ils "ont Nyabingi" et l'on s'adresse à eux avec tous les égards dus aux êtres supérieurs. Elles reconnaissent que le culte, venant de l'Ouganda, est entré au Rwanda au XIX^e siècle » (Vidal 1967 : 143-157).

Vidal précise que le culte de Nyabingi s'est diffusé vers 1850¹¹⁶ dans la partie septentrionale et occidentale du Ruanda ainsi que chez les Chiga (Kiga) de l'Ouganda :

« Ces régions du Ruanda, rebelles à la pénétration tutsi, dit-elle, présentaient encore au début de la colonisation une organisation clanique hutu. Les bami (rois) du Ruanda s'étaient néanmoins attachés, dès le XVII^e siècle, à soumettre les clans hutu, soit par une lente infiltration de pasteurs tutsi qui tentaient d'établir sur eux leur pouvoir, soit par des expéditions militaires. Il fallut cependant attendre le règne de Rwabugiri pour que s'implantent des chefs tutsi soutenus par l'armée. Les colonisateurs achevèrent, par la force, l'œuvre

115 Il s'agit du *mwami* Kigeli III Ndararasa.

116 Sous le règne du *mwami* Mutara II Rwogera.

de Rwabugiri. Périphériques à l'égard du Rwanda central, ces deux zones l'étaient également vis-à-vis de l'ancien royaume du Ndorwa, définitivement réduit par la royauté tutsi vers 1860, après avoir résisté avec plus ou moins de succès aux entreprises d'annexion lancées par le Rwanda pendant un siècle. La geste mythique de Nyabingi est liée au destin malheureux du Ndorwa » (*ibid.*).

Ian Linden (1999 : 43-45), de son côté, estime que dans la région nord du Rwanda, ce culte était l'expression d'une dissidence locale. L'esprit de Nyabingi dominait la vie religieuse de la région. Il estime que Nyabingi aurait été probablement une « reine » du Ndorwa de la fin du XVIII^e siècle. Quand le royaume fut détruit à la suite des invasions successives dont il fut l'objet, un culte à l'esprit de la reine se développa sous la direction de médiums qui prétendaient propager ses volontés. Linden nous dit aussi que le culte de Nyabingi aurait été propagé dans l'est du Rwanda par des marchands de bétail du Gisaka qui circulaient partout, aussi bien dans les régions à l'est du Rwanda que dans celles du nord. En jouant sur les symboles traditionnels de la royauté, dit-il, et en s'arrogeant des pouvoirs surnaturels, les prêtresses de Nyabingi constituèrent tout au long du XIX^e siècle un foyer d'opposition virtuelle au *mwami* rwandais. On les décrivit plus tard comme « constituant une autorité révolutionnaire, un État dans l'État ».

Nous devons rappeler cependant que les médiums de Nyabingi, *abagirwa*, peuvent être des deux sexes et non pas seulement des femmes, comme Linden semble le supposer. Ce dernier nous parle aussi des marchés qui existaient au Rwanda précolonial, tels que ceux de Kamembe, dans le sud-ouest, de Rwerere, au pied des volcans, de Nyundo, au Bugoyi, de tous ceux qui étaient situés dans la région du Buberuka au nord et dans d'autres régions du Rwanda. Ces marchés étaient des lieux d'échange des produits agricoles et d'autres comme ceux de la forge ou émanant d'autres métiers. Pour lui, les marchés de la région septentrionale du pays ont eu un impact certain dans l'échange d'informations sur le culte de Nyabingi et dans l'expansion de celui-ci, vu qu'ils constituaient des centres où se rencontraient les populations dont l'échange des produits allait de pair avec celui de nombreuses informations en général. Linden conclut à ce point en nous disant

que la menace des médiums de Nyabingi ne devait se réaliser que pendant la période coloniale (*ibid.*).

Revenons à la région des Chiga (Kiga) de l'Ouganda dont nous parle Vidal. En fait, cette région s'étend des deux côtés de la frontière rwando-ougandaise, c'est « le pays des montagnards Bakiga, à cheval sur le Rwanda et le Kigezi ougandais » (Chrétien 1972 : 647). Le culte de Nyabingi ne s'y est pas seulement diffusé, mais il y est né aussi. Chrétien (1972 : 657) parle de cette région en l'appelant « le Rukiga ancien » :

« Nous employons le terme de Rukiga dans un sens large voulant désigner par là l'ensemble montagneux situé entre les plateaux proches de la Kagera et la chaîne volcanique des Virunga. Il ne coïncide pas avec les frontières coloniales, puisqu'une partie est revenue au district ougandais du Kigezi et l'autre au Rwanda allemand. Cette région ne correspond pas non plus au début du XX^e siècle à une structure politique africaine cohérente. Mais il y a de part et d'autre une population originale, dont la langue même a des traits spécifiques qui la différencient des langues voisines du Rwanda et du Nkole » (Chrétien 1972 : 651-652).

Chrétien, tout comme Vidal et Linden, évoque le fait que « La société de cette région a une tendance segmentaire très marquée » et un « esprit rebelle bien connu qui est le reflet d'une répulsion à l'égard des systèmes étatiques et des hiérarchies. Alors que le Rwanda central semble avoir été caractérisé par la construction de pyramides de type vassalique, nous dit Chrétien, on voit prédominer ici les processus horizontaux : les liens du sang ou du voisinage, les contrats conclus à égalité, les associations ou les fusions interlignagères. La réalité prédominante est celle des *miryango*, que l'on pourrait traduire par "lignages". Ces groupements patrilineaires sont restés beaucoup plus consistants qu'ailleurs au Rwanda et ils coïncident souvent avec des unités territoriales et avec des unités de commandement sous l'autorité de conseils des anciens et des chefs de clan [...]. Les repères totémiques y sont restés très vivaces, la justice familiale et la vendetta y apparaissent comme les voies les plus efficaces dans le règlement des conflits. Les lignages sont eux-mêmes regroupés en ensembles plus larges,

dispersés géographiquement, mais liés par des usages communs, des rites de purification ou d'amitié, des alliances fondées sur des serments. Ces sortes de clans sont justement appelés *endahiro* par les Bakiga, c'est-à-dire des "alliances jurées". Un même *endahiro* peut donc rassembler des familles d'origines variées, à la manière de l'*ubwoko* (clan) rwandais regroupant des lignages hutu, twa et tutsi » (Chrétien 1972 : 652).

L'esprit d'indépendance des populations de cette région, notamment à l'égard de la cour des rois du Rwanda, fut aussi évoqué, en son temps, par Richard Kandt alors résident du Rwanda en 1910 :

« Eux, qui étaient habitués à partager soucis et joies avec leur chef de village, un homme de leur sang, qui étaient habitués à se priver avec lui en période de famine et à faire bombance avec lui en période d'abondance, à se conduire avec lui en hommes libres *inter pares* et à voir en lui le conseiller, le juge et le guide tout désigné, devaient maintenant exécuter des corvées pour un sultan établi dans une lointaine résidence, qui les confiait en propriété aujourd'hui à tel chef, demain à tel autre. Ces chefs, créatures du caprice royal, mais étrangers à leurs sujets par leur origine et par leur mœurs, préféraient pour la plupart rester toute l'année à la cour et n'apparaître dans la région que lorsque les récoltes étaient mûres, pour exiger de façon arrogante les taxes dues à ces barbares qui leur déplaisaient. Face à une telle exigence devaient-ils se plier, s'ils étaient des hommes libres ? Ils étaient contraints de s'y plier tant que des sultans belliqueux comme Rogera et Luabugiri¹¹⁷ ne craignaient pas de les poursuivre en personne dans les vallées les plus reculées des montagnes de la crête et de briser l'insolence de ces rebelles. Mais dès que cette pression diminua, sans que les causes de leur indocilité fussent diminuées, la résistance passive commença à s'exercer encore plus vigoureusement et, sous le pouvoir du sultan¹¹⁸ actuel [...] à devenir chronique¹¹⁹ » (Kandt cité par Chrétien 1972 : 656).

C'est pourtant dans cette région qu'avait été fondé l'ancien royaume du Ndorwa sur lequel régnait la dynastie des Bashambo. Parlant de cet ancien royaume, Chrétien (1972 : 656) nous dit qu'il s'étendait sur la région qu'il appelle « le Mpororo-Ndorwa ». Cette région, continue-t-il, « se situait au nord-ouest de la Kagera, englobant à la fois les collines du Mpororo proprement dit (le pays des Bahororo) et les montagnes situées plus à l'ouest, c'est-à-dire au moins une partie du Rukiga. Cette partie montagneuse du royaume lui donne son autre nom, c'est-à-dire le Ndorwa, le pays du tambour Murorwa, le cœur magique du royaume, puisque le roi, de la dynastie des Bashambo, y était intronisé au moment de la nouvelle lune, à l'issue d'une traversée du lac Bunyoni. Le Ndorwa, intégré au Mpororo, est donc l'expression étatique du Rukiga ancien, même si cette structuration fut provisoire et sans doute incomplète. L'apogée du royaume se situe au XVIII^e siècle. Mais après la mort du grand roi Gahaya, il connaît à la fin de ce même siècle une désintégration rapide qui est exploitée par ses puissants voisins, le Rwanda et le Nkole. La dynastie dut se réfugier au nord, vers le lac Édouard. Une nouvelle tentative d'unification sous les Bashambo échoua au début du XIX^e siècle. Les Bakiga retrouvèrent ainsi leur autonomie et le pays se morcela de nouveau. Vers la fin du XIX^e siècle, le *mwami* « Kigeri Rwabugiri multiplia les expéditions dans tout l'ancien royaume, menaçant le Nkole lui-même, mais le souvenir du tambour royal du Ndorwa demeura. On disait que "Gahaya l'avait caché" [...] dans une caverne » (Chrétien 1972 : 656-657). « Le plus bel exemple de la capacité de ces régions à mobiliser des forces sacrées au service d'une action politique est fourni par le culte de Nyabingi » (*ibid.* : 658). Mais cet auteur est un des rares qui nous dit que le mythe de cette divinité, « cette héroïne divine », se serait diffusé « des pays de l'est (Gisaka [au Rwanda], Karagwe [en Tanzanie]) vers ceux du nord (Ndorwa). Selon les cas, elle est présentée sous les traits d'une princesse du Ndorwa victime de la jalousie de son mari, le roi Ruhinda du Karagwe, ou de la

117 Il s'agit des rois Mutara Rwogera et Kigeli Rwabugiri du Rwanda.

118 Sultan : du kiswahili *sultani*, désigne dans le langage colonial en Afrique tous les rois et grands chefs. Il s'agit ici du *mwami* Musinga du Rwanda

119 Copie d'une lettre envoyée à Dar es Salaam, Kigali, 25 mars 1910, Deutsches Zentralarchiv, Potsdam, Reichskolonialamt 702.

malédiction d'un roi du Ndorwa (Gahaya ou Murari) ou encore d'une intrigue de cour menée par les Batutsi Bagina [un lignage « tutsi »]. Parfois elle est décrite comme une servante de cette cour. En tout cas son culte est demeuré, car elle a reçu la possibilité de se réincarner en possédant ses fidèles, les *bagirwa*, de la même façon que Ryangombe au Rwanda ou que Kiranga au Burundi. Les centres de son culte se trouvent précisément au Ndorwa, notamment à Kagarama et à Kyante, de part et d'autre du lac Bunyoni. Nyabingi semble s'y être assimilée à une autre divinité féminine, *Biheko*. *Nyabingi*, c'est "Celle qui a beaucoup", l'Abondance même ; *Biheko*¹²⁰, "Celle qui porte" (sous-entendu : la vie), la Grande Mère en quelque sorte. On comprend que cette religion, où les femmes jouaient un rôle essentiel, ait représenté, en période ordinaire, un gage de fécondité et de santé. Ses initiés étaient consultés pour obtenir une guérison, pour accroître le bétail, pour faire tomber la pluie. Mais certaines lignées de serviteurs de Nyabingi prirent une dimension particulière : c'est le cas de Rutagirakijune, fille ou servante d'un chef, installée à Kyante, établie *mugirwa* et qui sera décapitée par le chef rwandais Bayibayi lors d'une expédition du *mwami* Rwabugiri au Mulera et au Bufumbira. Selon la légende sa tête aurait parlé au *mwami*, à qui elle était présentée¹²¹. Son fils Gatondwe aurait hérité de ses pouvoirs magiques et, selon le P. Schumacher, un héritier de celui-ci nommé Mafene aurait été tué par les Allemands en 1912 » (Chrétien 1972 : 658-659 cite Schumacher, *Die Physische und soziale Umwelt der Kivu-Pygmäen (Twiden) ; Expedition zu den Zentralafrikanischen Kivu-Pygmäen*, 1949).

Toujours d'après Chrétien, « le phénomène Nyabingi est donc susceptible d'interprétations politiques : "la Mère" peut apparaître comme une "accoucheuse" de justice défiant les maîtres arbitraires, qu'il s'agisse des rois [...] et des chefs batutsi du Rwanda, des Baganda venus au Kigezi avec les Anglais ou de tous les autres auxiliaires des Blancs. Chaque fois ce sont des intrus et des innovations qui sont dénoncés au nom de

la tradition. Ce type de prophétisme du retour du passé ou du retour à la normale est fréquent dans l'histoire africaine. Il s'appuie ici sur toute une histoire locale. En 1917, les Anglais se heurtèrent à un certain Ntokibiri ("Deux-doigts") qui tenta de soulever les Bakiga avec l'aide d'une prêtresse de Nyabingi nommée Kahigirwa. L'analogie avec le mouvement de 1911-1912 est frappante. La "mère" de Ndungutse¹²², Muhumuza, passait aussi au Ndorwa pour être une "servante" de Nyabingi et, lors de son équipée de 1911, elle résida la plupart du temps chez des adeptes du culte de Nyabingi. À la fin de l'année, Ndungutse, en fuite, se réfugia d'abord de l'autre côté du lac Bunyoni, à Kyante. La conviction ou la volonté de Muhumuza d'être "inspirée" par Nyabingi se manifesta aussi de façon étrange au moment où elle s'enfuit du district de Bukoba » en Tanzanie actuelle « (juillet 1911) : elle fit enlever et emmener avec elle une jeune fille du Karagwe qui passait pour avoir des crises de possession, une certaine Mukaisimba. Les Allemands purent ainsi l'accuser de traite d'esclaves et elle dut en fait abandonner la jeune fille sur la rive de la Kagera, mais ce petit fait révèle l'enracinement du personnage dans les traditions et les aspirations de la région : Muhumuza avait compris que le levier du pouvoir n'y résidait pas dans des intrigues avec quelques chefs, mais dans la ferveur latente du "nyabingisme", reflet idéalisé de l'ancien Ndorwa et expression de la nostalgie d'une justice disparue » (Chrétien 1972 : 659).

Sembagare déjà mentionné rejoint les auteurs cités ci-dessus pour évoquer les facteurs sociopolitiques et économiques qui auraient contribué, historiquement parlant, à la naissance et à l'expansion du culte de Nyabingi en Ouganda et au Rwanda. Selon lui, à l'origine de ce culte, tout comme à celle du culte de Ryangombe, il y a eu une mystification religieuse d'un grand échec sur le plan politique et économique. En ce qui concerne le culte de Ryangombe, nous savons qu'il est né d'une série de transformations structurelles de la geste cwezi et du culte de Wamara en Ouganda actuelle. Wamara, dernier roi des Cwezi (*cweézi*), au-

120 *Biheko*, déjà évoquée, du verbe *guheka* (-heeka) (« porter un enfant sur le dos »), en parlant d'une mère et donc « avoir mis au monde cet enfant ».

121 Selon Pauwels, la tête de Rutagirakijune cette prêtresse de Nyabingi ayant parlé au *mwami* Rwabugiri lui aurait reproché d'avoir ordonné qu'on la tue. Le *mwami* prit peur et fit tuer

Bayibayi, espérant ainsi que l'esprit de la prêtresse serait apaisé et ne s'en prendrait pas à lui.

122 L'auteur fournit un bref résumé de son article à la page 679. Disponible en ligne : https://www.persee.fr/doc/outre_0300-9513_1972_num_59_217_1631

rait été définitivement vaincu par les Hinda (*hiinda*) en région du Karagwe, où les derniers Cwezi et leur roi s'étaient repliés, après avoir subi une première défaite, vaincus alors par les Bito (*biito*). Le culte de Ryangombe, né de celui de Wamara après cette série de transformations évoquées par de Heusch (1993 : 19-50), aurait été importé au Rwanda, il y a de cela quelques siècles. Quant au culte de Nyabingi, lié d'une façon ou d'une autre aux Bashambo (*bashaambo*), maîtres du royaume du Ndorwa, il serait né après la défaite de ces derniers, vaincus par les rois banyiginya (*banyiginya*) du Rwanda, comme nous l'avons d'ailleurs déjà évoqué plus haut.

Sembagare évoque « une défaite meurtrière et irréparable des Bashambo devant les Banyiginya, maîtres du Rwanda qui, sous Kigeli III Ndabarasa (2^e moitié du XVIII^e siècle), conquièrent le Ndorwa, se mirent à le coloniser et à le "rwandiser" systématiquement par tous les moyens : confiscation des biens des opposants, persécution et massacre systématique des membres de la dynastie des Bashambo et de ceux qui lui restaient fidèles, ayant résisté à la manipulation psychologique des traîtres et à la corruption de ceux qui se montraient opportunistes [...] » (Sembagare 1978 : 19-35, cité dans *Foi chrétienne et culture rwandaise* 1981 : 87-90). Il note que lorsqu'un royaume ou une communauté rencontre une épreuve majeure au niveau national, venue du dehors et s'imposant de force aux populations de l'une ou l'autre de ces entités, il se produit souvent un phénomène qu'il appelle « prophétisme réactionnaire ». Ce mouvement se donne pour tâche de redonner courage aux vaincus en leur promettant un dénouement providentiel rapide de cette situation tragique survenue. C'est dans la ligne d'un tel mouvement prophétique qu'il faut comprendre la naissance du culte de Nyabingi, quelques années après la défaite du royaume du Ndorwa sous les coups du voisin rwandais. Ce culte se présente donc, à sa naissance, comme une religion aux implications politiques qui s'oppose aux conquérants étrangers, y compris les Européens (Anglais et Belges) au temps de la période coloniale.

Nous retrouvons dans *Foi chrétienne et culture rwandaise. Actes de la session synodale de Remera*, sous la plume du rapporteur des actes de ce synode,

un commentaire de l'article de Sembagare qui estime que si les conclusions de cet article ont un fondement historique vrai, « il est clair que le culte de Nyabingi se rattache donc à un noyau de "maquisards" organisés autour de la princesse Nyabingi, fille favorite du dernier roi de la dynastie des Bashambo, décidés à résister face à une occupation étrangère et à récupérer les biens matériels spoliés. Mais comme il fallait continuer à se donner courage et à recruter de nouveaux "combattants", ils n'ont pas trouvé mieux que de donner une coloration religieuse, mystique à leur mouvement politique clandestin. La fascination que la princesse Nyabingi exerçait sur eux et la grande admiration qu'ils avaient pour elle firent qu'à sa mort elle fut petit à petit "apothéosée", divinisée et vénérée comme telle » (*Foi chrétienne et culture rwandaise* 1981). Commentant toujours l'article de Sembagare, le rapporteur note que la volonté de résistance farouche contre les *banyiginya* du Rwanda explique aussi le fait que de tout temps, le culte de Nyabingi s'est toujours opposé à celui de Ryangombe, et s'est occupé à endiguer l'expansion de ce dernier vers le Nord du Rwanda. Les raisons que donnent Sembagare et le rapporteur qui commente son article, pour expliquer cet antagonisme des deux cultes, sont cependant discutables. En effet, les deux considèrent le culte de Ryangombe comme une sorte de religion d'État que les monarques rwandais, à partir du *mwami* Kigeli Ndabarasa, auraient politisé et utilisé comme un des moyens de colonisation en profondeur du Ndorwa vaincu. Cela expliquerait pourquoi le Nord du Rwanda, y compris la région de l'ancien royaume du Bugara, a toujours préféré le culte de Nyabingi à celui de Ryangombe (*Foi chrétienne et culture rwandaise* 1981).

Notre réserve, à ce sujet, tient au fait qu'au Rwanda, les monarques nyiginya ont certes créé un collège de célébrants du culte de Ryangombe à la cour royale, suite aux augures divinatoires consécutifs aux malheurs qui avaient frappé le pays sous le règne de Mutara Semugeshi¹²³. Mais, au sein de la population, ce culte s'est développé et pratiqué massivement au niveau des lignages et des familles, indépendamment de la cour royale nyiginya. Par ailleurs, nous croyons que si le culte de Ryangombe a essayé une poussée

123 Pour plus de détails, voir Kagame 1976 : 5-18 ; Kagame 1979 : 17-28.

vers le Nord du pays, ce fut comme si les guerriers rwandais qui ont participé à la conquête du Ndorwa l'auraient « emporté dans leurs bagages », mais sans qu'il puisse s'y implanter et sans que les rois du Rwanda aient exprimé la volonté de l'implanter au Ndorwa.

L'article de Sembagare et son commentateur estiment que la cour royale du Rwanda s'est employée à manipuler le colonisateur européen pour qu'il persécute et réprime l'action des ministres de Nyabingi. Il faut noter que le culte de Nyabingi considérait les *bami* du Rwanda comme des envahisseurs ayant vaincu et saccagé le royaume du Ndorwa et, de ce fait, s'opposait à eux, comme ceci est évoqué plus haut. Et bien avant l'arrivée des colonisateurs, ces *bami*, notamment Rwabugiri s'étaient employés à persécuter le culte, mais sans pouvoir le déraciner. Cet article et son commentaire ne disent pas quel fut le rôle de l'Église chrétienne du Rwanda dans cette persécution du culte de Nyabingi par les colonisateurs européens. Ils oublient aussi, et nous avons déjà vu cela, que le culte de Nyabingi considérait les Anglais et leurs auxiliaires, notamment les Baganda, qui occupaient le Kigezi comme des envahisseurs contre lesquels il s'opposait et qui, de ce fait, l'ont aussi combattu de l'autre côté de la frontière rwando-ougandaise. Et donc, même sans l'intervention des *bami* du Rwanda, les colonisateurs européens qui savaient que le culte s'opposait à eux n'ont pas hésité à le combattre.

On l'a vu plus haut, l'article de Sembagare parle de Nyabingi comme d'une divinité de la fertilité, de la fécondité et de la santé, mais privilégie les implications politiques du culte lui dédié. Freedman qui fait de ce culte une approche surtout historique, insiste sur sa spiritualité, évoque le pouvoir spirituel de la divinité et nous dit que durant sa longue histoire, ce culte a été, dans cette partie de l'Afrique, essentiellement un culte de libération. Ce sont les exactions politiques commises aux dépens des populations du nord du Rwanda et du sud de l'Ouganda qui ont constitué son moteur principal. Nyabingi est en somme, dit-il, une divinité révolutionnaire vouée par tous les moyens (y compris la violence) et quelle que soit l'adversité, à l'amélioration du sort des malheureuses populations kiga. En ce sens, Nyabingi est une sainte africaine. Comme dans les cas d'autres saints, la vérité du pouvoir spirituel est confirmée par la tradition historique. Lorsqu'on pense à Nyabingi ou que l'on en parle au

présent, on est continuellement renvoyé à l'histoire. Le passé témoigne avec éloquence des pouvoirs de la divinité. C'est là qu'elle a fait ses preuves, qui pour les populations de ces régions, sont autant d'exploits véritablement miraculeux. Il est hors de doute que son intervention salutaire à différents moments de l'histoire politique des Bakiga est à l'origine des pouvoirs de guérison et de rédemption qu'on lui reconnaît très généralement aujourd'hui, sur d'autres plans que la politique. C'est ainsi que ces populations implorent Nyabingi pour obtenir la pluie et qu'elles recherchent son patronage quand elles se sentent persécutées par des esprits ancestraux vindicatifs et malicieux (Freedman 1984 : 12). Ce dernier aspect du culte souligné par Freedman se retrouve aussi dans les rituels du culte de Ryangombe dans ses relations avec le culte des ancêtres.

5.2.4. Les *bagirwa* de Nyabingi et leur persécution au Rwanda et en Ouganda

Les *bagirwa* ou prêtres ou encore ministres de Nyabingi ont la réputation d'être avides de biens. De nombreux cadeaux, gages de la protection accordée par cette divinité, leur sont offerts par la population qui craint leur puissance. Leurs consultations sont largement rétribuées. Le *mwami* Rwabugiri, en son temps, fit tuer plusieurs d'entre eux. « Lorsque, plus tard, certains *bagirwa* influents poussaient à la révolte ouverte, les gouvernements belge et anglais ont dû intervenir. Actuellement, le culte existe toujours, mais n'est pratiqué qu'en grand secret » (d'Hertefelt 1962 : 86).

Les ministres de Nyabingi se succèdent de père en fils ou de mère en fille. Ils peuvent aussi se succéder de mari en femme. Ceux qui sont connus figurent sur la liste ci-dessous. Beaucoup d'autres moins connus n'y figurent pas, ce qui veut dire que cette liste est loin d'être exhaustive :

- **Kanzanira** : une femme qui aurait été la première à être possédée par Nyabingi. Elle aurait été tuée sur ordre de son père ;
- **Rutagirakijune(a)** : une femme qui aurait introduit le culte au Mulera (nord du Rwanda). Devenue l'objet des ovations populaires, le *mwami* du Rwanda, Rwabugiri, s'en inquiéta et la fit tuer, comme nous l'avons noté plus haut ;
- **Mafene** : un homme qui fut tué par les Allemands ;
- **Nyagahima** : un homme qui possédait plusieurs ha-

- bitations aux Ndorwa ougandais et rwandais. Il fut tué sur ordre de Rwabugiri ;
- **Gahu** : une femme, de son vrai nom *Nyirarwoga*, qui mourut de dysenterie au Rwanda. Mais il y eut plusieurs autres *bagirwa* de ce nom dont une qui fut tuée sur ordre de Rwabugiri ;
 - **Bituro** : un homme qui échappa aux Anglais qui le poursuivaient, s'enfuit au Rwanda où il fut arrêté par les Belges qui le jetèrent en prison à Kigali où il mourut ;
 - **Bamukonya** : un homme qui fut emprisonné par les Anglais à Kabare avec son frère Buransezere. Les deux moururent dans cette prison ;
 - **Kijoro** : un homme qui mourut en prison à Kigali ;
 - **Kinyagi** : une femme (chantée par Bizuru) qui mourut en prison ;
 - **Bicubirenga** : un homme évoqué par Rumiya cité ci-dessus. Nous ne savons pas ce qu'il advint de lui ;
 - **Rwanyegamo** : un homme qui mourut en prison à Kigali ;
 - **Kayonde** : un homme, fils d'un autre *mugirwa*, qui mourut en prison à Kigali ;
 - **Gakwanzi** (ou **Kankwanzi**) : une femme qui fut emprisonnée un certain temps à Astrida (actuelle Butare dans le sud du Rwanda) ;
 - **Muzungu** : un homme qui mourut en prison à Kigali ;
 - **Mbungira** : un homme qui fut emprisonné un certain temps.

En ce qui concerne les *bagirwa* qui suivent, nous ignorons comment ils ont fini :

- **Madamu** : une femme qui habitait à Nyamyumba en région du Bugoyi ;
- **Muzungu** (un autre *mugirwa* de ce nom) : il habita à Mukarange (dans le Ndorwa rwandais) ;
- **Narame** : une femme qui habita elle aussi à Nyamyumba ;

- **Mutereri** : un homme qui habita à Cyumba dans le nord du Rwanda ;
- **Gitangaza** : une femme qui était originaire du Ndorwa ougandais et qui a habité à Buturo au Rwanda ;
- **Nyiranturo** : une femme qui a habité et exercé au Mutara dans le nord-est du Rwanda ;
- **Nyirabitama** : une femme qui a habité à Buhambe au nord du Rwanda (Rukiga) ;
- **Kanyange** : une femme qui a habité à Nyankenke (Buberuka) ;
- **Kabuga** : un homme qui a habité à Byumba (Rukiga) ;
- **Henda** : un homme qui a habité à Shangasha (Ndorwa) ;
- **Bahurira** : un homme qui a habité à Bungwe (Ndorwa) ;
- **Kanyandekwe** : un homme, petit fils de Mutereri, qui figure lui-même sur cette liste et qui a habité à Cyumba ;
- **Sinamenye** : un homme qui a habité à Nyabishyambi ;
- **Sagatwa** : un homme qui a habité à Buhambe (Rukiga) ;
- **Karema** : un homme qui a habité à Rushaki (Ndorwa) ;
- **Kereta** : un homme qui a habité à Tovu (Ndorwa)¹²⁴.

Le chant de Bizuru commenté ici est donc un écho de cette lutte que les administrations coloniales belge et britannique et, dans une moindre mesure, allemande ont livré au culte de Nyabingi. Le fait d'être éloigné de la région où ce culte a fait parler de lui ne nous permet pas de savoir quelle est sa situation actuelle. Il est cependant probable qu'il existe encore tout en évitant d'opérer au grand jour.

124 Sources : Pauwels 1951 : 337-357 ; 1958 : 218-263 ; Des Forges 1986 : 311-331 ; Denoon 1972 : 211-230 ; Freedman 1974 : 170-180 ; 1979 : 175-187 ; 1984.

Figure 19. Carte indiquant le culte de Nyabingi dans la partie nord du Rwanda.
(extraite de Pauwels 1951 : 339)

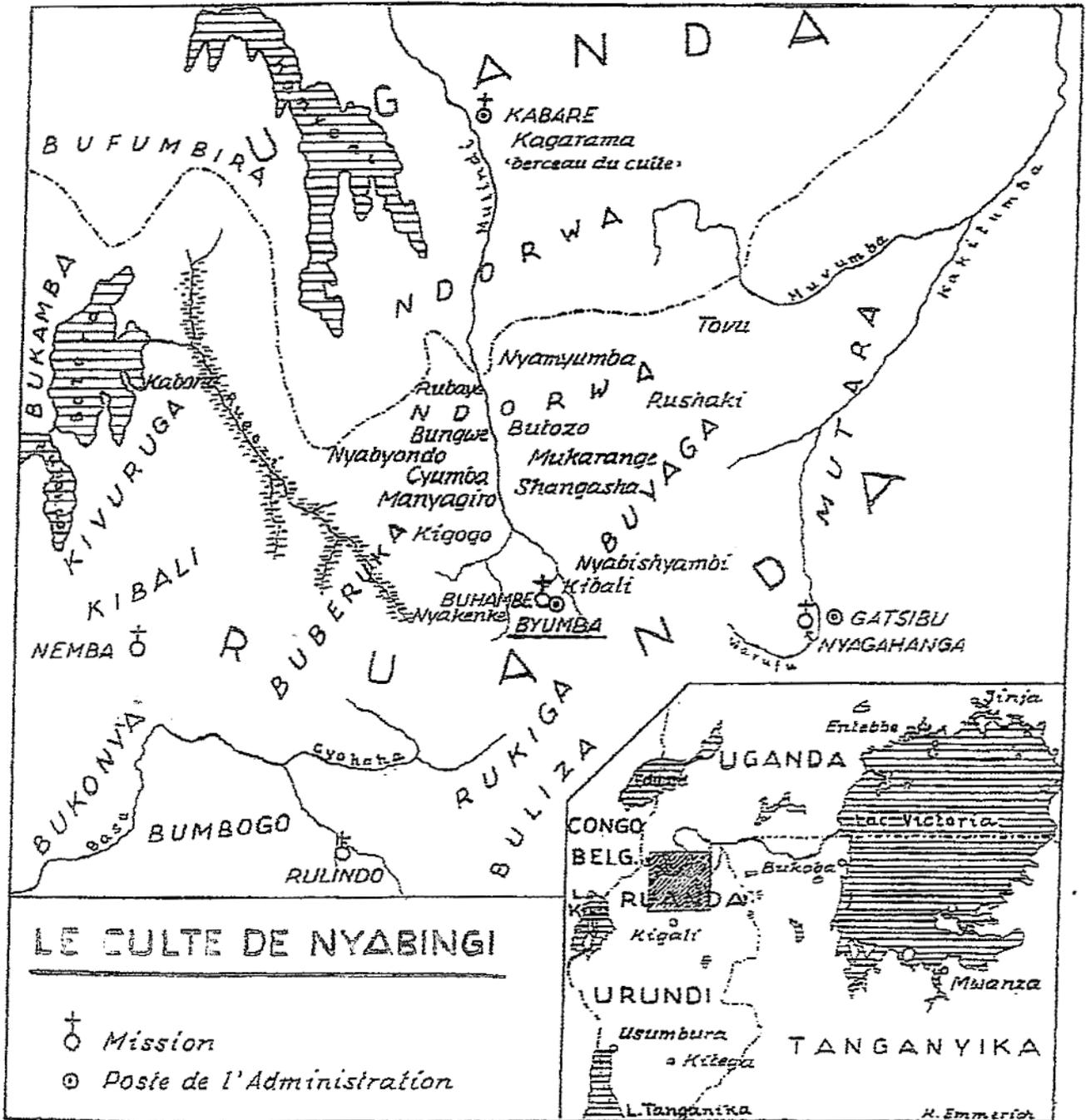
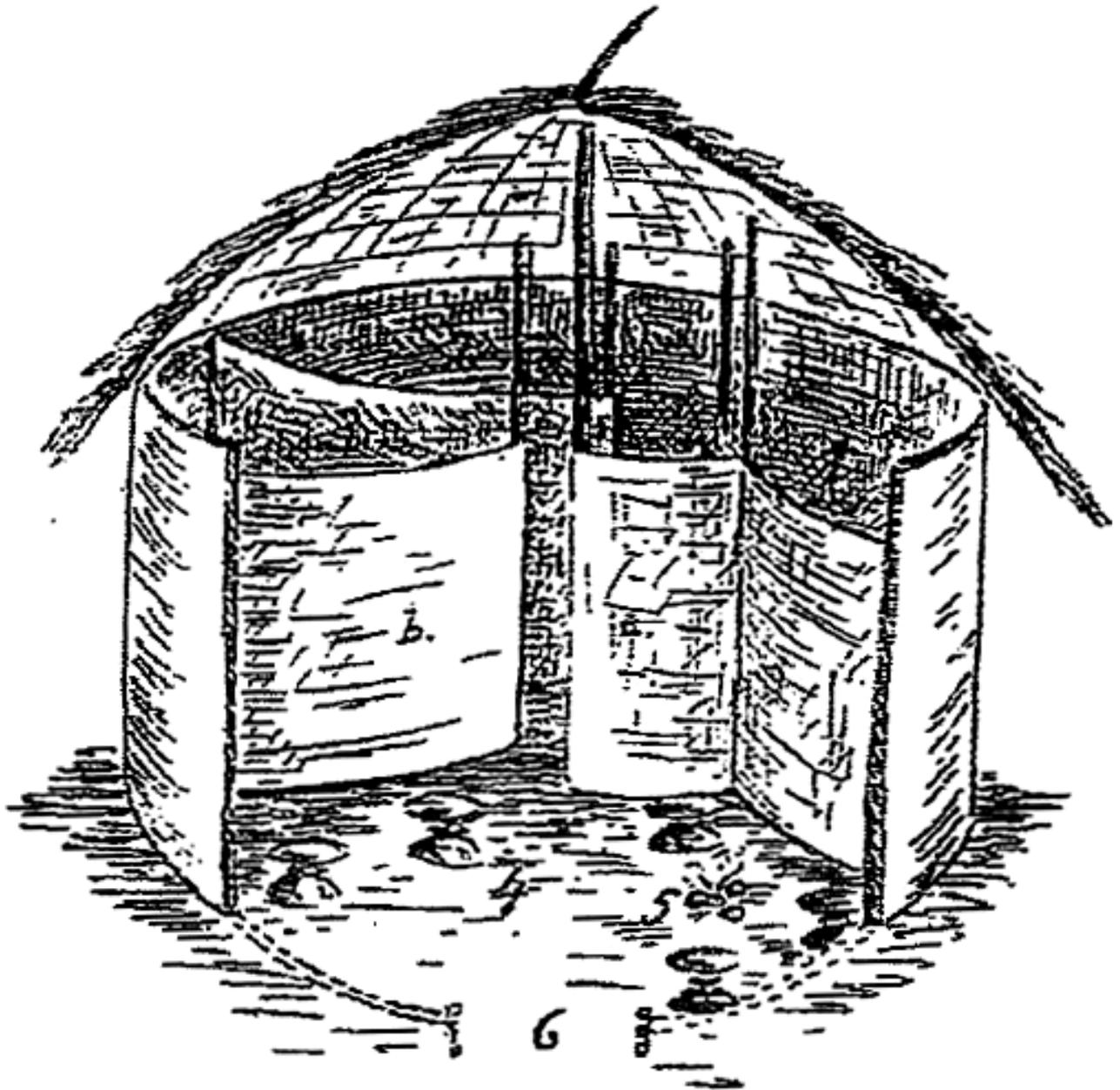


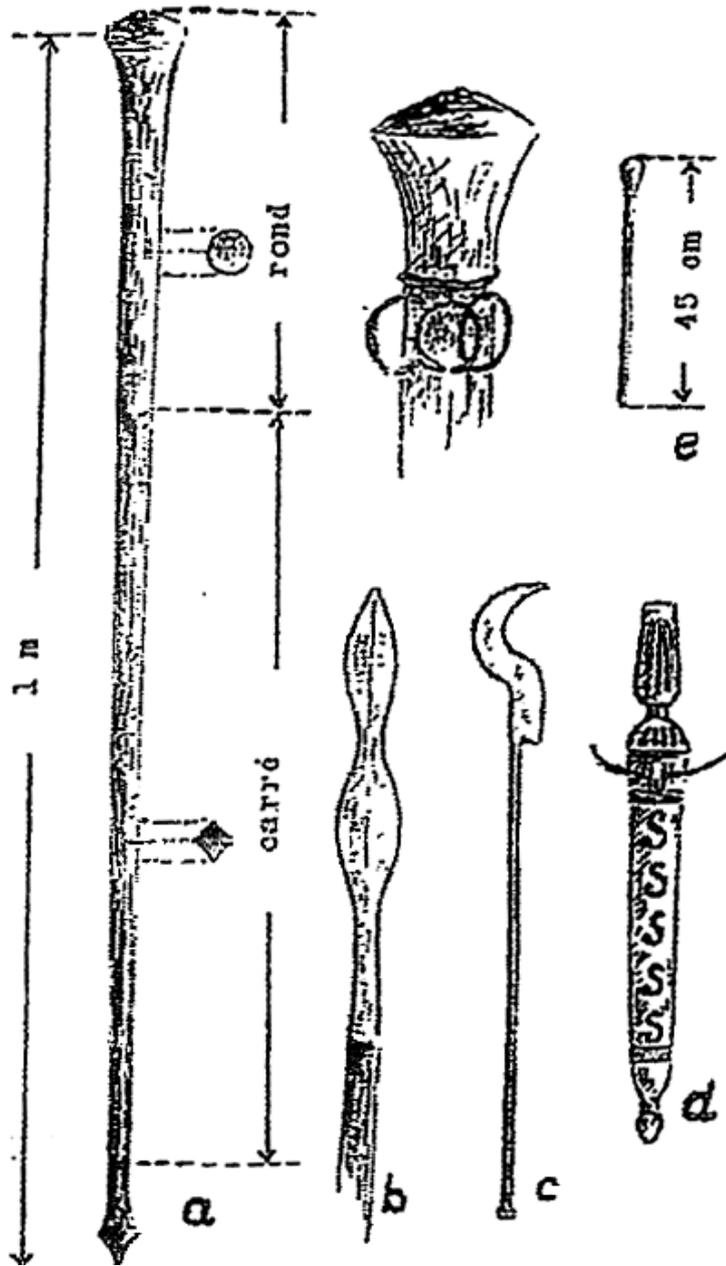
Figure 20.

Dans le culte de Nyabingi, 1 : la case d'habitation d'une prêtresse ; 2 : les insignes des prêtres (ou ministres) : a) *umushora* (canne de fer), *urutimburiro*, *rugandura* ; b) *kicabagome*, *icumu* (lance) ; c) *urunana* (serpette) *gatemabagome* ; d) *inkoia* (épée) *kalyabagome* ; e) *inkoni* (bâton) ; 3 : quelques objets culturels : tambour orné de cauris, baguettes et cruche à deux goulots (dessins extraits de Pauwels 1951 : 350 ; 352-353).

1)



2)



3)

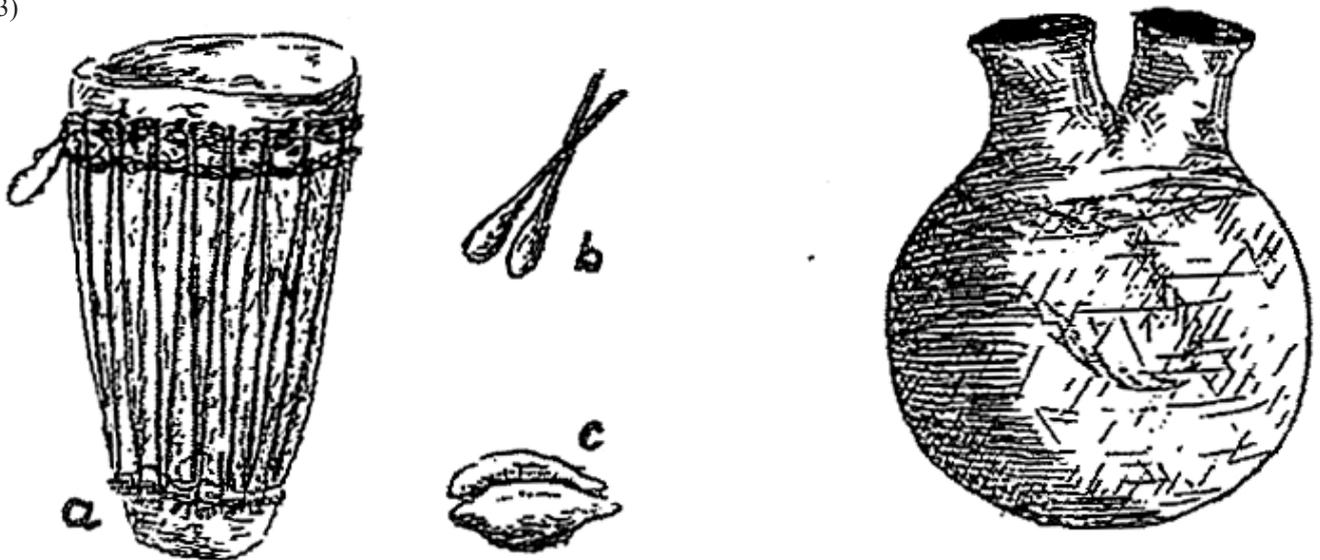


Figure 21.

Un devin manie une languette de graisse animale insérée dans un support. Le devin s'adresse à cette languette, en tant que matière divinatoire, en récitant des incantations, elles aussi, divinatoires. La languette a été préalablement couverte de la salive du client venu consulter le devin. La salive établit le contact entre le client et la matière divinatoire. La languette est allumée : la façon dont elle brûle donne des indications au devin qui les interprète en faveur du client (photo extraite de Maquet 1957 : 100).

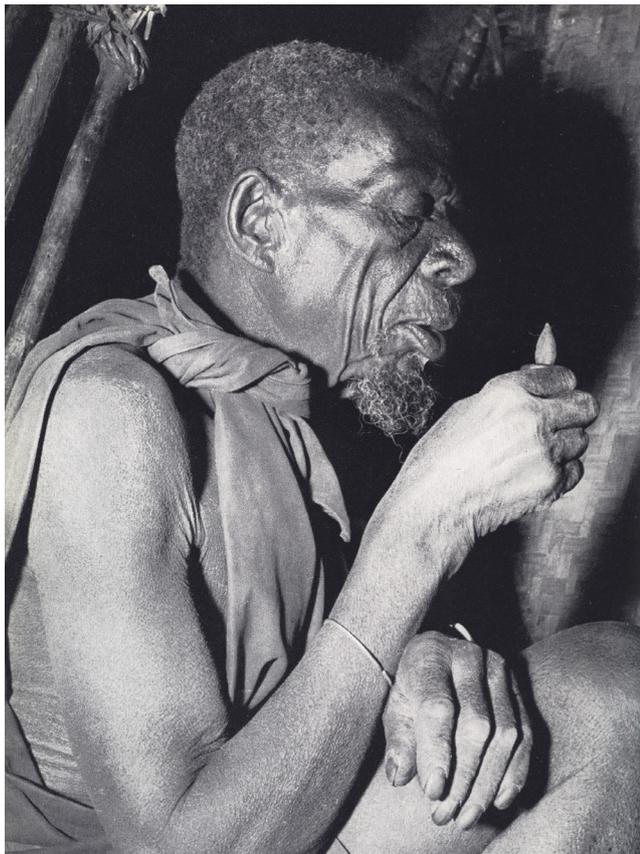


Figure 22.

Un devin manie un poussin de poule. Celui-ci a préalablement reçu, dans sa gorge, un peu de salive du client venu consulter le devin. Comme à la figure 21, celui-ci récite des incantations adressées au poussin devenu matière divinatoire, avant de le dépecer et de consulter ses viscères. Certains signes sur ces derniers sont interprétés par le devin pour le client. La salive ici aussi établit le contact entre le client et la matière divinatoire (photo extraite de Maquet 1957 : 107).

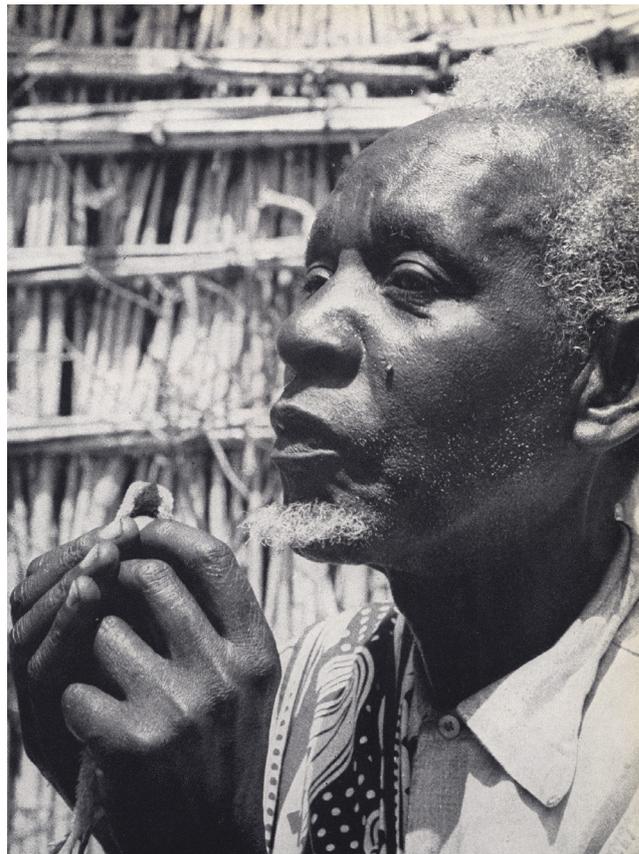
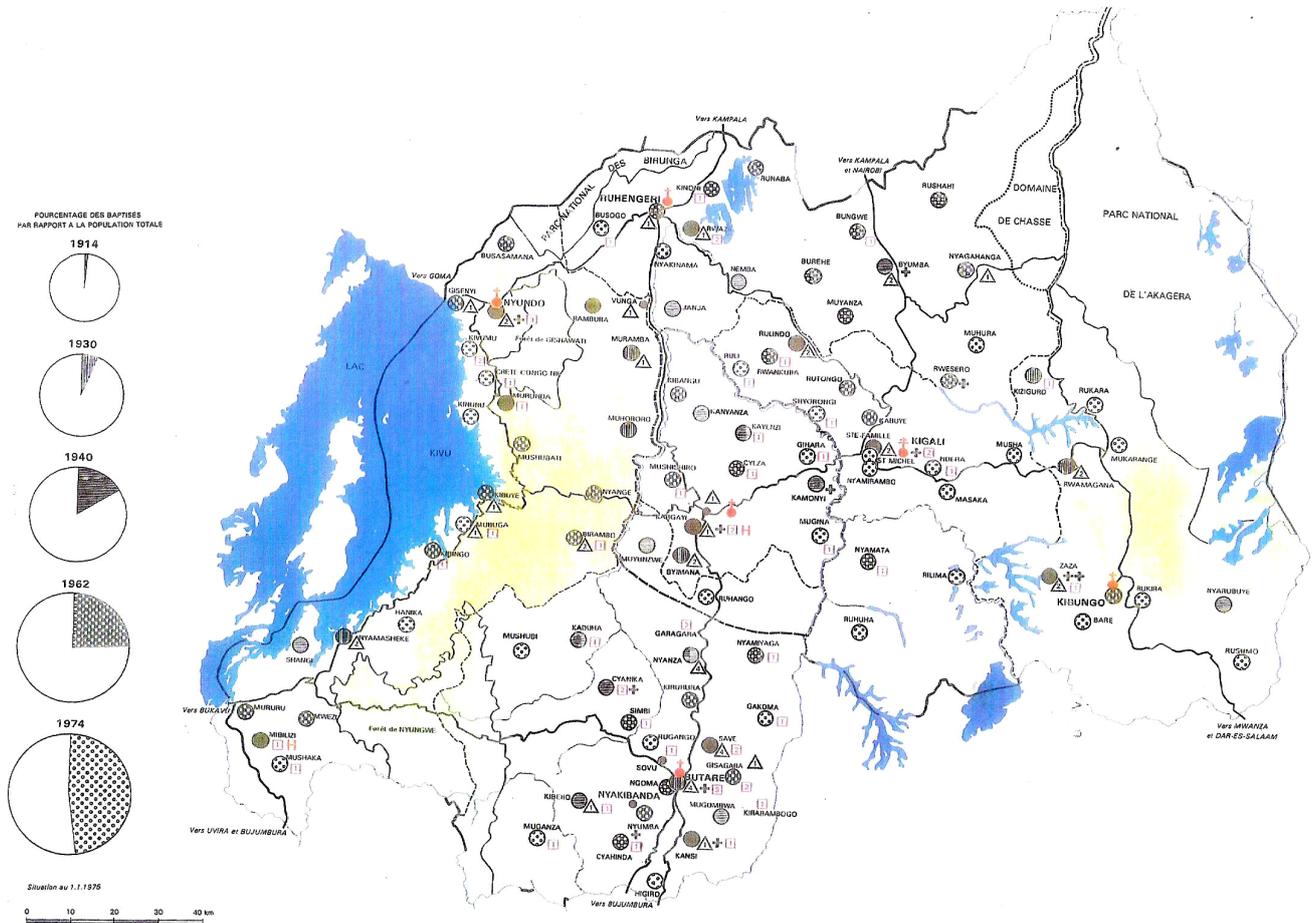


Figure 23. Carte indiquant l'implantation de l'Église catholique au Rwanda de 1900 à 1976. (extraite Prioul *et al.* 1981 : planche XV)



GÉOGRAPHIE ECCLÉSIASTIQUE

- Limites des diocèses en 1973
- Limites du nouvel évêché de Kabgayi en 1976

- BUTARE évêché
- KIGALI Archevêché

- Paroisse fondée avant 1914
- Paroisse fondée entre 1919 et 1930
- Paroisse fondée entre 1933 et 1940
- Paroisse fondée entre 1943 et 1962
- Paroisse fondée entre 1963 et 1974

ENCADREMENT PASTORAL EN 1973

- 17 000 habitants pour 1 prêtre
- de 10 000 à 11 000 habitants pour 1 prêtre
- 8 500 habitants pour 1 prêtre

ETABLISSEMENTS SCOLAIRES ET SOCIO-CATHOLIQUES

NYUNDO Grand séminaire

- Petit séminaire
- Localisation et nombre d'établissements d'enseignement secondaire
- Hôpital
- Localisation et nombre d'établissements sanitaires : dispensaires, homes, orphelinats etc...
- Établissements éloignés d'une mission

6. CHANT V : « LE MAL-AUX-CORPS-ÉTENDUS- (SUR-LE-SOL)¹²⁵ » (MR.1961.4.17-4)

6.1. CHANT ET TRADUCTION

Oh donc, le méchant, cause de malheurs, qui n'hésite pas à nuire !
Qui est venu pour appauvrir les gens, commençons par le Mutara par où il est venu,
Monsieur Gafurama¹²⁶ en prit connaissance, alors qu'il était assis à Gabiro,

- Aussitôt, écrivit-il une lettre, la plaça dans une enveloppe,
5 La confia à la poste et demanda qu'on l'amène à Kibungo,
Et qu'on la confie à Dereva¹²⁷. Elle disait : « Disenti¹²⁸ est avec vous,
Dépêchez-vous et aidez-moi, le-[mal]-aux-corps-étendus-(sur-le-sol) est arrivé par ici. »

Aussitôt vinrent-ils en voiture et arrivèrent le soir à Gabiro,
Ils rassemblèrent tout¹²⁹ au Mutara et l'orientèrent vers Nyarupfubire,

- 10 Ils rassemblèrent tout au Mubari et l'orientèrent vers Mbogo,
Ils rassemblèrent tout au Buganza et l'orientèrent vers Kiramuruzi,
Ils rassemblèrent tout dans tout le Rweya et l'orientèrent vers Rukara,
Et lorsqu'ils décidèrent de fermer la circulation, ils commencèrent par Ntaruka, eh !

On y installa un commis du nom de Karwana,

- 15 Celui-ci était le fils de Rwangampuhwe.
Il dit : « Que les choses d'ici restent ici et que les choses d'ailleurs restent là. »
Il écrivit une lettre, la plaça dans une enveloppe,
Et la confia à la poste, lui demandant de la porter à Kigali,
Et de la remettre à Shimiti¹³⁰. Elle disait à celui-ci que le mal aux corps allongés était arrivé.

- 20 Le postier a donc porté la lettre à Kigali, sur le plateau de Nyarugenge,
Il l'a remise à Shimiti et tandis que ce vaillant homme était occupé à la lire,
À la déchiffrer et à en comprendre le message,
Après l'avoir lue attentivement et tandis qu'il demandait une plume,
Afin d'en écrire une autre, il vit arriver un messenger.

125 Le-[mal]-aux-corps-étendus-(sur-le-sol) : *Muryamo* (*muryáamo*), du verbe *kuryama* (-*ryáam*-) (« être couché », « être étendu »). Peste bovine qui a frappé le Rwanda à plusieurs reprises, notamment en 1890-1891 et en 1933-1934.

126 Gafurama : surnom de R. Verhulst, alors agent territorial dans l'ancien territoire de Rukira (1926-1927/1928-1929). Au début de sa carrière au Rwanda, il était surnommé « Suzofi », en rapport avec son grade de sous-officier au sein de l'armée belge d'occupation.

127 Dereva : forme rwandisée pour Delvaux, également appelé « Devo », surnommé « Bonga-Moke ».

128 Disenti : forme rwandisée pour Dessaint ; il était aussi surnommé « Rujigo » (« Vieille-pipe ») car il avait toujours une pipe à la bouche. D'autres fonctionnaires fumeurs de pipe, moins connus, porteront ce même surnom.

129 Tout : il s'agit de troupeaux de vaches.

130 Shimiti : forme rwandisée pour R. Schmidt, surnommé « Rusambira », administrateur territorial de Kigali (1930-1932/1933-1936).

« *Muryáamo (Umumyáamo)* »

- Yeémwe umutiindi umuteéererwa, dore umutágiishá mu kugoma,
Ujé gutuubya rubaanda ; eémwe twaajya iyó uturútse mu Mutára,
Bwaána Gafuramá arabimenya, yeé yari yícaye i Gabiro,
Ni bwó yaánditse ibárowá eémwe, yayífuunze mw'ibáhashá,
5 Ayihereza poosíta, uti uyijyaáne i Kibúungo,
Uyiheéreze Dereva, ati « umva Diséenti muri hamwé,
Nimuhuuuté mumufashé dóre umuryáamo wageze inó. »*
- Ni bwó baajé muu modoká eémwe, dore biigaba Gabiro,
Bakubuura iby'í Mutára babibwiiriza Nyarupfubire,
10 Bakubuura iby'í Mubarí babibwiiriza n'í Mbogó,
Bakubuura iby'í Bugaánza, babibwiiriza i Kiramuruuzi,
Bakubuura iby'ú Rweéya rwoose, babibwiiriza i Rukara,
Dore bájya gufuunga, ndetsé baábaanje muu Ntáruka yee !*
- Wáa mukáraáne arahiicara eémwe, bahashiinga Karwaana,
15 Umwé mweéne Rwáangampuhwe,
Ati : « Ibyó hiírya bigumé yó, ibyó hiino bigumé inó »,
Ubwo yaandika ibárowa, ayifuunga mw'ibáhashá,
Ayihereza poosíta, uti uyitaáhane i Kigali,
Uyiheéreze Shimíti, uti kaándi umuryáamo wageze aho.*
- 20 Yayijyaanye n'í Kigali, daáta mu mataaba kuri Nyarúgeenge,
Yayihereje Shimíti, Rweemá mu mwaánya akiyisomá,
Igihe agicurítse mu mikonó, agísobaanura inomero
Rweemá agíhiiga icyó bivugá, ubwo yaákuje pulími
Asháaka nó kwaandika uruúndi, abona intabáaza iba igeze aho.*

25 Celui-ci dit : « Sais-tu, ô Shimiti, les troupeaux de vaches à robe brun marron sont tous morts, Et pour celles qui sont affectées à la fourniture du lait¹³¹, les choses se passent mal à Gisozi, Chez Godifiridi¹³², fils de Minega, les vaches à robe brune sont mortes ».

« Ô vous Belges (dit Shimiti), que dois-je faire, oui vous Belges connus pour votre bravoure ? »
Il fit venir un médecin vétérinaire de Kigali,

30 Ainsi que Madamazela¹³³ qui était avec ce dernier, mais Debugaravu¹³⁴ n'était pas là.

Il fit venir Jejene¹³⁵ ainsi que Monsieur Kiyana qui était avec lui,
Il fit appel à Kurubake, celui qui commande aux médecins,
On fit venir Dana¹³⁶, lui qui, habituellement, fait les tournées des campagnes.

« Écoutez, dit-il, il n'y a pas de remède, ce remède préventif qu'on utilise en Europe,
35 Essayons donc d'interdire la circulation, celle des vaches et des gens,
De peur qu'il y ait contagion ».

On interdit la circulation à Nyaruteja, on l'interdit à Mpanga,
On l'interdit en région dite « Muu-mana », on l'interdit à Ruriba,
On l'interdit en région de Rubumba, on l'interdit à Nyabugogo,

40 On l'interdit à Gacuriro, on l'interdit à Kagugu,

On l'interdit à Gisozi chez Godifiridi, fils de Minega, on l'interdit à Gasave chez Muzima
Et il y eut de longues clameurs chez les possesseurs des vaches à robe brune.

Ils (les Belges) s'en prirent aux plateaux et aux vallées de Cyabatanzi,
(Ils s'en prirent) aux versants des collines du Mayaga, chez Soif-de-(tuer)-l'ennemi,

45 Là se trouve Celui-qui-n'ennuie-pas-les-autres-au-sein-de-l'armée-en-campement,
Prodigue-en-vaches-auprès-de-ses-vassaux, on lui dit de venir, lui Amateur-des-veillées-des-défis.

On lui donna un policier afin qu'il aide à enfermer les vaches dans les enclos,
Ils allèrent vers Cyeru, Cyeru près de Rubandazi,
Chez Téméraire qui s'engage là où les peureux ont peur d'aller,

50 Là, les Belges interdirent la circulation et se dirigèrent vers la région de Bwiza près de Gasogi,
Fief des fils de Rutambwe et là aussi les Belges interdirent aux gens et aux bovins de circuler.

Ils entrèrent dans la forêt, la forêt de Rukaryi,
Et sur les plateaux de Masaka, après avoir dépassé Nyabaguma,

Là ils tombèrent sur Rukiriza qui tentait de fuir avec ses vaches à robe brune,

55 Risquant ainsi la contagion d'autres troupeaux et lui dirent qu'il commettait là une faute.

Alors Shimiti de s'enquérir :

« Ô vous les Hutu et vous les Tutsi qui êtes ici avec moi,
Qu'est ce qui peut tuer rapidement les vaches à robe brune ? »

Ils lui dirent : « Ce serait une hache, ô Shimiti. »

131 Vaches affectées à la fourniture de lait : *imigoro*. Ces vaches fournissaient du lait frais notamment au personnel de l'Administration mandataire belge.

132 Godifiridi : Godefroid, fils de Minega. Le chanteur évoque ce notable rwandais dont nous n'avons pas identifié le nom rwandais.

133 Madamazela : Mademoiselle. Ni le nom ni les fonctions de cette personne n'ont été identifiés.

134 Debugaravu : nom rwandisé pour le comte de Borchgrave d'Altena.

135 Jejene : nom rwandisé pour Jaenen.

136 Kiyana (*kiyaána*), Kurubake (*kurubaké*), Dana (ou Dano) : surnoms ou noms rwandisés de fonctionnaires belges. Voir le tableau 14 consacré aux surnoms donnés aux Européens.

25 *Ati : « Urabiizi ga Shimíti eémwe, dóre ingaaju zaashíze zóose nu,
Zimwé biitá imigogoro, nsize biciiika ku Gisózi,
Kwaa Goodifirídi uwa Mínega », ati « nyaábura zooreye ibihogó ».*

*(Shimíti ati) : « Yeémwe Babirigi, ndabigira nté, naámwe Babirigarúgaámba »,
Atumira umuungaanga, umuungaanga w'í Kigali,*

30 *Na Madamazeéla bari kumwé, Deburúgaraávu ntáawe uhári,
Yahámagaye Jejeene, Bwaána Kiyáána baári kumwé,
Reka abwiiré Kurubaké umwé utégeka abaangaanga,
Bahamagara na Dano, daáta umwé ugéenda mu misiri.*

« Umva idaáwa ntáarihari, rikiingá arí mu Buraaya,

35 *Ati tugerágeze ibyó gufuunga, cyoonó dufuungire ibihogó,
Na rubaanda birí hamwé, have zitaandúza iziíndi ».*

*Nyaruteeja baafuunze eémwe, barafuunga muu Mpaanga,
Muu Máana barafuunga, barafuunga mu Ruriba,
Mu Rubuúmba barafuunga, barafuunga i Nyábugogó,*

40 *Barafuunga Gacúriro, barafuunga ku Kagugu,
Barafuunga ku Gisózi, kwaa Goodifirídi, uwa Mínega,
Barenga i Gasáavé kwaa Muzima, máze rirahooga mu bihogó yee.*

*Baracúrika amataaba eémwe, mu mibáandé ya Cyáabatanzi,
Mu mabaanga y'Ámayaga, kwaa Nyóota y'ábabisha,*

45 *Hari Rudákubána-muu-ntéeko, Rutágerá-inká-abagarágu,
Ati ngwiinó Rutáramira-guhiga, yee.*

*Umukarani baámuhaaye umupóolisí, ngo bazifuungire mu rugó,
Baracúrika ku Cyéeru, ni ku Cyéeru cyaa Mbaandaazi,
Kwaa Nyamwiigema-ahó-batiinyá, daáta abatiíndi báatiinye,*

50 *Barafuunga Ababirigi, bararúundura u Bwiizá, dore u Bwiizá bwaa Gasogi,
Hamwé kwaa béene Rutaambwe, nakó barafuunga Ababirigi, yee.*

*Bararyiinjira ishyaamba eémwe, dóre ishyaamba ry'ú Rukáryi,
Na kó mu mataaba ya Másaká, aharéenga Nyabágumá,
Bahasaanga Rukiriza, arí mu gucikana ibihogó,*

55 *Ajyá kwaanduza iziíndi, bati : « Icyi ni icyáaha urakimenye, yee ».*

Ni bwó abajije Shimíti

Ati : « Eémwe rubáanda rw'Ábahutú,

Ndetsé n'Ábatuutsi turi hamwé,

Ati : « Igihúutira ibihogó ? », bati : « Ni intóorezo, Shimíti ».

60 Ils aiguisèrent les fers et les clameurs fusèrent au sein des troupeaux de vaches,
Rukiriza entendit les clameurs qui étaient mêlées de gémissements et de longs cris de douleur,
Il s'adressa alors à Shimiti : « Écoutez donc ô Shimiti,
Je suis un homme de grande valeur,
Et d'ailleurs, j'ai tué un ennemi de grande corpulence, je vous assure, et j'en ai parlé aux Belges.
65 Alors je comprends que moi Rukiriza, je puisse mourir, mais pourquoi s'en prendre aux vaches ? »
Deburugaravu intervint : « Sais-tu donc Shimiti ?
Si nous écoutons les belles paroles des Tutsi,
Nous risquons de rester ici, tuons donc les vaches que voici,
Et s'il continue à causer du désordre, enterrons-le avec elles. »

70 Et Rukiriza de répliquer : « Écoutez, le Rwanda est à vous,
Faites-en donc ce que vous voulez. »
Ils aiguisèrent les fers, ils sortirent les baïonnettes,
Et les clameurs retentirent au sein des vaches qui furent massacrées par centaines.

La nouvelle arriva aux oreilles de Porte-bouclier-virtuose¹³⁷, le vaillant fils de Cyigenza,
75 Il prit sa voiture et arriva à Nyanza¹³⁸,
Il y trouva Mutara¹³⁹ et lui dit : « Salut à toi, ô Mutara ! »
Et le roi : « Salut à toi, ô Porte-bouclier-virtuose ! » « Pas de salut qui vaille, ô Mutara !,
Je viens de laisser derrière moi des massacres en nos régions, lesquels ont commencé au Mutara,
Au Buganza, on massacre, on massacre au Rukaryi,
80 Voici qu'on fait de même au Bugesera, les Belges y massacrent les troupeaux de vaches,
Ils égorgent les vaches vivantes, les autres succombent sous les coups du mal-aux-corps-étendus. »

Aussitôt Mutara prit la route, il allait voir Mburamatari¹⁴⁰,
Le plus haut placé parmi les Belges, qui salua Mutara : « Salut à toi, ô Mutara ! »,
« Pas de salut qui tienne, ô Mburamatari ! voici que je vais me suicider,
85 Aucun roi n'est intronisé par la terre, ce sont les vaches qui font roi,
Vous aimez les vaches de boucherie et celles qui vous fournissent du lait,
Or vous les Belges, vous êtes en train de massacrer les vaches, en égorgeant celles en vie,
Celles qui restent succombent sous les coups du mal-aux-corps-étendus-(sur le sol) ».

« Tu ne dois pas aller jusqu'à te suicider, un roi ne doit pas se suicider,
90 Laisse-moi essayer de faire ce qu'il faut. » Aussitôt écrivit-il une lettre,
La plaça dans une enveloppe, la remit à un postier, disant :
« Porte-la aujourd'hui même à Kigali et donne-la à Shimiti »,
[La lettre disait] : « Jejeni est avec toi, Biyodepu¹⁴¹ est avec toi,
Deburugaravu est avec toi, Monsieur Kiyana est avec toi,

137 Il s'agit du chef Rwubusisi qui était à la tête de plusieurs collines disséminées dans tout l'est du Rwanda, avant la réorganisation administrative du pays par l'Autorité mandataire belge. Notons qu'il était neveu de la reine-mère Nyirayuhi Kanjogera, mère du roi Musinga.

138 Nyanza : capitale du royaume du Rwanda, notamment sous Mutara III Rudahigwa.

139 Il s'agit du roi Mutara III Rudahigwa.

140 Mburamatari ou Mburamatatare : il s'agit du gouverneur du Ruanda-Urundi.

141 Biyodepu : un autre nom rwandisé d'un fonctionnaire belge non autrement identifié.

- 60 *Baratyáaza ibihóombo eémwe, rirahooga mu bihogó,
Arabyúumva Rukiriza, kaánda ubwo yuumva imigoongo,
Ndetsé imiboroogo bíri kumwé, ati : « Urabíizi ga Shimíti :
Ndi umugabo buníni, n'úbuúndi nagáritse yáa ngogó kó,
Cyeéra y'úmuuntu mba nkúroga, dore ndabíbwiiye Ababirigi,*
- 65 *Ntihakfuuyé Rukiriza, nk'ibihogó zizize ikí ? »
Deburúgaraávu arabívuga, ati : « Urabíizi ga Shimíti ?
Agakéezo kó mu Batuutsi ubu twaakuúmva twaahama aha »,
Ati : « Ngwiinó duhoondé ibi bihogó, n'áateerá ipotopotó,
Areké tumutabáne n'ibihogó ».*
- 70 *Rukiriza ati : « Umva u Rwaanda ní urwaányu eémwe,
Nimukoré icyó mushaaká yee ».
Baratyáaza ibihóombo, barakúura záa mbénetí,
Rirahooga mu bihogó.*
- Ni bwó abimenyé Umukiinzi eémwe, uw'ícyaaága wa Cyiigeenzá,*
- 75 *Rweemá atabaara muu módoká, ubwo ataaha n'í Nyaánza,
Ahasaanga na Mutára, ati : « Yaámbu ga Mutará »,
Undí ati : « Yaámbu ga Mukiinzi », « Ntaa yaámbu sé Mutára,
Nsize bíciika mu mahúgu, byaátaangiye mu Mutára,
Mu Bugáanza birayoba, biraciika mu Rukáryi,*
- 80 *Ndetsé bifatiriye u Bugesera, Ababirigi baamazé inká,
Barasogoota izikibona, rubáanda umuryáamo ugasoonga yee ».*
- Ni bwó abonéje Mutára eémwe, ni bwó asanzé Mburamatarí,
Umwé mukurú mu Babirigi, undí ati : « Yaámbu ga Mutára ».
« Ntaa yaámbu Mburamataré, dore ngiye kwiiyahura ».*
- 85 *« Ntaa mwaámi w'ígítaka, nyámará hiimika ibihogó,
Muuzi múkuunda n'imbaágwa, ndetsé mugakuunda imigogoro,
Kaánda Ababirigi mwaamaze inká, murasogoota izikirora,
Rubáanda umuryáamo ugasoonga ».*
- « Wigoombá kwiiyahura eémwe, ntáa mwaámi wiiyáhura,*
- 90 *Reka ngerágeze ukó birí ». Ubwo yaandika ibárowá,
Ayifuunga mw'iibáhashá, ayiheereza poosíta,
Ati : « Uyitaáhane i Kigalí, uyiheéreze Shimíti »,
Umva « Jeejeeni muri kumwé, Biyodeépu muri kumwé,
Deburúgaraávu muri hamwé, Bwaána Kiyaána muri kumwé,*

95 Le médecin (vétérinaire) est avec toi, Mademoiselle est avec toi,
Faites appel à Kurubake, le chef des médecins,
Faites appel à Dano, lui qui fait les tournées dans les campagnes¹⁴²,
Moritori¹⁴³ est avec toi, parlez-en aussi à Rezida¹⁴⁴,
Entrez au bureau, tenez conseil et prenez une décision utile.

100 Sachez que le roi a du chagrin au point de vouloir se suicider.
Retirez le fer d'entre les troupeaux, laissez-les au mal-aux-corps-étendus-(sur-le-sol),
Commencez à vacciner, c'est l'unique recours qui nous reste. »

C'est ainsi que les choses se sont passées !

142 Pour ces noms et leur interprétation, voir pages 203 et suivantes.

143 Moritori : nom rwandisé pour Molitor, probablement le colonel Molitor.

144 Rezida : il s'agit du résident du Rwanda.

95 *Muungaanga muri hamwé, Madamaseéla muri kumwé,
Mubibwiire Kurubaké, umwé utégeka abaangaanga,
Muhamágare na Dano, daáta umwé ugéenda mu misiri,
Ndetsé Molitóru muri kumwé, murabwiire na Reezida,
Dore mwiinjire mu biro, mujyé ináama nu zinogé,*

100 *Muti Umwaámi yaabábaye, yiigoombá kwíiyahura,
Mukuuré ibihóombo mu bihogó, muziharíre umuryáamo,
Ahuúbwo mutaangire gukata, ní kó gakuunga tugifité ».*

Ni uko byaábaaye !

6.2. CONTEXTE DU CHANT

6.2.1. Le chant de Bizuru et la réalité rapportée

Parlons d'abord de ce titre *Muryamo*. Le terme vient du verbe *kuryama* (*kuryáama*) ; le dictionnaire de Coupez *et al.* (2005) précise, à propos de ce verbe : en parlant de ce qui était debout : « se mettre en position étendue ou tomber et ne plus se relever ; mourir ». Le chant de Bizuru, exécuté avec sa verve et son humour habituels, et qu'on retrouve d'ailleurs dans tous ses chants présentés dans cette publication, nous donne à voir ici l'une des tragédies qu'a vécues le Rwanda et qui mit à l'épreuve l'œuvre de l'Administration coloniale belge.

Le titre du chant évoque le spectacle effroyable offert aux yeux des Rwandais, surtout des pasteurs, contemplant les centaines de bovins étendus morts sur les collines et dans les vallées, victimes de la peste bovine et couchés là même où ce mal les avait cueillis, couchés pour ne plus se relever. La peste bovine, la plus virulente des épizooties, a frappé le Rwanda à plusieurs reprises.

Remontant dans le temps, l'ouvrage *Historique et Chronologie du Ruanda* (1956 : 11-12) nous dresse un court tableau (Tableau 8) des épizooties qui se sont déclarées au Rwanda depuis le XIX^e siècle.

Tableau 8. Épizooties qui se sont déclarées au Rwanda depuis le XIX^e siècle

Année de l'épizootie	Nom rwandais	Nom en français	Notes
1890-1891	<i>Muryamo</i> (<i>muryáama</i>)	Le mal-aux-corps-étendus-(sur-le-sol) : la peste bovine	Cette épizootie, s'est déclarée dans tout le pays.
1892	<i>Uburenge</i> (<i>ubureenge</i>)	La fièvre aphteuse	Cette épizootie aurait été introduite au Rwanda par les vaches raziées au Ndorwa (Ouganda) par le <i>mwami</i> Kigeli Rwabugiri.
1904-1905	<i>Nkwakwa</i> (<i>nkwaakwa</i>)	La coenurose cérébrale	
1907-1908	<i>Uburenge</i>	La fièvre aphteuse	
1920-1921	<i>Iragara</i> <i>Amashuya</i>	Le charbon La trypanosomiase	Certaines sources indiquent que ces épizooties se seraient déclarées en même temps que celle de la peste bovine. Pour d'autres, <i>iragara</i> serait en fait cette même peste (<i>Historique et Chronologie du Ruanda</i> 1956 : 11-12 ; Nkurikiyimfura 1994 : 156-164).
1933-1934	<i>Muryamo</i>	Le mal-aux-corps-étendus-sur-le-sol : la peste bovine	Il semble que ce soit cette peste bovine qui est évoquée par Bizuru.
1936	<i>Uburenge</i> <i>Amashuya</i>	La fièvre aphteuse La trypanosomiase	Ces deux épizooties ont été très virulentes surtout en territoire de Ruhengeri (au nord du pays).
1943-1944	<i>Muryamo</i>	Le mal-aux-corps-étendus-sur-le-sol : la peste bovine	Cette épizootie, apparue dans les territoires de Gisenyi et de Shangugu, a été provoquée par un mauvais vaccin fabriqué par les vétérinaires.

Bizuru nous dit que la peste bovine, probablement celle de 1933-1934, s'est déclarée d'abord au Mutara, région du nord-est du Rwanda. Aussitôt apparue, les autorités coloniales de la région se mirent en branle et prirent des mesures pour la combattre, mesures que rapporte le chant. Nkurikiyimfura (1994 : 156-164), évoquant « quelques innovations capitales de la période coloniale intéressant le gros bétail entre 1900 et 1958 », parle de la peste bovine qui a frappé le Rwanda en 1920-1921 alors que le tableau 8 indique que ces années furent marquées par l'attaque du charbon (*iragara*). Quoi qu'il en soit, selon Nkurikiyimfura (*ibid.*), le gouvernement belge s'attela très tôt à la mise en place d'un certain nombre de programmes dans ce domaine. Il s'agissait, notamment de la réduction du cheptel bovin du Ruanda-Urundi, cheptel qu'il jugeait pléthorique et mal nourri, et de la formation des pasteurs rwandais et burundais visant à leur apprendre à assurer à leurs troupeaux une nourriture suffisante et en tout temps. On peut noter en passant que cette formation n'eut guère de résultats, les éleveurs, pour la plupart, ayant préféré en rester à leurs méthodes d'élevage ancestrales.

En 1920, Van Saceghem (1921 : 294), vétérinaire belge qui, à la demande des autorités mandataires, avait créé un laboratoire vétérinaire à Gisenyi, dans le nord-ouest du Rwanda, parle d'une épizootie de trypanosomiase *amashuya*¹⁴⁵. Il estime que cette maladie aurait été introduite au Rwanda en 1916 par les mules des troupes, au cours de la Première Guerre mondiale. Son hypothèse est cependant à relativiser car, selon Ford (1971 : 136), cité par Nkurikiyimfura (1994 : 156-164), la trypanosomiase existait déjà dans les régions limitrophes du Rwanda, notamment au Nkole et au Karagwe qui entretenaient des relations étroites avec le Rwanda.

Van Saceghem évoque les circonstances dans lesquelles il a créé ce laboratoire : « En 1920, la peste bovine est signalée au nord du Rwanda, dans la région de Katzibu (Gatsibo). Nous ne possédions à ce moment aucune organisation capable de lutter contre cette épizootie qui, après avoir ravagé l'Ouganda, déferle sur les territoires occupés du Ruanda-Urundi. Trois médecins vétérinaires se trouvent sur place ; seulement

ils manquent de matériel et d'adjoints. La situation est critique. Plus d'un million de têtes de bétail indigène sont menacées. C'est alors que je suis sollicité par le ministère des Colonies qui me demande de me rendre de toute urgence sur place pour combattre cette épizootie. J'accepte cette mission délicate. Je prends tout juste le temps nécessaire pour rassembler un petit matériel de laboratoire et me rends au Rwanda. J'installe un laboratoire à Kisenyi sur le lac Kivu. Quelques semaines plus tard, le laboratoire fonctionne et arrive à fournir les milliers de litres de sérum nécessaire pour la vaccination du bétail indigène » (Van Saceghem 1923 : 762-766)¹⁴⁶.

Il ajoute que malgré les mesures prises pour une police sanitaire, la peste s'est étendue jusqu'au Kivu. « Sur un territoire trois fois plus grand que la Belgique, quatre vétérinaires, secondés par un personnel de fortune, arrivent à sauver plus de huit cent mille têtes de bétail. En avril 1923, le dernier cas de peste bovine est constaté et depuis lors le fléau n'a provisoirement plus été signalé ni au Ruanda-Urundi ni au Kivu. Les troupeaux indigènes s'accroissent et prospèrent ».

Après cette constatation qui sonne comme une incantation divinatoire, Van Saceghem décrit en détail les techniques de production du sérum antipesteux de vaccination. Il évoque aussi les autres mesures mises en place dans le cadre de la lutte contre cette épizootie. À propos du personnel de fortune dont il parle ici, rappelons que, déjà en 1919, le *mwami* Musinga avait lui-même proposé un certain nombre de jeunes gens comme auxiliaires vétérinaires, mais, nous dit Nkurikiyimfura (1994 : 158), ces jeunes gens étaient souvent fils de grands patrons (*shebuja*) et refusaient de soigner le bétail des clients (*bagaragu*) de leurs pères. Nkurikiyimfura juge avec raison cette attitude illogique puisque les patrons pastoraux avaient des droits confirmés par la coutume sur le bétail de leurs clients !

Outre cette initiative, le *mwami* Musinga va seconder le résident du Ruanda dans l'émission d'une ordonnance qui obligeait la population à faire vacciner le gros bétail et à respecter le cordon sanitaire institué par le service vétérinaire, avec le concours de la Force publique. Mais la production des sérums et des vaccins se déroulait dans des conditions que la population

145 *Amashuya* : selon le dictionnaire de Coupez *et al.* 2005, trypanosomiase, maladie du sommeil ; *koongóreshi*.

146 Sa note laisse penser qu'il était encore au Congo lorsque le ministère des Colonies lui demanda d'intervenir au Rwanda.

réprouvait de plus en plus. Les bovins les plus gras étaient cédés, sans contrepartie, aux vétérinaires pour la production des sérums et pour servir de cobayes dans les vaccinations ; ces bovins étaient pour la plupart ainsi condamnés à mourir. Par ailleurs, pour les vaccins produits, l'éleveur était obligé de payer une certaine somme d'argent pour un vaccin par vache. Et finalement, les grands éleveurs qui se disaient excédés, poussèrent Musinga à demander au résident du Rwanda de retirer l'ordonnance qui obligeait la population à faire vacciner les troupeaux de bovins. Le résident céda, l'ordonnance fut annulée, de sorte que la peste bovine gagna le reste du pays.

Le témoignage de Van Saceghem est complété par celui de Carlier, chef du service vétérinaire du Protectorat du Rwanda-Urundi qui, le 28 juin 1920, a adressé à Monsieur le ministre des Colonies, un rapport exposant la façon dont a été traitée cette peste bovine qui s'était déclarée à Gatsibo. Carlier (1920 : 192-206) notait que la peste bovine de cette année avait été introduite au Rwanda par deux Bahima venant de l'Ankole (Nkole) en Ouganda et qui conduisaient deux vaches, bien portantes en apparence. Il exposait ensuite les différentes étapes de l'évolution du fléau à travers le Rwanda. À l'origine, les vaches ayant été piquées par la *Glossina morsitans*, une sorte de mouche, sont infectées par le virus de la peste. Celui-ci se multiplie et se répand par les déjections, les jetages et ensuite, par les animaux morts. Dans un troupeau, les animaux se contaminent par contact. Les éleveurs deviennent eux aussi porteurs du virus par ce même contact avec les troupeaux. Même le vétérinaire devient porteur de ce virus si, dans ses déplacements, il ne prend pas des précautions de désinfection. Les animaux malades contaminent les abreuvoirs et autres points d'eau. Si l'eau est courante (celle des rivières, par exemple), le virus se dissémine dans le sens du courant.

Réaliste, Carlier note que dans la brousse africaine, les mesures prises comme le cordon sanitaire, les quarantaines, l'interdiction de la circulation des bovins et même des hommes, tout cela est facile à régler sur papier, mais difficile à mettre en application et à en assurer la surveillance (Carlier 1920 : 192-206).

Ces problèmes, évoqués en 1920-1921, vont resurgir avec la nouvelle attaque de la peste en 1933-1934 sur laquelle nous allons nous étendre, en restant en phase avec le chant de Bizuru. Selon Nkurikiyimfura (1994 :162), cette épizootie porta le nom de « *muryamo* » en 1891-1892, « *iragara* » en 1920-1921 et de nouveau « *muryamo* » en 1933-1934. On note que Nkurikiyimfura diverge un peu avec l'ouvrage *Historique et Chronologie du Rwanda* (1956) dans le tableau 8, notamment quant aux années 1890-1891/1891-1892 et aux noms rwandais de cette épizootie. Pour cet auteur, l'épizootie qui a frappé le Rwanda en 1891-1892 était la peste bovine *muryamo* alors que, pour l'ouvrage cité, cette année connut aussi l'apparition de la fièvre aphteuse *uburenge*.

Dans son récit, Bizuru nous parle des fonctionnaires belges qui, à des degrés divers, s'attelèrent à la lutte contre le fléau de 1933-1934. Leurs noms et fonctions (quand celles-ci sont connues) figurent en notes de bas de page du texte français du chant et sont repris dans le tableau 9.

Ainsi que le laisse entendre Bizuru, la peste bovine se propageait avec une rapidité incroyable à travers le pays. Que ce soit celle de 1891-1892 selon Nkurikiyimfura (1994 : 162) ou celle de 1890-1891 selon l'ouvrage *Historique et Chronologie du Rwanda* (1956 : 11) ; que ce soit celle de 1933-1934, chaque fois « cette épizootie s'abattait comme un vrai fléau d'apocalypse sur ce pays de pasteurs. Lorsque l'épidémie du XIX^e siècle se fut éteinte, le *mwami* Rwabugiri, pour reconstituer ses troupeaux, exigea de tous les éleveurs du royaume les *imponoke*¹⁴⁷ : bétail prélevé après une épidémie » (Nkurikiyimfura 1994 : 163). La peste bovine est véhiculée par une sorte de mouche : la glossine, *Glossina morsitans*. Nkurikiyimfura (1994 : 162-163), citant Ford (1971), nous dit que ce fléau fut introduit en Afrique interlacustre par les troupes coloniales en 1881-1896. Mais Ford, cité ici, parle aussi de la *Glossina pallipides* qui véhiculait la trypanosomiase au Nkole et au Karagwe depuis les temps reculés. À ces deux régions, Nkurikiyimfura (1994) ajoute le Rwanda. Il nous dit qu'après avoir décimé une bonne partie du bétail rwandais, le fléau disparut comme de

147 *Imponoke* (-*honooke*), du verbe *guhonoka* (-*guhonooka*) : « survivre à une épidémie ou à une guerre, en sortir indemne » ; au figuré, « (se) sortir d'une situation pénible ».

Tableau 9. Fonctionnaires belges impliqués dans la lutte contre la peste de 1933-1934

Nom rwandisé/ surnom	Nom véritable	Fonctions exercées à un moment ou à un autre	Observations
<i>Gafurama</i>	Verhulst	Agent/Administrateur territorial	Voir Tableau 14 pour plus d'informations sur le surnom de Verhulst.
<i>Dereva</i>	Delvaux	Administrateur territorial	Voir Tableau 14 pour plus d'informations sur le surnom de Delvaux.
<i>Disenti</i>	Dessaint	Administrateur territorial/ Résident	Voir Tableau 14 pour plus d'informations sur le surnom de Dessaint.
<i>Shimiti</i>	Schmidt	Administrateur territorial	Voir Tableau 14 pour plus d'informations sur le surnom de R. et P. Schmidt.
<i>Deburugaravu</i>	Le comte de Borchgrave d'Altena	Colon, connu surtout pour s'être adonné au commerce du gros bétail au Rwanda, notamment au cours de la Deuxième Guerre mondiale	Nom rwandisé ; également appelé <i>Rugaravu</i> .
<i>Jejene</i>	Jaenen	Agent territorial	Voir Tableau 14 pour plus d'informations sur le surnom de Jaenen.
<i>Kiyana</i> (<i>Bwana Kiyana</i>)	Peut-être Ackerman	Administrateur territorial	Voir Tableau 14 pour plus d'informations sur le surnom d'Ackerman.
<i>Kurubake</i>	Nom non identifié	Fonctionnaire colonial	Peut-être un nom rwandisé ?
<i>Dana</i> (ou <i>Dano</i>)	Nom non identifié	Fonctionnaire colonial	Probablement un nom rwandisé.
<i>Madamazela</i>	Mademoiselle	Fonctionnaire coloniale	Non autrement identifiée.
<i>Moritori</i>	Molitor	Fonction non identifiée	Au cours de la guerre 1914-1918, Molitor avec un grade de colonel, dirigea une brigade des forces belgo-congolaises qui lutta au Rwanda contre les Allemands.
<i>Rezida</i>		Résident du Rwanda	Il était plus concerné par la lutte contre la peste bovine que le gouverneur ci-dessous.
<i>Mburamatatare</i>		Gouverneur du Ruanda-Urundi	Les gouverneurs du Ruanda-Urundi avaient leur siège à Bujumbura au Burundi.

lui-même en 1893. En attaquant le pays, le mal allait tellement vite que les guérisseurs *abavuzi* (*abavuuzi*), guérisseurs traditionnels, ne pensèrent même pas à lui opposer leurs charmes.

« Quand la peste bovine de 1920-1921 se déclara à son tour, les guérisseurs traditionnels restèrent impuissants face à ses ravages. Mais cette fois-ci, les vétérinaires belges étaient là et se montrèrent, d'emblée, aptes à la combattre », poursuit Nkurikiyimfura (1994 : 163). Les attaques de la peste bovine furent combattues par le service vétérinaire partout au Rwanda, mais surtout dans l'est du pays. Et selon cet auteur, ce fut en 1934 que fut gagnée la bataille décisive, celle dont les péripéties sont évoquées par Bizuru. Cette victoire allait asseoir définitivement le prestige du service vétérinaire belge au Rwanda.

Nous revenons à ces péripéties :

« Bien avant cette victoire, en 1932, cinq praticiens et deux éleveurs avaient de nouveau dû faire face à la peste bovine qui, descendant des plaines du lac George en Ouganda (1931), envahit successivement les plaines du lac Édouard (1932) et sévit au nord du Ruanda (février 1933). Des laboratoires de brousse furent de nouveau rapidement créés. La fabrication du vaccin antipestique y fut entreprise. L'application, par ailleurs extrêmement difficile, des mesures de police sanitaire, la vaccination préventive du cheptel et la volonté de cette poignée de praticiens ne tardèrent pas à donner des résultats que l'on n'osait escompter » (Adamantidis 1956 : 640-641).

Ces mesures marquèrent les esprits des populations de l'Est du Rwanda qui, le soir, se les racontaient au coin du feu, jusqu'à ce que Bizuru s'en empare et compose le chant qui nous occupe ici. Le rapport de l'administrateur du territoire de Gabiro¹⁴⁸, R. Verhulst, alias *Gafurama*, de 1933, nous donne l'état de la situation qui prévalait alors. Il note que lorsque la peste bovine éclata au Nkole voisin, les vétérinaires du Rwanda firent évacuer tout le bétail se trouvant dans les dix kilomètres de la frontière avec l'Ouganda. Cette mesure, nous dit encore Nkurikiyimfura (1994), a commencé au mois d'août 1933 au Ndorwa et au Mutara et a contribué à sauver le bétail ainsi déplacé. Cette mesure s'accompagnait d'autres comme l'ordre qui concernait le bétail venant d'Ouganda, lequel était dirigé au centre de quarantaine de Nyagatare. Les sous-chefs qui hébergèrent le bétail immigrant sans le signaler au vétérinaire furent démis de leurs fonctions sur l'ordre du résident.

Malheureusement certains éleveurs et certains sous-chefs digéraient mal ces mesures et ne les ont pas suivies, tel Rukiriza évoqué par Bizuru. Et c'est pour cette raison que, malgré l'efficacité de ces mesures, la peste bovine entra au Rwanda, s'étendit dans les régions de Byumba, Kibungo, Kigali, Gitarama et même dans celles éloignées de Gikongoro et du Bwanamukari dans le sud du pays. Ce que dit Bizuru de l'éleveur Rukiriza se rapproche de cette anecdote rapportée par Adamantidis, laquelle illustre si bien la mentalité indigène lors de cette épizootie, mentalité qu'il fallut combattre au même titre que la peste : « Le vieux chef Munyazesa nous avouait qu'au début de la campagne antipestique, les pasteurs, effrayés par l'épizootie n'avaient aucune confiance dans les interventions préventives des vétérinaires belges, parce qu'ils ne comprenaient pas les raisons qui poussaient ces praticiens à traiter les troupeaux apparemment sains. Nous croyions, m'a-t-il dit, que le vétérinaire voulait faire crever notre bétail en lui donnant des médicaments ; c'est pourquoi, lorsque nous reçûmes l'ordre d'amener nos vaches au camp de vaccination, nous palabrames longuement et décidâmes enfin, vu l'impossibilité de se soustraire aux ordres reçus, de faire un choix dans nos troupeaux. Nous cachâmes les plus belles bêtes et nous ne présentâmes que

les vieilles, les moins bonnes. Nous étions convaincus d'avoir agi prudemment, intelligemment, et d'avoir trompé le Blanc ; mais nous dûmes déchanter une quinzaine de jours après, car nos belles vaches crevèrent toutes, tandis que les autres (celles qui avaient été vaccinées) vécurent » (Adamantidis 1956 : 641).

Cette anecdote rappelle l'entretien que Nkurikiyimfura eut avec l'éleveur Nyagasaza, lequel rapportait que pour combattre la peste bovine de 1934, le service vétérinaire sélectionnait des génisses et des taureaux bien portants et bien engraisés destinés à la production des sérums. « Par ordre du *mwami*, dit-il, chefs et sous-chefs devaient sélectionner ces vaches dans les troupeaux de leurs administrés ; on leur faisait des injections et ces vaches donnaient des médicaments. Ces médicaments étaient injectés aux autres vaches dont certaines mouraient, mais celles qui en réchappaient étaient alors réellement sauvées¹⁴⁹ » (Nkurikiyimfura 1994 : 159). Cet auteur ajoute que les propos de Nyagasaza, confirmés par un technicien vétérinaire, indiquent que les vaches auxquelles on inoculait le virus pesteux et qui, dans la suite, fournissaient le sérum étaient, d'avance, condamnées à mourir, d'où l'attitude et les réactions des éleveurs que les deux témoignages ci-dessus laissent comprendre. Mais ils indiquent aussi que le service vétérinaire avait, en général et entre-temps, réussi à sensibiliser la population à l'utilité de la vaccination.

Mais alors, comment comprendre cette affirmation de Nkurikiyimfura (1994) qui nous dit que les éleveurs devaient marcher dans le sens voulu par l'Administration coloniale qui, dans toutes ces mesures, même dans celles dont l'utilité était évidente pour la population, a toujours préféré la contrainte à la persuasion ?

Les chercheurs L. Van Den Berghe et F.-L. Lambrecht (1962 : 20) ont estimé que la peste bovine de 1933-1934 fut responsable du dépeuplement de la région du Bugesera, au sud-est du Rwanda. Le cheptel bovin ayant été décimé, la population émigra de cette région. Il semble que certains pasteurs dépossédés de leurs bovins soient allés jusqu'à se suicider. Un informateur habitant le Bugesera et cité dans un article du

148 Gabiro : région du Mutara au nord-est du Rwanda. De 1931 à 1935, Gabiro fut un territoire comprenant une partie du Ndorwa, le Mutara, le Buganza-Nord, le Buganza-Sud et le Mubari. Depuis 1936, ce territoire fut supprimé, les chefferies qui

le composaient furent réparties entre les territoires de Byumba, Kigali et Kibungo.

149 Entretien de Nkurikiyimfura avec Nyagasaza en 1985.

périodique *Imvaho*¹⁵⁰ de 1982 a estimé que ce fléau, venu comme le vent, a décimé des troupeaux entiers, épargnant quelques têtes de bétail, comme par hasard.

Des rapports ultérieurs ont indiqué qu'en 1933-1934, lorsque la peste bovine a attaqué, les mesures indiquées ci-dessus furent suivies par d'autres tout aussi radicales. Les territoires furent isolés les uns des autres, certaines chefferies et sous-chefferies également. Ces mesures concernaient non seulement le bétail, mais aussi les gens. Même les peaux brutes de bétail étaient interdites de déplacement. Le cordon sanitaire ainsi institué devait être obligatoirement respecté. Nkurikiyimfura (1994) nous dit que dans les régions du Gisaka, Buganza, Bwanacyambwe et d'autres de l'Est du Rwanda, on a pu voir le vétérinaire tirer sur le bétail dont les propriétaires ne respectaient pas le cordon institué. En 1935, le *Rapport sur l'Administration belge du Ruanda-Urundi*¹⁵¹, adressé à la Société des Nations, a loué les efforts du Service vétérinaire dans sa lutte contre les épizooties et évoqué la victoire qu'il a remportée contre celles-ci. Parmi les moyens ayant permis cette victoire, le rapport revient sur la création de laboratoires d'analyse et la fabrication des vaccins.

Mais dans les mesures rapportées ci-dessus ne figurent pas les abattages prophylactiques de bovins évoqués par Bizuru. Selon ce musicien, le service vétérinaire aurait donc, sur ordre de l'Autorité mandataire, mis en route la mesure d'abattre les bovins situés dans les zones à risque ou qu'il croyait être atteints. Mais pour les éleveurs rwandais, ces vaches qu'on abattait étaient apparemment saines et ils ne comprenaient pas pourquoi on les sacrifiait. Leurs réactions sont traduites par la démarche du chef Rwubusisi, qui se rendit à Nyanza chez le roi Mutara Rudahigwa. Il y allait pour lui demander d'intervenir dans les régions de l'Est du Rwanda où cette mesure était d'actualité, une actualité désolante pour

les éleveurs. Le roi Mutara Rudahigwa dut rendre visite au gouverneur du Ruanda-Urundi afin de solliciter son intervention en vue de faire cesser ces abattages. Le gouverneur les fit cesser et l'on se concentra sur les vaccinations comme le dit Bizuru en conclusion de son chant.

Un point est caractéristique de l'exaspération de la population touchée par cette mesure. Il s'agit de la présence du comte Jacques de Borchgrave d'Altena, colon, que Bizuru nous montre aux côtés des autorités belges concernées par la lutte contre la peste bovine de 1933-1934 et qui est partisan de méthodes radicales, comme l'abattage évoqué. Ce personnage est resté tristement célèbre dans la mémoire collective des pasteurs rwandais. Ainsi existe-t-il des chants pastoraux, notamment ceux de la catégorie des *imyoma* qui évoquent les pâturages des bas-fonds et des vallées. Ce sont eux qui montrent, le plus, la relation fusionnelle existant entre le pasteur et ses vaches ; l'un des thèmes récurrents de ces chants est la relation pensive et attristée des terribles épizooties bovines, et notamment de la peste bovine *muryamo*. Tous les chants de cette catégorie, enregistrés au cours des années 1950, considèrent le comte de Borchgrave comme l'ennemi des éleveurs de vaches au Rwanda. À l'origine de cette mauvaise réputation, se situe le fait qu'au cours de la Deuxième Guerre mondiale, ce comte achetait les bovins qui étaient notamment destinés au ravitaillement des troupes belges engagées dans cette guerre. Mais même bien avant cette guerre, il se serait rendu coupable de nombreuses exactions dans son commerce. Il achetait à vil prix ou prenait de force des vaches en bonne santé, des bœufs, des vaches encore en état de reproduction et ce sont les plus faibles des éleveurs qui étaient les plus lésés. Que ce soit vrai ou faux, Bizuru nous le montre comme un fervent des abattages prophylactiques en tant que mesure de lutte contre la peste bovine¹⁵².

150 *Imvaho* : périodique gouvernemental en langue rwandaise dont le nom signifie « Vérité incontestable », « Nouvelle authentique ». M. d'Hertefeldt et D. de Lame en donnent l'historique dans *Société, culture et histoire du Rwanda* (1947).

151 Il est consultable dans les Archives du MRAC, service Histoire et Politique.

152 Le comte Jacques Félix Adrien Edmond Marie de Borchgrave d'Altena, issu de la seconde branche de la deuxième lignée des Borchgrave d'Altena, est né à Bruxelles le 17 octobre 1904, s'est marié à Usumbura le 15 juin 1942 avec Jeanne Charlotte Lebon et est décédé à Kigali, le 14 février 1980. Une description sommaire du parcours de Jacques de Borchgrave d'Altena, sa

naissance dans une famille aristocratique belge, son passage au Texas, sa fortune dans le commerce du bétail au Rwanda, sa désignation comme bourgmestre de Kigali lors de l'indépendance du Rwanda jusqu'à son ensevelissement au pays des mille collines, à Gatsata, est fournie dans l'ouvrage de Mimi Dehennin, épouse d'Herman Dehennin, ancien ambassadeur belge à Kigali entre 1966 et 1970 (Dehennin, *Dans les coulisses d'une ambassade* 1997 : 58-59 cité par Singiza 2017-2018 : 87). Le nom de « de Borchgrave », rwandisé, a donné « Deburugaravu », simplifié en « Rugaravu », aux sonorités proches de la langue rwandaise. Certains Rwandais ont donné ce nom à leurs enfants.

À propos de l'effort de guerre auquel était astreint le Rwanda, au cours de la Deuxième Guerre mondiale, Dantès Singiza rapporte : « De la même manière que pour les fournitures de vivres, les livraisons de bétail provoquent des abus au fil des années. Des sources variées signalent que certaines bêtes étaient sélectionnées par le vétérinaire de l'Administration souvent sans le consentement de leurs propriétaires et quelquefois sans l'examen minutieux de leur infécondité » (Singiza 2017-2018 : 88-89). Pour comprendre l'amertume des éleveurs à ce sujet et l'hostilité que nourrissaient certains d'entre eux envers le comte de Borchgrave, notons cette indignation de Bourgeois évoquée dans ses mémoires, à propos d'un cas survenu lorsqu'il était administrateur territorial d'Astrida en 1943 :

« 21 juin 1943, Astrida-Runyinya. J'assiste au marché de gros bétail, aux enchères, avec le vétérinaire R. Dormal. Trois acheteurs européens sont présents. Le bétail provenant du Buyenzi est marqué pour la réforme, celui du Nyaruguru ne l'est pas. Je constate avec indignation la présence de 14 vaches pleines dont les propriétaires n'auraient pas voulu se défaire : trois de ces bêtes ont été marquées pour la réforme, une autre bête également marquée pour la réforme allaite deux veaux. Le nommé "R." aurait voulu 700 francs de sa bête, il en obtient finalement 330. Les bêtes atteignent des prix qui varient entre 265 et 525 francs » (Bourgeois 1982 : 71-72).

Le rapport de 1935¹⁵³ avance les chiffres de 7647 litres de sérum et de 2516 litres de vaccin pour tout le territoire sous mandat. Il donne aussi le chiffre de 43 592 vaccinations ayant été pratiquées au cours de ces années de lutte contre la peste et note que « les éleveurs rwandais et burundais étaient, au cours de cette période, confiants dans les règlements de police édictés par l'Administration belge ». Les rapports adressés aux chambres belges à Bruxelles et ultérieurs à celui-ci reviennent tous sur le maintien des efforts fournis par l'Administration du territoire sous mandat dans la lutte contre les épizooties, tout en regrettant une certaine apathie de la population dans ce domaine. Notons que

dans le cadre de ces efforts, un vaccin mal préparé provoquera, en 1943-1944, la réapparition de la peste bovine dans le territoire de Kisenyi au nord-ouest du Rwanda et dans le territoire de Shangugu dans le sud-ouest. Mais grâce à l'intervention rapide des vétérinaires, l'attaque de cette épizootie sera vite contrée.

Ce que ne précise pas le rapport ci-dessus, ce sont les efforts consentis par la population des pasteurs dans cette lutte. Et ce sont ces efforts dont nous parle encore Nkurikiyimfura (1994 : 165) qui précise qu'au cours de la période 1942-1958, les sous-chefferies du Rwanda ne disposaient pas chacune de leur propre dispensaire vétérinaire ; souvent l'on choisissait des lieux où le bétail devait être regroupé pour être examiné et soigné. Les éleveurs, et aussi les autorités locales, furent rapidement confrontés aux problèmes issus de l'obligation de faire examiner périodiquement leurs bêtes et des charges supplémentaires imposées par ce service itinérant. Les sous-chefferies devaient entretenir un gîte où le technicien belge en tournée pouvait passer quelques jours. Ce technicien vétérinaire était sollicité de toutes parts et ne pouvait donc pas séjourner longtemps dans tel lieu de la campagne. Les endroits, choisis par le service vétérinaire pour ces examens et les soins conséquents, devaient être aménagés par les sous-chefferies qui y érigeaient des kraals dits « *impango* » (au singulier *urupango* (-*paango*)), à la sortie desquels on plaçait des couloirs faits de poutres servant à immobiliser les bovins pour l'examen et les soins, ces derniers en cas de nécessité.

La lutte contre les épizooties bovines fut longue et difficile. Les Rwandais, et probablement aussi les Burundais, eurent à se plaindre de certaines mesures du service vétérinaire, notamment du fait que des bovins bien portants, nécessaires à la production des sérums et des vaccins étaient cédés par les éleveurs, de force et sans contrepartie, et aussi du fait que ces bovins qui servaient de cobayes étaient condamnés à mort. Malgré ces sujets de friction, cependant, on peut dire que les activités du service vétérinaire belge au Ruanda-Urundi depuis 1919-1921 ont fini par convaincre la population de son efficacité, surtout après sa victoire sur la peste bovine qui était et reste l'épizootie la plus redoutable, parce que la plus meurtrière. Mais chaque

153 *Rapport sur l'Administration belge du Ruanda-Urundi* 1935 : 140 et suiv. Voir aussi Nkurikiyimfura 1994 : 164.

médaille a son revers. En effet, les Rwandais, conclut Nkurikiyimfura (1994 : 165), habitués à tout endurer pour leurs vaches, ne rechignaient pas aux contraintes imposées pour les soins de celles-ci. En revanche, ils supportaient mal les autres rôles du vétérinaire, qui pouvait intervenir dans les recensements du gros bétail (en liaison directe avec les impôts) et qui intervenait

obligatoirement pour éliminer le mauvais cheptel, et subséquemment, organiser les marchés où ce cheptel éliminé devait être vendu. Nous conseillons la consultation de la *Monographie pastorale du Ruanda-Urundi* (1956) d'Adamantidis qui fournit photos et dessins illustrant les efforts du service vétérinaire dans la lutte contre les épizooties, notamment bovines.

Figure 24. Carte des territoires et des secteurs vétérinaires. (extraite d'Adamantidis 1956 : 652)

Figure 25. Carte de la densité du cheptel bovin. (extraite d'Adamantidis 1956 : 644)

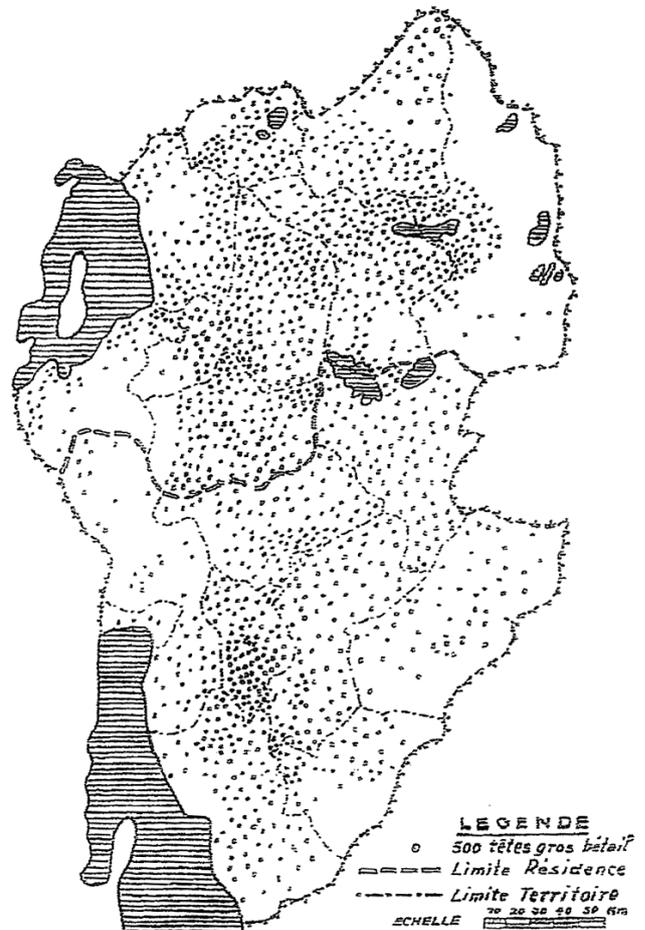
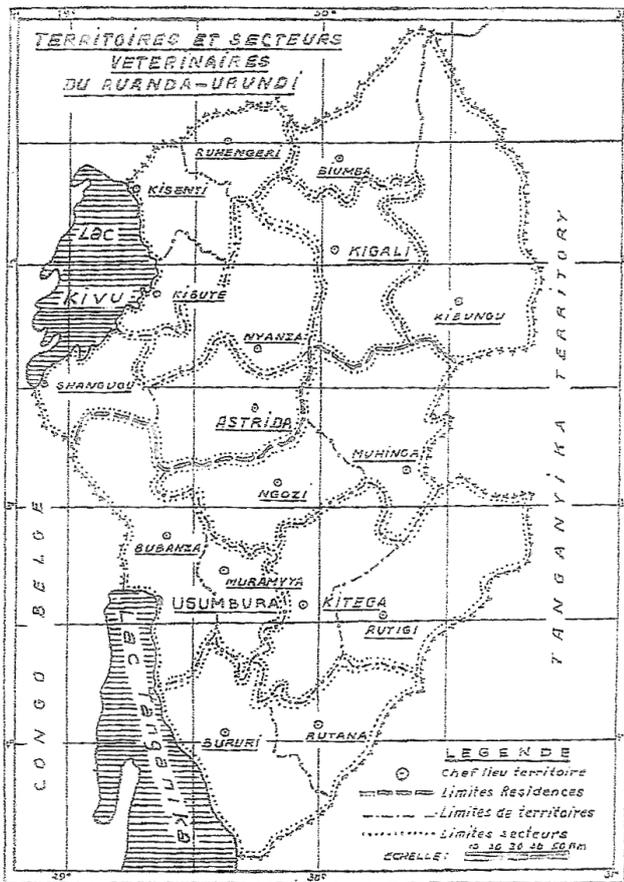


Figure 26.

Un *dipping tank* en action : l'eau dans laquelle les vaches sont plongées contient un produit contre les insectes qui véhiculent les épizooties, dont la peste bovine. (HP.1956.15.8227, collection MRAC Tervuren ; photo C. Lamote (Inforcongo), années 1950, © MRAC.)



Figure 27.

Une équipe d'infirmiers vétérinaires soignent une vache. (HP.1956.22.239, collection MRAC Tervuren ; photo H. Goldstein © SOFAM.)



7. CHANT VI : « HOMME FORT ET DE GRANDE TAILLE »

7.1. CHANT ET TRADUCTION

Oh vous compagnes de mon âge, oui vous compagnes de mon âge,
Il y en a d'autres qui sont mes aînées, voyez donc ce qui m'arrive, oh toi femme !
Ô toi Nyirakayonde, que t'arrive-t-il donc ?
Oh là là là que vais-je faire ?

5 Que t'arrive-t-il, donc ô Nyirakayonde ? Il n'y a pas à dire, les filles sont malheureuses,
Oui, les filles sont malheureuses et les garçons encore plus malheureux,
Mais le malheur de Nyirakayonde est de loin le plus grand.
Oh là là là que vais-je faire ?

Le père de quelqu'un le soulage du chagrin et la mère encore plus,
10 Mais le fond de tristesse ne guérit pas.
Oh là là là que vais-je faire ?

Nyirakayonde a pleuré, Nyirandakebetse l'a consolée :

« Calme-toi, Mademoiselle, ne pleure donc pas »,

« Ne t'amuse pas avec moi, Nyirandakebetse ! »

15 Nyirandakebetse est une femme, Gakwavu est un homme,
Nyirakayonde du lignage des Bajinyo et Longolongo au teint rougeâtre.
Oh là là là que vais-je faire ?

Nyirakayonde a envoyé un message, c'était très tôt le matin,

Il a envoyé un enfant hutu chez Mudadari qui l'avait demandée en mariage¹⁵⁴,

20 Lui, le fils de Rugimbankiko, du lignage des Basango en région de Rubaka,
Oh là là là que vais-je faire ?

Elle lui faisait dire : « Salut à toi Mudadari, ce n'est pas moi qui ai rompu les fiançailles,

C'est (mon frère) Magera qui l'a décidé et je laisse les jeunes filles parties cueillir les herbes¹⁵⁵,

Je laisse les garçons aux coiffures bien faites, je laisse la construction de la case achevée,

25 Ainsi que les enclos autour, je laisse mes parents qui ont décidé de tout. »
Oh là là là que vais-je faire ?

On la fit sortir de la maison en vitesse, on l'installa dans un hamac,

On la confia à des porteurs hutu, qui l'ont amenée à Ruhengeri,

En région du Mulera chez les Hommes-au-teint-rougeâtre.

30 Oh là là là que vais-je faire ?

154 Il s'agit d'un jeune homme dont la famille avait déjà demandé Nyirakayonde en mariage et avait probablement déjà transmis les cadeaux dus pour ce mariage.

155 Les jeunes filles allant cueillir les herbes : cueillir des herbes pour la vannerie ou pour embellir l'intérieur de la case d'habitation, ce qui était une spécialité féminine.

« *Loongoloóngo* »

*Yeé bagéenzi tuunganá, ayí bagéenzi tuunganá
Hari hó abaándi baandutá, dore ibyó mboonyé, nyamágoré !
Nyirákayoónde uboonye ikí ?
Oróroro ndagira nté ?*

5 *Nyirákayoónde uboonye ikí ? Muhoré, abakoóbwa bararuha,
Umva abakoóbwa bararuha, oya abahuúngu barusha hó,
Uwá Nyirákayoónde ni ihabyá.
Oróroro ndagira nté ?*

*Sé w'úmuuntu amara ishavú, nyina w'úmuuntu akarushahó,
10 Oya agahiinda ntígashirá.
Oróroro ndagira nté ?*

*Nyirákayoónde yarárise, Nyirandakebetse aramúhoza,
Ati : « Hora Madaáme wiirirá ». « Nyirándekebetse wiiteta »,
15 « Nyirandakebetse w'úmugoré, na Gakwáavu w'úmugabo ! »
Na Nyirákayoónde w'Ábajinyó, na Loongoloóngo w'ígituku.
Oróroro ndagira nté ?*

*Nyirákayoónde yarátumye, mu gitóondo cyaa kare,
Atuma umwáana w'úmuhutú, k'uwamúkooye Mudadari,
20 Uwa Rúgiimbankiiko wé, akaba Umusaango w'í Rubaká.
Oróroro ndagira nté ?*

*Ati : « mutaahé cyaane Mudadari, si urubéengo rwé yaremyé,
Si wé Mageéra wabígize, nsize abakoóbwa báahiye,
Nsize abahuúngu bóogoshwe, nsize iyo ndáaro yúuzuye,
25 Nsize iyo ngóombé yáageze, uti asize ababyéeyi búushije.
Oróroro ndagira nté ?*

*Baámuhubuje muu nzu, baámukubise muu ngobyi, baámuhaaye n'Ábahutú,
Baámujyaanye nó mu Ruheengeri rw'í Muréera mu Bituku,
Oróroro ndagira nté ?
30 Loongoloóngo aramúbona, yaáje bwaangu kumífata,*

Longolongo la vit, il vint rapidement et se saisit d'elle,
Nyirakayonde se mit à pleurer et dit dans ses larmes :
« Ô vous filles, que vais-je faire ? Ô Magera, pourquoi me traites-tu ainsi ?
Et toi Longolongo quel cadeau de mariage as-tu donné ? »

35 « J'ai donné la région du Gahunga, fief des Barashi, Nziyane-la-Longue¹⁵⁶, non loin du Ndorwa,
Les régions Umukingo-lez-Rubaka et Akabyaza-lez-Nkuri,
Les Hutu du lignage des Bahunga, un franc et cinquante centimes,
Des génisses au nombre de huit tout rond, un pagne d'habillement et une couverture blanche
Quant à toi la fille, va donc au lit, tu n'as absolument rien à dire. »

40 « Oh lâlâlâlâ, ces cadeaux de mariage me suffisent largement, me voici heureux¹⁵⁷ ! »

156 Nous ne sommes pas sûr d'avoir bien compris ce nom de colline.

157 Cette dernière phrase est à attribuer à Magera qui vient de recevoir les cadeaux de mariage qui sont plus que satisfaisants.

Mais il n'est évidemment pas sûr qu'il ait prononcé ces paroles. Nous croyons qu'elles ont été ajoutées par le musicien, par moquerie.

Nyirakayoónde wé ararira, ati : « Ayí bakoóbwa ndagira nté ?

Mbeé bakobwa ngire nte ? Mageéra umpooye ikí ?

Loongoloóngo ukooye ikí ? »

« Dore Agahuunga k'Ábaráshi, Nziyáne ndeende igána i Ndorwá,

35 *Dore Umukiingo wa Rúbaká, dore Akabyaáza kaa Nkuri,*

Dore Abahuunga b'Ábahutú, dore ifaraanga n'úrummyá,

Dore umunaáni wuuzúye, dore igiteenge n'áгатana,

Naho we mukobwa, cyo fáta igitaanda ntáacyo uvugá ».

40 *« Oróroro ndakoósha ibyo, ndahúiriwe ! »*

7.2. CONTEXTE DU CHANT : LONGO-LONGO (RONGORONGO) OU LES SÉGRÉGÉS DE LA COLONIE

Ce chant de Bizuru, un des plus courts parmi ses compositions et dont certains passages laissent sourdre un humour féroce, nous raconte l'histoire d'une jeune fille de la haute société rwandaise au temps de la période coloniale. Cette histoire est celle de Nyirakayonde, jeune fille « tutsi » dans le nord du Rwanda. Les autres protagonistes principaux de cette histoire sont l'administrateur territorial de Ruhengeri Léon Borgers, surnommé « Longolongo (ou Rongorongo) », et Magera, le frère aîné de Nyirakayonde. Le chant évoque les tourments de cette jeune fille demandée en mariage par Léon Borgers, un Européen « au teint rougeâtre » selon Bizuru, qu'elle ne connaît pas et dont elle ignore la langue. Léon Borgers venait, en fait, d'être nommé administrateur du territoire de Ruhengeri, dans le nord du pays.

Le chant nous dit que Nyirakayonde avait déjà été demandée en mariage par Mudadari, un jeune homme rwandais. Pour la donner à Léon Borgers, Magera, son frère et notable dans la région, a dû rassembler la famille pour discuter de ce problème, car dans ce cas, il fallait rendre à la famille du fiancé évincé, les cadeaux de mariage qu'elle avait offerts à la famille de la fille, suivant les dispositions coutumières. Le chant nous dit qu'en guise de cadeaux de mariage, l'administrateur offrait à Magera huit génisses, des régions-fiefs à commander, un franc et cinquante centimes, un pagne d'habillement et une couverture blanche, cela étant dit

sur un ton visiblement amusé. Un ton amusé car, traditionnellement, les régions-fiefs, l'argent, les pagnes d'habillement et les couvertures, ne faisaient pas partie des cadeaux de mariage. Et ici, nous sommes dans l'un des nombreux cas où une famille donne la fille à marier à un Européen sans le consentement de cette dernière. Le chant ne dit rien sur le père ni sur la mère de Nyirakayonde, peut-être parce que l'administrateur territorial traitait directement avec Magera. Celui-ci, en tant que notable chargé du commandement de fiefs dans le territoire Ruhengeri, était sous ses ordres. Donc, Léon Borgers n'eut pas à s'occuper du père de Nyirakayonde, lequel aurait dû accorder la main de sa fille, selon la coutume rwandaise.

Le « mariage » entre Léon Borgers et Nyirakayonde qui a eu lieu dans les premières années du XX^e siècle, a dû frapper les esprits. Il fut considéré comme un événement, fut commenté et passa de bouche à oreille jusqu'à être connu dans tout le pays. Rappelons que ce chant de Bizuru fut enregistré dans le sud du pays (dans l'ancienne Astrida, renommée « Butare » lors de l'indépendance du Rwanda). Le ton employé par le musicien et le rythme du chant indiquent que le sujet traité l'est avec son humour habituel, la moquerie qu'on y discerne étant une forme de condamnation de ce genre de mariage par la population. La dernière phrase attribuée à Magera, évoquant les nombreux cadeaux de mariage qu'il vient de recevoir, se moque particulièrement de sa cupidité.

Mais qui était Magera ? Dans son document de recherche, Léon Saur identifie ce dernier avec Mwanga-

bwoba ou Rwangabwoba¹⁵⁸ (Saur 2019). On sait que dans le Rwanda monarchique, des chefs importants étaient nommés par le *mwami* à des commandements simultanés dans plusieurs régions, commandements dans lesquels ces chefs se faisaient représenter par des subalternes, car ils ne pouvaient pas être présents dans toutes ces régions à la fois. Magera, de son nom guerrier Mwangabwoba ou Rwangabwoba, fut, en 1924 (ou un peu après), nommé comme représentant local du grand chef Gakwavu au Rwankeri (chefferie du Mulera), en remplacement de Karinda, un autre chef local qui n'avait pas pu s'imposer et faire exécuter les ordres de l'Administration coloniale belge et ceux du *mwami* Musinga. Rwangabwoba n'y réussit pas mieux et devait lui aussi être démis de ses fonctions et remplacé par Munyarugerero (Nahimana 1993 : 303). Les informations que Nahimana nous donne à ce sujet contrastent cependant, sur un point, avec celles que nous fournit l'ouvrage *Historique et Chronologie du Ruanda* (1956) qui, dans sa liste des chefs du Rwankeri, nous dit que Rwangabwoba fut le représentant local du grand chef Nyirimbirima qui commandait alors le Mulera (*Historique et Chronologie du Ruanda* 1956 : 163-164). Nous avons déjà évoqué le fait que lors de la réorganisation administrative entreprise par les Belges en 1930-1931, ce système de plusieurs commandements, détenus par un chef, fut supprimé et remplacé par une organisation plus simple et plus claire : un commandement/un chef présent.

Qui était Léon Borgers ? Il était surnommé Longolongo (ou Rongorongo (L/Roongoroóngo) dont le dictionnaire de Coupez *et al.* (2005) donne comme signification « une personne forte et élancée », du verbe *kurongoroka* (*kuroongoroka*) (« être droit et de haute taille »), ou en parlant d'une voix (« être claire, non enrrouée »). Monsieur Borgers fut nommé administrateur du territoire de Ruhengeri dans le nord du Rwanda le 1^{er} avril 1923, poste qu'il occupa jusqu'au 15 mars 1926. Il reprit ce poste la même année, soit le 25 novembre 1926 et le quitta l'année suivante, soit le 7 avril 1927. L'ouvrage *Historique et Chronologie du Ruanda* (1956 : 148) note que Borgers fut le premier administrateur territorial ayant pu faire régner un

peu d'ordre et de discipline dans ce territoire réputé jusqu'alors difficile à gouverner. Évoquant l'extension du pouvoir central et l'installation de l'Administration belge dans les régions nord du Rwanda après le départ des Allemands, Reyntjens rapporte que : « le Mulera (nord du Rwanda) fut la région où la Belgique expérimenta les techniques d'extension du contrôle central à partir de 1923 avec l'affectation de Borgers comme administrateur. Celui-ci "organisa" le Mulera en imposant le contrôle des Européens et des Tutsi sur toute l'étendue de la région [...] Borgers fut également le promoteur de la fin de la dernière expérience d'auto-gouvernement des Hutu au nord et au nord-ouest du pays » (Reyntjens, 1985 : 99 citant Des Forges, *Defeat is the only bad news: Rwanda under Musinga, 1896-1931*, 1972).

Léon Borgers est aussi évoqué à plusieurs reprises par Ferdinand Nahimana. Parlant notamment des difficultés rencontrées par les chefs « tutsi » nommés au Mulera face aux chefs « hutu » traditionnels, dont le *mwami* de la région du Bukonya, Nahimana (1993) rapporte que Monsieur Borgers, administrateur territorial de Ruhengeri, circula à travers les deux parties du royaume du Bukonya, c'est-à-dire : le Bugarura et le Bukonya (actuels) accompagné du chef Gakwavu et de quelques militaires armés de fusils. Grâce à son entrée pacifique (il ne tira aucun coup de fusil) le *mwami* Ruvogo du Bukonya se présenta devant lui et plaida sa cause. L'administrateur territorial, Gakwavu et Ruvogo convinrent ensemble que tous les représentants de Gakwavu, qui étaient alors en place au Bukonya, devaient être remplacés par d'autres. Si, pour le lecteur actuel, ce fait, en soit, ne signifie pas grand-chose, il fut alors noté comme extraordinaire pour trois raisons. Premièrement, c'était la première fois qu'un *mwami* « hutu », en l'occurrence Ruvogo, parlait face à face avec un homme de pouvoir, belge, portant un fusil et accompagné de militaires, eux aussi armés. Borgers était déjà connu partout dans la région ; son surnom *Longolongo* y était déjà devenu populaire. Il était reconnu comme le véritable détenteur du pouvoir dans la région et cela après les expéditions des Allemands dont Gudowius (*Bwana Lazima*) consécutives, notamment à la mort

158 Saur nous dit que Magera était du lignage des Bajinyo (*Abajinyó*), du clan des Bakono (*Abakóno*). Il ajoute que Mudadari, le fiancé évincé, était du lignage des Basango (*Abasaango*), le

clan n'étant pas mentionné. Le titre guerrier *Mwangabwoba* ou *Rwangabwoba* (*-àngabwóoba*) signifie « Celui-qui-déteste-la-peur/Celui-qui-ignore-la-peur (lors des combats) ».

du père Loupias tué par un partisan du chef Rukara du Gahunga et à la révolte de Ndungutse et de Basebya, au cours des années 1911-1912 (*Historique et Chronologie du Rwanda* 1956 : 138-145). Deuxièmement, c'était aussi la première fois qu'un haut représentant du pouvoir colonial entra pacifiquement en contact avec la population de cette région turbulente qu'était le Mulera. L'attitude de Borgers (en cette matière) fut unique dans le processus d'implantation du pouvoir colonial et du pouvoir *nyiginya* (clan royal) dans le nord et le nord-ouest du Rwanda. La population de cette région pouvait comparer son attitude à celle des Allemands qui y avaient mené les expéditions brutales évoquées. Et enfin, pour la première fois, à la suite des doléances des populations du nord du Rwanda, l'administration coloniale (sous la houlette de Borgers qui savait les écouter) en accord avec l'Administration du *mwami* du Rwanda, a destitué des représentants nommés par la cour royale *nyiginya* dans la région pour les remplacer par d'autres (Nahimana 1993 : 308-310).

Jaspers (2013) évoque l'administrateur Borgers en des termes élogieux. Lui-même nommé administrateur de Kibuye dans l'ouest du Rwanda en 1953, il apprit des Rwandais de cette région que Borgers, en tant qu'administrateur territorial, avait joui d'une excellente réputation, celle d'un très bon administrateur, sévère, mais juste, qui avait redressé une situation chaotique dans le territoire de Ruhengeri, région jusque-là insoumise et réfractaire. Par la suite, Borgers, estimé sans doute à cause de ce succès, sera nommé administrateur du territoire-clef de Nyanza qui abritait la capitale du royaume du Rwanda, du 21 avril au 1^{er} août 1927. Après ces quelques mois passés dans le territoire de Nyanza, Borgers sera nommé administrateur du territoire de Kigali qui abritait la Résidence du Rwanda, du 16 août 1927 au 2 août 1928. En rapport avec le commentaire du chant de Bizuru, Jaspers nous dit que le chauffeur de la Reine-mère Kankazi Nyiramavugo, mère du roi Mutara Rudahigwa, chauffeur qui était un mulâtre (aujourd'hui nous aurions dit métis), aurait été un fils de Léon Borgers¹⁵⁹.

Nathalie Borgers nous a précisé dans une communication personnelle, que ce chauffeur était Jacques,

un des enfants que Léon Borgers a eus avec Nyirakayonde. Jacques, qui avait pris le nom rwandais de « *Kivuye* », avait trouvé, après sa formation de chauffeur mécanicien, un emploi comme chauffeur chez le commerçant hindou Rahamatari. Il quittera ce travail pour devenir chauffeur de la reine mère qui habitait à Shyogwe, près de Kabgayi au centre du Rwanda. Aux informations de Jaspers, ajoutons que Léon Borgers occupera le poste de résident-adjoint de 1928 au 17 avril 1930, à côté des résidents Morteihan, Coubeau et Wilmin. Ces informations nous évoquent donc un haut fonctionnaire apprécié par la hiérarchie belge au Rwanda et apparemment aussi par la population qu'il eut sous ses ordres.

Ce que tous ces témoins ne disent pas et qui a peut-être son importance, c'est que Borgers impressionnait ses interlocuteurs par sa taille (plus d'un mètre quatre-vingt-dix) et sa corpulence massive ajoutées à son impassibilité. Et la question que l'on est en droit de se poser est de savoir pourquoi un homme, décrit en de termes si élogieux, a pu laisser tomber une femme avec laquelle il avait vécu des années, jusqu'à avoir trois enfants avec elle, et surtout pourquoi a-t-il oublié deux de ces enfants, deux garçons qui étaient de son sang ? La conduite de Borgers, dans cette triste histoire, peut s'expliquer et/ou se comprendre en parcourant les points qui suivent, relatifs aux unions entre coloniaux et femmes africaines appelées notamment « ménagères », en rapport avec le discours colonial qui prévalait alors.

7.2.1. Les « ménagères » avant le XIX^e siècle

Le chant de Bizuru constitue un point de départ d'où nous sommes parti pour explorer un des aspects les plus problématiques de la colonisation belge du Congo et de l'Administration mandataire et de tutelle du Ruanda-Urundi. Il s'agit des unions entre les Blancs et les femmes congolaises et rwando-burundaises. Ces unions ont revêtu plusieurs formes : celles découlant des mariages coutumiers africains qui ont été consacrées suivant les dispositions en la matière, celles où les Blancs se sont appropriés des femmes africaines tout bonnement et aussi celles, plus rares, où les partenaires se sont mariés civilement, mais toujours sur

159 Communication personnelle de Louis Jaspers à Nathalie Borgers qui nous en a donné copie.

fond de considérations raciales et celles, très rares, qui ont été consacrées par l'Église chrétienne. En fait, la métropole belge n'a jamais véritablement accepté ces unions, en tout cas pas au temps de la période coloniale.

Pour explorer cet aspect, nous avons dû consulter un certain nombre de publications qui traitent de ce sujet des ménagères, mais aussi des enfants issus de ces unions interraciales, à partir des discours et des écrits officiels des autorités coloniales. L'article de presse, écrit par l'historienne Lissia Jeurissen et qui résume son livre *Couples domino et descendance controversée : de la « mulâtritude » au métissage*, donne cette esquisse :

« Dans le Congo colonisé (1908-1960), la rencontre sentimentale entre Belges et Congolais, dominée par la pesanteur de l'idéologie raciale et le refus de toute logique interculturelle, voua longtemps ces couples inédits à l'illégitimité, à la rupture et au mépris. Intimité tropicale traversée par le portrait récurrent de concubines autochtones chargées de la couche du *bwana* esseulé durant la durée de son contrat colonial, domesticité sexuelle validant des enjeux de pouvoir et de genre (féminité noire versus virilité blanche). L'Administration instaurée alors au Congo excluait, *de facto*, la femme congolaise du rang d'épouse (de l'homme blanc) tout comme elle refusait les bras de l'Africain aux femmes européennes » (Jeurissen 2004 : 1-2)¹⁶⁰.

Ce qui est vrai ici pour le Congo, en tant que colonie belge, le sera pour le territoire du Ruanda-Urundi, sous mandat belge. Le commentaire de Sarah Heynssens évoquant ce problème et son évolution est éloquent :

« Dans les premières années de la présence belge au Congo en tant qu'État indépendant, les contacts sexuels interraciaux ont été tolérés et même plutôt bien accueillis. Les ménagères et les concubines congolaises étaient alors considérées comme pouvant permettre une meilleure compréhension et un meilleur contrôle des populations colonisées.

Plus tard cependant, lorsque le Congo est devenu belge et que l'autorité belge fut étendue au territoire sous mandat du Ruanda-Urundi en 1919, les autorités, aussi bien de la colonie que celles de la métropole, ont tenté de réglementer et de restreindre les relations interraciales. Les normes morales victoriennes avaient alors trouvé leur chemin dans l'entreprise coloniale. Les autorités coloniales engagées dans la mission civilisatrice des populations congolaises et celles du territoire sous mandat trouvèrent que le concubinage interracial ne s'alignait pas sur les nouvelles valeurs qui étaient censées guider cette mission. En effet, la puissance coloniale craignait que les unions interraciales ne sapent l'autorité du pouvoir colonial établi et n'entraînent une dégénérescence de la population européenne dans la colonie et dans le territoire sous mandat » (Heynssens 2016 : 6-7).

Nous reviendrons sur ce sujet plus loin.

« Les efforts déployés par le gouvernement colonial dans ce sens ne purent toutefois pas empêcher les relations interraciales de perdurer, continue Heynssens. Les plus répandues étaient entre les hommes européens et les femmes africaines. La combinaison opposée était, elle, très rare, mais elle s'est également produite. En effet, certaines Européennes se sont unies à des hommes congolais, rwandais ou burundais. Mais plus encore que les rencontres entre hommes européens et femmes africaines, ces dernières relations ont été perçues comme scandaleuses et donc couvertes d'un voile de secret. Dans la région du Ruanda-Urundi, les autorités n'ont enregistré que 5 cas de ce schéma sur un total de 881 relations interraciales. Les unions entre hommes européens et femmes africaines, bien qu'elles aient été peu respectées et aient été désapprouvées par de nombreux Européens, étaient plus visibles. Mais même si elles n'étaient pas explicitement interdites, les relations interraciales dans le Ruanda-Urundi ont rarement abouti au mariage. [...] Parfois les autorités religieuses organisaient des mariages cérémoniels, mais ceux-ci n'avaient aucun statut juridique et, par ailleurs, peu de prêtres étaient prêts à bénir

160 Résumé de l'article de presse dont le texte est paru dans *La Libre Belgique* du 20 juillet 2004.

ces mariages car eux-mêmes désapprouvaient généralement les unions interraciales. La façon la plus courante pour les Européens et les Africaines de reconnaître publiquement leur union était de se marier selon le droit coutumier (comme ce fut le cas avec Léon Borgers et Nyirakayonde). De nombreuses relations entre hommes européens et femmes africaines ont été formalisées par ce système matrimonial traditionnel, qui implique lui aussi des droits et des obligations réciproques. Parfois les partenaires vivaient ensemble dans la même maison, mais le plus souvent la ménagère avait sa propre maison où elle vivait avec les enfants et où l'homme venait en visite » (Heynssens 2016 : 4).

Souvent, et le mariage entre Borgers et Nyirakayonde est un exemple parmi tant d'autres, ces relations ont été établies sans le consentement préalable de la femme ou de la fille concernée. Les familles de ces femmes et/ou de ces jeunes filles les ont mariées après mûre réflexion, souvent sans tenir compte de leur volonté.

Entre autres chercheurs s'étant penchés sur ce phénomène, il y a aussi Amandine Lauro (2005) qui a longuement développé le sujet concernant ces femmes, aussi bien au Congo, au Ruanda-Urundi que dans d'autres colonies en Afrique et ailleurs dans le monde sous domination de puissances européennes. Nous suivrons son exposé tout le long des lignes qui suivent. Et donc ces femmes furent désignées sous plusieurs appellations : « *ménagères* » au Congo et au Ruanda-Urundi, « *signares* » au Sénégal, « *vadinebazaha* » à Madagascar et « *congais* » en Indochine¹⁶⁸ ainsi que quelques autres noms non repris ici ou évoqués plus bas. « Dès les débuts de l'expansion belge au Congo, les coloniaux ont noué des liens intimes avec les femmes africaines qu'ils rencontraient, parfois pour des périodes prolongées de vie commune. Ces liaisons avec celles qui seront pudiquement désignées par le doux euphémisme de "ménagères" ont constitué un sujet de préoccupation pour les autorités qui les ont successivement encouragées, tolérées, puis fermement condamnées » (Lauro 2005 : extrait de la couverture). Bien plus qu'une histoire de « ménagères », l'ouvrage de Lauro propose une étude de la perception de ces

relations par les sociétés coloniale et métropolitaine et des politiques de morale sexuelle mises en place par les autorités concernées.

Toujours dans son ouvrage, Amandine Lauro retrace l'histoire de ces ménagères et nous dit que cette histoire est loin d'être une particularité belgo-congolaise, à laquelle nous ajouterions belgo-rwando-burundaise. Il y eut, dit-elle, non seulement des *ménagères* malgaches, indonésiennes, maliennes, sénégalaises, mais aussi des *moussos*, des *signares*, des *lavadères*, des *congais* ou, plus simplement, des compagnes, des maîtresses, des concubines, des « négresses » ou des prostituées. Toutes ces appellations, exotiques ou non, qui sont plus ou moins méprisantes, étaient utilisées pour désigner les femmes des colonies qui entretenaient des relations intimes avec des colonisateurs européens, pour des périodes plus ou moins longues.

L'étude de l'auteur rappelle qu'il y eut deux vagues dans l'exploration de l'Afrique suivies de l'installation des Européens, suivie elle-même par la première colonisation proprement dite. Il y eut d'abord la vague des XV^e et XVI^e siècles. Dans un premier temps, ce furent les Portugais qui menèrent des expéditions vers le sud. Des comptoirs portugais, nous dit Lauro, furent rapidement installés le long des côtes africaines, tout particulièrement sur la côte atlantique où allait se développer la traite négrière à partir du XVI^e siècle. Les autres puissances européennes ne tardèrent pas à les rejoindre, mais leur présence resta essentiellement concentrée sur le littoral avec des comptoirs qui pratiquaient un commerce contrôlé par de puissants royaumes de l'intérieur (Ashanti, Dahomey, Bénin, etc.), le Sénégal mis à part.

Du temps va passer jusqu'aux débuts du XIX^e siècle où l'on verra se développer la seconde vague, celle des explorations européennes de l'intérieur du continent africain et les premières installations occidentales dans les régions intérieures. Et dès le début des installations européennes sur le littoral, des « relations intimes », comme les appelle Amandine Lauro, furent tissées entre les femmes africaines et les Européens installés là et qui venaient en célibataires. Elle nous dit que les modalités de ces unions restent peu connues et que les Portugais ont généralement pratiqué le concubinage interracial de longue

161 Actuellement en Indonésie et au Vietnam.

durée et nous renseigne sur un point important. À cette époque, en effet, les relations entre les Européens et ces femmes confèrent à ces dernières une position bien placée dans les sociétés locales. Elles ont pu assurer et renforcer les privilèges dont jouissaient les communautés dont elles étaient issues, dans le commerce que ces communautés pratiquaient avec les Portugais. Elle note aussi qu'à Luanda, ville d'Angola et l'une des plus anciennes villes de la colonisation portugaise, des chefs locaux en vinrent à offrir des filles à leurs associés portugais. Le concubinage entre Européens et femmes africaines persista longtemps le long des côtes. Sur le littoral de l'ancien royaume du Congo, les femmes engagées dans ces relations ont même acquis une réputation de concubines idéales. Souvent métissées et parlant généralement le portugais, elles étaient recherchées pour cela et pour leurs qualités de ménagères exemplaires (nombreux petits soins de ménage, cuisine, couture, lessive, etc.)¹⁶² (Lauro 2005 : 20 et suiv.).

Les débuts de l'installation historiquement connue des Français en Afrique furent au Sénégal et remontent au XVII^e siècle, soit exactement en 1659. Leur premier comptoir commercial fut installé sur l'île de Saint-Louis par la Compagnie du Sénégal dont Amandine Lauro nous dit qu'« elle conservera le monopole des échanges commerciaux jusqu'en 1791. Le règlement de cette compagnie interdisait à ses agents de venir en Afrique accompagnés de leurs épouses françaises, sans pour autant être plus favorable aux femmes africaines, du moins dans les débuts. La compagnie tenta vainement d'empêcher les relations intimes entre ses agents et les femmes locales, mais sans y réussir. Elle finit par laisser faire, d'autant plus qu'on reconnaissait de plus en plus d'avantages certains aux unions avec ces femmes qui étaient nommées *signares* » (Lauro 2005 : 22 et suiv.) Ces avantages étaient, par exemple, le soutien moral du concubin, la chaleur d'un foyer, les soins en cas de maladie, la présence contre la solitude, etc. Les autorités de la compagnie reconnurent ainsi tacitement aux *signares* une contribution au maintien de la stabilité de la communauté coloniale et à la baisse du taux de mortalité au sein de celle-ci. Il semble cepen-

dant que les encouragements officiels et le nombre des mariages religieux restèrent restreints.

Amandine Lauro nous explique que le terme « *signares* », issu du portugais « *senhoras* », désigne, dès la fin du XV^e siècle, les compagnes africaines des Européens, toutes nations confondues, presque partout sur la côte occidentale du continent africain (Gambie, Bissao, Casamance, Rufisque, Joal, etc.). Elle nous dit aussi que ce fut à Saint-Louis du Sénégal et à Gorée que ces relations prirent une ampleur considérable avec la création d'une importante communauté métisse qui demeura, jusqu'au milieu du XIX^e siècle, entreprenante, riche et puissante. Beaucoup de ces unions étaient de longue durée, aussi bien chez les hauts cadres, les officiers gradés de l'armée que chez les simples agents. Dès le XVII^e siècle, ces unions furent très souvent scellées par un « mariage à la manière du pays » (rites ou cérémonies locaux). Ces rites comprenaient le versement d'un cadeau, dit « cadeau de mariage », que certains auteurs confondent, d'ailleurs, avec la dot et qui était parfois considérable, comme on l'entend dans le chant de Bizuru. Ces unions ou cohabitations étaient valables pour toute la durée du séjour de l'Européen.

L'auteur (*ibid.*) évoque des exemples indiquant que les *signares* participèrent au commerce, notamment négrier et que dans ce cadre, devenues femmes entrepreneurs, elles détenaient, souvent de façon officielle, d'immenses fortunes en immeubles, en bijoux et en esclaves. Mais, la prospérité et le pouvoir dont elles jouissaient vont décliner à partir du milieu du XIX^e siècle. Elle donne plusieurs explications à ce phénomène, dont notamment les vicissitudes économiques (abolition de l'esclavage dans l'empire colonial français, la crise du commerce de la gomme et une concurrence effrénée entre les marchands français et la communauté métisse). Et enfin, elle évoque la situation et l'évolution des ménagères de Madagascar appelées « *vadinebazaha* » (« femme de blanc, d'étranger ») que nous évoquons ici pour mémoire, avant de la suivre dans son exposé sur les ménagères d'Afrique centrale, notamment au Congo, sujet qui nous occupe prioritairement.

162 D'après une note de Charles Lemaire, haut fonctionnaire belge de la colonie (1863-1925) citée par Lauro.

7.2.2. L'exploration et la colonisation de l'Afrique centrale à partir du XIX^e siècle : les ménagères tolérées et même plutôt bien accueillies

L'exploration de l'Afrique subsaharienne a commencé à la fin du XV^e siècle, mais elle est restée confinée aux régions côtières. Très peu d'Européens ayant osé s'aventurer à l'intérieur des terres africaines, le centre de ce continent a gardé une aura de mystère et offert de nombreuses légendes (les monts de la Lune, monts Rwenzori (ou Ruwenzori), les sources du Nil, etc.) dont beaucoup étaient peu encourageantes pour les Européens. Malgré les explorations d'hommes comme Livingstone, qui s'était lancé à la découverte de la source du Nil, porté disparu depuis 1866 et retrouvé par Stanley le 10 novembre 1871, l'intérieur du continent africain apparaissait encore pour les Occidentaux comme « un territoire de sombre barbarie, plongé dans les ténèbres, en attente des lumières de la civilisation¹⁶³ [...] ». Pour beaucoup d'Européens, les Africains ont longtemps été assimilés à la descendance de Cham, le fils maudit de Noé. Cette croyance reposait sur des interprétations plus que douteuses d'un passage de la Genèse qui firent des Africains les sujets d'une malédiction divine. Ce mythe bien connu de l'Afrique « continent obscur » faisait aussi ressortir, et cela est par contre beaucoup plus rarement mentionné, les liens existants entre les représentations du continent obscur et la sexualité ; il contient et trahit une peur et une menace implicites de tomber hors de la lumière, de régresser à la fois socialement et moralement [...] L'exploration de l'Afrique s'est accompagnée du développement d'un autre type d'imagerie, dont les connotations sexuelles sont nettement affichées : celles de la terre vierge à conquérir. Cette image n'est certes pas propre au continent africain et a été utilisée dans le cadre de nombreuses autres découvertes et prises de possession coloniales. Mais elle a été, au XIX^e siècle, particulièrement exacerbée et abondamment utilisée lors de l'exploration de l'Afrique [...] Cette imagerie se caractérise par le parallèle qui s'opère entre le territoire inexploré et la femme, ce qui revient à la féminisation de la terre à conquérir. De cette association entre la terre à coloniser et le corps féminin va découler une

double perception : celle d'une terre féminisée et celle des femmes « indigènes » comme objets premiers et symboliques de la conquête et de la colonisation. Cette féminisation du territoire colonial, ce qui est symbolique de sa soumission, y compris bien évidemment sexuelle, face à la virilité des conquérants qui furent tous mâles, faut-il le rappeler, renvoie à une véritable métaphore sociale de la suprématie impérialiste qui va elle-même rejaillir sur les habitants des terres à coloniser » (Lauro 2005 : 28-29).

L'exposé de Lauro constitue une prémisse qui nous fait comprendre l'ensemble des comportements que vont adopter ultérieurement beaucoup de coloniaux, notamment au Congo, d'abord en tant qu'État indépendant et ensuite comme Congo belge et plus tard au Ruanda-Urundi. Nous passons outre aux premiers couples formés par les premiers explorateurs occidentaux et/ou par les militaires ayant encadré les expéditions et les explorations de conquêtes et les femmes africaines ou femmes « indigènes ». Il y a eu aussi des cas de « prostitution » occasionnelle, des pratiques d'hospitalité sexuelle au cours desquelles des chefs congolais offraient des femmes à des hôtes importants de passage et aussi des cas de violence sexuelle. Tous ces points qu'elle développe dans le premier chapitre, nous allons les garder pour mémoire et allons directement au deuxième chapitre où elle expose les jugements et prescriptions de la métropole belge en matière de sexualité coloniale.

C'est en 1885 que Léopold II, roi des Belges, fut proclamé souverain de l'État indépendant du Congo. En effet, ce fut suite à une résolution de la Chambre législative belge adoptée à la Chambre des représentants, le 28 avril 1885, et au Sénat le 30 avril de cette même année, qui avait autorisé Léopold II à devenir chef d'un autre État : « Sa Majesté Léopold II, Roi des Belges, est autorisé à être le Chef de l'État fondé en Afrique par l'Association internationale du Congo. L'union entre la Belgique et le nouvel État sera exclusivement personnelle » (*Bulletin officiel de l'État indépendant du Congo* 1886 : 22). Des Belges furent envoyés au Congo pour assurer l'administration locale de ce nouvel État. Mais si les Belges étaient les plus

163 Civilisation : dans les documents évoquant l'exploration de l'Afrique noire et la colonisation de ce continent revient souvent l'opposition entre la civilisation venue de l'Occident européen et la barbarie des populations africaines. Il faudrait donc revoir la

signification et l'évolution de ce terme, en tenant compte, notamment, du débat organisé en 1929, à la suite des articles de Lucien Fèvre et Marcel Mauss.

nombreux, fonctionnaires et militaires, il y avait des Blancs d'autres nationalités : Britanniques, Américains, Français, Néerlandais, Italiens et Allemands. Tous ces Blancs, s'inspirant des pratiques qui avaient cours dans les territoires colonisés de longue date : colonies portugaises, françaises, hollandaises, britanniques, prirent pour compagnes des femmes congolaises, celles-là mêmes qui étaient appelées « ménagères ». Aussi, « parmi les nombreux échos congolais publiés en Belgique, sous la forme de récits de voyages, de journaux, de photographies et d'autres ouvrages coloniaux en tous genres, on trouve des mentions, des traces des relations de concubinage qui se sont développées entre Belges et Congolaises [...]. Les aventures amoureuses et sexuelles tropicales des coloniaux de l'EIC sont donc connues en Belgique [...]. Mais ces relations sont, non seulement des "choses qui ne se savent pas", mais aussi – et surtout – des "choses qui ne choquent pas" » (Lauro 2005 : 48).

Un certain nombre de facteurs furent à la base de l'acceptation de ces situations *a priori* licencieuses pour la morale victorienne de cette fin du XIX^e siècle, dit encore Lauro. Les coloniaux se rendant dans les colonies, pays chauds, s'exposaient à plusieurs dangers qui furent à la base de nombreuses discussions des médecins et des hygiénistes. Ces dangers étaient, par exemple, des maladies tropicales comme la malaria et autres types de fièvres, l'hostilité des indigènes face à ces envahisseurs, mais aussi et surtout le climat chaud auquel les organismes des Occidentaux n'étaient pas habitués. Ce climat était, selon les médecins et les hygiénistes de l'époque, la cause de plusieurs affections de type nerveux et psychologique. Ces dangers ont fait l'objet de nombreuses publications, nous dit Lauro. Il y eut des guides consacrés à l'hygiène coloniale qui furent distribués aux Européens se rendant en Afrique. Outre les dangers liés au climat, il fallait aussi considérer la solitude, le spleen et l'ennui. Les écrits et le discours de cette époque montrent que, pour les Occidentaux, ces troubles psychiques et nerveux rencontrés par les coloniaux étaient à la base des signes de déchéance, de régression et de dégénérescence. Il faut noter aussi la crainte, dans les milieux impérialistes européens, de voir les coloniaux rattrapés par la barbarie et la négrophication. Par ailleurs, ces troubles vont de pair avec ceux du domaine des comportements sexuels tels que les développe Amandine Lauro.

Une des solutions pour lutter contre ces troubles qui fut préconisée par certains médecins et autres hygiénistes coloniaux, nous dit Lauro, fut de conseiller aux coloniaux de considérer l'abstinence sexuelle comme nocive, dans les conditions difficiles dans lesquelles ils vivaient dans la colonie. Les prescriptions médicales conseillèrent donc aux Coloniaux d'avoir des rapports sexuels tout en évitant les excès dans ce domaine. Mais si l'Européen vivant au Congo ne pouvait mener une vie faite de chasteté, il restait à se demander quelle femme il devait choisir : soit la femme européenne, soit la concubine ou la prostituée africaines. En fait, la prostituée n'était pas à conseiller pour des raisons médicales liées aux risques des maladies vénériennes dont elle pouvait être le vecteur. Les médecins et les hygiénistes de cette époque mirent en garde les coloniaux contre ces maladies. Quant aux femmes blanches, leur départ en Afrique restait problématique. En effet, le Congo était considéré comme une colonie d'exploitation et non de peuplement. Cette exploitation était donc une affaire d'hommes, d'ailleurs d'un contingent fort réduit. En outre, la présence des femmes blanches dans la colonie posait un certain nombre de problèmes, du moins selon le point de vue des autorités de la métropole belge. Il y avait le climat chaud d'Afrique et ses méfaits potentiels sur la femme européenne ; les difficultés inhérentes à la vie africaine, sans le moindre confort, avec le risque d'atteinte à leur santé ; l'isolement, la solitude et le manque absolu d'infrastructures à leur convenance. On n'oubliera pas non plus le fait moins avouable que les femmes européennes constituaient une surcharge financière : frais de voyage Europe-Afrique, coût de la vie sur place dans les colonies. Amandine Lauro qui s'étend longuement sur ce sujet, nous dit même que les autorités considéraient ces femmes, une fois rendues au Congo, comme des bouches inutiles à nourrir puisqu'elles ne pouvaient travailler.

En fin de compte, la solution pour les coloniaux passait donc par les relations de concubinage avec les ménagères qui, pour ces mêmes autorités, constituaient un moindre mal par rapport aux femmes blanches et aux prostituées, étant sanitaire plus sûres que ces dernières. Mais, les liens noués entre les coloniaux et les femmes congolaises ne peuvent être considérés simplement comme des liens par défaut, faisant barrage aux maladies vénériennes et établis seulement à

cause de l'absence des femmes blanches, comme le souligne Lauro. Les concubines n'ont pas été que de simples compagnes sexuelles. Elles ont été de véritables compagnes de vie des coloniaux, leur apportant un certain équilibre, notamment au point de vue de leur santé. Elles se sont occupées de leurs compagnons blancs en leur apportant aide et soutien lors des accès palustres ou d'autres maladies, avec un dévouement souvent admirable. Les nombreux témoignages à ce sujet montrent que ces relations interraciales ne se limitaient pas seulement à des contacts charnels, mais que, dans bien des cas, elles étaient marquées par une véritable affection et un attachement des deux partenaires. Et cela malgré le discours colonial, pour qui, ces liens étaient uniquement guidés par les intérêts matériels recherchés par les concubines.

Allant à l'encontre de ce discours, Sarah Heynsens rapporte et nuance :

« l'image d'une relation interraciale vouée à l'échec et fondée sur l'exploitation (telle que présentée par ce discours) doit être équilibrée avec une autre où la ménagère n'est pas seulement une victime, mais joue un rôle actif dans sa propre vie. Les relations entre les parents des enfants eurafricains illustrent que plusieurs relations intimes résultent de l'amour. Les femmes et les hommes ont volontairement entamé des relations durables entre eux, ce qui a parfois entraîné la naissance de plusieurs enfants. Les relations entre les parents de ces enfants montrent que la rencontre coloniale a laissé une place à l'autodétermination des femmes concernées. Certes, le fait d'être la partenaire d'un haut fonctionnaire ou d'un agent important pouvait conférer à une femme africaine un certain niveau de prestige, lui permettant de résister aux autorités traditionnelles et de défier les rôles de genre existants. Une relation avec un homme blanc pouvait apporter des avantages économiques et sociaux considérables à une fille africaine, améliorant ainsi le statut social de la femme et de sa famille » (Heynsens 2016 : 5-6¹⁶⁴).

7.2.3. Changement de ton et critiques du concubinage interracial

Le roi Léopold II a subi de nombreuses critiques dans sa gestion de l'État indépendant du Congo, gestion marquée par les abus de toutes sortes exercés à l'encontre des populations congolaises par certains membres de l'Administration léopoldienne. Aussi, le souverain céda le Congo à la Belgique le 15 novembre 1908 et dès lors, ce pays devint le Congo belge. Amandine Lauro s'interroge sur la place occupée par les femmes congolaises dans ces abus provoqués par le régime d'exploitation de l'État indépendant et dans leur dénonciation. Elle se pose également des questions sur d'éventuelles critiques concernant les concubines des Européens et des conduites immorales, voire brutales de ces Européens à leur égard. Les nombreuses informations qu'elle a collectées lui permettent d'affirmer que : « Si les femmes congolaises ne furent que peu astreintes aux corvées de portage et/ou à la récolte forcée du caoutchouc, elles n'ont pourtant pas été épargnées par les travers de ce régime domanial » (Lauro 2005 : 103) .

Elle s'étend sur tout ce en quoi « ces ménagères », furent lésées et sur les accusations qui ont été portées contre elles, tout à la fois victimes et complices des brutalités des Européens, brutalités commises à l'encontre des populations, notamment dans la récolte du caoutchouc. Ainsi furent-elles accusées d'avoir incité leurs compagnons blancs à la violence envers la population, dans le but de servir leurs propres intérêts. Le discours colonial accuse ces femmes d'être, pour l'Européen, une source de perte de dignité et du contrôle de soi. Dès la reprise du Congo par la Belgique, les critiques contre les ménagères se furent plus virulentes. Les autorités belges voulaient « moraliser » le Congo en effaçant toute trace de la période léopoldienne, marquée par la conduite « immorale » de plusieurs Blancs et en rendant la colonie moralement irréprochable, notamment et surtout dans le domaine de la sexualité.

Les critiques contre le concubinage interracial se sont focalisées sur un certain nombre de points. Déjà dès la fin du XIX^e siècle, le discours colonial dénonce, selon Amandine Lauro, les dangers de la vie dans les colonies au climat tropical pour les Européens qui sont invités à préserver au mieux leur condition d'hommes

164 La traduction du texte anglais est faite par nos soins.

civilisés et civilisateurs. Ce discours laisse sourdre la crainte des sociétés européennes que les agents sur place dans la colonie ne régressent sur le plan racial et ne soient rattrapés par la négrophication au contact des Africains, et notamment des femmes africaines. Les relations sexuelles interraciales entre les femmes africaines et les Européens sont pointées du doigt dans ce discours, aux accents eugénistes, qui s'inquiète des risques de « décivilisation ». Ce discours dénonce l'influence nocive des couples interraciaux qui minent l'œuvre civilisatrice des colonisateurs et des missionnaires.

Le père Vermeersch (1914), missionnaire, qui semble être l'un des inspirateurs de ce discours, considère la ménagère comme une victime malfaisante et évoque rarement la possibilité qu'il y ait des couples interraciaux dont les deux partenaires éprouveraient une véritable affection l'un pour l'autre, et même de l'amour. Pour lui « certaines femmes noires sont ainsi des victimes aussi méprisées qu'à plaindre, mais d'autres, en revanche, s'entendent à faire des victimes. Et leur première victime est, assez naturellement, le Blanc qui les entretient » (Vermeersch 1914 : 16). Il estime, par ailleurs, que la ménagère coûte cher à la patrie belge, du fait qu'elle rend la colonie impopulaire à cause de la licence qui s'y étale et dont elle (ménagère) et le concubinage interracial seraient responsables. Le père Vermeersch nous semble ouvertement et étonnamment raciste dans ces propos dont ceux qui suivent, évoqués en guise d'exemple.

Rappelant le devoir et la conduite de l'Européen civilisateur, Vermeersch précise : « Au Congo, il s'agit de se montrer libre à des esclaves, vaillamment debout à des gens couchés par terre, à une race engourdie ». Et se moquant de l'Européen qui entretient une relation avec une femme congolaise, il raille (Vermeersch 1914 : 13-14) : « Le grand homme, impuissant devant ses passions ! Quel spectacle civilisateur ! Impuissant autant que les Noirs, bien plus, faut-il le dire. Car son dégoût justifié de la peau noire, peut-être son mépris dédaigneux pour tous les gens de couleur, lui faciliteraient le courage de la vertu ». Amandine Lauro (2005 : 120) estime que les vitupérations du père Vermeersch résument bien les rancœurs de certains missionnaires à l'égard des Européens responsables, au moins en partie, de l'inefficacité de leur travail de conversion à la religion chrétienne. Et pour elle, il n'est pas sûr

que certains missionnaires belges aient, eux-mêmes, observé le respect strict de la règle de chasteté. Ce en quoi elle n'a pas tort puisque nous connaissons des cas où le respect de cette règle n'a pas été respecté. Elle conclut à ce sujet : « La colonisation fut, ne l'oublions pas, une entreprise fondée sur et justifiée par les inégalités raciales. Le risque de voir les colonisés pénétrés par l'éventuelle idée d'une égalité entre "races" constituait donc la menace la plus subversive pour des Européens. Ceux-ci, en affichant leur recherche obsessionnelle du prestige, laissent transparaître leurs propres doutes vis-à-vis de leur supériorité, et donc du maintien, à long terme, du projet colonial » (Lauro 2005 : 120).

7.2.4. Recommandations à travers les circulaires officielles et confidentielles en rapport avec la politique de moralité et la lutte contre le concubinage interracial

Amandine Lauro nous dit que les appels coloniaux à plus de moralité, de prestige et de retenue ne sont pas spécifiques au Congo belge, mais ont pu être observés dans les empires coloniaux britanniques, néerlandais et français. Dans ces empires, les autorités coloniales ont été confrontées aux problèmes posés par les concubinages interraciaux et ont dû élaborer des stratégies de morale sexuelle au début du XX^e siècle. Passons outre au développement de ce sujet que fait l'auteur à propos des mesures mises en place par l'empire britannique, pour nous occuper de celles prises par la Belgique. Les ménagères congolaises et le concubinage interracial en général firent l'objet de critiques de plus en plus virulentes à travers des pamphlets et des écrits, notamment ceux des missionnaires, qui eurent des répercussions sur la politique coloniale. Les autorités coloniales eurent à émettre des prescriptions et à prendre des mesures dans le cadre de la reprise « morale » de la colonie. Dès 1911, nous dit Lauro, elles vont envoyer des circulaires et des textes du même type en 1913, 1915 et en 1929. Les circulaires émises au cours de ces années ne furent certainement pas les seules car il y en eut de confidentielles, non publiées, et donc non accessibles à la recherche. Toutes furent émises dans le cadre de cette reprise « morale » et toutes s'attaquaient au concubinage interracial.

La circulaire de 1911, émanant du vice-gouverneur général Ghislain, contient des instructions admi-

nistratives au personnel de la colonie. Elle invite les membres de ce personnel à ne pas entraver l'action civilisatrice des missions chrétiennes par une conduite qui nuirait à leur influence sur les Africains. La circulaire dénonce « les agissements particulièrement irrespectueux de certains Européens » (Lauro 2005 : 125). Le problème des ménagères et du concubinage interracial n'y est qu'indirectement abordé, notamment le fait que « certains agents séduisent de jeunes chrétiennes et se les attachent en qualité de ménagères » (Lauro 2005 : 125-126). Cela laisse supposer que cette circulaire fut inspirée par les missionnaires suite aux plaintes qu'ils ont adressées aux autorités coloniales. On note que le texte de cette circulaire ne mentionne nulle part, ni les droits des Congolais, ni le fait qu'ils soient lésés par la conduite ou plutôt par l'inconduite des coloniaux. Lauro indique que, malgré son apparence sévère et moralisatrice, cette circulaire ne prévoyait aucune forme de sanctions à l'encontre des agents fautifs en la matière.

La circulaire de 1913 a été lancée de manière confidentielle, de sorte que Lauro ne connaît pas la date précise de son lancement. Pour en connaître le contenu, du moins une partie de celui-ci, elle est partie des échos dans la presse et d'autres courriers du domaine administratif. La nécessité de sa publication a dû résulter du fait que celle de 1911 n'avait pas été suivie des répercussions attendues de la part des agents coloniaux. Elle fut publiée après mûre réflexion et après des affaires compromettantes pour certains de ces agents coloniaux. Ainsi en est-il de l'affaire concernant un haut fonctionnaire de Coquilhatville. Celui-ci s'était choisi une ménagère qu'il a laissée au Congo en partant pour un congé en Belgique. À son retour, il réclama « sa ménagère » qui, entre-temps, s'était fait baptiser et s'était mariée chrétiennement avec le boy du même fonctionnaire. Le scandale que cette affaire causait, aussi bien au niveau du personnel colonial qu'à celui des Africains fut grand. Son développement fut particulièrement gênant pour le prestige et la bonne conscience « morale » des Européens. Tout de même, elle a mis en lumière l'affection effective qui animait certains de ces couples interraciaux puisque le fonctionnaire réclama la femme qu'il avait connue alors qu'il aurait pu en chercher une autre de remplacement. Quoiqu'il en soit, cette circulaire, qui interdisait l'étalage des ménagères en public, comprenait

des prescriptions nettement plus claires et des interdictions plus strictes dans le domaine du concubinage interracial. Il semble cependant que cette circulaire qui s'étendait sur d'autres sujets comme l'alcoolisme, source des excès sexuels, fut bien évidemment reçue sans grand enthousiasme par les agents coloniaux et ne freina pas leurs élans amoureux. On peut remarquer cependant que, dès 1913, il ne fut plus possible aux Européens d'agir en toute impunité en matière de « ménagères », non seulement parce qu'ils risquaient des sanctions disciplinaires, mais aussi et surtout à cause des scandales que pouvaient générer leurs inconduites dans ce domaine, nous dit encore Lauro.

Les circulaires de 1915 et de 1929, en plus d'autres écrits officiels publics ou confidentiels, montrent que les autorités coloniales étaient toujours obsédées par la sauvegarde du prestige des ressortissants belges et par leur quête de la supériorité plus affirmée par rapport aux colonisés. Ces derniers, influencés par la conduite des coloniaux, risquaient en effet de perdre tout respect envers l'Administration coloniale. C'est pourquoi la circulaire de 1915 invitait les coloniaux à seconder l'autorité supérieure dans son œuvre d'assainissement de la conduite des cadres. En fin de compte, ces circulaires insistaient surtout sur l'étalage des ménagères en lieux publics qu'elles condamnaient, puisqu'elles ne pouvaient pas interdire purement et simplement les relations mixtes. Malgré le peu de sources et d'éléments à sa disposition pour pouvoir en juger avec certitude, Amandine Lauro estime que les mesures répressives, prises par l'Administration coloniale, et qui auraient dû faire suite à ces circulaires, furent rares et peu sévères comme en témoigne le peu d'exemples dont la trace a été conservée.

À propos de cet étalage condamnable, Vermeersch s'indigne en ces mots :

« Prendre une femme noire comme compagne de route, c'est à la fois la contenter et rassurer sa propre passion. De la hutte où elle se cantonnait durant les heures de pleine lumière, la voilà qui vient à s'exhiber sur les grands chemins. Et l'honnête homme, le prêtre, croise ainsi en caravane, non seulement des particuliers, mais encore des agents de l'État, des fonctionnaires, des magistrats en tournée officielle flanqués de leur concubine [...] Au terme des étapes, Monsieur cherche-

ra à loger la fille dans la maison ou la chambre qui sont échues à lui-même [...]. Plus d'un Blanc a même essayé d'introduire sa ménagère dans la mission qui lui offrait l'hospitalité. D'autres poussent encore plus loin le mépris des convenances (Vermeersch 1914 : 2-21).

C'est donc là une atmosphère de lutte contre les mariages interracialisés et contre les ménagères dont certaines se montrent officiellement aux bras de leurs concubins. Et, dit encore Amandine Lauro (2005 : 136), « ce qui gêne les autorités coloniales, nous l'avons vu, c'est que les ménagères s'imposent à l'attention des personnes que leur présence peut offusquer, soit en s'installant sur la barza des habitations réservées au personnel européen, soit en accompagnant, en toutes circonstances, le fonctionnaire ou l'agent au service duquel elles sont attachées, soit de toute autre façon insolite ». Le discours colonial, qui fustige la présence des ménagères à côté des Blancs, se montre raciste et hypocrite puisqu'il voudrait effacer la présence de ces femmes du regard des observateurs. Qu'elles vivent avec les Blancs et qu'elles les servent et les soignent, qu'elles assurent leur hygiène mentale, soit, mais qu'elles restent cachées, faisant partie des meubles. La femme africaine est donc victime en tant que femme, noire et ménagère. Cette femme, mais aussi l'homme africain, son frère ou son chef polygame sont des êtres placés entre humanité et bestialité et qui seront sauvés par la civilisation. Celle-ci est menée par l'homme blanc qui doit apparaître dans la splendeur de son prestige, appartenant à une race supérieure venue civiliser la race noire barbare et arriérée.

Les propos d'Amandine Lauro jettent, à nouveau, une lumière crue sur les véritables motivations à la base de ces circulaires et du discours colonial qui les accompagne et les sous-tend :

« Ces unions mixtes sont donc nuisibles à double titre pour les Européens. D'une part elles introduisent les autochtones, via les ménagères, dans l'intimité des coloniaux qui apparaissent dès lors dans toute leur faiblesse. D'autre part, elles font éclater au grand jour toute l'hypocrisie du discours colonial qui préconise qu'on ne s'approche pas trop des Africains et qu'on s'abstienne de toute familiarité avec eux. Précisément par ce que

ce serait risquer, une fois de plus, de les laisser voir tout le caractère "construit" de la supériorité de l'homme blanc. Ce que révèlent ces tensions entourant la sauvegarde du prestige colonial et le concubinage intercommunautaire, c'est bien ce risque, pour le colonisateur, d'être éjecté de son piédestal, risque dont il est, malgré tout, bien conscient et qui laisse apparaître que la supériorité de la "race" européenne n'était pas quelque chose de fondamentalement inné, même dans l'esprit de ses ressortissants » (Lauro 2005 : 118-119).

Elle continue en évoquant le fait que l'expansion impérialiste coloniale fut longtemps présentée comme une entreprise dont la légitimité s'imposait d'elle-même aux yeux des métropoles européennes, alors même qu'elle était émaillée de nombreux doutes. De récents travaux d'histoire des cultures coloniales, dit-elle, ont montré que la dichotomie manichéenne colonisé/colonisateur reposait sur des frontières perméables et franchissables, la meilleure preuve étant justement ces relations entre coloniaux et femmes africaines. Ces travaux ont prouvé que si ces relations ont été tellement problématiques et subversives pour les autorités, c'est justement parce qu'elles transgressaient ces barrières et surtout en révélaient le caractère fabriqué. Autrement dit, elles apparaissaient comme autant de menaces pour la sauvegarde et le maintien de la légitimité de l'autorité européenne sur les territoires colonisés.

Évoquant le *Guide pratique à l'usage des candidats colons désireux de s'établir au Congo belge* (1951), Amandine Lauro nous dit qu'en effet « tant que la supériorité de l'homme blanc semblait s'imposer d'elle-même, tant que le respect du Blanc ne dépendait que de la couleur de sa peau, les unions mixtes ne pouvaient apparaître, au mieux, que comme de sains témoignages de la bonne entente entre colonisés et colonisateurs, et au pire, que comme des situations immorales. Mais lorsque ce prestige du colonisateur apparaîtra en danger, vulnérable ou moins éclatant, alors il s'agira pour les élites coloniales de répondre à cette situation en clarifiant les critères culturels de leurs privilèges et les prémisses morales de leur unité » (Lauro 2005 : 119 traduit Stoler, « Making empire respectable: the politics of race and sexual morality in the 20th century colonial cultures », 1989 : 639). « Et ce fut dans ce genre de situation que se trouvèrent bon

nombre de sociétés coloniales européennes, dont la Belgique, qui commencèrent dès lors à voir dans le concubinage interracial une véritable menace politique qui, en les plaçant face à leurs doutes, les forçaient à redéfinir plus strictement leur supériorité raciale et l'infériorité de leurs colonisés » (*ibid.*).

C'est dans ce cadre et cette atmosphère que la Belgique entra en possession du Ruanda-Urundi en 1919 comme territoire sous mandat, puis plus tard comme territoire sous tutelle des Nations unies, en continuant le même discours à propos des ménagères et du prestige de l'homme blanc à sauvegarder.

7.2.5. Les mulâtres/métis du Congo belge et du Ruanda-Urundi

Nous avons jusqu'ici évoqué brièvement l'évolution du problème des femmes africaines ayant noué des liens interraciaux avec les Blancs dans les territoires colonisés par les puissances européennes. Les couples qu'ils ont formés ont mis au monde des enfants appelés d'abord « mulâtres » puis « métis ».

« Aujourd'hui encore, ils portent les noms qui commencent par "van" ou se terminent pas "ans" ou arborent fièrement des patronymes qui fleurissent bon le terroir wallon. Régulièrement, ils se réunissent à Kinshasa et se rappellent au bon souvenir de l'ambassade de Belgique. Deux thèmes occupent leur conversation : l'évocation de leur déjà-lointain ancêtre, qui leur a légué un patronyme qui les distingue des autres Congolais et un immense regret : l'ignorance dans laquelle le tient l'ingrate Belgique, oublieuse de ses devoirs à l'égard de ceux qui sont la trace vivante de 80 années de sa présence coloniale » (Braeckman 2014 : 7).

Mais d'où viennent les mots « mulâtre » et « métis » ? Le terme « mulâtre » (au féminin mulâtresse) désigne l'individu né d'un père noir et d'une mère blanche, ou d'une mère noire et d'un père blanc. Ce mot vient de l'espagnol « *mulatto* » et/ou du portugais « *mulato* », qui signifient « mulet » (Rey 2011 : 183). Pour plaisanter, les esclavagistes prirent l'habitude d'appeler « mulets » les enfants qui résultaient de leur relations sexuelles (lesquelles étaient souvent des viols) avec leurs esclaves africaines. Le mulet est un hybride stérile qui résulte de la saillie d'une jument

par un âne. On le confond souvent avec le bardot qui résulte de la saillie d'une ânesse par un cheval. Dans l'esprit de ces esclavagistes, l'union avec une Africaine était contre-nature et pouvait être comparée à l'hybridation de deux espèces d'équidés voisines, mais différentes. Inutile de préciser que le terme « mulâtre » était, à l'origine, extrêmement méprisant et injurieux. Ce terme, étant lié à cette négativité, a été remplacé par le terme « métis ». En effet, de nos jours, la plupart des gens estiment que le terme « mulâtre » est ancien, péjoratif, et reste trop lié à l'esclavage. Ils trouvent l'étymologie faisant référence au mulet peu honorable et préfèrent utiliser le terme « métis » qui est néanmoins un peu moins précis car il évoque toutes sortes de métissages, le terme « mulâtre » ne concernant lui, de façon générale, que les personnes issues d'un parent blanc et d'un parent noir. Il faut noter que le terme « mulâtre » est encore utilisé de façon relativement courante aux Antilles sous le mot créole « *milat* ».

À propos du terme « métis », notons qu'il est défini généralement comme « quelqu'un qui est issu de l'union de deux personnes de couleurs de peau différentes ou comme un hybride obtenu à partir de deux variétés différentes de la même espèce » (*Le Petit Larousse illustré*). Mais même ce terme reste lui aussi plutôt contesté par des chercheurs en sciences sociales car, en tant que « notion », il supposerait qu'il existe des « entités pures », ou des « races », distinctes au sein de l'espèce humaine. « "Métis" et "métissage" sont des mots "pièges", car ils supposent, dans le domaine humain, le mélange de "races" considérées comme pures, ce qui est, du point de vue biologique, une absurdité. Toutefois, l'histoire de la colonisation a donné naissance à des catégories d'individus pour lesquels fut progressivement élaborée une législation discriminante » (Coquery-Vidrovitch & Mesnard 2013 : 209). Ceci constitue un sujet qui semble passionnant et qui, en d'autres cadres, serait longuement développé.

7.2.6. La famille Léon Borgers-Nyirakayonde et la quête de Nathalie Borgers

En faisant nos recherches, nous avons eu le bonheur, par l'intermédiaire de Madame Anne Cornet du MRAC, d'entrer en contact avec Madame Nathalie Bor-

gers¹⁶⁵, petite fille de Léon Borgers mentionné et présenté dans ce chapitre. Lorsque je l'ai contactée par e-mail, elle m'a permis d'accéder à son film *Bons baisers de la colonie*. Cinéaste de talent, Nathalie Borgers a préféré s'exprimer par le moyen où elle excelle, celui de la réalisation cinématographique. Ce film documentaire lève le voile sur « un secret familial et tabou national », selon un des nombreux commentaires qui lui furent consacrés. Le film débute par ces mots de Nathalie Borgers : « Au moment de cette grande réunion familiale en 1991, mon frère me téléphone pour me dire : « Tu connais la dernière ? On a une tante noire ». Nathalie Borgers évoque cette tante, Suzanne, fille métisse de son grand-père paternel, Léon Borgers, et de Nyirakayonde, née au Rwanda en 1926. Elle est donc la demi-sœur du père de Nathalie qui n'en avait jamais entendu parler jusqu'à ce jour de 1991. Le film nous montre Nathalie ouvrant pour la première fois un vieil album familial dans lequel figure Suzanne. L'album contient en outre la photo de la grand-mère de Nathalie, celles de Jean et Jacques, respectivement père et oncle de la cinéaste.

Elle continue son récit : « Je reste 10 ans paralysée par le silence, puis un jour je contacte Suzanne. Je suis impressionnée par la force de cette femme. Amenée du Rwanda par mon grand-père à l'âge de quatre ans, Suzanne a passé toute sa vie en Belgique sans jamais avoir revu sa terre natale. Elle est ce qu'on appelle à l'époque coloniale "une enfant métisse sauvée du destin de nègre". Suzanne, regardant l'album, dit que certaines d'entre elles ne lui disent rien du tout. Certaines de ces photos ayant été prises en Afrique alors qu'elle avait entre trois et quatre ans, elle n'en a aucun souvenir. Ces photos représentent les parents de Suzanne : Léon Borgers et Xavera Nyirakayonde et la maison qu'ils habitaient. » Nathalie regarde les photos et raconte : « Mon grand-père est mort alors que j'avais deux ans. Je sais qu'il a passé vingt ans de sa vie en Afrique. Arrivé comme simple soldat, il avait fait une brillante carrière qu'il avait terminée comme résident dans l'administration coloniale belge. Mais

derrière cette image, il y avait un secret. Mon grand-père avait eu une femme là-bas avec laquelle il avait eu trois enfants : Suzanne l'aînée et deux garçons dont les prénoms, étrangement, étaient Jacques et Jean, comme mon oncle et mon père, les deux fils belges de mon grand-père. Un secret jalousement gardé jusqu'à sa mort. Il avait été un administrateur remarquable avec d'importants résultats dans un territoire particulièrement difficile. Beaucoup d'heures supplémentaires pour accomplir une tâche écrasante. Ferme avec parfois un manque de doigté avec ses sous-ordres. »

Dans le dossier de son grand-père détenu aux Archives africaines de l'ancien ministère des Colonies, Nathalie n'a retrouvé aucune mention, ni de la mère de Suzanne, ni de la naissance de celle-ci, ni de celle de ses frères. Seule figurait dans ces archives, la trace du départ de Suzanne vers la Belgique, en 1930, avec son père et la nouvelle épouse de celui-ci, la propre grand-mère de Nathalie que Léon Borgers avait rencontré en 1929 au Rwanda et épousée en 1930. En amenant Suzanne, ils rentraient en Belgique pour leur voyage de noces. Au cours de la traversée vers la Belgique, nous dit Nathalie, Suzanne devenait belge et orpheline de mère. En Belgique, Léon Borgers la confia à une tante qui s'en occupait les week-ends et la confiait, la semaine, aux sœurs Ursulines. Suzanne dit à Nathalie que chez les Ursulines, elle n'a ni crié, ni pleuré. Avec une pointe d'amertume dans la voix, elle y était bien, estima-t-elle, car tout le monde était chouette avec elle. « J'étais fière de mon père, tout ce qu'il disait et tout ce qu'il faisait, je trouvais que c'était bien et je trouvais qu'il était beau. » Et ce qu'il lui disait à elle, c'est que sa mère était décédée peu après sa naissance et qu'elle n'avait plus de famille au Rwanda. Mais alors qu'elle s'étonnait d'avoir une peau plus foncée que celle des gens de son entourage, son père lui avait dit que le boy qui s'occupait d'elle avait oublié de mettre à l'ombre le chou dans lequel elle était née. On aimerait à croire que cela était dit sur un ton de plaisanterie, car comment concilier ses deux versions de la naissance de Suzanne ?

165 Née en 1964, originaire de Bruxelles, Nathalie Borgers commence à travailler à la RTBF, après des études de journalisme à l'Université libre de Bruxelles (ULB). Elle s'installe à San Francisco en 1987 pour y continuer des études de réalisation cinématographique. En 1989, elle gagne le prix de « Documentary Writing » décerné par la National Academy of Television, Arts and Sciences. Elle devient productrice exécutive et réalisatrice

pour ATRIOM Productions, une société de production cinématographique basée à San Francisco. Prix du Meilleur Documentaire au Rwanda Film Festival (2012) ; prix de la mémoire au Flahertiana Festival (Perm, Russie, 2012) ; prix spécial du jury à Lumières d'Afrique, Besançon (2012). En 2012, elle a réalisé le film biographique *Bons baisers de la colonie* que nous avons visionné comme source documentaire.

Nathalie poursuit son récit : « Et puis la [Deuxième] Guerre mondiale éclate. Mon grand-père part sur le front et se retrouve en captivité. Suzanne qui a alors 14 ans doit aller habiter chez ma grand-mère, sa belle-mère, avec mon père Jean et mon oncle Jacques. » Suzanne, interrogée sur cette étape de sa vie, répond que cette vie avec sa belle-mère fut moins drôle. Lorsqu'elle se regardait dans un miroir en se coiffant, sa belle-mère la grondait, la traitant de dévergondée et de laide avec ses grosses lèvres de Noire. « Mais comme je ne voyais pas de Noir autour de nous, je ne voyais pas ce qu'elle voulait dire, ni ce que j'avais de spécial. Je la haïssais et voulais qu'elle meure. J'avais vu dans la boîte à pharmacie familiale un flacon de teinture d'iode sur lequel figurait une tête de mort. En préparant son café, j'y avais versé un peu de cette teinture d'iode et j'attendais que cela fasse son effet. Elle a simplement dit que le café avait un drôle de goût. Quand je la voyais marcher après avoir bu le café, j'attendais qu'elle tombe. » Devant Nathalie, Suzanne fait la réflexion qu'au moment de ces tentatives d'empoisonnement de sa belle-mère, elle n'était pas assez mûre pour penser que celle-ci n'avait alors que 26 ans lorsqu'elle fut obligée de prendre Suzanne avec elle, en ces temps durs marqués par la guerre. Plus tard et devenue plus mûre, Suzanne se dit qu'elle aurait dû, dans sa jeunesse, considérer sa belle-mère comme trop jeune et que le fait de la prendre chez elle lui était tombé dessus sans qu'elle le veuille. Et donc, elle a pensé à cela beaucoup plus tard, mais elle avoue qu'elle détestait vraiment sa belle-mère.

Après la guerre, Suzanne retourna chez les sœurs Ursulines car sa belle-mère avait déclaré ne plus vouloir d'elle à la maison. Et c'est la raison pour laquelle Nathalie n'avait jamais entendu parler de Suzanne. Léon Borgers continuait à rendre visite à sa fille, mais s'obstinait à ne rien lui dire sur ses origines. Elle dit à Nathalie : « Je me souviens, qu'au moment d'entrer à l'école des infirmières, je lui ai demandé si ma mère était vraiment morte, alors qu'il me l'avait déjà dit. Et alors il s'est fâché et ce n'était pas de la tarte lorsqu'il se fâchait ». Suzanne a donc fait ses études d'infirmière à l'école coloniale d'Anvers et à l'issue de celles-ci, elle a demandé à partir en Afrique, mais ce dossier n'a pas abouti. Nathalie se demande quel tabou pouvait justifier une telle obstination chez son grand-père ! Une des cousines de Suzanne, Denise, avait quatre ans

lorsqu'elle a accompagné ses parents au port d'Anvers pour accueillir sa cousine d'Afrique. Dans son entretien avec Nathalie à ce sujet, Denise lui dit ce que la famille pensait de ce secret relatif à la femme et aux enfants laissés en Afrique par « Oncle Léon ». « Oncle Léon avait dit à Suzanne que sa mère était morte et cela valait mieux pour elle que de savoir que sa maman vivait et qu'on lui avait arraché sa fille. C'était une drôle de façon de procéder, mais Oncle Léon s'était dit que sa fille serait mieux élevée en Europe. »

Nathalie continue : « Suzanne a terminé ses études d'infirmière et a rencontré l'homme de sa vie, Paul André ; ils se sont mariés et ont eu deux enfants Guy et Annick ; Suzanne a mené une vie ordinaire. Puis en 1956, Paul André a été envoyé au Congo avec sa famille qui a donc déménagé à Léopoldville. Arrivés au Congo, Suzanne demanda à son mari de rechercher son village natal au Rwanda. Il questionna les Pères Blancs qui étaient présents sur place à l'époque où Léon Borgers y était, pour savoir où était situé Ninda, le lieu où Suzanne était née, mais les recherches ne donnèrent rien. Et puis Paul André ne semblait pas vraiment souhaiter que Suzanne rencontre sa famille africaine. Du temps passa et à 45 ans, Suzanne, revenue du Congo avec sa famille finit, par le biais d'une assistante sociale, par apprendre que sa mère vivait encore et qu'elle avait essayé de la retrouver depuis son départ d'Afrique. À cette nouvelle, Suzanne voulut partir en Afrique, mais se ravisa car elle se disait que si elle partait en Afrique, elle était capable de ne pas revenir. Elle estimait en effet que sa vie était en Belgique : elle y avait grandi, y avait étudié, s'y était mariée et avait fondé une famille. Sa famille, c'était Paul et les enfants, ses cousins et ses cousines de la famille Borgers, mais elle estimait avoir quand même raté quelque chose. » À la question de Nathalie de savoir si la mère de Suzanne ne lui manquait pas, celle-ci reconnut qu'elle lui avait manqué, surtout par exemple à la fête des mères, mais comme elle l'avait quittée si jeune et ne se souvenait plus ni de son visage ni de sa voix, cela atténuait sa douleur.

Évoquant les trois ans de son séjour à Léopoldville, Suzanne se rappelle que c'est là qu'elle a commencé à râler sérieusement parce que, quand ils allaient faire des balades autour de la ville, ils traversaient des vil-

lages où ils voyaient de petits quarterons¹⁶⁶ habillés en loques avec les pieds nus. Ce spectacle lui faisait réaliser qu'il y avait beaucoup de Belges qui avaient laissé des enfants là-bas. Elle réalisait aussi qu'elle, son père l'avait amenée en Belgique, tout en se demandant pourquoi elle et non pas ses frères. Lorsqu'elle avait posé cette question, on lui avait répondu que les filles métisses, les demi-sang, terminaient souvent comme des prostituées, alors que les garçons pouvaient mieux se tirer d'affaire. Nathalie pense à cette situation et reconnaît : « Ce geste, rare à l'époque, qu'avait posé mon grand-père de reconnaître sa fille et de l'amener en Belgique reste pour moi terni par son mensonge. Et une question m'obsède : que s'est-il vraiment passé en Afrique ? Qui était la mère de Suzanne et que sont devenus ses deux frères restés là-bas ? ».

Nathalie évoque ensuite la visite au Rwanda d'Annick, la fille de Suzanne, qui était partie là-bas à la recherche de ses racines africaines et avait rencontré sa grand-mère Xavera Nyirakayonde. Celle-ci avait tellement voulu s'occuper de sa petite fille qu'elle aurait gagné six kilos à son retour en Belgique car sa grand-mère la forçait à manger. Annick était restée trois semaines au Rwanda et à son retour, elle estimait que la famille rwandaise était beaucoup plus "sympa" que la famille belge, avec une autre mentalité, bien entendu ! Mais à l'époque où Nathalie rendait visite à Suzanne, Annick s'était suicidée, son évocation ravivant chez Suzanne une douleur vive et ses doutes à propos de ses responsabilités de mère qui n'aurait pas été assez à l'écoute de sa fille. Et puis un jour, Nathalie annonça à Suzanne une grande nouvelle : « J'ai retrouvé la trace de ton frère Jacques, il est vivant et habite la ville de Gisenyi (au nord-ouest du Rwanda). » Suzanne était très touchée et n'en revenait pas d'apprendre les nouvelles de sa famille rwandaise. Nathalie, continuant sur la lancée de sa quête, a décidé de se rendre au Rwanda pour rencontrer Jacques ; elle se demandait s'il allait la recevoir. Suzanne la rassura : « il va te recevoir car il doit être bien éduqué et j'attendrai avec angoisse les nouvelles que tu vas ramener du Rwanda ».

166 Quarterons : métis ayant trois quarts de sang blanc et un quart de sang non blanc. Nous croyons que Suzanne aurait pu parler uniquement de petits métis car il était alors difficile de mesurer les pourcentages de sangs de ces enfants qu'ils voyaient

Voyage de Nathalie Borgers au Rwanda et retrouvailles de Jacques et Suzanne

Nathalie a voyagé jusqu'à Gisenyi ; elle a été accueillie par Jacques. Nathalie note que Jacques est un vieil homme comme Suzanne et qu'il est très gentil. Aussitôt la conversation s'engage. Nathalie commence par montrer à Jacques la photo de Suzanne qu'elle a prise en 2001. Jacques visiblement ému dit à Nathalie qu'avant la visite d'Annick, il n'avait jamais eu de nouvelles, ni de son père, ni de sa sœur depuis leur départ pour la Belgique. Il dit ses regrets de ne pas être parti avec eux pour la Belgique, estimant qu'il aurait aujourd'hui la chance de vivre en Europe ! Nathalie s'informe sur Jean, le frère de Jacques : qu'est-il devenu ? Jacques lui dit qu'il est mort jeune dans le pensionnat de Save, ancienne mission, aujourd'hui paroisse dans le sud du Rwanda¹⁶⁷, près de la ville de Butare, ancienne Astrida que nous avons déjà évoquée plus haut. Jacques montre à Nathalie une photo de sa mère, Xavera (ou Savera) Nyirakayonde, une très belle femme.

Nathalie ressent cette rencontre « comme un mur qui tombe et un horizon qui s'élargit ». Jacques lui dit ne pas avoir compris pourquoi la famille Borgers ne s'est pas manifestée avant, surtout après la visite d'Annick. Nathalie se dit que Jacques n'a pas idée du silence qui a pesé sur lui, son frère et sa mère, au sein de cette famille. Jacques va montrer à Nathalie la maison qui fut habitée par ses parents durant tout le temps que Léon Borgers a vécu au Rwanda, là où sont nés les trois enfants, avant qu'il ne soit envoyé à Gitega au Burundi. « C'est au départ du Rwanda vers le Burundi, dit Jacques, que mon père s'est séparé de ma mère. Ils ont tenu une petite réunion de famille pour savoir qui d'entre nous partirait avec mon père et qui resterait avec maman. Cette dernière a estimé que c'était à mon père de choisir, mais elle a ajouté qu'elle préférerait quand même rester avec les trois enfants. Mon père trancha en disant qu'il partirait avec Suzanne et que ma mère resterait avec les garçons. »

Nathalie demande alors à Jacques s'il s'était facilement intégré dans la famille de sa mère, lui qui s'ap-

dans la rue, en traversant ces villages de la banlieue de Léopoldville.

167 Save fut la première mission fondée par les Pères Blancs au Rwanda, le 8 février 1900.

pelait Borgers. La réponse de Jacques nous ramène à la situation d'entre-deux, si pénible, qu'ont vécu les métis du Congo belge et du Ruanda-Urundi. Il dit à Nathalie : « J'étais un Borgers et j'avais l'acte de naissance qui stipulait que j'étais Jacques Borgers, né à l'hôpital de Ruhengeri. J'ai gardé ce papier jusqu'à l'âge de 18 ans. Puis un jour, un commissaire belge le déchira en disant que je n'étais pas un Européen, mais un Noir, un Nègre. Je devais donc aller demander une nouvelle carte d'identité et le méchant commissaire dit à un secrétaire, un *karani*, de me conduire là où je devais obtenir ma carte d'identité indigène. » Nathalie nous dit : « Comme Jacques était un fils de Blanc, sa mère l'a fait inscrire dans le pensionnat pour métis de Butembo dans la province du Kivu au Congo belge. Il y a été formé à la mécanique automobile, formé, comme il le dit lui-même, pour devenir un bon chauffeur mécanicien, pas un cadre. C'était cela la politique coloniale, une politique à deux vitesses. »

La situation vexatoire vécue par Jacques, avec la perte de son acte de naissance et les propos du commissaire, nous reportent à ces propos de Lissia Jeurissen :

« Les nombreux enfants nés de ces relations illi- cides (coloniaux et femmes africaines) étaient alors désignés sous le terme générique de "mulâtres", vocable hérité des conquistadores qui condamnaient les "café au lait" à la double disgrâce de bâtard et d'entre-deux racial. Largement abandonnés par leurs pères rentrés en métropole, regardés avec méfiance par les communautés blanche et noire, séparés de leur famille maternelle¹⁶⁸ et encadrés par les missionnaires, ces faux orphelins de la colonie formèrent rapidement une classe à part déchirée par les paradoxes du plus ou moins noir ou du plus ou moins blanc, dans une société organisée sur la barrière de couleur. D'autant plus que la prose belge tentait maladroitement de définir une "génétique mulâtre" qui aurait prédestiné les métis à tel ou tel bagage psychologique et social. Les mémoires familiales de cette "génération vo-

lée" restent donc profondément marquées par la *mulâtritude*, en somme la construction brutale du regard colonial sur l'altérité » (Jeurissen 2004 : 2).

Suivant la communication personnelle fournie par Nathalie et évoquée plus haut dans ce commentaire, Jacques, qui était chauffeur à la cour de la reine mère Nyiramavugo Kankazi à Shyogwe conduisit le *mwami* Kigeli Ndahindurwa vers l'exil jusqu'en Ouganda en 1960, lorsque la royauté rwandaise fut remise en question au cours de la révolution populaire de 1959¹⁶⁹. Comme sa mère était « tutsi », continue Nathalie, Jacques, à son retour d'Ouganda, fut jeté en prison à Ruhengeri. Il parvint à s'échapper après avoir, avec des complices, creusé un tunnel sous les bâtiments de cette prison. Il retourna en Ouganda à la recherche de Kigeli, mais ne le trouva pas. Il partit alors pour le Congo et de là, il se rendit au Burundi où il s'installa. Il vécut ainsi 50 ans en exil. Il est revenu au Rwanda après le génocide de 1994. Il s'est marié, successivement avec quatre femmes dont il a eu 17 enfants. Autant semble-t-il étonnant que Léon Borgers ait donné les prénoms de Jacques et Jean aux enfants qu'il a eus avec la grand-mère de Nathalie (pour oublier les deux garçons laissés au Rwanda et exorciser les tourments qui le hantaient, ou au contraire pour mieux s'en souvenir ?), autant ce même étonnement nous saisit en apprenant les noms que Jacques a donnés à certains de ces 17 enfants : un fils prénommé Léon, une fille prénommée Suzanne, une autre prénommée Annick. À quels sentiments, à quelles motivations symboliques obéissaient Léon Borgers et Jacques en donnant à leurs enfants des prénoms qui en rappelaient d'autres ?

En visionnant le film de Nathalie et en écoutant Suzanne et son frère Jacques, on sent une amertume compréhensible et justifiable dans leurs paroles. De plus, Suzanne, qui a le plus souffert de cette situation, a le regard figé comme si, par moments, elle rentrait en elle-même. Les propos pleins d'amertume, les regards figés ou pathétiques des yeux bleus, on les rencontre chez tous les mulâtres qu'on a rebaptisés « métis ».

168 Même si Jacques, lui, a eu la chance de rester avec sa mère.

169 Cette affirmation comme quoi Jacques Borgers aurait conduit le *mwami* Kigeli Ndahindurwa vers l'exil jusqu'en Ouganda est contredite par Augustin Ndindiriyimana dans ses mémoires encore en préparation au moment où nous effectuons cette publication. Il dit : « Il (le *mwami* Kigeli Ndahindurwa)

s'est même vu éloigner du pays et consigné à Bujumbura par l'autorité administrative de tutelle. Cette décision d'écarter le *mwami* Kigeli V fut perçue comme un éloignement du pouvoir par les Belges comme ils l'avaient fait envers le *mwami* Musinga » (Ndindiriyimana : document à paraître).

Face à Suzanne et Jacques, Nathalie reste souriante et à l'écoute ; elle est une fée bonne et tenace dont la quête aboutit à un *happy end*. Grâce à elle, en effet, Jacques parle à Suzanne au téléphone par-delà les kilomètres qui les séparent encore, et plus tard, voilà Jacques qui débarque à Zaventem et rencontre Suzanne. Et nous entendons Jacques s'exclamer, plein d'émotion, parlant d'un « miracle qui lui permet de poser les pieds, pour la première fois, sur le sol de ses ancêtres ». Lui et sa dernière femme furent accueillis à l'aéroport par Suzanne¹⁷⁰ accompagnée par sa petite-fille, la fille d'Annick. Une larme d'émotion échappe à cette jeune femme, larme qu'elle essuie subrepticement¹⁷¹.

Mais au cours de sa longue quête et bien avant ce *happy end*, Nathalie s'était rendue au pavillon Stanley du Musée royal de l'Afrique centrale à Tervuren. Elle y avait rencontré Lissia Jeurissen, évoquée dans ce commentaire, et s'était entretenue avec elle. Les informations que Jeurissen a livrées à Nathalie, nous avons préféré y venir après notre bref commentaire du film ci-dessus, alors même qu'ils se placent dans la première partie de celui-ci. Ce qu'elle a dit à Nathalie, nous le retrouvons dans ses publications de 2003 et de 2004 (Jeurissen 2003 ; 2004). Dans les informations que Jeurissen transmet à Nathalie, informations évoquées plus haut, elle dit à la cinéaste que la concubine noire ne s'affichait pas avec l'homme blanc. Dans l'ensemble, elle ne vivait pas dans la même maison que son concubin et ne mangeait pas avec lui. Elle était reléguée dans une aile annexe de l'habitation. Lors des inspections administratives, on évitait de la montrer. Elle continue : « Dans un contexte global, les hommes blancs, les agents belges qui arrivaient dans la colonie, en général, vivaient comme des célibataires. Et évidemment, la logique des faits, la logique humaine, voulait que, malgré les théories raciales de l'époque, malgré les idées qui découlaient de ces théories, les Blancs de cette époque aient pris des compagnes locales, une ou parfois plusieurs. On a des agents belges qui sont restés en Afrique plus de vingt ans avec la

même compagne. Et, *de facto*, ils formaient un vrai couple. Dans la plupart des cas, ils s'étaient mariés selon la mode indigène. L'agent belge avait suivi la coutume locale, le mariage coutumier. Il avait donné une dot symbolique à la famille de sa compagne, généralement composée de sel, d'alcool, de fusils, de pagnes de tissu, un peu de tout. Et donc suivant cette mode locale, cette femme était vraiment mariée avec l'agent européen. Par contre, aux yeux de la culture belge, de la culture coloniale, ce mariage n'avait aucune valeur légale. Aussi, au terme de son séjour au Congo, l'agent pouvait rentrer en Belgique sans avoir le sentiment des obligations qu'il avait contractées envers sa compagne africaine » (Jeurissen, extrait de la communication faite à Nathalie Borgers).

Après ces informations livrées à Nathalie par Jeurissen, ajoutons ce témoignage qui vient de bonne source et que nous retrouvons dans les mémoires de Louis Jaspers (2013 : 196-197), ancien administrateur territorial, notamment du territoire de Kibuye dans l'ouest du Rwanda. Dans un passage de ces mémoires, il évoque les problèmes du concubinage dont il a été témoin au cours de l'exercice de ses fonctions. Lui aussi, comme d'autres témoins, considère le terme « concubinage », comme condescendant et méprisant. Ayant été sur le terrain, l'avis qu'il nous donne sur ces problèmes est d'autant plus estimable. Il dit : « Tout d'abord, contrairement à ce que certains jeunes Africains prétendent de nos jours, le concubinage n'était pas imposé "par le maître Blanc à l'innocente fille noire". Le milieu africain était bien plus ouvert à ces questions et, à condition d'observer certaines règles coutumières, acceptait volontiers le concubinage. Bien plus, placer une jeune fille comme concubine d'un célibataire blanc était bien considéré, cela relevait sa position sociale, assurait son avenir et constituait en même temps une garantie pour les intérêts de ses proches » (Jaspers 2013 : 198).

Jaspers estime qu'avec l'évolution des mentalités, ces ménages mixtes ont fini par être acceptés

170 Nathalie nous a appris le décès de Suzanne qui eut lieu en 2016.

171 Nous avons pris connaissance des nombreux commentaires tous plus élogieux les uns que les autres sur ce film de Nathalie Borgers, film qui constitue un document incontournable pour la compréhension de cette époque de la colonisation belge et la question épineuse des métis. Ainsi ce commentaire de Monique

Bernier : « Un documentaire comme une histoire de vie. On ne voit pas le temps passer à se plonger dans la mémoire de cette vieille femme. Les relations sont très belles et filmées de façon naturelle. Les personnages ont oublié la caméra, c'est très bien monté. Les préjugés "coloniaux" sont énoncés avec beaucoup d'humour. À voir avec tendresse. »

dans la société. « Car au départ, la société “blanche ” n’approuvait guère le concubinage. Même encore au début de mon séjour, dit-il, d’une façon générale, le célibataire européen se montrait très discret et évitait de mettre sa ménagère en présence d’autres Blancs. Il m’est ainsi arrivé de dîner chez un compatriote dont la concubine avait préparé le repas, mais n’y prenait pas part ; tout au plus venait-elle dire un timide bonjour. Plus tard cependant, sans problème ni gêne, chez un autre expatrié, la maîtresse de maison, une élégante *tutsikazi* (femme " tutsi ") tenait parfaitement et complètement son rôle et son rang » (*ibid.*).

Le témoignage de Jaspers comprend aussi des faits édifiants comme le cas d’un fils de pasteur européen qui tenait à vivre avec son épouse tout en entretenant une concubine rwandaise, cas épineux qu’il eut à gérer en tant qu’administrateur territorial. Ou cet autre cas où un Européen vivait avec sa concubine qui mit au monde un bébé tout noir, ce qui ne semblait pas gêner l’homme, alors que tout l’entourage savait que le géniteur de l’enfant était le chauffeur rwandais de la maison. Ainsi donc, ce ne sont pas les Européens engagés dans ces relations de concubinage qui furent les seuls à blâmer.

Les informations fournies par Jeurissen à Nathalie concernaient surtout le Congo, mais avec le témoignage de Jaspers, on note qu’elles sont valables pour le territoire du Ruanda-Urundi. En ce qui concerne les enfants que les agents européens avaient eus avec les femmes africaines, nous avons cité Jeurissen plus haut, mais son témoignage à ce sujet n’est pas le seul. Parlons par exemple de l’importante recherche menée par Assumani Budagwa. Cet auteur parcourt les différents discours prononcés et les études écrites, notamment dans le cadre des nombreux congrès qui furent organisés à propos du problème des métis. La manière tellement négative dont certains politiciens, certains anthropologues et autres auteurs belges parlent des races, prônant un racisme banal qu’ils justifient et abordent ce problème des métis est, par moments, difficile à comprendre. Et quand on songe au fait que ce sont ces discours et ces écrits qui ont influencé l’opinion publique et même la politique coloniale sur la question du concubinage et des métis, on comprend qu’il y ait eu tant de difficultés dans la résolution de cet épineux problème. Colette Braeckman, auteure de la préface de cette étude de Budagwa, nous dit que

« Le travail de recherche de Budagwa se situe à cheval entre les époques. Il nous restitue la manière dont furent traités les métis au cours de la période coloniale qui les avait vus naître, les difficultés qu’ils ont éprouvées au moment des indépendances, le déni auquel ont été confrontés ceux d’entre eux qui, en Belgique, tentèrent de retrouver leur père biologique » (Braeckman 2014 : 10).

Lorsqu’on prend connaissance de cette fresque malheureuse, on se sent loin du temps présent, loin de la Belgique multiculturelle actuelle où couples Blancs-femmes noires et vice-versa abondent et dont les enfants trouvent leur place dans la société, en espérant que cela ne va pas changer.

Au début de son étude, évoquant la terminologie désignant les enfants nés de personnes de couleurs de peau différentes, Budagwa indique : « À la fin du XIX^e siècle, le problème des relations entre “races” fut à l’ordre du jour de tous les débats coloniaux. La question sur le métissage et sur les métis nés de ces relations a dominé jusqu’à la veille des luttes d’émancipation des peuples colonisés dans les années soixante... Il existe une terminologie abondante pour désigner les enfants nés de personnes de couleurs de peau différentes. Cette terminologie varie suivant les époques et les lieux et recèle parfois, si pas souvent, des préjugés défavorables et une tenace hiérarchisation sociale fondée sur la couleur » (Budagwa 2014 : 27).

Budagwa parle des nombreux congrès consacrés au problème du métissage et des métis. Les intervenants au cours de ces congrès sont de divers niveaux. Il reproduit deux passages de l’intervention du général espagnol Sorela au cours des sessions de 1920 et de 1923 tenues par le Congrès colonial international institué et organisé à l’initiative de la France. L’intervention du général Sorela mérite de retenir l’attention à cause de son niveau élevé et de son caractère humanitaire. Il s’exprimait à propos du problème de l’éducation des métis et s’opposait à certaines théories qui préconisaient la mise à l’écart et une formation spéciale de ces derniers. Lors de la session de 1920, il mettait en garde les membres du congrès : « Grouper les métis à part, au seuil de la vie, serait tout simplement fausser leur mentalité et contribuer à déformer leur caractère en créant chez eux une psychologie spéciale qui les entraînerait à honorer la race de leur père au détriment de la race de leur mère ou inversement »

(Budagwa 2014 : 36). Lors de la session de 1923 tenue par le même congrès, il reprendra son appel avec la même insistance, nous dit Budagwa citant cet intervenant : « La question des métis se résume dans le dilemme suivant : ou nous nous décidons, nous Blancs, à les joindre à nous, à les absorber, à leur faire partager notre vie et non seulement du point de vue légal, mais aussi du point de vue social, sans restrictions, sans demi-mesures, sans réserves ; nous trouverons chez eux alors des collaborateurs ardents à poursuivre notre tâche civilisatrice. Ou bien, si nous les livrons à eux-mêmes et n'envisageons pas avec bonté, avec l'attention voulue, les différentes formules et modalités que l'évolution du problème comporte, nous en ferons des révoltés qui troubleront toujours et compromettront, selon les circonstances, le sort de la colonie¹⁷². L'histoire de la colonisation est là pour prouver la vérité de cette affirmation » (Budagwa 2014 : 36-37).

Cet appel du général Sorela, et de quelques autres intervenants, ne sera pas entendu, en tout cas pas par l'Administration belge dont la politique coloniale en la matière suivra plutôt la position d'hommes comme Joseph Pholien, avocat près la cour d'appel de Bruxelles. Son étude sur « La Condition juridique et sociale des métis et des indigènes » parue en 1913 dans le *Bulletin de la Société belge d'Études coloniales* est considérée, selon Budagwa, comme la première étude rédigée par un Belge sur la question des métis. Selon Budagwa, cette étude a fait qu'on pourrait considérer Pholien « comme le père de la doctrine coloniale belge sur le métissage, tant elle a influencé de manière significative l'attitude de l'Administration belge ». Budagwa cite certains passages de cette étude, difficilement sup-

portables à lire et faux car fondés sur une prémisse erronée, dont celui-ci : « Dès lors, dédaignant leur mère et détestant leur père, ils semblent justifier la boutade : "Dieu a fait l'homme blanc et l'homme noir, le diable a fait le métis". Sauf exception, selon Pholien, les métis sont donc des éléments peu moraux et dès lors, ils sont à craindre ». Les métis constituent, selon lui, « un élément qui peut devenir très vite dangereux et il importe de chercher à en diminuer le nombre [...] Signalons en passant qu'il conviendrait de persuader les coloniaux, dans la mesure du possible, du respect qu'ils doivent à la race à laquelle ils appartiennent » (Pholien cité par Budagwa 2014 : 68-69). Budagwa évoque les éléments de l'étude de Pholien qui furent plus ou moins repris par l'Administration coloniale belge, aussi bien au Congo belge qu'au Ruanda-Urundi : la crainte des métis considérés comme des éléments dangereux ; l'appel à prendre les mesures visant à diminuer le nombre des métis et donc à combattre le métissage ; l'insistance sur le respect de la race blanche par les Blancs de la colonie ; l'appel à élaborer des mesures législatives et administratives pour atténuer les conséquences du métissage ; l'appel à concilier humanité et intérêt colonial.

Cette position de la Belgique sur la question des métis, qui ne va guère changer, est d'autant plus douloureuse que le gouvernement français, au cours de l'année 1936, publia un décret reconnaissant la nationalité française aux métis de l'Afrique occidentale et de l'Afrique équatoriale françaises. Il s'agissait en fait, nous dit Budagwa (2014 : 105), d'une extension d'un décret déjà appliqué en 1931 aux métis d'Indochine.

172 Selon Budagwa (2014), l'évocation par le général Sorela du danger que pouvait représenter une éventuelle révolte des métis livrés à eux-mêmes rappelle celle du métis canadien Louis David Riel. Louis « David » Riel (22 octobre 1844-16 novembre 1885) était un homme politique canadien ayant également la citoyenneté américaine, chef du peuple métis dans les Prairies canadiennes et

fondateur de la province du Manitoba. Il a dirigé deux mouvements de résistance contre le gouvernement canadien dans le but de protéger les droits et la culture des métis, alors que l'influence canadienne se faisait de plus en plus sentir dans les Territoires du Nord-Ouest... Voir Thomas 1982 & Ricketts 2014.

Figure 28.

Nathalie Borgers (à gauche) avec sa tante Suzanne Borgers, son oncle Jacques Kivuye et Languide, la femme de Jacques. (Photo collection Borgers.)



Figure 29.

Retrouvailles de Suzanne Borgers et de Jacques Kivuye en Belgique. (Photo collection Borgers.)



Figure 30.

Léon Borgers alors administrateur territorial de Ruhengeri avec un groupe d'hommes dont Magera (Rwangabwoba), frère de Nyirakayonde, en pagne blanc, à droite de Léon Borgers. (Collection Borgers ; photographe inconnu.)



Figure 31.

Léon Borgers et un groupe d'Européens dont deux missionnaires. (Collection Borgers ; photographe inconnu.)



7.2.7. Les métis du Ruanda : l'institution de Save et la formation scolaire à Byimana et à Nyangezi

Nous avons noté que les deux garçons du couple Borgers-Nyirakayonde, Jacques et Jean, n'ayant pas été amenés par leur père en Belgique, sont restés avec leur mère et ont été envoyés dans des institutions pour métis, comme d'autres enfants de cette période issus de couples mixtes. Nous avons appris que Jean a été envoyé au pensionnat de Save et qu'il y est mort. Nous suivons Budagwa et Heynssens qui parlent de ces institutions avec toutefois quelques divergences au niveau de certains détails. Budagwa (*ibid.*) nous dit que l'institution de Save pour les métis était plutôt un orphelinat ou un refuge. Leur formation scolaire n'allait commencer là qu'à partir des années 1949-1950. Les enfants y étaient reçus dès l'âge de deux ans. Quant à Heynssens, elle nous dit qu'entre les années 1920 et 1962, quelque 300 à 400 enfants métis ont été placés dans cette institution qui accueillait des enfants dès l'âge de six ans. Elle note cependant que les exceptions à cette règle étaient courantes. Les enfants plus jeunes étaient normalement élevés à la maison et suivaient parfois des cours dans la mission locale. Dans un premier temps, les filles accueillies à Save y restaient jusqu'à ce qu'elles atteignent l'âge de la majorité. Les garçons, dès l'âge de 12 ans, fréquentaient les écoles de la mission de Nyangezi (Kivu) et de Byimana (Rwanda) à partir de 1956. Ils y suivaient les cours avec des élèves noirs. À la fin des années 1950, certaines des filles plus âgées suivaient des cours à Astrida et à Usumbura (Heynssens 2016 : 8).

Dans l'historique établi par sœur Marie Lutgardis qui fut directrice de l'institution de Save, nous pouvons noter que depuis l'année 1909, les Sœurs Blanches de la mission de Save s'occupaient des enfants métis abandonnés. Tout au début, ces enfants étaient élevés au refuge au même titre que les petits orphelins autochtones et leur nombre était réduit. En 1937, le gouvernement du Ruanda-Urundi et le vicaire apostolique ont demandé aux sœurs d'étendre leur action à tous les enfants métis. Le gouvernement accorda des subsides nécessaires à la construction d'un orphelinat pour 60 enfants. Il faut noter qu'en 1946, le Vicariat du Kivu entreprit des démarches pour pouvoir placer des enfants métis originaires de cette province congolaise

à Save. Il envoya d'abord 21 enfants et rapidement, il en fit monter le nombre à 56. En 1948, M. Schepmans, chef du Service de l'Enseignement au gouvernement du Ruanda-Urundi, déclara urgente l'érection d'une école primaire. Les cours dans cette école commencèrent avec l'ouverture de l'année scolaire 1949-1950. En 1956, il y avait déjà 106 enfants et l'orphelinat devait refuser de nouvelles demandes d'admission. L'orphelinat introduisit une demande pour l'agrandissement des locaux. Le plan de cet agrandissement fut accepté en 1959. Le gouvernement y intervenait pour 70 % des dépenses.

Par rapport aux mères des enfants admis dans l'institution, on comptait 89 Rwandaises, 12 Burundaises, 14 femmes bashi du Kivu, 7 femmes métisses nées au Rwanda, et 2 Grecques. L'historique indique que 27 filles qui ont vécu à l'orphelinat et l'ont quitté à leur majorité depuis 1932, se sont mariées, pratiquant la couture pour gagner leur vie. Quant aux garçons ayant quitté l'orphelinat depuis 1932, il y a eu 4 mariés, 7 décédés, 18 qui vivotaient et 35 encore aux études dans des écoles professionnelles ou moyennes (à Byimana et Nyangezi)¹⁷³. Il faut noter que certains de ces enfants, une minorité, avaient été reconnus par leurs pères blancs alors que d'autres ne l'avaient pas été et étaient considérés comme étant de père inconnu ou comme des orphelins.

Revenant à la formation que recevaient les enfants métis dans l'institution de Save, nous suivons Heynssens qui considère cette institution comme un site de colonisation et en dresse un tableau sans concession.

« L'éducation des enfants eurafricains, dit-elle, était principalement orientée vers leur position intermédiaire dans la société africaine et leur élévation culturelle. Ils ont reçu une éducation catholique axée sur la religion, les mathématiques et la grammaire. À un âge plus avancé, les filles recevaient des cours d'entretien ménager afin de les préparer à une vie de mères et d'épouses. Les garçons étaient orientés vers des professions techniques jugées trop complexes pour les Africains. En même temps, l'éducation était très européenne. Les enfants ont appris l'existence des cultures qui poussent dans les champs belges, ont célébré les fêtes belges et ont participé à des camps d'été de

173 Pour l'esquisse de cet historique, les informations sont tirées de l'étude de Budagwa 2014 : 170-171.

type boy-scout, tout comme les enfants belges. Bien que la politique de cette institution ne visât pas explicitement l'assimilation culturelle européenne, elle poursuivait néanmoins l'élévation des enfants métis par rapport à la société africaine. En conséquence, les enfants qui ont passé une partie de leur vie dans cette institution se sont progressivement éloignés de leurs mères et de leurs racines africaines » (Heynssens 2016 : 14).

Toujours selon Heynssens, Marianne, l'une des *Savegirls* (jeunes filles élevées dans cette institution), se souvient avec regret de la façon dont elle et ses amies considéraient leurs mères avec une sardonique désapprobation lorsqu'elles venaient les voir. « Souvent, dit-elle, nous n'étions pas gentilles avec elles, parce qu'elles étaient noires, nous n'aimions pas nos mères. Nous étions gênées qu'elles soient noires » (Heynssens 2016 : 14). Maria Neys, l'une des élèves les plus âgées et Sœur Lutgardis, directrice de l'institution depuis 1955, ont déclaré, toutes les deux, que les mères africaines venaient rarement leur rendre visite même si elles vivaient dans les environs. Charlie, l'un des enfants formés à Save, se souvient que « les mères ont été découragées de venir, et qu'après plusieurs fois, elles ont cessé de venir ». Il se souvient que le contact entre les enfants et leurs mères a été entravé de multiples façons. « Je me souviens, a-t-il dit, qu'à mon arrivée, je parlais le kinyarwanda, ce qui était interdit dans l'établissement. Il fallait apprendre à parler le français le plus tôt possible. Ils ont essayé de nous détacher complètement de nos racines ».

Peu à peu, une distance physique, émotionnelle et linguistique s'est installée entre les enfants et leurs familles africaines. La ségrégation de leurs mères, qu'on décourageait de venir leur rendre visite, a amené de nombreux enfants à croire qu'ils avaient été abandonnés, même s'ils ne l'avaient pas été. Les contacts avec la société africaine environnante étaient minimes et souvent difficiles, ce qui explique en partie pourquoi peu d'enfants se sont opposés à leur déménagement ultérieur en Belgique et ont même imaginé la Belgique comme une terre promise. Le traumatisme de la séparation avec leurs mères a été profond, surtout pour les plus petits. Beaucoup avaient le mal du pays, se sentaient déprimés et seuls. Certains ont tenté de fuir l'institution pour être récupérés, punis et soumis à des

tentatives encore plus vigoureuses de les assimiler à leurs racines européennes. Ainsi, l'enfermement dans l'institution a fonctionné comme un vecteur de colonisation et a endommagé les liens intimes des enfants avec leur famille et leur patrie (Heynssens 2016 : 8-9).

Évoquant ce qu'elle appelle « le rêve européen de Sœur Lutgardis », Heynssens développe le sujet relatif au transfert des enfants métis de Save vers la Belgique, à l'initiative de cette sœur.

« Dès son installation en tant que maîtresse principale de l'institution pour enfants métis à Save en 1955, Sœur Lutgardis a commencé à imaginer que l'objectif final de l'institution devait être la préparation des enfants à un transfert vers l'Europe. Elle croyait que les enfants métis n'avaient aucun avenir dans le Ruanda-Urundi postindépendance et cela pour plusieurs raisons. Au cours des années 1950, l'institution de Save était devenue surpeuplée et hébergeait jusqu'à un peu plus de 120 enfants, bien qu'elle ait été à peine équipée pour accueillir 90 élèves. Comme seuls quelques pères payaient les frais de scolarité de leurs enfants, l'institution dépendait fortement du soutien gouvernemental. Au cours des dernières années qui ont précédé l'indépendance du Rwanda, cependant, le financement a diminué, tandis que le nombre croissant d'enfants a nécessité davantage de dortoirs, de salles de classe et d'installations modernes, dont l'eau courante et l'électricité » (Heynssens 2016 : 16).

Heynssens continue en détaillant les raisons qui poussaient Sœur Lutgardis et ses collaboratrices à proposer le transfert de ces enfants vers la Belgique, objectif qu'elle a fini par atteindre avec l'aide d'organisations caritatives et du gouvernement belge. « Le 4 novembre 1959, dit Heynssens, le premier groupe d'enfants fut évacué. À partir de ce moment, de petits groupes d'enfants sont partis pour la Belgique, remplissant les sièges restants sur les vols (d'avions) qui évacuaient les Européens fuyant la région. Au cours de l'été 1962, les 124 enfants de l'institution de Save étaient partis pour la Belgique, avec un grand nombre d'autres enfants métis résidant dans les écoles voisines de Byimana et de Nyangezi et des centres urbains comme Bukavu, Kigali et Usumbura, soit un total de 283 enfants » (Heynssens 2016 : 11-12).

Heynssens conclut son étude :

« Bien que les enfants “évacués” n’aient représenté qu’une fraction de tous les métis vivant dans les territoires coloniaux belges, leur déplacement symbolise l’attitude des puissances coloniales envers les populations métisses. Le traitement de ce groupe relativement restreint et les efforts qui ont été faits pour délimiter sa position “appropriée” dans l’ordre social, témoignent de l’importance symbolique des personnes métisses dans la société coloniale belge. Le retrait des enfants de Save de leurs familles à l’époque coloniale peut, tout comme d’autres enlèvements d’enfants dans le contexte colonial ou impérial, être considéré comme une stratégie adoptée par les autorités dominantes pour exercer leur pouvoir et discipliner les groupes périphériques. [...] La controverse autour du déplacement des enfants découle de leur position intermédiaire en tant qu’enfants culturellement européens, mais légalement africains. Les institutions religieuses et les autorités coloniales estimaient que la “position naturelle”

de ces enfants était dans la société européenne, indépendamment de leur appartenance juridique. Contrairement aux groupes de métis non reconnus dans les colonies néerlandaises et anglaises et même au Congo, la population métisse non reconnue du Ruanda-Urundi était considérée comme faisant partie intégrante de la société européenne. À cet égard, la pratique du déplacement des métis du Ruanda-Urundi diverge de la position officielle belge en faveur des populations métisses. L’accès à la citoyenneté belge (et par conséquent à la Belgique elle-même) dépendait exclusivement de la reconnaissance juridique par le parent européen. Sans cette reconnaissance, même si l’enfant se trouvait dans la sphère d’influence européenne, la nationalité belge ne pouvait pas être revendiquée, et en théorie l’enfant était considéré comme africain. Par conséquent, le retrait de ces enfants de la société africaine a été perçu comme sujet à controverse » (Heynssens 2016 : 29-30).

Figure 32.

Groupe d’enfants métis autour de leur directrice d’école à Lubunga, au Katanga. (HP.1959.29.271, collection MRAC Tervuren ; photographie non identifiée, s.d.)



Figure 33.

Jeunes métisses à Save dans la cour de récréation.
(HP.1956.22.563, collection MRAC Tervuren ; photo H. Goldstein, s.d., © SOFAM.)

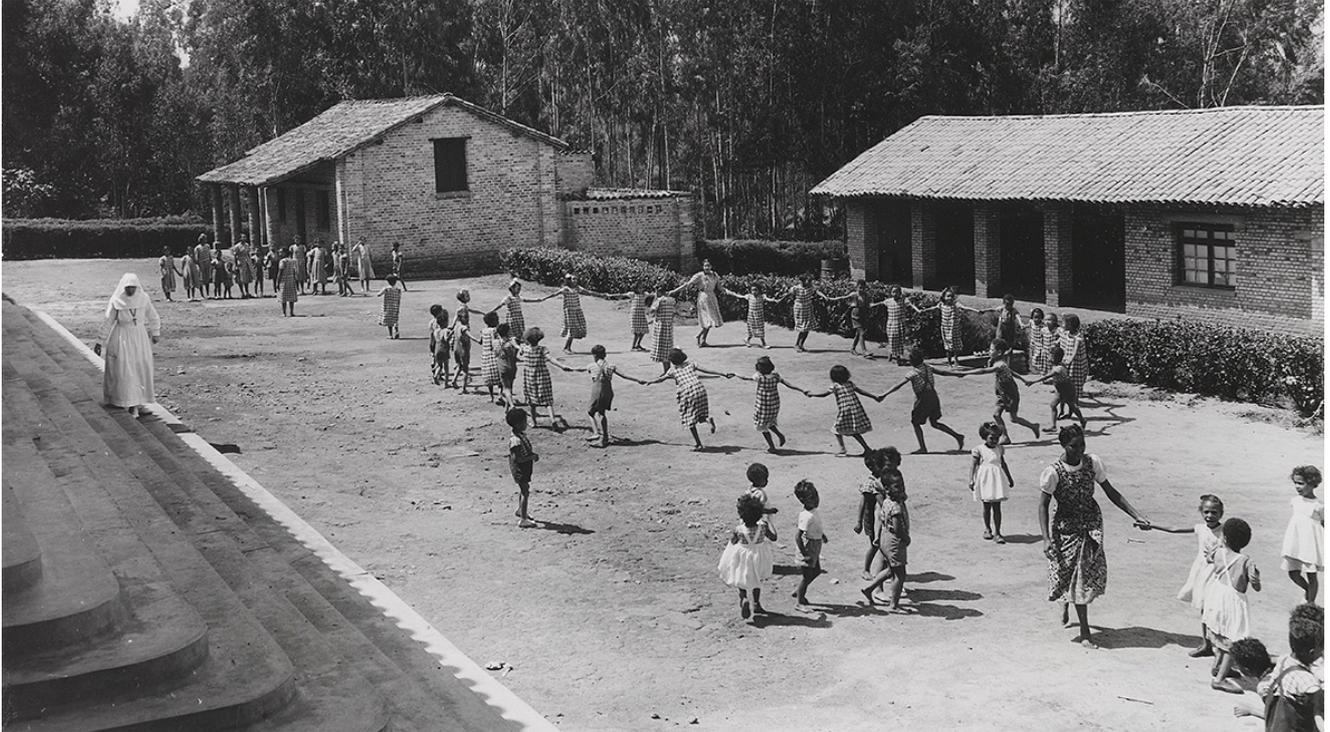


Figure 34.

Enfants métis à Save en classe de maternelle.
(HP.1956.22.564, collection MRAC Tervuren ; photo H. Goldstein, s.d., © SOFAM.)



Figure 35.

Jeunes métisses à Save en cours d'atelier de couture.
(Photo KADOC, 7555-001.)

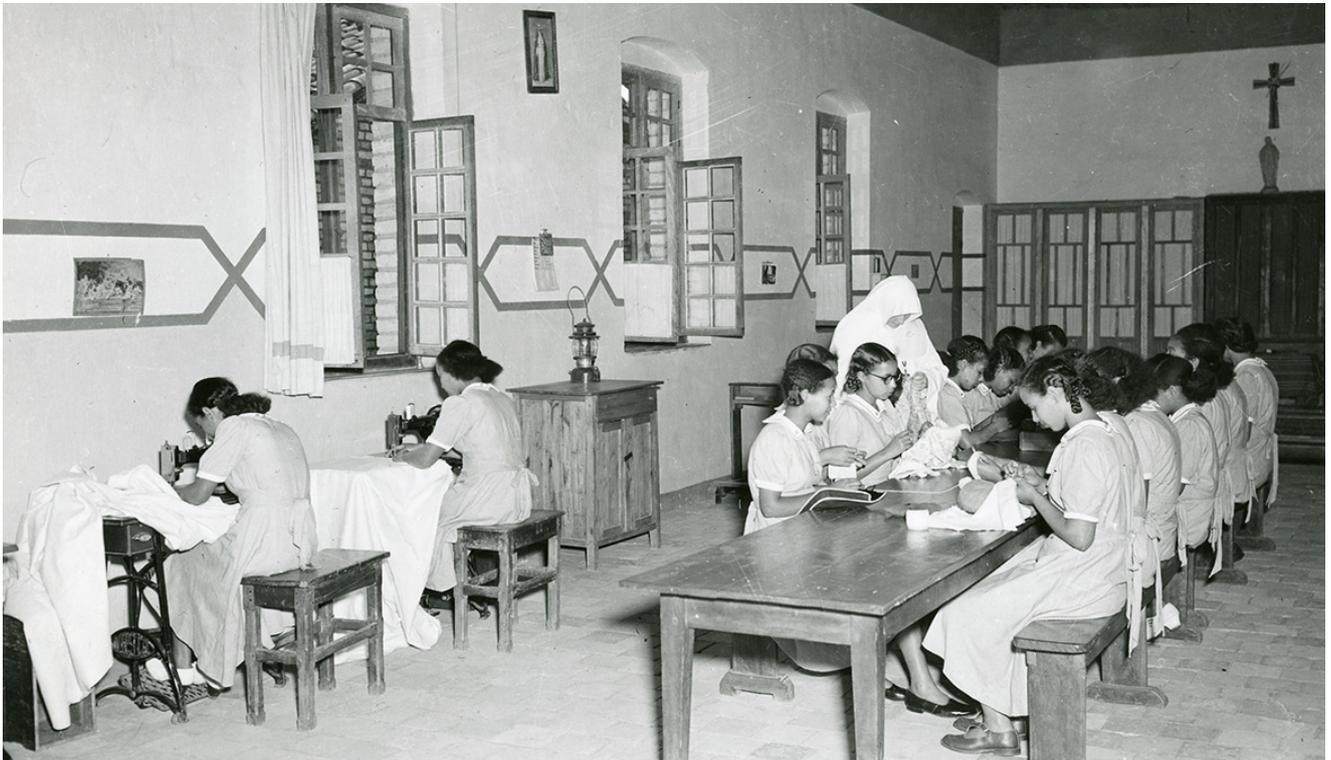


Figure 36.

Groupe d'enfants métis autour d'un vicaire apostolique, probablement monseigneur Classe.
(HP.2009.3.1115, collection MRAC Tervuren ; photographe non identifié, s.d.)



8. LE SURNOM AU RWANDA ET AILLEURS

En parcourant les six chants de Bizuru commentés dans cette publication, on note que ce musicien, évoquant les Belges présents au Rwanda au temps de la colonisation, parle d'eux en les appelant par les noms que les Rwandais leur ont donnés. Ces noms sont, soit leurs patronymes rwanisés, soit leurs prénoms rwanisés, soit et surtout des surnoms inventés par la population rwandaise avec laquelle ils étaient en contact permanent. Avant de dresser la liste, non exhaustive, des Belges et autres Européens concernés par ce phénomène, nous allons d'abord parler du nom et du surnom en général ainsi que de la pratique de ce dernier dans la tradition rwandaise. Dans le mot « surnom », il y a les particules « sur » et « nom » : le mot entier signifie donc « ce qui est ajouté au nom » ou « ce qui est dit en plus du nom ». Ainsi donc, avant de développer notre exposé sur le surnom, il importe de parler du nom lui-même car sans lui, il n'y aurait pas de surnom. Le nom est un mot ou un groupe de mots qui sert à désigner une réalité concrète ou abstraite : noms de personnes, de lieux, de villes ; noms d'animaux, d'arbres, de plantes ; noms de couleurs, de jeux, de notes de musique ; noms d'objets, d'organes, etc.

En linguistique, le nom est une catégorie grammaticale regroupant les mots qui désignent soit une espèce ou un représentant de l'espèce (nom commun), soit un individu particulier (nom propre), et qui, dans une proposition, remplissent des fonctions syntaxiques spécifiques (sujet, complément d'objet, etc.). En grammaire, on entend par « nom propre » une sous-catégorie de nom, s'opposant au « nom commun ». Un nom commun est un nom de substance non distincte de l'espèce (animée ou inanimée) à laquelle elle appartient. Il est pourvu d'une signification générale et d'une définition objective : un fleuve, un pays, une ville, une personne, un animal, un peuple, un dieu, un objet, un monument, une chanson, un roman, un film, une invention, un arbre, etc. Le nom propre, au contraire, désigne toute substance distincte de l'espèce à laquelle elle appartient. Il ne possède en conséquence aucune définition spécifique, sinon référentielle, et n'a de signification qu'en contexte, subjective, ou par des éléments de sa composition : Paris, Jules César, Louis XIV, Samson, Médor, Andersen, Apollon, Dieu... Notons aussi que

les noms géographiques et les noms donnés aux personnes ou aux divinités, par exemple, étaient, à leur origine, des mots tirés du langage courant. Devenus des noms propres par l'usage, ils ont perdu assez rapidement leur signification. À propos du nom propre, Simone de Beauvoir a pu dire : « Nous imaginons que la louange accordée à un de nos actes justifie tout notre être : c'est pourquoi nous nous soucions d'être nommés ; le nom, c'est ma présence totale rassemblée magiquement dans l'objet » (de Beauvoir 1944 : 98). Le *Larousse*, cité ici, nous dit aussi, à propos du nom propre : « La réalité désignée (ou nommée) est considérée en tant que telle, indépendamment de la catégorie logique à laquelle elle appartient ; la manière dont on la désigne (nom propre) permet de la distinguer des autres réalités appartenant à cette catégorie ».

8.1. QU'EN EST-IL DU NOM AU RWANDA ?

L'atmosphère festive et les rites qui entourent la naissance d'un enfant et la cérémonie de l'imposition du nom à ce nouveau-né au Rwanda ont été abondamment décrits par de nombreux auteurs, surtout membres du clergé catholique (Arnoux, Bigirumwami, Pagès, Pauwels et d'autres). Ces auteurs, étant rwandais ou étrangers ayant vécu auprès de la population rwandaise dont ils ont assimilé la culture, se sont bien informés au sujet des nombreux traits de cette culture, notamment ceux relatifs au sujet qui nous occupe ici. Ils ont donc bien décrit la claustration postnatale de la mère et du nouveau-né, les rites et les interdits qui accompagnent cette claustration. Ils ont évoqué la cérémonie ritualisée du jour des relevailles au cours de laquelle le nouveau-né reçoit un nom. Cette cérémonie, à laquelle sont invités les membres de la famille, les voisins et tout l'entourage immédiat des parents récipiendaires, a pour but de présenter le nouveau-né, de le faire connaître et de le faire entrer officiellement dans cet entourage et dans la société. Notre démarche ici n'est donc pas de revenir sur ces rites, qui sont nombreux, mais de commenter le nom que reçoit le bébé en rapport avec son essence humaine et les surnoms que l'enfant, en grandissant, va acquérir, et qui lui seront imposés par son entourage, dans les cadres profane ou religieux.

Traditionnellement au Rwanda, et probablement dans d'autres cultures africaines, il n'existe pas de patronyme familial. Le nouveau-né reçoit de son père un nom nouveau, auquel ce dernier a réfléchi durant les huit jours de la claustration postnatale. Ce nom est quelquefois d'une concision lapidaire ou se présente souvent comme une très courte phrase ou comme une périphrase. Dans les trois cas, le nom est une ébauche de discours, descriptive d'une situation vécue par le père ou par la famille, d'un événement survenu alors que l'enfant était en gestation ou lors de sa naissance. Mais cette ébauche de discours peut aussi être significative du bonheur ou de la richesse qu'espère le père pour l'enfant nommé, ou incantatoire de l'espoir que le père conçoit pour son enfant contre les dangers liés à l'hostilité des esprits familiaux ou des ennemis vivants. Mais cette hostilité peut être celle d'un surnaturel hostile, toujours aux aguets, qui n'est jamais loin des humains et reste prêt à leur nuire. Un proverbe rwandais dit : « *Izina ni ryo muntu* » (« Le nom c'est l'homme » ou « Le nom c'est la personne »). Le nom n'est pas seulement ou purement dénomiatif, il est aussi significatif ; mais l'on peut dire aussi que le nom d'une personne se confond avec sa nature intime et quelquefois avec son caractère propre.

L'enfant mort-né, ou qui meurt avant que son père ne lui impose un nom, s'appelle *Kiburazina* (« Celui-sans-nom ») qu'on tourne en *Kigirazina* (« Celui-qui-a-un-nom ») par euphémisme. Même mort-né, l'enfant ou le fœtus doit recevoir un nom donné par le père. Ceci est dû au fait que cet enfant ou ce fœtus est considéré par les Rwandais comme « une personne comme une autre et que son esprit, *le muzimu*, pourrait en conséquence venir tourmenter les vivants de la famille, s'il ne reçoit pas un nom. En cas d'attaque des esprits *bazimu* (voir définition ci-dessous), pour découvrir de quel *muzimu* il s'agit, le devin consulté doit connaître son sexe et son nom. Comment peut-il découvrir celui qui n'a pas reçu de nom ? » (Pauwels 1970-1972 : 123-164)¹⁷⁴. Dès sa naissance et même quelque temps après avoir reçu son nom, le bébé s'appelle « *Buhinja* (-*hĩinja*) » (« Bébé »), nom formé à partir du mot « *uruhinja* » (-*uruhĩinja*) (« le bébé »). Le nom commun *uruhinja* et le nom propre *Buhinja* semblent se rapporter aux mouvements caractéris-

tiques des doigts et des orteils du bébé qui commence à faire bouger son corps. Nous pouvons considérer ce nom propre, *Buhinja*, comme un surnom que partagent tous les bébés et qui leur est donné par leur entourage tout comme les autres surnoms que ce même entourage va leur donner au fur et à mesure qu'ils grandiront.

Revenons à l'imposition du nom au nouveau-né.

Plus haut nous disons qu'au cours de la période de claustration postnatale de la mère et de son bébé, le père réfléchit sur le nom qu'il va imposer au nouveau-né. Réfléchissant à tel ou tel autre nom, il a pu, entre-temps, consulter éventuellement un devin à ce propos – ce qui n'était pas obligatoire et était plutôt rare. Ainsi, le nom pourra évoquer la faim, la sécheresse, les relations du père avec son patron ou avec les voisins, etc. Dans certaines régions du Rwanda, le père peut donner un nom dit « *irigénuurano* », du verbe *ku-génuur-a* (« donner un nom significatif pour garder la trace d'un événement, généralement malheureux »). Le nom pourra évoquer la haine ou la mésentente qui existe entre la famille du père et son entourage : *Ndimubáanzi* (« Je-vis-entouré-d'ennemis ») ; *Baanyaangiriki* (« Pourquoi-me-déteste-t-on ? ») Si ses relations avec sa femme manquent d'harmonie, il pourra choisir un nom évoquant cette dysharmonie. Si le nouveau-né vient après plusieurs décès de bébés, le père optera pour un nom évoquant la mort *Ntirugirimbabázi* (« Elle-(la-mort)-n'a-pas-de-pitié ») ; *Rwaábuzisóni* (« Elle-(la-mort)-n'a-pas-honte-(de s'en prendre même à un enfant) »). Souvent, la famille estime que ces morts successives sont dues aux *bazimu*, esprits des défunts des membres de la famille, qui s'acharnent sur les nouveau-nés, voulant que la famille leur fasse des offrandes ou les contente d'une autre manière. Dans ce cas, le père pourra choisir un nom qui inspire la répugnance ou le mépris vis-à-vis de ces esprits. Il optera pour un des noms tels que *Séemabyí* (« le Merdeux »), *Séempyisí* (« Père-de-la-hyène ») ou *Nyakábwa* (« Le Petit-chien »), etc. D'autres noms rwandais sont théophores (Pauwels 1970-1972 : 163-164).

Et selon Osumaka Likaka (2009) ces noms théophores peuvent être imposés aux enfants dans une démarche invocatoire et incantatoire souhaitant leur protection par la divinité. Dans cette même démarche, on peut donner au nouveau-né, nous dit Arnoux (1931 :

174 Voir aussi Arnoux 1929.

341-351), un nom évoquant tel personnage puissant afin que la mort n'ose pas s'attaquer à lui. Il nous dit : « Parfois on donne à l'enfant le nom d'un personnage puissant, par exemple d'un étranger : colon, soldat, résident, missionnaire, afin que la mort n'ose pas s'attaquer à ceux qui sont les protégés de ces grands hommes. Par exemple : *Muzungu* (« Le Blanc ») pour un garçon et *Makamuzungu* (« La femme du Blanc ») ou encore *Mukarezida* (« La femme du résident ») pour une petite fille » (*ibid.*). Nous connaissons personnellement un père qui a nommé son enfant « *Bayitereme* », déformation de « Barthélemy » (le père Barthélémy des Pères Blancs) qui fut bien connu partout au Rwanda. Par ailleurs quelques Rwandais portent le nom de « *Bwanakweri (Bwana Kweri)* », (« Monsieur Vraiment »), surnom donné à J. Lenaerts qui exerça les fonctions d'administrateur de territoire dans plusieurs régions du Rwanda et qui était très apprécié, notamment à la cour royale à Nyanza. Mais la thèse avancée ici par le père Arnoux pour expliquer l'adoption de ces noms peut se révéler double : celle qu'il avance, mais aussi le fait d'indiquer tout simplement que l'enfant est né au temps où le Rwanda était sous la domination européenne et que parmi les Européens, il y en avait qui se révélaient d'une grande stature physique et/ou morale et dont tel père souhaitait que son enfant atteigne plus tard cette stature (démarche incantatoire).

En abordant ce point relatif aux anthroponymes rwandais et africains en général, et à leurs diverses significations, Likaka (2009 : 26-27) nous dit que les anthroponymes (du Congo et du Rwanda) sont tirés d'événements et de tous les types de problèmes philosophiques, métaphysiques, psychologiques et matériels auxquels la famille est confrontée au moment de la nomination. En cela, il n'est pas loin des sources que nous évoquons plus haut, d'où le père rwandais tire le nom à donner au nouveau-né. « Parmi les événements qui déterminent le choix des noms figurent les guerres, les épidémies, la maladie ou la mort, les famines, la souffrance, les entreprises infructueuses, les fausses couches ou décès répétés qui amènent souvent les parents à donner aux enfants les noms théophores, une pratique consistant à leur attribuer des noms qui font référence à des divinités, (souhaitant ainsi solliciter la protection des enfants nommés par ces divinités) » (*ibid.*). Au Rwanda, *Imana* est l'appellation divine, soit « Dieu », au sens chrétien du terme,

soit « Surnaturel traditionnel » ou « Sacré », ainsi que l'expose d'Hertefelt (1962 : 78-80).

« Quand les familles faisaient face à des problèmes relatifs à la mort (ce qui est encore le cas de nos jours) elles appelaient leurs enfants *Habimana*, “Il y-a-un-Dieu, Il-n’y-a-qu’*Imana*-qui-compte”, *Sebantu*, “Le-Père-des-hommes”, *Munyemana*, “Cet-enfant-est-sous-la-protection-de Dieu/Celui-qui-a-de-la-chance”, *Ndagijimana*, “Je-place-cet-enfant-sous-la-garde-de-Dieu” et *Nshimiyimana*, “Je-remercie-Dieu”. On peut multiplier à l’infini les exemples à ce sujet, mais ce bref échantillonnage suggère que les noms théophores montrent, non seulement la relation des hommes avec la Divinité, mais qu'ils concernent aussi des personnes confrontées à des problèmes et pour lesquels ils cherchent des réponses (auprès de cette Divinité) » (Likaka 2009 : 26-27).

À propos des divinités dont parle Likaka, revenons au fait qu'au Rwanda, le terme « *Imáana (imáana)* » possède un chant sémantique étendu avec des acceptions qui renvoient au « sacré ». Et donc, les noms théophores cités par cet auteur et par bien d'autres, noms si nombreux, que nous connaissons au Rwanda, peuvent renvoyer à *Imana*, « Dieu », au sens chrétien du terme, ce que Rodegem (1970) considère comme un néologisme, mais aussi à « *Imana (imana)* », au sens traditionnel du terme dont d'Hertefelt et Coupez (1964 : 460) nous disent : « Ce terme se réfère à une qualité puissante, principe dynamique de vie et de fécondité que les anciens Rwanda cherchaient à s'approprier par des techniques rituelles. Dans certains récits cosmogoniques, cette même force est pensée sous la forme d'une entité consciente et d'une volonté qu'on pourrait appeler “Divinité”. Mais aucun culte ne s'adresse à cette hypostase anthropomorphique, précisément parce que le terme “*Imáana (imáana)*” ne désigne pas avant tout un être personnel qu'il faudrait implorer et honorer, mais un fluide diffus qu'il convient de capter. » On peut donc avancer le fait qu'avant l'arrivée de la religion chrétienne au Rwanda, l'imposition d'un nom dit « théophore » à un nouveau-né tenait de la volonté de capter ce fluide en sa faveur.

8.2. ESSAI DE DÉFINITION ET VERS UNE THÉORIE DU SURNOM

Le surnom est, à l'origine, un nom formé par addition au prénom ou au nom d'une personne et comprenant un terme qui met généralement en relief ses particularités physiques, morales et/ou de comportement. Le surnom est également la désignation substitutive au nom véritable d'une personne. Il peut s'ajouter au nom propre d'un individu, et ainsi le distinguer, par rétroymie, de ceux qui s'appellent comme lui (Le Trésor de la langue française). Inventé et ajouté par d'autres à côté ou à la place du nom propre d'une personne, d'une famille, le surnom est donné par amitié, nécessité patronymique, moquerie ou affection. Il a aussi ses règles et ses pratiques, différentes suivant les milieux. « C'est ainsi devenu une habitude, dans un groupe, d'affubler une personne d'un surnom familial. Cette dénomination originale permet aussi de la différencier d'une autre personne portant le même patronyme (en Occident notamment). Lointaines mœurs naturelles spontanées, devenues traditions systématiquement élaborées dans les sociétés où rares sont les hommes qui n'en portent pas, les femmes étant un peu moins surnommées » (Franklin 1875).

Les surnoms des personnes se groupent en plusieurs catégories dont les hypocoristiques, formes abrégées ou diminutives des noms individuels qui sont généralement créés, affectueux ou familiers, par l'entourage immédiat, avant d'être adoptés par un public plus large. Il y a aussi les sobriquets dont beaucoup sont simplement descriptifs, d'autres étant nettement péjoratifs, marqués par la malignité populaire. Le surnom est donc « une appellation que l'entourage donne à une personne, d'une manière constante et publique : il n'est pas choisi par l'intéressé, mais lui est imposé par son milieu » (Malaurie 2005 : 33). « Le surnom se situe à un carrefour, entre reconnaissance ou méconnaissance, rejet ou acceptation. Mais il met aussi une distance par rapport à l'identité première à laquelle renvoie le nom. On ne choisit pas son propre surnom. On peut aussi l'accepter ou le rejeter. Généralement, le surnom est donné à quelqu'un en rapport avec une particularité physique : Pépin *le Bref*, Berthe *aux grands pieds*, une qualité morale, une action d'éclat ou son contraire : Charles *le Téméraire*, Philippe *le Hardi*, Napoléon *le Petit*, etc. » (Pifarré 2008 : 7-9).

En remontant loin dans le passé, on note que le surnom existait déjà dans l'antiquité romaine, où il était appelé « *cognomen* ». Le *cognomen* (au pluriel *cognomina*) constituait généralement le troisième des trois noms (*tria nomina*) traditionnels du citoyen romain, soit donc : le prénom (*praenomen*), le nom de famille (*nomen* ou *gentilice*) et le surnom (*cognomen*). Chez les Romains, le *cognomen* était, à l'origine, donné à quelqu'un pour souligner chez lui tel trait physique et ce sont les surnoms qui ont traversé les siècles et que nous connaissons aujourd'hui : *Calvus* (« le Chauve »), *Claudius* (« le Boiteux »), *Varus* (« le Cagneux »), *Crassus* (« le Gros »), *Flaccus* (« Celui aux oreilles tombantes »), *Caecus* (« l'Aveugle »), *Strabo* (« Celui qui louche, qui a les yeux de travers »), *Romanus* (« le Romain »), *Sabinus* (« le Sabin »), etc. Une action d'éclat, un exploit militaire pouvaient être aussi à la base d'un surnom : *Capitolinus*, *Torquatus*, *Coriolanus*, *Africanus*, *Magnus*. Un *cognomen*, souvent peu flatteur, pouvait être donné à quelqu'un par trulence ou par dérision. Aux *cognomina* cités ici en haut, ajoutons *Brutus* (« l'Idiot »), *Caudex* (« la Bûche », au figuré, « l'Idiot »), *Paulus* (« le Chétif »), *Balbus* (« le Bègue »), *Cicero* (« le Pois chiche »). Certains *cognomina* ont une signification inconnue. Ainsi, à propos de *Caesar*, le *Larousse universel* nous dit que l'étymologie de ce *cognomen*, déjà porté par le père, le grand-père et l'arrière-grand-père de Jules César, demeure inconnue. Peut-être vient-il de l'adjectif « *casius* » (« pers (quelqu'un aux yeux pers) »), ou du verbe « *caedere* » (« couper »), ou alors est-il à rapprocher du mot « *caesaria* » (« chevelure abondante »).

Quoi qu'il en soit, la pratique du surnom s'est poursuivie à Rome et en Gaule après la conquête romaine de celle-ci. Et notons qu'en fait, les Gaulois adoptèrent des noms latins, leur ancien nom gaulois leur servant souvent de surnom. Toujours d'après Pifarré, la christianisation et les invasions germaniques bouleversèrent les modes romains de désignation. On ne garda plus que les noms de baptême, ce qui produisit une trop grande fréquence d'homonymes et obligea les autorités à adopter des surnoms, dès le XI^e siècle. Et dès le XIII^e siècle, ces surnoms eurent tendance à devenir héréditaires. Le haut Moyen Âge occidental a donc connu un système de nom unique qui sera remplacé par un système à deux éléments : soit le nom (*nomen proprium*), soit le prénom, et le surnom (*cogno-*

men) : un patronyme qui tendra à devenir héréditaire (Beck *et al.*, « Nommer au Moyen Âge : du surnom au patronyme », 2001, cité par Pifarré 2008 : 8). En effet, continue Pifarré, ces surnoms, qu'ils soient des sobriquets, qu'ils se réfèrent à tel ou tel autre métier, qu'ils soient des noms de lieu ou de personne, sont à l'origine des noms de famille occidentaux. Ils se sont généralisés pour finir par être transmis de père en fils et de manière systématique. On parle alors de « révolution anthroponymique » que l'on date de la fin du XII^e siècle, selon les régions (*ibid.*).

Le surnom n'a rien d'arbitraire, nous renseigne Az-Eddine Khaloufi (2008 : 55-60), puisqu'il doit, par définition, nous livrer au moins un trait distinctif de celui ou de celle qui le porte. « À l'opposé de la pratique normale de la nomenclature, surtout la nomenclature des gens, le surnom n'est pas ritualisé et n'est institutionnalisé dans aucune culture ; il se prête à des conventions plutôt restreintes dans une même communauté. Le surnom ne se célèbre pas par une communion à l'église et ne se déclare pas à l'état civil. Et avec ça, il n'y a peut-être pas de communauté qui échappe au surnom, d'où la nécessité pour le chercheur de trouver un cadre théorique adéquat pour le traiter dans son universalité comme phénomène linguistique, social, culturel, et par-dessus tout, phénomène cognitif ». À la base de chaque surnom, selon Khaloufi, il y a une anecdote qui résume sa raison d'être et de laquelle il tire sa légitimité. Ceci situe le surnom normalement dans le cadre de l'anthropomorphisme comme toute autre métaphore, sauf que dans le cas particulier du surnom, nous dit-il, tous les éléments de la métaphore disparaissent, laissant libre champ au surnom comme prétendant à l'égalité linguistique avec le nom dans son fonctionnement social et culturel. Il est donc nécessaire de revenir à la création du surnom avant de parler de son usage socioculturel ou de sa structure linguistique.

« Étant donné que le surnom surnomme, cela va de soi que l'on sache pourquoi le surnommé est surnommé puisque l'on connaît déjà son "nom" qui n'est pas "sur". Ceci n'est pas un jeu de mots, ajoute-t-il, mais plutôt une invitation à considérer l'aspect latent du fonctionnement socioculturel et cognitif du surnom [...]. La base métaphorique, dans le cas du surnom, s'explique par le

remplacement plutôt que par la comparaison car la relation (avec le nom) est conflictuelle et non pas consensuelle comme c'est le cas pour la métaphore classique [...]. La tendance explicative de la métaphore, comme la tendance re-nomastique du surnom, peut s'expliquer par la théorie des "espaces mentaux" stipulée par Gilles Fauconnier qui présente une théorie des facteurs cognitifs, surtout pour comprendre les principes qui organisent la stratégie et la procédure de l'interprétation sémantique de ce qui est généralement appelé "la logique du langage". Fauconnier introduit la théorie selon laquelle notre utilisation du langage sert à construire ce qu'il appelle les "espaces mentaux", structures cognitives, correspondant aux individus, leurs attributs et leurs relations. Toujours selon Fauconnier, "la construction de la signification dans le langage ne peut se fonder seulement sur l'aspect purement structurel, mais doit prendre en considération le côté cognitif des éléments qui composent cette même structure" » (Fauconnier, *Mental Spaces*, 1994, cité par Khaloufi 2008 : 57).

Khaloufi conclut sa présentation du surnom marocain en évoquant sa typologie qui nous semble valable pour le surnom considéré en général. Cette typologie nous donne deux rôles du surnom : le rôle descriptif et le rôle identifiant. Dans son rôle descriptif, le surnom donne une description de celui qui le porte, mais en se limitant à une caractéristique de ce porteur, physique ou comportementale. Cette description peut se révéler insolente lorsque, par exemple, elle met en relief une malformation physique ou un autre trait de la personne du porteur. Le surnom peut aussi jouer un rôle d'identification, en sélectionnant le porteur comme membre d'un groupe social qui partage avec lui, par exemple, la même origine, la même profession, ou parfois le même comportement. C'est donc un surnom de groupe qui identifie le membre une fois hors du groupe et n'est jamais stigmatisé au sein même de ce groupe.

8.3. LE SURNOM RWANDAIS

Revenons à l'enfant rwandais évoqué plus haut dans le cadre des rites et cérémonies organisés le jour des relevailles au cours duquel son père doit lui imposer un nom. Il continue à grandir jusqu'au temps où il pourra progressivement s'éloigner de l'enclos familial et de ses abords immédiats. Dans le Rwanda précolonial, l'enfant suivait ses aînés chargés de garder le troupeau familial du bétail, petit ou gros, sur les collines, ou occupés à telle ou telle autre activité hors de l'habitation familiale. Après l'introduction des écoles au cours de la période coloniale, là encore, l'enfant suivra ses aînés. Son corps grandissant et son comportement s'affirmant, ses camarades lui donneront un surnom ou un sobriquet mettant en relief telle caractéristique physique ou tel trait de son comportement. Un dicton rwandais dit, en effet : « *Nta kivuga umuntu nk'izina ry'irihimbano* » (« Rien ne décrit mieux une personne que son surnom »).

Ceci est vrai pour le Rwanda comme pour d'autres régions africaines. Mais entre-temps, jusqu'à l'âge viril ou nubile, comme nous le dit Pauwels (1970-1972 : 144), l'enfant ne pourra jamais se permettre de prononcer son nom. La violation de cet interdit, même involontaire pourrait, en effet, l'empêcher de grandir et de se développer normalement.

Kanimba Misago, anthropologue rwandais, dit à ce propos : « L'enfant rwandais ne révélait jamais son nom [...]. La vraie explication gît dans la croyance des Rwandais en un lien entre la personne et son nom, en la possibilité de nuire à quelqu'un en prononçant son nom » (Kanimba Misago 1973 : 30). Pauwels (1970-1972) précise encore que si on lui demande son nom alors qu'il est seul, l'enfant ne répondra rien ou il inventera un nom quelconque. Si ses camarades sont avec lui, l'un d'entre eux dira son nom et alors il pourra lui-même le répéter. Et pour les jeunes filles, cette défense est encore plus sévère car celle qui passe outre

sera alors traitée d'éhontée et de fille sans pudeur. Dans son jeune âge, l'enfant évitera aussi de prononcer les noms de ses parents ou de dire qu'il est le fils ou la fille d'un tel ou d'une telle. Cet interdit entre dans le cadre du respect dû à ses parents, car oser prononcer leurs noms équivaldrait à les insulter. Dans le même cadre, une belle-fille est tenue par un interdit du même genre selon lequel elle ne peut pas prononcer les noms de ses beaux-parents, ce serait leur manquer de respect.

Même si les jeunes filles étaient moins surnommées que les garçons, le surnom était utile à elles aussi car il remplaçait le nom et pouvait, surtout s'il n'était pas insultant, plus anodin, être prononcé à la place du nom et donc ainsi protéger l'essence même de la personne de l'enfant face aux attaques des esprits *abazimu* familiaux hostiles. Le surnom – ou le sobriquet – est appelé en rwandais « *irihimbano* » ou « *izina ry'irihimbano* » (« le nom inventé »), donné à une personne par jeu, par amusement, contrairement au nom véritable qui est imposé à l'enfant dans un cadre rituel, et, nous dirions, officiel et solennel. Il faut noter qu'outre les membres de la famille ou du lignage invités aux rites et cérémonies d'imposition du nom au nouveau-né, les membres décédés de cette famille sont aussi présents. Et un peu plus tard, en nommant le nouveau-né *Buhinja* ou plus tard par tel surnom que ses camarades lui auront inventé, on le protège ainsi des attaques de ces esprits, du moment qu'ils n'entendent pas son nom et ne peuvent donc pas s'en prendre à lui. Bien peu de personnes au Rwanda, surtout les hommes (*androï*) étaient ou sont encore exempts de surnom. Devenu adulte et son caractère s'étant affirmé, le surnom qu'il avait reçu pendant son enfance pourra être changé et remplacé par un autre résultant de l'observation que fait son entourage de son comportement ou de tel trait physique de sa personne affirmée. Nous avons personnellement relevé des surnoms de personnes adultes sur les collines de notre terroir d'origine et dont nous donnons ici quelques exemples dans le tableau 10.

Tableau 10. Surnoms de personnes adultes sur les collines au centre du Rwanda (ancienne commune de Mushubati)

Nom	Prénom chrétien	Surnom	Sens du surnom
Sakindi	Élie	Bwajaba (<i>bwaajaabá</i>)	Personne aux jérémiades persistantes, qui ne se montre jamais satisfaite.
Mugiraneza	Innocent	Rwunyura (<i>rwuunyuura</i>)	Fieffé menteur/voleur habile.
Hitimana	Jean	Bikabyo (<i>bikábyo</i>)	Vient du verbe <i>gukabya</i> (<i>-káby-a</i>) (« tenir des propos exagérés »). « Celui qui tient des propos exagérés ».
Ntaganda	François	Buryohereza (<i>buryoóhereza</i>)	Personne qui tient des propos hypocrites.
Ntamushobora	André	Bavumbakwijwi (<i>bavuumba-kw'ijwi</i>)	Amateur de bière qui va en quémander partout, même sur la lointaine île <i>Idjwi</i> dans le lac Kivu.
Mudaheranwa	Emmanuel	Kimiruwaka (<i>kimiruwaáka</i>)	Amateur de nourriture qui peut aller jusqu'à l'avalier encore très chaude.
Mukantwari	Vestine	Hindukira (<i>hiindukira</i>)	Litt. : « Retourne-toi ». Le surnom suppose que cette femme est volage et couche avec n'importe quel homme qui le lui demande.
Munyaneza	Édouard	Kimaranzara (<i>kimaranzara</i>)	Litt. : « Qui guérit de la faim ». Personne généreuse qui offre aux autres de quoi manger ou boire à satiété.
Hakizimana	Joseph	Buhahara (<i>buhahára</i>)	Avare reconnu.
Harerimana	Calliope	Cyogosha (<i>cyoogósha</i>)	« Menteur adroit ». Cela vient du verbe <i>kóogosh-a</i> : « mentir adroitement/raser les cheveux/la barbe » (approche métaphorique).
Hategekimana	Bernard	Serwakira (<i>séerwaakira</i>)	Qui se comporte comme un vent tourbillonnant : il va vite en emportant tout ce qui lui tombe sous la main.
Hategekimana	Emmanuel	<i>Ntakigenda</i> (<i>ntaa-kigéenda</i>)	« Rien-ne-va » : se dit de quelqu'un qui se plaint toujours, même quand il n'y a pas de quoi se plaindre.
Sinamenye	Joseph	Rumira (<i>rumira</i>)	Glouton. Il est capable d'avalier n'importe quoi du moment que cela se mange.
Kamirindi	Claver	Nyirubutungane (<i>nyirúbutuúngaane</i>)	Normalement « Sa Sainteté », titre du Pape. Ce surnom fait partie des évitements verbaux liés à la malchance. Prononcer le nom de cet homme attire la malchance ¹⁷⁵ . Et donc ce surnom est antinomique par rapport aux effets supposés de son nom.

175 Nous revenons sur ce point un peu plus loin en évoquant les évitements verbaux.

Dans le tableau 10, nous avons indiqué les prénoms chrétiens des personnes surnommées pour pouvoir rappeler qu'avec l'arrivée de l'Église chrétienne au Rwanda, le prénom chrétien ou nom de baptême sert à appeler, nommer, désigner des personnes qu'on aurait dû, dans le Rwanda précolonial, désigner ou nommer par un surnom par évitement verbal. Nous y revenons plus loin en évoquant ces évitements. Les noms de baptême des beaux-parents sont prononcés librement par leurs belles-filles, tout autant que les noms de baptême des personnes respectées ou respectables de l'entourage immédiat qui peuvent être dits librement par les gens de cet entourage, là où autrefois on les aurait nommées par un surnom respectueux, leur nom guerrier, par exemple, s'il s'agissait des hommes. Ceci laisserait à penser que les Rwandais considèrent que le nom de baptême ou prénom chrétien n'est pas rituellement et intrinsèquement lié à l'essence de la personne qui le porte.

8.3.1. Le nom religieux (ou rituel) dans le culte de Ryangombe (*Kubandwa* ou culte des *Imandwa*)

En fait, hier plus qu'aujourd'hui, plusieurs circonstances dans la vie faisaient que les gens recevaient plus d'un surnom. Ainsi, dans les régions du Rwanda où l'on pratiquait/où l'on pratique encore le culte de Ryangombe qui comprend six rituels, le premier est celui de l'initiation de telle personne à ce culte. Le profane récipiendaire des rites devient un adepte du culte, un temple des esprits *Imandwa* qui prennent possession de lui. Il accède ainsi au premier stade et commence à s'initier aux mystères du culte de Ryangombe ou du *Kubandwa* (culte de possession par les *Imandwa*). Plus tard, étant jugé comme bien intégré dans le culte et apte, non seulement à concélébrer, mais aussi à officier, les anciens organisent pour lui le rituel de la confirmation qui le fait accéder au second grade, dont nous dit de Heusch (1964 : 133-146), qu'il constitue pour lui un détachement plus accusé de la société profane. Et c'est à l'issue de ce rituel que son parrain lui impose un nom qu'il gardera au cours des célébrations du culte jusqu'à sa mort. Ce nom, il devra le garder secret comme les autres mystères du culte auxquels il a été initié, étant donné que l'adepte qui le reçoit possède déjà son nom reçu après sa naissance dans le monde profane.

Nous avons sélectionné quelques-uns de ces noms dont la texture et le sens sont propres au langage des

Imandwa. Ce langage est plein d'images du corps (organes sexuels, anus, fesses...), de la nourriture et de la boisson, de la satisfaction des besoins naturels et de la scatologie, selon le principe de la vie matérielle et corporelle. Ces images, Bakhtine (1970), commentant l'œuvre de Rabelais, les considère comme faisant partie de ce qu'il appelle le « réalisme grotesque » dont le trait marquant est le rabaissement ou le transfert de tout ce qui est élevé, spirituel, idéal et abstrait vers le plan matériel et corporel. Le recours à ces images situe le langage ou jargon des *Imandwa* dans une perspective de combat contre le monde profane dont la langue est couverte par la pudeur lorsqu'il faut, par exemple, évoquer le manger et le boire ainsi que certaines parties du corps et la scatologie. Dans cette perspective, le langage des *Imandwa* manifeste son refus des limites et des formes établies par l'usage et la sémantique de la langue ordinaire. Dans cette même perspective, il exprime la libération des adeptes du culte, du moins tant que dure le temps de la célébration, libération par le rire qu'inspire le grotesque de ce langage. Nous retrouvons ces dispositions dans certains aspects du carnaval européen qui se célèbre hors du monde et du temps habituels.

En imposant ce nom religieux, on se contente, comme dans l'imposition du nom profane au nouveau-né, de formuler un vœu, de relater la joie éprouvée au cours des célébrations, d'exposer un fait vécu ou le fruit de ses observations, de faire allusion aux choses et réalités qui nous entourent. Cela, avec comme toile de fond, l'intention de s'amuser du « petit nouveau » qu'est l'initié confirmé auquel, nous l'avons dit, ce nom religieux est imposé par son parrain. La majeure partie des noms religieux dans ce culte touchent souvent à la vulgarité et renvoient à la bassesse, à la négligence de soi, à une forme de comportement indigne marqué notamment par la voracité dans le boire et le manger, la sexualité, le mépris dans lequel les autres adeptes tiennent le récipiendaire et qui ne se privent pas de l'insulter. Mais tout cela ne tient que du jeu, de la moquerie et du comique qui provoquent le rire libérateur propre au culte de Ryangombe. Ce culte prend ainsi le contre-pied de la culture profane jugée trop sérieuse et marquée, nous l'avons dit, par la retenue. Notons que certains noms religieux sont donnés aux personnes de sexe féminin, d'autres à celles de sexe masculin et d'autres enfin étant communs aux personnes des deux sexes.

Tableau 11. Exemples de noms religieux moqueurs¹⁷⁶

Nom religieux	Traduction en français	Sens du nom	Observations
Akarimugicu (<i>akari-mu-gicu</i>)	Ce qui est dans le nuage	Le nom évoque le querelleur qui parle d'une voix tonnante ou haut perchée.	Littéralement : ce qui est dans le nuage ; sous-entendu la foudre.
Kamenankono (<i>kaména-nkóno</i>)	Le petit qui brise les marmites	Gourmand	Il brise les marmites en y cherchant de quoi manger.
Kanyuracyanzu (<i>kanyura-cyaanzu</i>)	Celui qui se faufile dans les passages dérobés de l'enclos	Voleur	Il s'y faufile pour aller voler, pour dérober quelque chose.
Kamenagufa (<i>kaména-gúfa</i>)	Celui qui brise l'os en mangeant de la viande	Glouton	Il mange comme un animal, sans retenue.
Rutamanikirwa (<i>rutámanikirwa</i>)	Celui qui n'attend pas que la viande soit boucanée	Gourmand	Il veut manger sa part de viande immédiatement, sans devoir attendre ¹⁷⁷ .
Bishiturimbwa (<i>bishiitúra-imbwá</i>)	Celui qui enlève les tiques aux chiens	Celui qui exécute une action indigne : le chien au Rwanda est généralement peu considéré, malgré son utilité.	Au Rwanda, on enlève les tiques aux vaches. Cette occupation des pâtres est valorisante, vu la valeur de la vache dans ce pays. Elle serait dévalorisante si l'on se mettait à le faire sur un chien.
Musomarubu (<i>musomarubu</i>)	Celui qui boit du lait aussitôt la traite de la vache terminée	Friand/friande de lait	Ce nom est souvent donné à l'adepte issu d'une famille de pasteurs.
Mukundakwiba (<i>mukuunda-kwíiba</i>)	Qui aime dérober	Voleur	
Kamirasoro (<i>kamira-soro</i>)	Celui qui avale une motte de beurre	Gourmand	Normalement les Rwandais mangent la nourriture assaisonnée de beurre rance et ne mangent pas le beurre cru.
Ruhubuzi (<i>ruhubuzi</i>)	Celui qui dérobe vivement	Voleur	Qui dérobe quelque chose subrepticement et avec vivacité.
Imparirwabusambo (<i>imparirwa-busaambo</i>)	Celui qui est reconnu pour son habileté dans le vol	Voleur reconnu	
Rukundibinyiga (<i>rukuunda-ibinyígá</i>)	Amateur de mets très assaisonnés de beurre rance	Gourmand	
Bikundakurya (<i>bikuunda-kuryá</i>)	Celui qui se plait à manger	Gourmand	Il passe son temps à manger.
Uwibyenyina (<i>uwiibye-nyina</i>)	Celui qui a dérobé quelque chose à sa mère	Voleur/voleuse sans honte	Il/elle aime tellement dérober les choses qu'il/elle en a dérobé à sa mère !
Rukundamweko (<i>rukuunda-mweko</i>)	Amateur de femmes	Personne portée sur le sexe	<i>Umweko</i> : ceinture retenant le pagne d'habillement d'une femme.
Ruterurayuzuye (<i>Ruterura – ayúúzuye</i>)	Celui qui emporte le pot de lait plein	Friand de lait	Une ou des vaches aussitôt traite(s), un tel vient et emporte le pot plein de lait, sans en laisser aux autres personnes présentes.

176 Voir aussi Bizimana & Nkulikiyinka 2018 : 176-203.

177 Les Rwandais boucanaient la viande (de vache, de chèvre, de chasse) pour la conserver. Pour cela, ils la mettaient sur

la claie *urusenge* (-*seenge*) surplombant le foyer dans la case d'habitation.

Igikumbanyarwabya (<i>igikúumbanyarwaabyá</i>)	Celui qui mange avidement les mets contenus dans un pot	Glouton	Notamment les mets assaisonnés de beurre rance et il n'en laisse pas une miette.
Cyakombyende ? (<i>cyaákoombye-ndé ?</i>)	Qui l'a curé ?	Friand de lait	Qui a curé le pot à lait <i>icyansi</i> (<i>icyaánsi</i>) avec sa langue ou son doigt.
Impuramunwa (<i>impuuramunwa</i>)	Celui qui bat les lèvres	Bavard/Personne indis-crète	Indique une personne qui ne peut garder un secret.

Source : Arnoux 1912 : 840-874.

8.3.2. Le nom guerrier

Dans les régions du Rwanda précolonial où prévalait la culture guerrière, les jeunes garçons arrivés à l'adolescence étaient tenus d'entrer dans telle milice ou armée-sociale. Kagame (1963) nous dit à ce sujet que, généralement, on appartenait à telle milice par hérédité. Tel en devenait membre parce que son père et éventuellement ses autres ascendants en étaient ou en avaient été. Il nous dit que les milices du Rwanda ancien n'étaient pas uniquement destinées aux combats. Il s'agissait de corporations dont les membres étaient mobilisables en commun, certes, mais auxquelles incombaient des devoirs et revenaient des droits à défendre en commun, sur le plan social et économique. Ces droits et ces devoirs revêtaient une importance de loin plus grande que celle des obligations guerrières. « Voilà pourquoi, nous avons tenu à les appeler des "Armées-sociales", pour rendre plus exactement la signification réelle de nos anciennes milices » (Kagame 1963 : 8). Il nous donne le détail concernant la création de chaque armée sociale, détail dont nous ne reprenons que quelques éléments en rapport avec le sujet traité ici. Ainsi, à l'avènement de chaque roi du Rwanda, les notables de la cour et les chefs du pays les plus en vue lui amenaient leurs enfants mâles pas encore engagés dans les compagnies préexistantes (un certain nombre de compagnies formaient une milice ou armée sociale). Les jeunes gens ayant été présentés au nouveau roi, celui-ci les groupait en une compagnie à laquelle il imposait une appellation guerrière. Cette compagnie, la toute première formée et nommée par le nouveau roi, sera suivie par la formation d'autres compagnies qui donc constitueront une nouvelle armée. Et l'appellation de cette première compagnie sera adoptée par la nouvelle armée. Nous pouvons citer, en guise d'exemple :

- *Abarima* (*abarima*) (« les Défonceurs (ou les Anéantisseurs) »), créée par Cyirima Rujugira ;
- *Abashakamba* (*abashakaamba*) (« Le Tourbillon »), créée par Yuhi Gahindiro ;
- *Ingangurarugo* (*Ingáangurarúgo*) (« Ceux-qui-les-premiers-attaquent-l'enclos-fortifié, Les Assaillants-d'avant-garde »), créée par Kigeli Rwabugiri ;
- *Indengabaganizi* (*indeengabaganizi*) (« Les Dépassseurs-des-hésitants (se rendant sur le champ de bataille) »), créée par Yuhi Musinga ;
- *Inyangakugoma* (*inyáangakugoma*) (« Ceux-qui-détestent-l'insoumission/Les Féaux (de création immémoriale) »).

Les jeunes gens ainsi recrutés au sein d'une compagnie étaient, selon Kagame (1952 : 22-23), appelés « combattants officiels » de l'armée en formation. Ils étaient, comme évoqué plus haut, issus des grandes familles de la noblesse rwandaise. Ils étaient toujours escortés par de jeunes gens issus des milieux modestes de la population. Ces derniers accompagnaient leurs maîtres aux champs de bataille et constituaient un contingent anonyme qui participait aux combats. Ils pouvaient servir de « brancardiers », évacuant morts et blessés. Les jeunes combattants officiels étaient formés par des maîtres qui leur apprenaient l'art des combats par des exercices au maniement des armes. Ils leurs apprenaient aussi à se composer de courts poèmes guerriers dits « *ibyvugo* (*ibyiivugo*) », au singulier *icyivugo* (*icyiivugo*). Ce mot est dérivé du verbe *kuvuga* (« parler ») incluant, nous disent Coupez et Kamanzi (1970 : 96-97), le classificateur réfléchi et signifiant littéralement un « morceau où l'on parle de soi-même, éloge de soi ou auto-panégyrique. Les jeunes apprenaient à les déclamer en brandissant leurs lances et en hurlant à pleins poumons comme pour impressionner l'ennemi ». Les jeunes accompagnant leurs maîtres imitaient ces derniers au maniement des

armes et se composaient eux aussi des morceaux *ibyvugo*. En déclamant ces morceaux, généralement assez courts, aussi bien les jeunes nobles que leurs serviteurs se vantaient, sans réserve, d'exploits souvent imaginaires. La convention dans ce genre poétique admettait l'exagération et la surenchère. Ce type de poèmes s'appelle « *iningwa (iníngwá)* » (« chose petite, courte, en petite quantité, résumé, en langage courant »). Dans ce cadre-ci, le mot est traduit par « poème guerrier très court ». Les maîtres des jeunes combattants ou cadets leur apprenaient à se composer ce genre de poème en s'inspirant de l'un des trois thèmes consacrés, soit l'arc, soit la lance, soit le bouclier, sur lequel ils devaient baser les figures de leur composition.

Ceux qui atteignaient la maîtrise dans ce genre se composaient un poème personnel qui s'identifiait à eux désormais et dont un extrait, de préférence les premiers mots, servait de nom pour les désigner ; c'est ce que nous appelons le « nom guerrier ». Quant à ceux qui n'arrivaient pas à se composer ce poème, ils pouvaient se faire aider par un spécialiste réputé. Plus tard, le guerrier formé pouvait retoucher le poème initial et l'améliorer en y incluant de possibles exploits réels. Le poème était récité dans des circonstances solennelles : aux combats, sur le corps d'un ennemi vaincu, lors des veillées d'armes, au cours des danses guerrières, devant un bienfaiteur pour lui exprimer sa reconnaissance. Il pouvait être aussi déclamé lors de soirées récréatives où il était suivi de défis que les guerriers se lançaient. Le nom guerrier, venant s'ajouter au nom imposé par le père, peut donc être considéré comme un surnom. Nous donnons quelques exemples tirés des auto-panégyriques *iningwa* qui furent collectés par Kagame (1969 : 1). Les noms guerriers sont indiqués en gras et ce sont eux que nous traduisons en français :

- *Rwangizamirera rwa **Muhaandangabo**...* : « ...Piqueur-des-boucliers »
- *Insyikanya-ku-mubiri ya **Rugemahiica**...* : « ...Celui-qui-vise-aux-endroits-mortels »
- *Rutajabukwa n'imitima...rwa **Nyirimbirima**...* : « ...Souverain-de-Mbirima¹⁷⁸ »
- *Inkatakureka ya **Rúgoombangógo**...* :

« ...Preux-qui-entasse-les-dépouilles-mortelles (des ennemis) »

- *Indangamirwakuvusha ya **Rúharirwashéma**...* : « ...Monopoliseur-des-qualités-viriles »
- *Mugabo utera ababisha ubwoba wa **Rútajoomá**...* : « ...Audacieux (Hardi) »
- *Intwari igaruka bahunga ya **Rukaangamiheto**...* : « ... (Brave)-qui-terrorise-les-archers (ennemis) »
- *Uw'impuruza iratira indamutsa ya **Rúdakubána**...* : « ...L'Imperturbable »
- *Intwari y'indinda ya **Rúgemandúurú**...* : « Brandisseur-des-sagaies-à l'appel-aux-armes »
- *Iyo hejuru ya **Rukumbagaza** ...* : « Celui-qui-tue-violentement-et-d'un-coup »

On note que le nom adopté comme nom guerrier ici est le deuxième terme du début de l'auto-panégyrique. Les noms que nous montrent ces exemples tendent à prouver, nous dit Kabuta (2003), que l'homme idéal est guerrier au sens le plus large du terme. Il s'agit d'un homme qui lutte, qui triomphe de ses ennemis, qui est toujours victorieux ; un être exceptionnel qui utilise des moyens linguistiques spéciaux. Ces moyens sont, notamment, une accumulation de noms poétiques qui exaltent la force, le courage et l'honneur poussés à l'extrême. D'autres moyens sont une infinité de figures métaphoriques et métonymiques associées à l'hyperbole. Elles sont destinées à convaincre les auditeurs de la force du héros qui déclame et dont la force est hors du commun, allant de pair avec d'autres vertus guerrières.

8.3.3. Le surnom par euphémisme et par évitement verbal

Il existe dans la langue rwandaise, nous l'avons dit, des surnoms donnés aux humains, aux animaux, aux plantes, aux objets et à certains événements et phénomènes sortant de l'ordinaire. Ces surnoms sont souvent donnés à travers les procédés de l'euphémisme et/ou de l'évitement verbal. Nous entendons par « euphémisme » une figure de style par laquelle on atténue l'expression d'une idée pour en masquer le caractère déplaisant, brutal, triste, vulgaire, douloureux, etc. On énonce indirectement une idée odieuse (par exemple,

178 Mbirima : nom d'une colline royale dans l'ancienne province du Bumbogo au nord de Kigali.

l'idée de la mort) pour en atténuer l'effet. On parle aussi « d'euphémisme de bienséance » lorsqu'il y a déguisement ou dissimulation d'idées désagréables. Catherine Fromilhague (2010) précise qu'un euphémisme est une figure de pensée qui consiste à employer une expression (ou un mot) adoucie pour évoquer une idée désagréable, triste ou brutale. L'euphémisme est souvent une précaution oratoire : « Nommer la chose, ce serait lui donner une existence que les convenances, la superstition, ou des raisons plus personnelles demandent d'occulter ».

On peut estimer que l'euphémisme est en quelque sorte une forme d'évitement verbal puisqu'il évite de dire certaines choses pour les remplacer par d'autres ayant le même sens, dans le but d'en atténuer la dureté. La raison de ce remplacement est donc claire et simple dans l'euphémisme en tant que figure de style ou de pensée. Quant à l'évitement verbal, les raisons qui poussent les locuteurs de telle langue à y recourir sont complexes. En nous intéressant aux évitements verbaux qui se produisent dans la langue rwandaise, nous allons essayer de les déterminer dans une approche linguistique en nous aidant de celle, foisonnante, que nous présentent Coupez et Bizimana (1988 : 159-183) que nous allons suivre dans le développement qui suit. Coupez et Bizimana (*ibid.*) nous disent que la langue rwandaise, qui est bantoue, pratique des évitements verbaux dont la transgression entraîne dans certains cas des sanctions, par exemple sous forme de maladies. Cette intervention du surnaturel est attestée dans d'autres langues bantoues, ce qui fait qu'on peut en attribuer le principe au *protobantou*, langue mère des langues bantoues actuelles, qui était parlé il y a environ quatre mille ans dans une région localisée aux confins du Nigéria et du Cameroun actuels. Cette transgression confère au langage une dimension pragmatique qui déborde du cadre de la communication. La relation qui s'établit entre un homme qui parle simplement pour communiquer et un autre qui cherche simultanément à agir sur le monde réel (évitement) par l'intermédiaire du surnaturel n'est pas symétrique.

Certains évitements sont désignés par des termes spécifiques dans la langue même. Une première articulation oppose le champ sémantique du verbe *-tsiind-*

(*gutsiinda*) au reste des évitements verbaux. Ce verbe désigne le recours aux évitements verbaux directs et intrinsèques. Il est l'homonyme d'un autre verbe *-tsiind-* (*gutsiinda*) qui signifie « repousser, vaincre ». Mais on peut se demander si, au lieu d'homonymie, le rapport des deux verbes ne relèverait pas plutôt de la polysémie. On poserait alors un seul verbe pourvu des sens connexes, ce qui impliquerait que la pratique de l'évitement verbal constitue une manière d'écarter l'intrusion d'un surnaturel hostile. Par évitements « directs », on entend ceux qui portent sur le nom même de l'être concerné, et non pas sur un champ sémantique attaché à celui-ci. Ainsi, par exemple, s'opposent d'une part l'évitement des noms des beaux-parents et d'autre part une série d'évitements liés, par exemple, au champ sémantique du tambour. Par évitements « intrinsèques », on entend ceux qui portent sur un nom en tant que tel, par opposition à ceux qui ont une motivation chez le locuteur, par exemple le désir de ne pas employer le nom propre d'une personne dans un contexte hostile.

Une deuxième articulation, qui recoupe la première, oppose les notions de *-úubah-* (*kiubaha*) (« respecter ») et *-nyábupfúra* (*ikinyábupfúra*) (cl. 7)¹⁷⁹ (« courtoisie », « politesse », « comportement déférent ») que nous allons évoquer plus loin. Il existe une troisième articulation, que la langue ne désigne pas par des mots propres et qui oppose le surnaturel au réel. Le réel rejoint la courtoisie de la deuxième articulation, tandis que le domaine du surnaturel, tout en reprenant le respect de la seconde articulation, possède une catégorie propre, soit la chance et son contraire la malchance. Le caractère surnaturel de certains évitements est confirmé par l'intervention de sanctions qui punissent les infractions relatives. La distinction du réel et du surnaturel n'est pas consciente chez les locuteurs rwandais car ces deux faces du monde sont indissolublement associées dans leurs conceptions implicites, ainsi que l'atteste l'absence de termes pour les opposer. Le rapport du mot évité et du mot d'évitement s'établit selon différents procédés dont le choix varie partiellement selon les types d'évitements. D'une part, on distingue les mots d'évitement qui existent par ailleurs comme mots normaux dans

179 cl. : classe. En rapport avec la classification des mots rwandais, d'après Coupez *et al.* 2005.

la langue et les autres, qui sont spécifiques de l'évitement et souvent créés pour l'évitement par des mécanismes de dérivation morphologique. D'autre part, les sens du mot évité et du mot d'évitement entretiennent des rapports variables. La relation sémantique peut se fonder, soit sur le sens propre du mot évité, soit sur le champ sémantique auquel appartient le mot évité ou le mot d'évitement.

Domaines où intervient l'évitement verbal

a) Le respect en général

La société rwandaise traditionnelle est marquée par l'importance de la hiérarchie, qui y prend, dans certains cas au moins et peut-être dans tous, un caractère sacré, nous disent Coupez et Bizimana (*ibid.*). Les critères de cette hiérarchie sont multiples et concernent la plupart des aspects de la vie courante, de telle sorte que chaque individu est coïncé dans un réseau de structures hiérarchiques. Au temps du Rwanda monarchique, le sommet de la hiérarchie était occupé par le roi qui était sacré : c'est lui qui assurait l'existence et la prospérité du pays en accomplissant les rites appropriés, lesquels étaient détaillés dans un rituel oral secret *-iiru (ubwĩiru)* (cl. 14) (d'Hertefeldt & Coupez 1964). Désobéir au roi, c'était donc commettre un sacrilège. Les représentants du roi, à leur tour, bénéficiaient indirectement de son caractère sacré, de même que toute forme d'autorité. Ici intervient le verbe *kubaha (kĩubaha)* (« respecter, obéir ») et son antonyme *gusuzugura (gusuuzugura)* (« désobéir, mépriser, manquer de respect envers quelqu'un »). Les évitements verbaux liés au respect se répartissent en deux groupes qui concernent, d'une part les beaux-parents et d'autre part des êtres et objets vénérés.

1) Le respect dû aux beaux-parents

Ce respect se manifeste à travers le verbe *gutsinda (gutsĩinda)*, évoqué plus haut, qui, dans ce sens-ci signifie pour une femme, « éviter de prononcer tels quels les noms de ses beaux-parents et ceux des frères et sœurs de ceux-ci, ou les mots contenus dans ces mêmes noms ». À côté de cette pratique, il existe divers autres procédés, non verbaux, par lesquels elle manifeste ce respect. À titre d'exemple pour cet évitement verbal, si un beau-père s'appelle *Sentama (séentaama)* (« Père (ou Celui)-aux-moutons ») et la belle-mère *Nyanka (nyaanká)* (« Celle-aux-nombreuses-

vaches »), leur belle-fille ne devra ni prononcer leurs noms, ni les mots *intama* (cl. 9, 10) (« mouton ») et *inka* (cl. 9, 10) (« vache ») qu'on identifie dans l'un ou l'autre de ces noms ou dans une phrase quelconque. Elle pourra substituer le nom du beau-père par un autre qui a le même sens, par exemple, *Semfura (séempfuura)* (« Père (ou Celui)-aux-moutons ») ; quant au nom de la belle-mère, elle pourra le remplacer, par exemple, par *Nyirangabe* ou *Nyangabe (nyirángabé/nyaangabé)* (« Celle-aux-nombreuses-vaches »). Dans les deux cas pour l'homme, le mot *impfuura* est dérivé du verbe *gupfura (-pfuur-a)* (« arracher le poil »), cette action étant appliquée au mouton. Quant à « *ingabé* », c'est un terme habituellement utilisé pour *inká* (« vache »), dérivé du verbe *kugaba* (« donner une vache à un "client" », en parlant du « patron » dans le système du clientélisme pastoral). Pour les non-locuteurs de la langue rwandaise, il faut noter ici le radical *-gab-* qui se retrouve dans le substantif *ingabé* (cl. 9, 10) et dans le verbe *kugaba*. Généralement, le choix du terme de substitution est consacré par l'usage et fait habituellement référence au champ sémantique du nom évité. Selon la coutume, une femme qui enfreint l'interdit relatif aux noms des beaux-parents, s'expose à l'attaque du surnaturel, lequel peut provoquer chez son enfant (celui à qui elle donne présentement le sein) une éruption cutanée dite « *ibyuzukuru (ibyuúzikuru)* » (cl. 8). Ce nom qui est dérivé, par changement de préfixe, de *umwuzukuru (umwuúzikuru)* (cl. 1) (« petit-fils/petite-fille »), fait allusion au rapport d'hostilité que l'infraction introduit entre l'enfant de la femme et ses grands-parents. L'interdit est levé dès que la femme a, soit des jumeaux, soit sept enfants tous vivants.

2) Le respect dû aux êtres, objets et entités vénérés

Dans l'ancien Rwanda, les êtres et les objets dont la vénération entraînait des évitements verbaux se rattachaient pour la plupart, de manière plus ou moins directe, à la royauté sacrée. Outre le roi, avec la reine mère, il s'agissait de la vache, instrument du pouvoir et du lait qu'elle donnait, de divers objets qui se réfèrent soit au roi, soit à la vache, et principalement du tambour, symbole du pouvoir. Les autres éléments dont le lien avec la royauté sacrée est le plus direct sont, par exemple, la reine des abeilles, dont le nom *urwĩiru (urwĩiru)* (cl. 11) a le même thème que le rituel dynastique *ubwĩiru (ubwĩiru)* (cl. 14), et les céréales traditionnelles, sorgho

et éleusine, ainsi que la chasse. Le lien de ces derniers avec la royauté sacrée est indubitable car chacun d'eux fait l'objet d'un chapitre ou « voie » *inzira (in-yira)* (cl. 9) : la procédure, dans le rituel dynastique. L'inclusion de la maternité et des matières divinatoires dans ce groupe d'évitements s'explique aisément. Tout le rituel est axé sur la fécondité des femmes et des vaches, et la plupart de ses rites font appel à la divination. Si l'on omet le roi et le tambour, dont les champs sémantiques sont les plus larges, la plupart des évitements portent sur des verbes dont le sens implique la mort, la vieillesse ou la dégradation du corps ; les autres champs sémantiques des termes d'évitement concernent notamment le transport, la manipulation et le prêt. Les termes d'évitement, fréquemment valorisants, tendent eux-mêmes à se référer au champ sémantique de la royauté sacrée. Les termes d'évitement qui sont consacrés au roi valent aussi pour la reine mère, qui est associée au pouvoir. En voici quelques exemples :

Roi et reine mère :

- Roi : *umwami (umwaámi)* (cl. 1), synonyme : *umugabe (umugabé)/umugabékazi* (cl. 1) (« reine mère ») en langage courant ; *umuroba (umuroba)* (cl. 1) dans la poésie dynastique, terme qui peut servir dans l'évitement verbal ;
- Jambe du roi ou de la reine mère : *ukuguru (ukuguru)* (cl. 15) (« jambe »), en langage courant ; *inyundo (inyuundo)* (cl. 9) (« marteau »), par évitement ;
- Bras du roi ou de la reine mère : *ukuboko (ukubóko)* (cl. 15) (« bras »), en langage courant ; *umurishyo (umurishyo)* (cl. 3) (« baguette de tambour »), par évitement ;
- Ventre du roi ou de la reine mère : *inda (inda)* (cl. 9) (« ventre »), en langage courant ; *igisabo (igisaabo)* (cl. 7) (« baratte »), par évitement ;
- Tuer le roi ou la reine mère : *kwica (kwíica)* (« tuer »), en langage courant ; *gutongana (gutóongana)* (« tuer »), par évitement ;
- Transporter le roi ou la reine mère dans un palanquin : *guhaka (guheeka)* (« transporter »), en langage courant ; *kuremererwa (kuremeererwa)* (« transporter »), par évitement ;
- Déposer à terre le roi ou la reine mère qu'on transportait dans un palanquin : *gutura (gutúura)* (« ôter une charge de la tête et la déposer à terre »), en langage courant ; *kururutsa (kuururutsa)* (« ôter le roi ou la reine mère du palanquin et les déposer à terre »), par évitement ; (« déposer un enfant qu'on portait dans un pagne de portage ») ;
- Lit du roi ou de la reine mère : *ubuririri (uburiri)* (cl. 14) en langage courant ; *umuturirwa (umutúurirwa)* (cl. 3) par évitement (« Où l'on ne grimpe pas », par référence au caractère inaccessible du lit royal qui inspire le respect).

La reine des abeilles fait l'objet de deux évitements verbaux :

- *Kwica (kwíica)* : « tuer », en parlant de l'apiculteur qui tue l'une des reines lorsqu'il y en a deux dans une ruche, pour éviter que l'essaim ne s'en aille. Ce terme est remplacé en évitement par *gutimiriza (gutaamiriza)* (« porter une parure autour de la tête ») en langage courant ;
- *Gucá amababá* : en parlant de l'apiculteur : « couper les ailes d'une reine pour l'empêcher de s'envoler et partir avec l'essaim ». Ce terme est remplacé en évitement par *kogosha (kóogosha)* (« raser »).

Objets et matières vénérés

Coupez et Bizimana (1988 : 159-183) nous disent, à ce propos, que le tambour a, parmi les objets sacrés, le champ d'évitements verbaux le plus large : une dizaine de termes lui sont consacrés. La vache n'est impliquée qu'indirectement dans les évitements verbaux, notamment par l'intermédiaire du feu pastoral, du lait et de la baratte¹⁸⁰. Toutefois, elle fait l'objet d'une manipulation linguistique particulière qui consiste à remplacer des mots par leur antonyme lorsqu'on parle d'elle.

- Au lieu de dire *gukáma vubá* (« traire vite »), on dira *gukáma keéra* (« traire longtemps »). Dans les locutions *kumara amatá mu iicébe* (« traire tout le lait contenu dans le pis (d'une vache) ») et *kumara uburoondwe kuu nká* (« ôter toutes les tiques d'une vache »), on remplace le verbe *kumara (kumara)* (« éliminer, terminer »), par *guhaza (guhaaza)* (« satisfaire, rassasier »).
- Le feu pastoral : *igicaniro (igicáaniro)* (cl. 7) est

180 La baratte, pleine de lait et posée sur un support mou, est agitée à la main dans un mouvement régulier avant-arrière. Ce

mouvement permet de produire du beurre aux nombreux usages, dont l'alimentation.

soumis à deux évitements verbaux : au lieu de dire *kuzima* (« s'éteindre », en parlant de ce feu) en langage normal, on dira : *kwibikira* (*kwibiikiira*), synonyme : *gusinzira* (*gusiinziira*) (« dormir »), par évitement. Au lieu de dire *kwatsa* (*kwaatsa*) (« souffler sur le feu pour l'activer »), en langage normal, on dira : *gukangura* (*gukaangura*) (« réveiller »), par évitement.

- Le lait : *amata* (*amatá*) (cl. 6) comme tel en a cinq et, en outre, les objets qui le concernent : pots, beurriers, baratte et filet à baratte..., en ont à leur tour un ou plusieurs, avec un maximum de huit pour la baratte.

La maternité est intéressée aux évitements verbaux par le diadème de maternité : *urugore* (*i*) (*urugoré* (*i*)) (cl. 11) et la peau de portage du bébé : *ingobyi* (cl. 9). Cette peau (pagne) porte le même nom que le palanquin dans lequel on transporte le roi ou la reine mère, et qui est soumis lui-même à deux évitements verbaux. Le terme « *urugoré*(*ri*) » est remplacé en évitement par « *uruhete* (*uruheté*) » (cl. 11) dont le sens est dérivé du verbe *guheta* (*guheta*) (« courber »).

Le diadème est, en effet, constitué de deux lamelles de tige de sorgho courbées et assemblées en cercle, leurs bouts étant joints et fixés pour former ce dernier. Dans ce cadre, le terme « *umugore* (*umugoré*) » (cl. 1) (« la femme ») est remplacé en évitement par le même mécanisme de dérivation, notamment par le terme « *umuhete* (*umuheté*) » (cl. 1) (« Celle qui porte le diadème de maternité »). Quant au terme « *ingobyi* » (« palanquin royal »), il est remplacé en évitement par deux termes : « *Ikitabashwa* (*ikitábaashwá*) » (cl. 7) (« Ce-qu'on-ne-peut-soulever ») et « *Masimbi* (*masiímbi*) » (« Celui-aux-coquillages-blancs »), dérivé du terme « *isimbi* (*-siímbi*) » (au singulier) et *amasimbi* (au pluriel) (cl. 5, 6) (« petit coquillage blanc dont on ornait ce palanquin »).

Toujours à titre d'exemples, nous présentons dans la tableau 12 quelques termes d'évitement pour certains objets vénérés : tambour, pot à lait, baratte, pagne de portage ou palanquin,... Tous ces termes d'évitement qui touchent à la métaphore sont consacrés par l'usage dans la langue.

Tableau 12. Exemples de termes d'évitement pour des

objets vénérés

Terme rwandais du langage courant	Traduction en français	Terme d'évitement	Traduction en français	Objets concernés
<i>Gutoboka</i> (<i>gutóboka</i>)	Être percé	<i>Kubyara</i> (<i>kubyáara</i>)	Engendrer, mettre au monde	Tambour, pot à lait, baratte
<i>Kumeneka</i> (<i>kuméneka</i>)	Se briser	<i>Gukarangana</i> (<i>gukáraangana</i>)	Résonner	Gourde à lait, beurrier
<i>Gusaduka</i> (<i>gusáduka</i>)	Être fissuré	<i>Kuribora</i> (<i>kuriboora</i>)	Avoir des vergetures sur la peau	Tambour, pot à lait, baratte
<i>Gusaza</i> (<i>gusáaza</i>)	Vieillir	<i>Gutaha</i> (<i>gutaaha</i>)	Rentrer chez soi	Tambour, pot à lait, baratte
<i>Kugura</i>	Se procurer, acquérir	<i>Gukosha</i> (<i>gukóosha</i>)	Demander le gage matrimonial	Tambour, baratte, pot à lait, peau de portage, beurrier
<i>Gutizwa</i> (<i>gutiizwa</i>)	Être prêté	<i>Kugisha</i> (<i>kugisha</i>)	Partir en transhumance	Baratte, pot à lait
<i>Kumanika</i>	Suspendre	<i>Kujisha</i> (<i>kujisha</i>)	Entraver le bétail et notamment une vache qu'on veut traire	Baratte ¹⁸¹

181 À propos de la baratte : on notera que le verbe « *kumanika* » est évité parce qu'il s'emploie dans la locution *kumanika igisabo* (« ne plus avoir de vaches ») ; littéralement « suspendre la baratte (et ne plus l'employer) ». Le terme d'évitement « *kujisha* » s'emploie lorsque on évoque le fait de placer une baratte dans son filet et de la mettre à sa place dans la case d'habitation. Mais le terme « *kujisha* » peut aussi être employé dans d'autres cadres

comme euphémisme remplaçant le terme « *kumanika* ». Ce dernier verbe peut être employé pour indiquer le fait de suspendre un chien mort sur la branche d'un arbre, ce qui constitue une image pénible pour les yeux. Les Rwandais avaient la curieuse habitude de suspendre les cadavres de chiens morts sur des branches d'arbre, par exemple, sur des euphorbes.

b) Les évitements verbaux par politesse et courtoisie

Les évitements qui relèvent de la courtoisie et/ou de la politesse se regroupent dans des champs sémantiques forts différenciés : actes honteux, parties génitales, nourriture solide, sexe des nouveau-nés, etc. Le locuteur doit éviter de s'exprimer d'une façon qui puisse blesser ses interlocuteurs, nous disent encore Coupey et Bizimana (1988 : 159-183).

Les actes et parties honteux

Les parties génitales et les actes qui relèvent de la défécation, de la scatologie, de la miction et des relations sexuelles font l'objet d'évitements ou d'euphémisme. Les noms des parties génitales de l'homme et de la femme, par exemple, sont remplacés respectivement par *ubugabo* (*ubugabo*) (cl. 14) (« virilité ») et *ubukobwa* (*ubukoóbwa*) (cl. 14) (« féminité »). « Faire l'amour » se traduit par l'euphémisme « *kuryamana* (*kuryáamana*) » (« coucher ensemble », locution rwandaise peut-être empruntée au français). La défécation est désignée entre autres par le verbe *kwituma* (*kwítuma*) (« s'envoyer en commission »). Le terme « excréments » chez l'homme ou chez les animaux carnivores *amabyi* (*amabyi*) (cl. 6) est remplacé par *amazirantoki* (cl. 6) (« celles/ceux qui sont tabous pour les doigts » ; « celles/ceux que les doigts ne peuvent toucher »). On note que les déjections des animaux herbivores (notamment les vaches) : *amase* (*amasé*) et *amahurunguru* (*amahuríunguru*), ce dernier terme désignant « le crottin en grains de certains herbivores » tels que la chèvre, le lapin, l'âne..., qu'on peut toucher avec ses mains, ne font pas l'objet d'évitement ou d'euphémisme.

La nourriture solide

Le verbe *kurya* (*kuryá*) (« manger ») et l'ensemble des mots se référant à la nourriture solide sont considérés comme grossiers, d'après certaines classes de la population rwandaise, et font l'objet d'évitements. Le verbe *kurya* (« manger »), lui-même, est remplacé par *gufungura* (*gufuungura*) qui signifie par ailleurs (« allonger une boisson »), ou par *gukaraba* (*gukáraba*) (« se laver les mains¹⁸² »). « Donner à manger » n'est pas rendu par le terme propre « *kurisha* (*kuríisha*) »,

dérivé régulier qui aurait normalement ce sens, mais par *kugabura* (*kugabura*) (« distribuer la nourriture ») ou dans un registre distingué, *guhereza* (*guhéereza*) (« présenter (un plat) ... »). « Partager un repas » ne se dit pas *kuryana* (*kuryána*), autre dérivé régulier qui aurait normalement ce sens, mais *gusangira* (*gusaangira*) (« posséder ou avoir en commun/partager »). Le terme « *kuryana* (*kuryána*) » au champ sémantique étendu, signifie en langage courant, entre autres acceptions « s'entre-déchirer » : échanger des paroles acerbes, se disputer, entretenir des relations tendues, en parlant des membres d'une famille, par exemple.

Le sexe des nouveau-nés

De façon moins contraignante que dans les domaines qui précèdent, on évite de désigner les nouveau-nés par les mots qui se réfèrent à leur sexe, à savoir *umuhungu* (*umuhuúngu*) (cl. 1) (« garçon ») et *umukobwa* (*umukoóbwa*) (cl. 1) (« fille »). Voici les principaux termes de substitution dont certains nous renvoient aux réalités du Rwanda précolonial :

Termes pour le garçon (cl. 1) :

- *umugabo* : homme (mâle) ;
- *umujyabwami* (*umujyáabwáami*) : « celui qui fréquente la cour royale » ;
- *umutabazi* (*umutabaazi*) « guerrier », « celui qui se rend sur les champs de bataille » ;
- *umutwarangabo* (*umutwaarangabo*) « porteur de bouclier ».

Termes pour la fille (cl. 1) :

- *umugeni* : « jeune fille à proximité du mariage », « jeune fille qui va se marier le jour même », « jeune mariée encore en période de claustration » ;
- *umwari* (*umwári*) : « jeune fille nubile » ;
- *umucanyi* (*umucányi*) : « allumeuse du feu/gardienne du foyer domestique ».

c) Les évitements en rapport avec le surnaturel

Les domaines en rapport avec la crainte ou l'espoir de l'influence du surnaturel sont nombreux au Rwanda. Nous nous intéressons ici à ceux qui sont en rapport avec l'évitement verbal (car il y en a où celui-ci n'intervient pas) : la chance et son contraire la mal-

182 *Gukaraba* (« se laver les mains ») : on doit/on devait se laver les mains car dans le Rwanda d'antan, on mangeait avec les

doigts, avant l'apparition des couverts de table introduits par les Européens.

chance, la peur du danger. Coupe et Bizimana (1988 : 159-183) disent, à ce propos : « Les réalités liées à la chance se répartissent en trois groupes où interviennent parfois des évitements verbaux. Le premier groupe est désigné par le substantif *umwaku* (*umwaáku*) (cl. 3) (« la malchance »). Le deuxième l'est par le substantif *amahirwe* (*amahírwé*) (cl. 6) (« bonne chance », « chance positive », « bonheur »). La distinction de ces deux groupes ne tient pas à la nature des unités du monde réel qui y sont impliquées, mais à la croyance des locuteurs : en prononçant par exemple le nom de tel animal, on s'attirera un malheur, tandis qu'en prononçant celui de tel autre, on bénéficiera d'un avantage. La majorité des évitements de ce domaine concernent la chasse, désignée par le substantif *umuhigo* (*umuhígo*) (cl. 3) et les chasseurs *abahigi* (*abahiigi*) (cl. 1, 2). Les deux substantifs viennent du verbe *guhiga* (*gu-híig-a*) (« chasser »). Le troisième groupe, lié au substantif *ubwoba* (*ubwóoba*) (cl. 14) (« la peur »), concerne l'emploi du nom d'êtres redoutables qui crée le danger de les faire apparaître si on le prononce ».

La malchance

La malchance *umwaku* (*umwaáku*) (cl. 3) entraîne des malheurs *ibyago* (*ibyáago*). Lorsqu'elle est due à un porte-malheur, l'intervention de la malchance est désignée par le verbe *gusema* (« causer ») ou par la locution *gutera umwaku* (*gutéera umwaáku*) (« entraîner la malchance »). Les porte-malheur se retrouvent chez de multiples espèces, par exemple :

- Des individus humains : plus haut nous avons évoqué le nom d'un homme connu pour porter malheur et qu'on évite de prononcer ;
- Des clans, tels *Abacyaba* (*abacyaába*), *Abungura* (*Abuúngura*), *Abahinda* (*Abahiinda*) (cl. 1, 2) et d'autres ;
- Des animaux, tel le lézard *umuserebanya* (*umusérébanya*) (cl. 3) dont les noms d'évitement sont *umuyuja* (*umuyuíja*) (cl. 3), *isiriba* (*isíriba*) (cl. 5), *umutereri*, *umunyerango* (*umunyéeráango*) (cl. 3) de même signification que le mot évité ;
- Des objets, telle la pipe *inkono y'itabi* (*inkóno*) (cl. 9) *y'itaábi* (cl. 5) (litt. « marmite à tabac »), cette locution étant remplacée en évitement par *intuba* (*intúubá*) (cl. 9) (« celle qui réduit la quantité »).

L'action néfaste de certains porte-malheur, comme ceux qui viennent d'être cités, est permanente, comme

le lézard qui, de façon générale, inspire l'horreur aux Rwandais. Ceux-ci craignent, soit de le toucher, soit qu'il leur tombe dessus, soit qu'il tombe dans le feu du foyer familial car, dans les trois cas, il leur attire le malheur *ishyano* (*ishyano*) (cl. 5). D'autres ont une action délimitée par le temps : ainsi certains animaux, comme le francolin *inkware* (*inkwaáre*) (cl. 9) est remplacé en évitement par *intabambwa* (*intábaambwá*) (cl. 9) (« celui dont on ne peut pas étendre la peau au soleil » (car il est supposé ne pas en avoir)) ou par *ibogwe* (*ibógwe*) (cl. 6) en langage cynégétique, ne sont dangereux que le matin. À cette catégorie, nous pouvons ajouter les volcans *ibirunga* (*ibirúunga*) (cl. 7, 8) remplacé en évitement par *ibirumba* (*ibiruúmba*) (cl. 7, 8) (« les choses énormes ») ; l'igname, plante comestible à tubercules *igikoro* (*igikóro*) (cl. 7) remplacé en évitement par *icyatanombe* (*icyaatanoombe*) (cl. 7) (« qui fend la latérite »), ou par *ikinyamayogi* (*ikinyamayogi*) (cl. 7) (« ce qui pousse dans les billons (ou buttes de culture) »).

Certains porte-malheur nuisent, non seulement si on prononce leur nom, mais en outre par eux-mêmes. Ainsi la pipe, déjà évoquée, est réputée empêcher un grenier de se remplir si elle y tombe. Par ailleurs souffler dedans produit les mêmes effets négatifs que lorsqu'elle tombe dans le grenier : elle appauvrit. Ajoutons, en passant, que les filles des clans évoqués plus haut se marient difficilement car la croyance populaire veut qu'elles apportent le malheur à leurs maris.

La chance et la bonne chance

La bonne chance *amahirwe* (*amahírwé*) (cl. 6), terme qui peut être aussi traduit par « le bonheur », est opposée à la malchance *umwaku* (*umwaáku*) (cl. 3). Il y a des êtres et des objets qui la portent, par exemple le clan des Zigaba (*Abazígaaba*) (cl. 1,2) ou le clan des Gesera (*Abagesera*) (cl. 1, 2) dans certains rites et dans le domaine matrimonial, et des animaux. Pour certains animaux, comme *urukwavu* (*urukwáavu*) (cl. 11, 10) (« le lièvre ») et *impyisi* (*impyisi*) (cl. 9) (« la hyène »), la prononciation de leur nom le matin, au lever, rend la journée favorable. Il en est de même pour certains individus dont le nom, prononcé au lever, porte chance au point qu'ils se plaignent d'être appelés par les voisins le matin, sans raison, ne serait-ce que soi-disant pour les saluer.

Le danger

Certains êtres qui inspirent la peur *ubwoba* (*ubwóoba*) (cl. 14) risquent d'apparaître si on prononce leur nom. C'est le cas de la foudre *inkuba* (*inkubá*) (cl. 14), qu'on désignera par exemple, en temps d'orage, par la locution d'évitement ou la périphrase : *umwaámi wó heejuru* (« le roi d'en haut »). Il en est de même de certains animaux dont on a peur qu'ils envahissent l'habitation la nuit. Ainsi en est-il des fourmis rouges *intozi* (*intózi*) (cl. 10), (au singulier *urutozi* (*urutózi*) (cl. 11)). Ce terme est remplacé en évitement par *ingendagasi* (*ingéenda-gási*) (cl. 10), nom composé qui signifie « celles qui se déplacent sur le sol ». Il en est de même des serpents *inzoka* (*inzóka yóka*) (cl. 9, 10). On évite de siffler au cours de la nuit car cela les attirerait dans l'habitation, surtout dans les anciennes habitations constituées de cases entièrement couvertes de chaume dans lesquelles ils pouvaient s'introduire facilement. Pour cette même raison, si on doit prononcer le terme « *inzoka* » (« la nuit »), on le remplace en évitement par le terme métaphorique « *umugosi* (*umugózi*) » (cl. 3) : « la corde ».

Le langage des chasseurs

Le chasseur engagé dans une expédition de chasse fait face à une situation cruciale qui le rend vulnérable face aux dangers de la forêt, habitat d'animaux carnassiers, de serpents venimeux, de passages où il peut glisser et se casser les jambes, etc. Outre les dangers qui le guettent et qu'il craint, il doit chercher à mettre la chance de son côté, c'est elle qui lui permettra d'attraper le gibier qu'il recherche, et donc, d'éviter la malchance suite à laquelle il rentrera bredouille. En fait, le chasseur dans la forêt est un officiant commis à accomplir des actes qui, pour les hommes des temps anciens, étaient essentiels car d'eux dépendaient la survie du groupe. Ces actes sont liés au versement du sang, la croyance populaire voulant qu'aucun sang ne soit versé impunément, d'où les pratiques propitiatoires destinées à couvrir « la faute de cette transgression ». De cela découle, notamment, la nécessité de s'exprimer dans un langage autre, inhabituel – nous dirions non profane, lié à son état et son activité non ordinaires. Dans cette situation, il doit composer avec le surnaturel. Aussi, le chasseur pratique-t-il un langage quasi rituel dans le-

quel intervient abondamment l'évitement verbal. Il ne nomme jamais ni les animaux chassés, ni ses armes, ni son chien de chasse par leurs appellations habituelles. Même le terme « *umuhigo* (*umuhígo*) » (« la chasse »), et l'activité à laquelle il se rapporte sont désignés par des images souvent métaphoriques, tirées par exemple du travail des champs, y compris la récolte.

Ce dernier trait nous renseigne sur le fait que la chasse dont il est question ici est celle qui était menée en plus d'autres activités telle que l'agriculture. Pratiquant l'évitement verbal, le chasseur recourt indifféremment, soit à des substantifs complets avec augment, préfixe et thème, soit à des substantifs sans augment. Les noms et les mots d'évitement sont en rapport avec certaines figures de style directes ou créées par transfert sémantique. Des noms, des formes verbales et des expressions d'évitement sont formés par métaphore, métonymie, synecdoque ou par personnification, cette dernière consistant à faire d'un objet inanimé, d'un être abstrait, une espèce d'être réel, physique¹⁸³.

Exemples d'évitements verbaux dans la chasse :

- *Masoromo*, du verbe *gusoroma* (*gusoroma*) (« cueillir »). Lieu où l'on cueille abondamment, pour lieu ou territoire de chasse ;
- *Inkiingi záagwaanye imiziinga* : « Les piliers étant tombés avec les ruches (qu'ils supportaient) », pour du gros gibier abattu par les chasseurs ;
- *Zaatutiye zéegeka kw'iishyaamba* : « Ils (chiens de chasse) ont coupé du bois et empilé les fagots dans la forêt » : bois et fagots pour le gibier abattu ;
- *Umuwugusi w'ibití* : « Le manieur (virtuose) du bois » : bois pour les armes qui sont partiellement ou totalement faites en cette matière (lance, arc et flèches, massue) ;
- *Rwaabikenyamakoombe* : « Abréger-de-la-vie-des-mâles-adultes (en parlant d'animaux) » : pour la trompe de chasse qui annonce ou clôture une expédition ;
- *Rushitandongoozi* : « Transperceur-des-animaux-dominants » : pour l'arc de chasse ;
- *Inzogá y'inzogera* : « La boisson alcoolisée pour le(s) grelot(s) », double figure métonymique : grelot pour le chien de chasse qui le porte et la boisson, non pas pour le chien de chasse, mais pour le chasseur, maître de ce chien.

183 Voir Nkulikiyinka 2013.

Tableau 13. Exemples de noms d'évitement pour des animaux de chasse

Nom français	Nom rwandais	Nom d'évitement	Observations
Le lion	<i>Intare</i> (cl. 9)	<i>Mugara</i> (<i>mugaara</i>) (cl. 9/3) (« Celui-à-la-(grande) crinière ») ; <i>Mahorogoma</i> (cl. 9/3) (« Le Râleur ») ; <i>Cyendabahuze</i> (cl. 7/3) (<i>cyendabahúze</i>) (« Qui-s'empare-de-ceux-ne-faisant-pas-attention »)	Il existe beaucoup d'autres surnoms pour cet animal.
Le léopard	<i>Ingwe</i> (cl. 9)	<i>Rwara</i> (<i>rwáara</i>) (cl. 10) (« Griffes », « Griffu ») ; <i>Bugondo</i> (<i>bugoóndo</i>) (cl. 14) (« Moucheté ») ; <i>Inkaka</i> (<i>inkaaka</i>) (cl. 9) (« Le Brave », « le Redoutable ») ; <i>Inyambarabami</i> (<i>inyáambarabáami</i>) (cl. 9) (« Celui-dont-se-parent-les-rois »)	<i>Inyambarabami</i> : les rois du Rwanda et le chef des officiants dans le culte de Ryangombe se paraient de sa peau.
Le serval	<i>Imondo</i> (cl. 9)	<i>Imanzi</i> (<i>imaanzi</i>) (cl. 9) (« Le Brave ») ; <i>Mahundaza</i> (<i>mahuundaza</i>) (cl. 9/6) (« Celui-qui-enrichit ») ; <i>Inyambarabarenzi</i> (<i>inyambarabareenzi</i>) (cl. 9) (« Celui-dont-se-parent-les-beaux »)	<i>Mahundaza</i> : sa peau enrichit le chasseur qui l'offre aux riches ou à la cour royale. <i>Inyambarabarenzi</i> : même sens que le surnom du léopard <i>inyambarabami</i> .
Le chacal	<i>Umuhari</i> (<i>umuhari</i>) (cl. 3) ; <i>imbwebwe</i> (<i>imbweébwe</i>) (cl. 9)	<i>Mukuku</i> (<i>mukuukú</i>) (cl. 9/3) : traduction non connue ; <i>Mukwenya</i> (<i>mukwéenyá</i>) (cl. 9/3) (« Le Jappeur »)	Familièrement, le chacal est appelé « <i>Nyiramuhari</i> » (« Compère-chacal »). Notons que cet animal est désigné par d'autres surnoms.
La mangouste à queue blanche	<i>Igiharangu</i> (<i>igiharáangu</i>) (cl. 7)	<i>Intaka</i> (<i>intaka</i>) (cl. 9) : traduction non connue ; <i>Inyamáaswa-y'abakúraambere</i> (cl. 9) (cl. 2) (« L'Animal-des-ancêtres »)	<i>Inyamáaswa y'abakúraambere</i> : la peau de cette mangouste est portée par certains officiants dans le culte de Ryangombe.
Le phacochère	<i>Isatura</i> (<i>isaatura</i>) (cl. 9)	<i>Igitigisamugara</i> (cl. 7) (<i>igitigisamugaara</i>) (« Celui-qui agite-la-crinière ») ; <i>Umukungu w'ishyamba</i> (<i>umukuúngu w'ishyaamba</i>) (cl. 1) (cl. 5) (« Le-Riche-en-vivres-de-la-forêt »)	<i>Le riche en vivres de la forêt</i> . Cette locution d'évitement est une métaphore par laquelle les chasseurs comparent ce suidé aux paysans laboureurs, à cause de ses mouvements de fouissement pour déterrer les tubercules dont il se nourrit.
Le potamochère	<i>Ingurube y'ishyamba</i> (<i>ingurube y'ishyaamba</i>) (cl. 9), (cl. 5)	<i>Igishingamugara</i> (cl. 7) (<i>igishiingamugaa-ra</i>) (« Celui-à-la-crinière-dressée »)	
Le buffle	<i>Imbogo</i> (<i>imbogó</i>) (cl. 9)	<i>Migeri</i> (<i>migerí</i>) (cl. 4) (« Celui-aux-pas-puissants ») ; <i>Rwarikamavubi</i> (<i>rwaarika-mavuubi</i>) (cl. 10) (« Celui-qui-abrite-les-nids-de-guêpes »)	Les Rwandais pensent que la partie de cet animal située à la naissance des cornes, près des oreilles, abrite des nids de guêpes.
Le cobe defassa ou waterbuck	<i>Indonyi</i> (<i>indoonyi</i>) (cl. 9)	<i>Kiyonga</i> (<i>kियोonga</i>) (cl. 7/3) (« Porteur-de-pagne-en-fibres-végétales ») ; <i>Bikomo</i> (<i>bikomo</i>) (cl. 9/8) (« Celui-aux-longs-poils-à-la-cuisse »)	« Porteur-de-pagne-en-fibres-végétales » : appellation métaphorique à cause des poils couvrant le haut des pattes arrières de cet animal.

Le guib harnaché ou bush-buck	<i>Impongo (impoongo)</i> (cl. 9)	Cet animal possède beaucoup de noms d'évitement dont : <i>Gitanga (gitaanga)</i> (cl. 9/7) (« Celui-au-pelage-roux ») ; <i>Ruberamabano (rubeeramabano)</i> (cl. 10) (« Celui-qui-est-agréable-aux-flèches ») ; <i>Inyamamare (inyamamare)</i> (cl. 9) (« Le Célèbre »)	Dans la famille des antilopes, cet animal était le plus chassé au Rwanda. Il faut noter que, sauf peut-être dans les parcs nationaux, le guib n'existe plus dans le pays.
La vipère (vipère heurtante)	<i>Impiri (impiri)</i> (cl. 9)	<i>Sekigatura (séekigátura)</i> (cl. 3/7) (« Celui-qui-cause-des-blessures-béantes »)	

Pratiquement tous les animaux qui existaient dans les anciennes forêts et savanes rwandaises, y compris les tout petits, les oiseaux, les reptiles... avaient tous des noms d'évitement. Par ailleurs, les chasseurs connaissant bien la forêt, la plupart d'entre eux étaient des guérisseurs recourant aux produits de chasse et aux plantes dont ils possédaient des appellations phytonymiques courantes et d'évitement. Les exemples donnés ci-dessus ne sont donc que quelques-uns d'un immense répertoire qui pourrait bénéficier d'une étude à part.

8.3.4. Les surnoms donnés aux Européens

Dans les lignes qui précèdent, nous avons noté que les Rwandais, surtout les hommes et surtout dans le Rwanda ancien, possédaient plus d'un nom, et qu'après le nom reçu de leur père à leur naissance, ils en acquéraient d'autres sous forme de surnoms donnés par amusement, par évitement verbal, comme nom guerrier et comme nom religieux ou rituel. C'était une pratique qui remontait au passé le plus lointain. Outre ces noms inventés et donnés aux hommes, cette pratique, nous l'avons vu, concernait aussi certains phénomènes de la nature comme la foudre évoquée plus haut et considérée par moments comme un être vivant, certains animaux, certains événements, certaines plantes, surtout du domaine de la médication traditionnelle, et certains objets. Tout ce qui frappe l'esprit reçoit un nom en guise de réaction face à sa présence. Ce nom est souvent du domaine de la métaphore et/ou de la métonymie, évoquant l'un ou l'autre trait observé. Les Rwandais ont donné des noms aux famines telles que *Rumanura*, de son nom complet *Rumanura-imbabá* (« Celle-qui-fait-descendre-les-houes-usagées ») ; famine qui a frappé le Rwanda en 1917 et dont le sens

du nom est que les Rwandais affamés recherchaient les houes usagées pour les échanger contre de la nourriture. Il y eut aussi la famine *Gakwege (gakweége)* de 1924-1925, nom inventé à partir du mot « *umukwege (umukweége)* » (« fil métallique ») car les personnes frappées par cette famine maigrissaient tellement qu'ils ressemblaient à des fils métalliques. Les Rwandais ont connu aussi la famine *Ruzagayura* de 1943-1945, de son nom complet *Ruzagayura-umusóre* (« Celle-qui-rend-les-jeunes-gens-faméliques »). Cette famine fut aussi surnommée *Rudákaangwá-imishanana* (« Celle-qui-n'a-pas-peur-des-vêtements-de-luxe ») car cette famine s'en prenait même aux gens riches et distingués (bien habillés). Ces noms ne sont que quelques exemples car d'autres famines ont frappé le pays, chacune ayant son nom ; une même famine pouvant avoir plusieurs noms suivant la région qui la nommait.

Outre les famines, les Rwandais ont inventé des noms pour des épidémies humaines et pour des épizooties bovines. Il y a des noms pour ces épidémies comme *Mugiga* pour la méningite cérébro-spinale qui tue ses victimes avec rapidité, du verbe *kugigura* (« asséner un grand coup ») ; *Macinya* pour la dysenterie ou la diarrhée sanguinolente, du verbe *gucinya (gucinya)* (« donner un coup énergique/jeter durement sur le sol »). Les Rwandais ont nommé aussi des épizooties bovines comme *Muryamo (muryáamo)*¹⁸⁴ (« Mal-aux-corps-étendus-(sur-le-sol) »), pour la peste bovine qui a sévi au Rwanda à plusieurs reprises, du verbe *kuryama (kuryáama)* (« se coucher, être étendu sur le sol »). Il y eut aussi *Kongoreshi (koongóreeshi)*, pour la trypanosomiase. Cette maladie s'est déclarée au Rwanda en venant du Congo voisin, d'où son nom rwandais. Encore une fois, ce ne sont ici que quelques exemples parmi tant d'autres qu'on peut relever, mais

184 *Muryamo* : un des six chants de Bizuru évoqué dans cette publication.

qui suffisent pour nous indiquer que les Rwandais réagissent face à une nouveauté de grande ampleur, notamment en lui donnant une appellation, une façon comme une autre de réagir face à cette nouveauté. Par ailleurs, notons que ce genre de réaction n'est pas un trait spécifique à ce peuple, mais qu'il est commun à plusieurs cultures africaines et ailleurs à travers le monde.

Ceci nous amène à parler de l'arrivée des Européens dans le pays, arrivée qui constituait une nouveauté s'il en fut. Notons que les nouvelles les concernant les avaient précédées depuis longtemps au Rwanda, nouvelles qui évoquaient la couleur de leur peau, leur puissance à laquelle aucun roi africain ne pouvait s'opposer avec succès, ainsi que d'autres traits qui faisaient que les Européens inspiraient la peur avant même leur arrivée dans le pays. Il y avait donc là de quoi échauffer les esprits. Dans le premier des chants de Bizuru commentés dans cette publication, dans lequel ce musicien évoque la venue des Européens en Afrique et donc au Rwanda, il nous les montre, comme nous l'avons vu plus haut, se préparant à venir et remplissant leurs malles de tout ce dont ils auraient besoin au cours du voyage de l'Europe vers l'Afrique. Les objets domestiques, les ustensiles dont ceux de cuisine, les moyens de transport qu'ils ont utilisés, tout cela, une fois au Rwanda, devait être nommé. Mais outre les objets placés dans les malles, il y en avait d'autres qui marquèrent les esprits rwandais. Parmi ces objets, il y eut le vélo ou bicyclette *igare* (*igaáre*) tiré du mot swahili « *gari* » ; la motocyclette *ipikipiki*, mot créé par onomatopée imitant le bruit du moteur de ce véhicule ; le véhicule automobile *imodoka* (*imódoká*) mot qui vient du terme anglais « *motorcar* », l'avion *indege* (*indeége*), etc. Les noms donnés à la plupart d'entre eux étaient donc tirés de la langue swahili, langue véhiculaire des colonisateurs en Afrique orientale et centrale.

Et parmi les véhicules automobiles, les Rwandais furent frappés par la puissance des camions qui transportaient de grandes quantités de choses. Aussi lui trouvèrent-ils un surnom bien rwandais, à savoir, *Ruvakwaya* (*ruva-kwaaya*), des verbes *kuva* (« venir de ») et *kwaya* (*kwaaya*)¹⁸⁵ (« piller »), et que nous pouvons traduire par « L'Énorme-qui-transporte-ce-

qu'il-vient-de-piller ». Les Rwandais ont été frappés aussi par l'avion qui vogue là-haut dans le ciel avec un immense bruit qui descend jusqu'aux oreilles des gens, et lui ont trouvé le surnom élogieux *Rutemikirere* (*rutema-ikirééré*) (« Celui-qui-fend-le-ciel »). On pourrait citer à l'infini des exemples de ce domaine, mais il nous faut en arriver aux Européens eux-mêmes. Ils sont arrivés au Rwanda après avoir traversé toute l'Afrique orientale sous son climat tropical ; leur peau frappée par la chaleur avait tendance à virer au rouge. Si le terme « *Umuzungu* (*umuzuúngu*) » au singulier et « *Abazungu* (*abazuúngu*) » au pluriel servit à désigner tous les Européens en général, il y eut aussi les termes « *Igituku* » au singulier et « *Ibituku* » au pluriel, qu'on peut traduire par « le(s) Rouge(s) » et « *Umwera* (*umweéra*) » au singulier et « *Abera* (*abeéra*) » au pluriel, qu'on peut traduire par « les Blancs », ce dernier terme s'appliquant surtout aux missionnaires avec leurs soutanes ou gandouras blanches.

Installés dans le pays, ils étaient en contact avec la population à des degrés divers. Celle-ci a donc observé minutieusement l'apparence physique, le comportement, les pratiques culturelles, les qualités morales et les défauts de ces nouveaux venus. Elle a aussi noté la manière dont les fonctionnaires coloniaux et les missionnaires s'acquittaient respectivement de leurs tâches administratives et religieuses. Elle finit par leur donner des noms, soit tirés de leurs patronymes ou de leurs prénoms prononcés à la manière rwandaise, soit et surtout des surnoms inventés consécutivement à cette observation. Van de Lanoitte, dans son livre *Sur les rivières glauques de l'Équateur : trois années en brousse congolaise* (1938), et qui écrivait au temps de la colonisation, nous dit à ce sujet : « Dès le début du séjour de chaque Européen en Afrique, la population locale l'a observé attentivement et lui a donné un nom qu'il a gardé toute sa vie. Il faudrait un événement extraordinaire pour changer ce nom dont l'usage est si profondément ancré dans la culture des hommes blancs qui le citent à côté du prénom et du nom de famille sur les documents légaux et les documents personnels qui prouvent leur état matrimonial » (de Lanoitte cité par Likaka 2009 : 3). Osumaka Likaka (*idem* : 4) continue en précisant que les noms que les

185 *Kwaaya* (« piller »), en parlant des guerriers qui pillent un lieu, un pays, où ils ont porté la guerre et remporté la victoire.

Africains ont employés pour nommer les Européens étaient des signifiants qui décrivaient directement les conditions matérielles coloniales, des énigmes, des allégories, des proverbes, des métaphores, des métonymies et des symboles qui attachaient des significations symboliques à leurs observations des coloniaux et cela, bien que dissimulant des messages intentionnels et qui décrivaient indirectement les aspects de la vie quotidienne coloniale.

Dans cette présentation du sujet, nous ramenons au cas du Rwanda, ce que disent ici Van de Lanoitte et Likaka au niveau de l'Afrique. En nommant les Européens, comme l'ont fait d'autres Africains en général, les Rwandais ont transformé une pratique traditionnelle en un système mnémorique local qui enregistrait et préservait les observations, les interprétations et la compréhension du système colonial comme des expressions verbales concises, faciles à retenir et qui se transmettaient d'une région à une autre et d'une période de temps donnée à une autre. Likaka qui parle du Congo explique : « Au cours de mes recherches, j'ai découvert des listes de noms de fonctionnaires coloniaux en langues africaines et en français brisé – des mots de prêt – dont les significations littérales et figuratives étaient des descriptions de conditions matérielles, d'insultes, de moqueries, d'indignation morale, de critiques et d'éloges à l'égard de ces fonctionnaires » (Likaka 2009 : 5). Et ceci est valable pour les Rwandais dont les anthroponymes qu'ils ont donnés aux Européens témoignent d'une certaine autonomie de pensée, de leur pouvoir d'observation et de définition de « l'Autre ». La désignation des coloniaux par la population était un enregistrement systématique des réalités ou de l'interprétation des réalités qui sous-tendaient les relations entre eux. Elles montraient aussi l'importance des noms donnés aux coloniaux comme source historique. Parce que les messages des noms expliquaient le fonctionnement du système colonial, Likaka en a conclu, par exemple, que leur utilisation dans la recherche historique permettrait de comprendre comment les populations ont vécu les pratiques d'exploitation coloniale et les perturbations dans leur vie, du point de vue des hommes et des femmes dans les villages et sur les collines.

Ces noms signifiaient exactement à quoi ressemblaient ces officiels et ces missionnaires ou comment ils se comportaient, suivant la perception qu'ont eue

d'eux les populations colonisées. À propos des missionnaires, cette perception fut variée. Nous allons suivre Likaka (2009) dans son exposé relatif à ce sujet. Les historiens de l'Afrique centrale ont traditionnellement représenté le système colonial belge comme un édifice soutenu par trois piliers majeurs : l'État colonial, les entreprises privées et l'Église catholique. Les missionnaires catholiques ont porté parmi les villageois congolais de nombreux projets aussi divers que leurs attitudes personnelles. Du côté positif, les missionnaires catholiques ont fondé, dès le début, des écoles et des dispensaires pour fournir éducation et soins de santé aux villageois. Un concordat entre le Vatican et l'État libre du Congo, en 1906, accordait aux missions catholiques le droit de construire des écoles. Le programme avait ses racines dans la conférence de Bruxelles de 1876 qui a évoqué et défini les objectifs de la colonisation, dont l'introduction supposée de la civilisation en Afrique centrale.

Et dès 1886, les ordres religieux avaient déjà commencé la création des écoles qui devinrent les véhicules du changement culturel. Les projets des missionnaires catholiques sont alors devenus plus perturbateurs, car les écoles ont semé le doute dans l'esprit des villageois congolais sur eux-mêmes et sur leur culture. Depuis les stations missionnaires, le discours des missionnaires catholiques a pénétré dans les communautés villageoises, influencé les comportements, y compris les comportements du domaine sexuel, et a transformé l'espace et la culture des populations locales. C'est dans les dispensaires des stations missionnaires que la plupart des Congolais ont reçu pour la première fois le « *kinini* », un mot emprunté au terme français « quinine », pour traiter le paludisme. Ils y ont aussi reçu de l'huile de ricin pour se débarrasser des vers et du mercurochrome pour guérir leurs blessures. Lorsque les missionnaires catholiques dans telle région ne possédaient aucune clinique, ils s'occupaient de celles des entreprises privées et de l'État colonial. L'engagement des missionnaires catholiques dans l'éducation et la santé a façonné la réception et l'interprétation locales de leur discours sur des aspects importants de la vie quotidienne comme les traditions, le genre, la sexualité et la reproduction biologique, etc.

Individuellement et collectivement, les missionnaires catholiques ont dénoncé dans leurs régions ecclésiastiques les atrocités de la collecte du caoutchouc,

en mettant en lumière les guerres menées contre les villageois, les conditions insalubres dans lesquelles les villageois congolais collectaient certains produits de la nature, et l'impitoyabilité des agents chargés, par exemple, de faire collecter ce caoutchouc. Les villageois congolais ont apprécié ces actions qui ont contribué à la protection et la régénération de la population congolaise. Après l'effondrement du marché du caoutchouc en 1912, les missionnaires catholiques ont dénoncé encore les méthodes abusives et impitoyables de recrutement des travailleurs poursuivies par l'Administration coloniale et les entreprises privées. Les missionnaires catholiques étaient des critiques inflexibles à l'égard des cultures d'exportation obligatoires, en particulier lorsqu'elles causaient des carences nutritionnelles. Les missionnaires catholiques ont mis à profit leur appartenance à des institutions consultatives, telles que la Commission pour la protection des autochtones, pour influencer les décisions coloniales dans un large éventail de domaines qui ont affecté la vie quotidienne dans le monde villageois.

Dès le début, les missionnaires catholiques ont offert un havre de paix aux femmes qui remettaient en question les normes sociales et traditionnelles existantes. Ce groupe de femmes se composait de veuves qui, en raison de la pratique répandue du lévirat, ne voulaient pas se retrouver dans des unions polygames. Il y avait aussi des jeunes filles qui s'étaient opposées aux mariages arrangés et avaient fui l'autorité de la famille et du lignage. La perception négative des actions missionnaires quant à elle, nous dit Likaka (2009), était due au fait que les missionnaires catholiques étaient des adversaires des pratiques culturelles et culturelles traditionnelles, des valeurs et des institutions congolaises qu'ils jugeaient répugnantes. Ainsi, les missionnaires ont fait campagne pour abolir la dot, la polygynie, les méthodes d'allaitement, l'expression publique des religions, traditions, et idéologies indigènes. Ils ont aussi fait campagne contre toutes les institutions traditionnelles qui avaient façonné les comportements et pratiques sexuels ainsi que la reproduction biolo-

gique qu'ils ont jugées obscènes, repoussantes ou immorales. En outre, ils ont ciblé l'abstinence sexuelle post-partum, les méthodes d'avortement et la division du travail selon le sexe dans l'agriculture coloniale. Ces campagnes ont sapé et perturbé la dynamique des cultures locales plus qu'elles n'ont permis leur évolution, et elles ont aliéné les hommes et les femmes des villages, en particulier les anciens qui étaient les gardiens des traditions.

Ce que rapporte Likaka ci-dessus pour le Congo est globalement similaire à la situation qui prévalait au Rwanda. Cela se rapproche de ce qu'écrit Rutayisire (2009 : 83-103), même si son article comporte certains passages où il oublie expressément les aspects positifs de l'Église chrétienne au Rwanda. Notons un passage où sa position n'est pas loin de celle que nous expose Likaka :

« Les rapports du christianisme missionnaire avec la culture rwandaise en général, et la religion traditionnelle en particulier¹⁸⁶, furent particulièrement conflictuels. Le christianisme missionnaire s'est présenté comme un absolu auquel il fallait adhérer et qui ne devait pas être souillé par des compromissions avec les croyances locales. Cette intolérance se manifestait aussi à l'égard des confessions concurrentes : les différentes dénominations protestantes et l'islam. Les convertis devaient renoncer à leur identité culturelle et manifester leur zèle dans la chasse aux signes du paganisme. Tous les moyens étaient bons, même les plus injustes et humiliants, pour faire table rase de la religion traditionnelle, d'où la campagne de la chasse aux sorciers et aux guérisseurs traditionnels, la destruction des amulettes et de tout ce qui était en rapport avec le culte des morts (*kuragura*, *guterekerera* et *kubandwa*)¹⁸⁷ [...] Vu de l'extérieur, l'objectif de "la table rase" semble avoir été atteint. Effectivement, les cultes institutionnalisés et donc visibles (comme ceux de Ryangombe ou de Nyabingi) ont beaucoup souffert de la répression coloniale et missionnaire. Ils ont été réduits à la

186 À propos de la « religion traditionnelle » dont parle Rutayisire, rappelons qu'à la veille de la colonisation européenne, il y avait trois cultes : le culte des ancêtres (*Guterekerera*), le culte de Ryangombe (*Kubandwa*) et le culte de *Nyabingi* qui était alors dans sa phase de pénétration dans le pays. Pour nous donc, il n'y avait pas une seule religion traditionnelle.

187 *Kuragura* (« divination ») ; *guterekerera* (« rendre le culte aux esprits des défunts familiaux ») ; *kubandwa* (« pratiquer le culte des *Imandwa* (ou de Ryangombe) »).

clandestinité : ils étaient célébrés en secret loin des regards des chrétiens zélés, des auxiliaires des missionnaires et des colonisateurs. Les cultes familiaux, tels que *guterekera* (le culte des ancêtres) ou *kuraguza* (la consultation des devins), ont mieux résisté parce que, noyés dans le quotidien, ils étaient difficilement contrôlables. Leur résistance est attestée indirectement par les plaintes répétées des missionnaires et de leurs auxiliaires contre la persistance de ces cultes, présentés, même aujourd'hui, comme un des obstacles majeurs à l'évangélisation » (*ibid.*).

Les noms/surnoms donnés aux missionnaires dépendaient donc de l'une ou l'autre de ces perceptions, encore que quelquefois les missionnaires portaient des noms qui, comme nous l'avons vu plus haut à propos des coloniaux civils, étaient des déformations de leur patronymes.

S'agissant d'autres Européens : officiers militaires, administrateurs, agents territoriaux, autres fonctionnaires du gouvernement colonial, agents d'entreprises privées, commerçants et colons, les noms individuels qu'ils ont reçus ont été tirés d'actions personnelles, de comportements, de la façon dont chaque fonctionnaire européen a mené sa part de la politique coloniale, de l'aspect physique du surnommé, etc. Nommer les coloniaux individuellement était un moyen de représenter et d'enregistrer tous les aspects des expériences de la vie quotidienne où la population entrait en contact avec les Européens. La population y est parvenue grâce à l'utilisation créative de diverses coutumes de nommage et de divers dispositifs linguistiques tels que la duplication, la suffixation, les onomatopées, les erreurs de prononciation locales, les congruences morphologiques, les éloges, etc. La raison pour laquelle les populations ont donné ces noms et surnoms aux Européens était d'abord une tradition de nommage qui reposait sur l'idée que seul un nom rend possible la vie d'un individu. Ensuite, un nom personnel différenciait les situations que chaque Européen créait de celles créées par ses prédécesseurs, ses contemporains et ses successeurs. Et enfin, les Rwandais, comme ailleurs en Afrique, ont donné à chaque Européen un nom indi-

viduel parce que, contrairement à leurs propres noms qui sont signifiants, les patronymes occidentaux leur paraissaient dénués de sens. « Les thèmes de ces noms, évoquant le cas du Congo (mais pareil au Rwanda), véhiculaient des messages et des souvenirs de toutes sortes, dont la plupart, en raison des répétitions des pratiques coloniales qu'ils incarnaient, semblaient intemporels [...] » (Likaka 2009 : 10.)

Avant de dresser le tableau (voir tableau 14) reprenant les noms et les surnoms des Européens que nous avons pu rassembler, notons que l'observation que les Rwandais ont fait de ces derniers n'apparaît pas seulement à travers les noms et les surnoms qu'ils leur ont donné, mais aussi à travers les dictons, les proverbes et les chansons. Un de ces dictons, qui semble émaner de Rwandais qui furent des auxiliaires de l'Administration coloniale, dit : « Le lait du Blanc tu le bois quand il est encore frais (ou chaud) ; si tu attends qu'il devienne caillé¹⁸⁸, il se répand ». Cela signifie que le Blanc a un tempérament versatile ; il faut donc jouir de ses faveurs avant qu'il ne change d'avis ou d'attitude à ton égard. Aujourd'hui il est content de toi, demain il sera mécontent.

Par ailleurs, nous avons pris connaissance d'une chanson de danse dans le nord du Rwanda (au Mulera) évoquant les relations entre un Européen, probablement un agronome, et la population de la région. Elle commence par ces mots :

« Marchez doucement, doucement, tout doucement !

Marchez doucement pour ne pas réveiller Mandevu,

Mandevu le Blanc des compostières... ! »

Le nom « *Mandevu* » semble être la forme rwan-disée de l'expression un peu étrange : *Mandez-vous*, du verbe « mander » que l'Européen aurait employé pour convoquer la population au travail. Celle-ci devait apprendre à creuser les fosses à compost et elle redoutait ces travaux obligatoires que l'Européen lui imposait.

188 Le lait caillé : les Rwandais préfèrent ce lait à celui qui est encore frais, sauf quand ils doivent le boire mélangé au thé et au café.

Les noms et les surnoms donnés aux Européens au temps de la période coloniale

La liste de ces noms et surnoms que nous présentons dans le tableau 14 est loin d'être exhaustive ; elle ne reprend que les noms et les surnoms qui ont été portés à notre connaissance, soit par des communi-

cations personnelles, soit par la consultation des ouvrages comme *Historique et Chronologie du Rwanda* (1956). On note par ailleurs que, hormis les surnoms de quelques missionnaires, ce tableau reprend surtout les noms et surnoms des agents de l'Administration coloniale.

Tableau 14. Noms et surnoms des Européens au temps de la période coloniale au Rwanda

Patronyme européen	Fonctions	Période	Surnom	Commentaire du surnom
Sous le protectorat allemand				
D ^r Richard Kandt	Il fut résident du Rwanda.	1907-1911/1913	<i>Kanayoge</i> (- <i>kaanayoóge</i>)	Le surnom semble reprendre le nom de Kandt ou alors rappeler la période qu'il a consacrée à la recherche des sources du Nil, au cours de laquelle il parcourait la région des rivières du sud-ouest du Rwanda. Dans le surnom Kanayoge, apparaît le verbe <i>koga</i> (- <i>óog-</i>) (« nager ») ¹⁸⁹ .
Lieutenant Eberhard Gudowius	Il remplaça le D ^r Kandt comme résident <i>ad interim</i> .	1911-1912	<i>Bwana Lazima</i> (<i>Bwaána Laázima</i>)	Monsieur Cela-doit/Monsieur Vérité/Monsieur Impérativement. Probablement que le mot « <i>lazima</i> » revenait souvent dans ses conversations en langue swahili.
Capitaine Max Wintgens	Il fut résident du Rwanda.	1914-1915	<i>Tembasi</i> (<i>teembaási</i>)	La Boussole. Peut-être se promenait-il avec une boussole pour s'orienter.
Sous le mandat et la tutelle belges				
Résidents et résidents-adjoints				
Oger Coubeau	Il exerça notamment les fonctions de résident et de résident-adjoint.	1922, 1923, 1924, 1925, 1926, 1927, 1928	<i>Gasage</i> (<i>gaságe</i>)	Le surnom vient du mot <i>igisage</i> (<i>igiságe</i>) (« cheveux d'un enfant qu'on laisse pousser jusqu'à ce qu'ils deviennent pendants » ; « mèche pendante »). Monsieur Coubeau devait probablement se signaler par une mèche de cheveux qui pendait sur le front.
Léon Borgers	Il exerça notamment les fonctions de résident-adjoint.	1928-1930	<i>Longolongo ou Rongorongongo</i> (<i>roongo-roóngo</i>)	Ce terme désigne une personne corpulente et de très haute taille.
Lenaerts ¹⁹⁰	Il exerça notamment les fonctions de résident-adjoint.	1930	<i>Bwana Kweri</i> (<i>Bwaána kweéri</i>)	Ce surnom qu'il reçut alors qu'il était encore administrateur de territoire finit par se transformer en <i>Bwanakweri</i> (Monsieur Vraiment ? ou Monsieur Bien sûr), termes dont il ponctuait ses conversations en swahili avec les Rwandais. Étant très apprécié comme administrateur, ce surnom fut adopté par quelques Rwandais qui le donnèrent à leurs garçons à leur naissance.

189 Noter que Kandt est considéré comme le fondateur du poste de Kigali, future capitale du Rwanda.

190 Suivant différentes sources, ce nom est écrit, soit avec deux nn (Lennaerts), soit avec un seul n (Lenaerts).

Maurice Simon	Il exerça notamment les fonctions de résident et de résident-adjoint.	1931, 1933, 1934, 1935, 1936, 1937, 1938, 1939, 1940	Nyakibyeyi (<i>nyakibyeyi</i>)	Personne très compatissante : le Débonnaire
Jean Paradis	Il exerça notamment les fonctions de résident et de résident-adjoint.	1932, 1933, 1934, 1940, 1941, 1942, 1943, 1944	Paradi (<i>paradi</i>)	Le patronyme Paradis a simplement été rwandisé en lui enlevant la dernière lettre. Les noms en langue rwandaise ne peuvent se terminer par une consonne.
Georges Sandrart	Il exerça notamment les fonctions de résident et de résident-adjoint.	1934, 1935, 1936, 1939, 1940, 1941, 1944, 1945, 1946, 1947, 1948, 1949, 1950, 1951	- Kabutura (<i>kabutura</i>) - Sendarari (<i>sendarari</i>) - Bizuru l'appelle Imbuturamugabo	- Monsieur Culotte courte, Monsieur au short. Lorsqu'il était encore administrateur de territoire, Sandrart parcourait les régions de son territoire habillé de culotte courte (pantalon court), de chemise à courtes manches, le tout de couleur kaki, et de son casque colonial. Son costume de travail fut donc à l'origine de son surnom. - Son patronyme rwandisé - Le-Tombeur-des-hommes
André Preud'homme	Il exerça notamment les fonctions de résident-adjoint.	1952, 1953	Rubaza (<i>rubaza</i>)	Celui-aux-nombreuses-questions/ Celui-qui-s'informe-à-propos-de-tout Du verbe <i>kubaza</i> (<i>kubáza</i>) aux nombreuses acceptions dont : « poser des questions », « s'informer à propos de... », « faire passer une épreuve... »
Louis Jaspers	Il exerça les fonctions de résident-adjoint.	1959	Budondori (<i>budóondori</i>)	Jaspers a été ainsi surnommé à cause de sa propension à poser de nombreuses petites questions en rapport avec ses fonctions d'administrateur territorial.
Autres fonctionnaires au niveau des territoires				
Territoire de Kigali				
André Servranckx	Administrateur territorial	1927	Kazimoto (<i>kaazimoóto</i>)	Celui-qui-pète-le-feu. Il devait être très actif, menant durement les fonctionnaires sous ses ordres.
Schmidt	Administrateur territorial	1930-1932	Rusambira (<i>rusaambira</i>) Rucisha (<i>ruciisha</i>)	Celui-qui-ramasse-un-à-un/Celui-qui-cherche-à-plusieurs-personnes-l'une-après-l'autre. Ce surnom est une métaphore pour un chef au caractère difficile et querelleur. Quelqu'un qui agit rapidement et avec force.
Marcel Dessaint	Il fut administrateur territorial, assistant, puis administrateur territorial.	1932-1933, 1936-1938, 1939-1941, 1942-1945	Rujigo (<i>rujigo</i>)	Celui-à-la-vieille-pipe. Dans ses fonctions d'administrateur territorial assistant, puis d'administrateur territorial, Dessaint avait toujours une pipe à la bouche qui finit par être vraiment usée. Il faut noter que plusieurs fonctionnaires belges dans le Rwanda colonial ont porté ce surnom parce qu'ils fumaient la pipe comme lui.

Gaupin, R.	Administrateur territorial	1941-1942	Ntamushobora (<i>ntaa-mushobóra</i>)	Personne-ne-sait-comment-le-traiter Celui au comportement et au caractère difficiles dont l'entourage ne sait pas comment se comporter avec lui. Il faut noter que ce surnom est habituellement donné au ventre avec le sens qu'on a beau manger, le ventre ne cesse de réclamer encore et encore de la nourriture.
Jeanen, A.	Agent territorial	1946-1947	- Binyenyeri ¹⁹¹ (<i>binyényeeri</i>) - Rutangi-nyombya (<i>rutaanga-inyoómbya</i>)	- Celui-aux-grosses-étoiles (?). - Surnom difficile à interpréter ; peut-être portait-il un uniforme militaire avec des étoiles aux épaulettes. - Celui-qui-devance-le-chant-du-merle. Quelqu'un qui se lève très tôt avant même que le merle n'ait lancé son chant du matin. Quelqu'un qui se met au travail de très bonne heure.
Van Hoeck, A.	Administrateur territorial assistant	1947	Mana-y' iRwanda (<i>máana y'i Rwaanda</i>)	Dieu-au-Rwanda. Personne d'une bonté remarquable
Homans, G.	Administrateur territorial	1947-1950	Umukambwe (<i>umukaambwe</i>)	Vénérable vieillard. Ce terme s'emploie aussi par politesse en parlant de son père, de son grand-père ou d'une autre personne vénérable et d'un âge avancé.
Lannoy, P.J.	Administrateur territorial assistant	1950-1952	Rutare-Rwambinga (<i>rutáre-rwaambiinga</i>)	Ce surnom pourrait évoquer quelqu'un de brave, littéralement, « Rocher-qui-repousse-l'ennemi ». L'image à laquelle il renvoie n'est pas claire.
Regnier, R.L.	Administrateur territorial assistant	1952	Gasage (<i>gaságe</i>)	(Voir le surnom de Coubeau).
Territoire de Nyanza				
Hackaerts	Capitaine attaché à ce territoire	1917	Maalu maalu (<i>maalu maálu</i>)	- Celui-qui-se-dépêche, qui-agit-rapidement ; Le Rapide. Littéralement : « Vite vite ! » - Quelqu'un d'une grosse corpulence (?) Surnom venu du Congo où il avait exercé avant de venir au Rwanda.
Defaws, A.	Agent militaire	1917-1920	Sebiziga (<i>sébizíga</i>)	Celui-aux-favoris-bien-fournis.
Thielemans	Agent territorial	1920	Ruhunika (<i>ruhunika</i>)	Du verbe <i>guhunika</i> (« remiser, conserver, entreposer les récoltes séchées dans un grenier, ou dans une manne (grand panier à couvercle) »). Le surnom indique que cet agent était peut-être chargé du programme de l'entreposage des récoltes dans les greniers dans le cadre de la lutte contre les famines.
Gors	Agent territorial	1921	Serukamba (<i>séerukaámba</i>)	Personne coléreuse et agressive, au caractère intraitable.
Wouters, G.	Agent territorial	1927-1928	Rukandirangabo (<i>rukaandirangabo</i>)	Celui-qui-sonde-pour-les-guerriers ; quelqu'un qui s'informe à propos de ceci ou de cela

191 Ce surnom fut porté par d'autres fonctionnaires coloniaux ; par exemple M. Labiau dans le territoire de Gisenyi.

Verhulst, R.	Agent territorial	1930	Gafurama (<i>gafuramá</i>)	Ce surnom est peut-être en rapport avec le fait que Verhulst était flamand. Nous dirions donc Le Petit Flamand.
Dryvers, P.	Agent territorial principal	1935	Ruhara (<i>ruhára</i>)	Monsieur Calvitie Dryvers était bien connu dans ce territoire et dans la capitale royale du même nom, Nyanza. Il fut secrétaire particulier du <i>mwami</i> Mutara Rudahigwa. Il avait une calvitie très prononcée. D'autres fonctionnaires belges, ayant une calvitie aussi prononcée, ont porté ce surnom.
Rubbens, A.	Administrateur territorial	1937-1939	Karinganire (<i>kariinganire</i>)	Soit Monsieur Égalité, soit quelqu'un de taille moyenne et au corps bien équilibré
Reisdorff, I.	Administrateur territorial	1942-1943	Gasatsi (<i>gasatsi</i>)	Celui-à-la-petite-mèche-de-cheveux Il est probable que Reisdorff avait une mèche de cheveux tombant sur le front.
Brijon, R.	Agent territorial	1946	Kanyejwi (<i>kanyéejwí</i>)	Celui-à-la-petite-voix-portant-haut
Ackerman, F.	Administrateur territorial	1950	Umusore w'i Nyanza (<i>umusóre w'i Nyaánza</i>)	Le jeune homme de Nyanza. Le sens de cette expression nous oriente vers un jeune homme de belle prestance. « <i>Kiyana</i> », en swahili signifie justement « Jeune homme ».
Territoire d'Astrida				
Dardenne, G.J.P.	Agent territorial	1923-1927	Bwana Yozefu (<i>yozéfu</i>)	Monsieur Joseph Le surnom n'est qu'une prononciation rwandisée de Joseph, un des prénoms de Dardenne.
Stoffin, Ch.	Administrateur territorial	1927-1928	Bwana Gitsimbanyi (<i>gitsiimbanyi</i>)	Ce surnom vient du substantif <i>igitsimbanyi</i> (<i>igitsiimbanyi</i>) (« guerrier chargé de piller et de razzier au cours d'une expédition militaire » dans l'ancien Rwanda). Mais il est probable que le surnom vienne du verbe <i>gutsimbana</i> (<i>gutsiimbana</i>) (« travailler avec ardeur et assiduité »). Il peut venir aussi du verbe <i>gutsimbagura</i> (<i>gutsiimbagura</i>) (« secouer violemment, agir avec force et rudesse »).
Thielemans, F.B.	Administrateur territorial	1928-1931	- Kiroroma (<i>kiroróma</i>) - Kumi-na-mbili (<i>kumí-na-mbiri</i>)	- Le surnom <i>Kiroroma</i> vient du verbe <i>kuroroma</i> (« s'écouler avec bruit », en parlant notamment de l'eau qui coule ». Vraisemblablement, Thielemans avait une grosse voix. - Cet autre surnom en langue swahili se rapporte au nombre douze et pourrait se rapporter à un village de l'Est du Congo, au Kivu ¹⁹² .
Franck, G.C.	Administrateur territorial	1931	Tuzamufunga (<i>tuzamu-fuunga</i>)	Le surnom peut vouloir dire : « Nous-le-mettrons-en-prison ». Peut-être que cet administrateur menaçait souvent les gens de les jeter en prison. Il avait une propension à emprisonner les gens arbitrairement.
Stevens, A.F.	Administrateur territorial	1931-1932	- Mico-myiza (<i>micó-myiizá</i>) - Intwari (<i>intwáari</i>)	- Celui-doté-d'un-bon-caractère ; l'Affable - Le Brave ; le Héros ; Vaillant guerrier. Quelqu'un qui se distingue, notamment sur le champ de bataille

192 D'après une communication personnelle fournie par Emmanuel Ngbanga Bandombele (d'origine congolaise).

Feltz, G.	Agent territorial	1934	- <i>Bwana Felisi</i> (<i>felisi</i>) - <i>Bisura</i> (<i>bisurá</i>)	- Ce surnom n'est que la forme rwandisée du patronyme Feltz. - Monsieur Feuilles-d'ortie/Monsieur Urticant. Les feuilles de cette plante renferment un liquide irritant (acide formique) au contact avec la peau. Ses contacts avec les Rwandais devaient être difficiles.
Kirsch, J.	Administrateur territorial, assistant	1951	<i>Rwicaruzoze</i> (<i>rwiicarúhoze</i>)	Personne méchante et surnoise qui dissimule sa méchanceté
d'Hertefelt, M.	Directeur de l'IRSAC-Astrida-Butare	Autour des années 1970 et les suivantes	- <i>Gahutu</i> (<i>gahutú</i>) - <i>Ntarumanga</i> (<i>ntaarumáanga</i>)	- « Petit-Hutu ». Ce surnom est-il dû au fait que d'Hertefelt était d'une taille moyenne, comme celle des « Hutu » ? Nous ne pouvons l'affirmer. - Celui-qui-ne-mange-pas-des-aliments-durs (sans accompagnement-de-légumes) ¹⁹³
Territoire de Shangugu (re-devenu plus tard Cyangugu, en tant que préfecture)				
Renard	Commandant	1916	<i>Mukonomoya</i> (<i>mukonó moóya</i>)	Celui-à-un-seul-bras (Renard avait-il perdu un bras ?)
Le Docte	(Fonctions non indiquées)	1916	<i>Djuli na mibali</i> (<i>djulnamibali</i>)	Sens du surnom non déterminé (ce surnom lui est venu du Congo où il avait d'abord exercé)
Laurent	Lieutenant	(Années de fonctions non indiquées)	<i>Lora</i>	Ce surnom n'est que la forme rwandisée du patronyme Laurent.
Constant	Capitaine	1918	<i>Kosta</i> (<i>Kosta</i>)	Ce surnom n'est que la forme rwandisée du patronyme Constant.
Van Beckfort	(Fonctions non indiquées)	1918	<i>Gasekurume</i> (<i>gasekúrume</i>)	Petit-bouc. Nous ignorons pourquoi Van Beckfort a été ainsi surnommé. Seulement, il faut noter que plusieurs Rwandais portent ce nom ; il leur est donné à leur naissance.
Lamury	Capitaine	1919-1918	<i>Macubati</i>	Touche-à-tout. Celui qui mène beaucoup de petites activités à la fois (ce surnom lui est venu du Congo)
Hamard	(Fonctions non indiquées)	1919-1921	<i>Kabayabaya</i> (<i>kabayabayá</i>)	Le Flâneur ; Le Promeneur. Personne qui va ici et là, qui se déplace constamment. Nous connaissons un Rwandais qui porte le nom « <i>Kabayabaya</i> », donné par son père à sa naissance.
Keyser	Administrateur territorial	1921-1924	<i>Zitoni</i> (<i>zitoni</i>)	Peut-être quelqu'un qui est gros (?)
Fiolle	Agent territorial	1924-1925	<i>Biyimbire</i> (<i>biyimbire</i>)	Gare-à-eux. Le surnom est une forme verbale du verbe <i>kwiyimbira</i> (<i>kwiyimbira</i>) (« prendre garde à soi », « se cacher après avoir commis une faute »). Fiolle était peut-être menaçant ou très sévère envers la population.

193 *Ntarumanga* (« Celui-qui-ne-mange-pas-des-aliments-durs (sans accompagnement-de-légumes) »). Ce surnom était donné à tous les Européens qui travaillaient au laboratoire lié à l'IRSAC à Astrida (future Butare). Dans ce laboratoire, il y avait des squelettes humains et les Rwandais croyaient que la nuit venue,

ces Européens mangeaient des humains et y laissaient les squelettes. Pour les Rwandais, le terme « légumes » est souvent une métaphore pour « viande », qu'on mange en accompagnement d'aliments comme les pommes de terre, les patates douces, la pâte de sorgho ou de manioc, le riz, etc.

Keun	Administrateur territorial	1930	Pukupuku (<i>pukupukú</i>)	Nous ignorons le pourquoi de cette onomatopée. Keun conduisait peut-être une moto, appelée « <i>ipikipiki (ipikipiki)</i> » en kinyarwanda. Ou conduisait-il un autre véhicule (une automobile) dont le moteur faisait ce genre de bruit? Surnom du genre onomatopée
Bourgeois, Chr.	Administrateur territorial	1933-1935	- Rukiza (<i>rukiza</i>) ou (<i>rukizá</i>) - Bugwa (<i>bugwa</i>) - Burjwa (<i>burjwa</i>)	- Ce terme, issu du verbe <i>gukiza (gukiza)</i> est doté d'un champ sémantique étendu : Celui-qui-règle-les-différends, Celui-qui-guérit, Celui-qui-sort-quelqu'un-d'autre-de-la-misère, Celui-qui-délivre, Celui-qui-débarrasse, ... - Son patronyme rwandisé - Son patronyme rwandisé ¹⁹⁴
Synave, A.	Administrateur territorial	1938-1942	- Rukanura (<i>rukanura</i>) - Inkanura (<i>inkanura</i>) - Ingobyi (<i>ingobyi</i>)	- Celui-qui-regarde-fixement. Issu du verbe <i>gukanura (gukanura)</i> (« avoir les yeux grands ouverts » ; « regarder fixement »). Synave intimidait les gens en les regardant fixement. - Même sens que le surnom précédent - Sens du surnom à déterminer ; peut-être Le Secourable
Antonissen	Administrateur territorial	1943-1944	Kurimpuzu (<i>kura-impuúzu</i>)	<i>Kurimpuzu</i> : forme verbale <i>kuura</i> (« enlever ») et <i>impuzu (impuúzu)</i> (« pagne en écorce de ficus »). « Enlève-le-pagne-en-écorce-de-ficus-que-tu-portes ». Antonissen obligeait les gens à se dévêtir de leur pagne et à porter des feuilles de bananier pour travailler. Allusion aux travaux forcés que l'Administration coloniale belge imposait à la population. D'autres fonctionnaires coloniaux ont porté ce surnom. On suppose qu'ils se comportaient comme Antonissen dans leurs fonctions. (Exemple : Pierlot dans le territoire de Kibungo) ¹⁹⁵ . Mais les fonctionnaires belges qui ont porté ce surnom auraient obligé les gens à se dévêtir pour recevoir des coups de fouet à cause du non-respect des instructions données, notamment dans le cadre des travaux obligatoires.
de Spirlet	Administrateur territorial, assistant	1952	- Mikwege (<i>mikweége</i>) - Muzimugamba (<i>muzimu ugáamba</i>)	- S'applique à une personne maigre et forte - Esprit-qui-parle. S'applique à une personne chétive, presque squelettique
Territoire de Kibuye				
Douce	Agent territorial	1921	Dusi (<i>Duúsi</i>)	Ce surnom n'est que la forme rwandisée du patronyme Douce
Macken	Agent territorial	1922	Kicwabunga	Qui se comporte comme un fou. Ce surnom lui est venu du Congo.

194 Bourgeois, Chr. : d'un territoire à l'autre où il exerça ses fonctions coloniales, son nom fut rwandisé par une prononciation erronée, tantôt *Bujwa*, et tantôt *Burjwa*. Il ne fut pas le seul dont le nom fut ainsi traité.

195 D'après une information tirée d'une publication (à paraître) d'Augustin Ndiririyimana, le surnom *Kurimpuzu* aurait été donné à un fonctionnaire belge qui avait exercé au Burundi avant de venir au Rwanda. Au Burundi, le terme « *impuzu* » signifie, non seulement « un pagne en écorce de ficus », mais « tout autre vêtement en étoffe ».

Eerdekens	Sous-officier	(Années de fonction non indiquées)	Mafutamingi (mafuta-mingi)	Terme en langue swahili s'appliquant à quelqu'un de gros et gras : « Gros-lard »
Philippart, M.	Agent territorial	1921 et plus	- Morisi (moriisi) - Mwirisi (mwiiriisi) - Mukoshi (mukoshi) - Firipari	- Ce surnom n'est que la forme rwandisée du prénom Maurice. - Ce surnom est aussi la forme rwandisée du même prénom Maurice. - Monsieur-malchance. Nous ignorons pourquoi Phillipart a été ainsi surnommé. - Son patronyme rwandisé
Brock	Agent territorial	1923-1925	- Mushabluk (mushabluik) - Broki (broó-ki)	- Peut-être une déformation de « Monsieur Brock » - Son patronyme rwandisé
Montenez	Agent territorial	1925-1926	- Kangakoro (káangakóro) - Kangakolo	- Celui-qui-n'aime-pas-le-tribut Ce surnom est basé sur le terme « ikoro (ikóro) » (« tribut en nature que le roi ou un chef exigeait de ses sujets »). Redevances collectées pour ravitailler les troupes en temps de guerre. Montenez s'est-il élevé contre cette pratique de l'ikoro ? - Pourrait signifier « Celui-à-la-cravate » en kikongo
Buisseret	Administrateur territorial	1929-1934	- Gasatsi (gasatsi) - Bwiseri (bwiiseri)	- Celui-à-la-petite-mèche-de-cheveux - Son patronyme rwandisé
Bribosia	Commissaire de police	1953-1955	Nyamuniga (nyamuniga)	L'Étrangleur/Celui-qui-saisit-au-collet En tant que commissaire, il arrêtait beaucoup de gens et les jetait en prison. De ce fait, il était très craint.
Van den Houdt	Administrateur territorial	1956	Ntama (ntaama)	Mouton Une personne au doux caractère
Vermeire	Agent vétérinaire	1956	Nyamishaba (nyamishaba)	Son surnom lui est venu de ses fonctions d'agent vétérinaire sur l'île de Nyamishaba, dans le lac Kivu (Kibuye).
Territoire de Gisenyi				
Mortehan	Commandant	1917-1918	Komanda (komaanda)	Simple évocation de son grade militaire ou Celui-qui-donne-continuellement-des-ordres
Criespiels	Commandant	1918	Komanda (komaanda)	Simple évocation de son grade militaire ou Celui-qui-donne-continuellement-des-ordres
Van Beckford	Sous-officier	(Années de fonction non indiquées)	Suzofisi (suízofísi)	Simple évocation de son grade militaire de sous-officier
Roland	Lieutenant	1918	Kitena (kitena)	Évocation un peu drôle de son grade militaire de lieutenant
Verhulst	Sous-officier	1919-1921	Suzofisi (suízofísi)	Simple évocation de son grade militaire de sous-officier Probablement le même qui sera surnommé « Gafurama » dans le territoire de Nyanza en 1930

Schmidt	Administrateur territorial	1936-1939	Shimiti (<i>shimíti</i>)	Son patronyme rwandisé
Vautier, D.	Administrateur territorial	1948-1950	Gasunzu (<i>gasuunzu</i>)	Celui-à-la-chevelure-coiffée-en-houppes
Labiau, M.	Administrateur territorial, assistant	1952	- Matemane (<i>matemáne</i>) Binyenyeri - Fungafunga (<i>fuungafuúnga</i>)	- Celui-qui-s'adresse-rudement-aux-gens Ce surnom est aussi le nom d'une famine, autrement appelée « <i>Ruzagayura</i> (<i>ruzagayura</i>) » (« Celle-qui-rend-famélique »). Elle a sévi au Rwanda en 1943-1944. - Nous ignorons la raison pour laquelle Labiau, également surnommé « <i>Binyenyeri</i> », a reçu cet autre surnom. Peut-être parlait-il rudement aux gens. - Celui qui interdit (?); Vite-fait mal-fait, ou Celui-qui-emprisonne arbitrairement (le surnom lui est venu du Congo)
Weber, A.	Administrateur territorial	1952 et plus	Ntamuhanga (<i>ntaamuháanga</i>)	Personne-n'est-assez-intelligent-pour... Cela signifie que : nul ne se suffit à lui-même. La raison qui a poussé les Rwandais à lui donner ce surnom nous est inconnue. Par ailleurs notons qu'il y a des Rwandais qui le portent comme nom qui leur a été donné à la naissance.
Territoire de Kabaya ¹⁹⁶				
Hemeleers	Administrateur territorial	1921	Bwana Kope (<i>kopé</i>)	Le sens de ce surnom nous est inconnu.
Wauters	Agent territorial	1925-1926	Wuteleshi (<i>wutéleshi</i>)	Son patronyme rwandisé
Parmentier	Agent territorial	1932-1933	Gahungu (<i>gahuúngu</i>)	Petit-garçon/Petit-jeune-homme Surnom probablement dû à son aspect physique
Territoire de Ruhengeri				
Delvaux	Sous-lieutenant	1916-1917	- Bongamoke (<i>boonga-moké</i>) - Devo (<i>devo</i>)	- Celui-à-la-petite-chaise/Celui-au-tabouret Peut-être se promenait-il avec un tabouret pour s'asseoir lors de ses visites dans les campagnes ? Le surnom lui est venu du Congo et pourrait signifier aussi Celui-qui-change-d'avis-constamment. - Son patronyme rwandisé
Mertens	Aspirant	1917	Rungundu (<i>ruunguúndu</i>)	Ce surnom est aussi un nom qui, chez les Rwandais, semble venir du mot <i>ingundu</i> (<i>inguúndu</i>) (« animal en pleine force de l'âge/une multitude/richeesse/ nombre de choses incalculable/grande multitude, etc. »)
Willems, H.	Adjudant-chef	1918-1919	Kungakunga (<i>kuunga-kuúnga</i>)	Le Gémissant ; Celui-qui-se-plaint-tout-le-temps Le surnom est en kikongo.
Territoire de Byumba				
Buisseret, J.	Administrateur territorial	1935-1938	Gatashya (<i>gataáshya</i>)	Petite-hirondelle/Petit-martinet. Au Rwanda, on nomme ainsi une personne très rapide.
Petit, J.	Administrateur territorial	1944-1946	Iyarwema (<i>iya-rwéemá</i>)	Le Brave-qui-ne-recule-pas-quand-les-combats-font-orage.

196 La plupart des fonctionnaires de ce territoire ont déjà été rencontrés plus haut, étant donné qu'ils étaient constamment mutés d'un territoire à un autre. En 1921, Kabaya en tant que

poste administratif détaché de Ruhengeri. De 1928 à 1932, ce poste devint un territoire. En 1933, il fut rattaché au territoire de Gisenyi qui l'engloba.

Schmit, P.	Agent territorial	1946	Rwamukama (<i>rwaamukamá</i>)	Le Vénérable ; Le Secourable ; Quelqu'un d'une grande bonté. Mais ce surnom était-il en rapport avec sa gentillesse réelle ou par antinomie ?
Clément, J.	Agent territorial	1947	Kibangu (<i>kibaángu</i>)	Ce surnom vient du terme « <i>ikibangu</i> » (« lézard venimeux à queue plate »). Ce lézard se déplace avec rapidité, semblant planer au-dessus du sol.
Van der Heyden	Administrateur territorial, assistant	1948	Gakomo (<i>gakomo</i>)	Ce surnom semble issu du terme « <i>inkomo</i> » (colobe à poil blanc et noir), primate de la famille des Cercopithécidés. Il peut venir aussi du terme « <i>ibikomo</i> » (« long poil »), notamment sur les cuisses d'une chèvre ou d'un autre animal. Van der Heyden avait-il de longs poils, notamment au niveau de la poitrine (?)
Nyssens, J.	Administrateur territorial, assistant	1952-1953	Rukwisi (<i>rukwiísi</i>)	Celui-qui-porte-un-pagne-de-peau-raide : pagne de peau raide parce que non adouci par du beurre. La raison de ce surnom nous est inconnue.
Territoire de Rukira ¹⁹⁷				
Carlier	Sous-lieutenant	1916-1917	Tumbutele (<i>tuumbutelé</i>)	Le Très gros ; Le Corpulent (en lingala)
Petutzi	Lieutenant	1917-1918	Buhoma (<i>buhoma</i>)	Personne très grosse
Mortehan	Administrateur territorial	1918	Ruganya (<i>ruganya</i>)	Le Gémissant Le surnom semble issu du verbe <i>kuganya</i> (« gémir », « geindre », « se lamenter », « se plaindre tout le temps », « raconter ses malheurs aux autres... »)
Lucas	Agent territorial	1918-1919	Rukanu (<i>rukanú</i>)	Soit : Celui-à-la-grosse-nuque-raide ; soit : Celui-qui-regarde-les-gens-fixement
Dal	Agent territorial	1919	Peke yake (<i>peké yaáke</i>)	Lui tout seul, l'Unique ; Rien que pour lui ; Celui qui ne poursuit que ses propres intérêts. Le surnom en swahili lui est venu du Congo.
Massart	Agent territorial	1929-1930	Rwankanika (<i>rwaankanika</i>)	Celui-qui-gronde-sévèrement-les-gens/Celui-qui-s'adresse-à-quelqu'un-d'une-manière-hautaine/ Celui-qui-harcèle
Territoire de Kibungo				
Hegh	Administrateur territorial	1936	Hegi (<i>heégi</i>)	Son patronyme rwandisé
Van Mal	Administrateur territorial	1943-1945	Sekidende (<i>séekideénde</i>)	Sens du surnom non déterminé
de San	Agent territorial	1947-1948	Desa (<i>desa</i>)	Son patronyme rwandisé
d'Arianoff	Administrateur territorial	1950-1951	Semakamba (<i>séemakaám-ba</i>) ou (<i>séemakáamba</i>)	- Personne coléreuse, agressive - Celui-aux-parures-royales (sens du surnom non déterminé)
Deweerd	Administrateur territorial faisant fonction	1951	Macumuyinda (<i>Macúmu-y-índa</i>)	Littéralement : « Lances-du-ventre ». Qui-combat-pour-son-ventre/Qui-ne-s'occupe-que-de-ses-propres-intérêts
Pierlot	Administrateur territorial	1940-1943	Kurimpuzu (<i>kuurimpuúzu</i>)	(Voir le surnom d'Antonissen)

197 Le territoire de Rukira fonctionna de 1916 à 1931. En 1931, son chef-lieu fut déplacé à Kibungo.

Noms de quelques missionnaires (Pères Blancs ; abbés ; frères) ²⁰⁵				
Le père Brard	Un des missionnaires qui ont accompagné M ^{gr} Hirth au Rwanda lors de sa visite au roi Musinga à Nyanza.	1900	Telebura (<i>telebura</i>)	Appellation rwandisée du père Brard. Ian Linden parle de la <i>Timor Tereburae</i> , la peur de <i>Terebura</i> , éprouvée par les élèves catéchumènes qui apprenaient le catéchisme à coups de punitions, dont le labour obligatoire des champs, à la mission de Save (Linden 1999 : 65).
Le père Barthélemy	Un des missionnaires qui ont accompagné M ^{gr} Hirth au Rwanda lors de sa visite au roi Musinga à Nyanza.	1900	Bayitereme (<i>bayitereme</i>)	Appellation rwandisée de Barthélemy. Des Rwandais ont donné le nom « <i>Bayitereme</i> » à leurs enfants nouveau-nés.
Le père/ Monseigneur Classe, L.P.	Arrivé au Rwanda le 21 mars 1901, il fonda la mission de Rwaza, dans le nord du pays, le 25 avril 1903. Il devint vicaire apostolique du Rwanda le 28 mai 1922.	1922	- Ruvugamahame (<i>ruvugamahamé</i>) - Imaragahinda (<i>imaragahiinda</i>)	- Celui-qui-énonce-des-vérités-bien-établies - Celui-qui-guérit-du-chagrin On note que ces deux surnoms sont élogieux alors que beaucoup d'autres, dans ce tableau notamment, sont, comme on le voit, soit neutres, soit expriment une certaine négativité dans les observations faites par la population.
Le père Loupias, P.	Le père Paulin Loupias fut nommé supérieur de la mission de Rwaza, dans le nord du Rwanda, en 1906. À 38 ans, il fut tué par un des hommes du chef Rukara en 1910.	1904-1910	Rugigana (<i>rugigana</i>)	Du verbe <i>kugigana</i> (<i>kugigana</i>) (« user de la force », « se bousculer », « bousculer les autres »). Ce surnom qu'on pourrait rendre par « Batailleur » est dû au caractère du père Loupias. Un commentaire sur les circonstances de sa mort dit : « Est-ce par imprudence ou excès de précaution ? Au lieu de porter la Bible comme missionnaire de la Bonne Nouvelle, il se faisait accompagner par des badauds armés de fusils [...] » (Minnaert 2017 : 1-9) D'autres documents évoquent le caractère bouillant et violent de ce missionnaire ¹⁹⁸ .
Le père Van Hees	Curé de la mission de Rwamagana	1952	Padiri Yaya (<i>paadiri yaáya</i>)	D'origine hollandaise, ce père Blanc aimait, dans ses conversations, répéter « <i>Ja, ja !</i> » (en néerlandais, traduit par « oui, oui ! »), d'où ce surnom.
Nom dont nous ne nous souvenons plus	Professeur et économiste au Petit séminaire de Kabgayi (au centre du Rwanda)	Dans les années 1950	Kindoroni (<i>kiindóroni</i>)	Ce père blanc, originaire de Flandre, aimait s'adresser aux petits séminaristes en les appelant « <i>kinderen</i> », terme néerlandais pour « les enfants », d'où le surnom qu'il reçut d'eux.

198 Nous n'avons pu avoir que les noms de quelques missionnaires, surtout des petits séminaires de Save et de Kansi et cela grâce à la communication personnelle de Monsieur Sylvestre Uwibajije, ancien séminariste qui a suivi ses études dans ces deux établissements scolaires et que nous remercions. Nous aurions voulu avoir plus d'informations concernant les missionnaires des

anciennes missions devenues paroisses et des autres séminaires du pays. Mais cela n'a pas été possible, compte tenu du temps dont nous disposons pour cette publication. Les surnoms évoqués ici sont donc destinés à exemplifier ce cas.

206 Voir par exemple Rushatizi 1985 : 83-85.

Le père Mallet, D.	Recteur du Petit séminaire de Kansi (sud du Rwanda)	Dans les années 1960-1970	<i>Kimenyi</i> (<i>kiményi</i>)	Celui-qui-sait-tout Nous ignorons pourquoi ce nom bien connu au Rwanda a été donné au père Dominique Mallet comme surnom. Peut-être qu'il savait tout ce qui se passait au petit séminaire ?
Le père Beghin, M.	Professeur au Petit séminaire de Kansi	Dans les années 1960-1970	<i>Rwembe</i> (<i>rweembé</i>)	Lame-de-rasoir Ce Père Blanc aimait faire des blagues aux petits séminaristes en souriant finement. La façon dont il cessait subitement de sourire, comme s'il avait coupé le sourire avec une lame de rasoir lui a valu ce surnom. Par ailleurs, au Rwanda ce surnom est donné à quelqu'un considéré comme un menteur.
L'abbé Flohimont	Professeur au Petit séminaire de Kansi	Dans les années 1960-1970	<i>Rutambika</i> (<i>rutaambika</i>)	Celui-qui-marche-les-pieds-ouverts Cet abbé marchait à grands pas les pieds ouverts vers le devant, gauche, droite.
Nom dont nous ne nous souvenons plus	Curé de la paroisse de Muyunzwe (dans le diocèse de Kabgayi, puis dans le diocèse de Butare)	Dans les années 1950	<i>Rutubuka</i> (<i>rutubuuka</i>)	Le Gros/Personne d'une forte corpulence Ce surnom fut donné à plusieurs missionnaires de grande corpulence.
Le frère Alvarus	En 1952, avec quelques autres frères, il fonda la mission mariste au Rwanda. Il est resté dans ce pays jusqu'à sa mort, le 4 avril 2005, à l'âge de 83 ans. Il fut directeur de l'école secondaire de Byimana (au centre du pays).	1952-2005	<i>Kigori</i> (<i>kigóori</i>)	Épi-de-maïs Les élèves de l'école dont il était le directeur l'ont ainsi surnommé parce qu'il portait une longue barbe qui lui couvrait largement la poitrine et ressemblait aux poils d'un épi de maïs.
Le père O. Roucoux	Professeur au Petit séminaire de Kansi	Dans les années 1960-1970	<i>Gafuku</i> (<i>gafukú</i>)	Petite-taube Nous ignorons l'origine de ce surnom : est-ce parce qu'il avait beaucoup de matériel de recherche dans le laboratoire de chimie et de physique du Petit séminaire, ou est-ce parce qu'il avait des yeux relativement petits, couverts par d'épais sourcils comme c'est le cas chez ce mammifère de la famille des Talpidés ?
Le père J. Vleugels	- Professeur au Petit séminaire de Kansi - Gestionnaire d'une ONG à Nyabimata	- Dans les années 1960-1970 - Dans les années 1970 et plus	<i>Semushi</i> (<i>séemushí</i>)	Celui-à-qui-le-Shi/Père-Shi Nous ignorons l'origine de ce surnom. Par ailleurs, il est porté par des Rwandais en tant que nom donné à la naissance. <i>Shi</i> , du mot <i>Umushi</i> au singulier et <i>Abashi</i> au pluriel : habitant(s) de la région du Bushi, dans l'Est de la RDC.

Le père Van Linthout	Professeur au Petit séminaire de Save	Dans les années 1960-1970	Gahutu (<i>gahutú</i>)	« Petit-Hutu » Ce surnom était peut-être dû à sa relative petite taille.
L'abbé A. Meutermans	Professeur au Petit séminaire de Save (sud du Rwanda)	Dans les années 1960-1970	Kefale (<i>kefalé</i>)	Meutermans a reçu ce surnom à cause de sa tête volumineuse. Il était professeur de grec, d'où <i>Kefale</i> , du grec « κεφαλή » (« tête »).
Le père Lévi, E.	Professeur au Petit séminaire de Save	Dans les années 1960	Baswa (<i>baswa</i>)	Ignorants Pendant son cours, il appelait les petits séminaristes des ignorants et ceux-ci lui ont retourné cette appellation « Celui-qui-les-appelait-des-ignorants » !
Le père De Vinck	Professeur au Petit séminaire de Save	Dans les années 1960	Rugufi (<i>rugufi</i>)	Gros-et-court (?) L'origine de ce surnom nous est inconnue.
Le père Beyvoet, P.	Affecté à la mission de Kiruhura et professeur au Petit séminaire de Save	Dans les années 1970	Cyemezo (<i>cyéemezo</i>)	Preuve ; Argument convaincant ; Document probant Ce père venait donner le cours de latin au Petit séminaire habillé d'un ensemble costume-cravate, un peu comme s'il avait voulu prouver par là son aptitude à dispenser ce cours.
Le père Lunden, H.	Œuvrait dans une école de catéchistes dans la mission de Nyumba (sud du Rwanda)	La période de son apostolat à Nyumba ne nous est pas connue.	Ruhonyora (<i>ruhonyoora</i>)	Celui-qui-écrase-quelqu'un-d'autre-en-le-foulant-aux-pieds (ou en le coinçant entre deux objets), du verbe <i>guhonyora</i> (<i>guhónyoora</i>) Peut-être que le père Lunden se montrait excessivement sévère avec les aspirants catéchistes.
Surnom collectif	Terme rwandais habituel		Surnom rituel (Culte de Ryangombe)	Observations
Européen, Blanc	<i>Umuzungu</i> (<i>umuzuúngu</i>)		Igifungamwoyo (<i>igifuungamwooyo</i>)	Litt. : « Qui-ferme-le-prolapsus-anal » Sens du surnom : les Européens portent des sous-vêtements, des culottes, des pantalons. Ces vêtements sont comparés à des bandages de l'anus. L'usage de ce surnom tient d'une démarche insultante à l'égard des Européens, sentis comme les ennemis du culte de Ryangombe car ils l'ont combattu.
Européen, Blanc	<i>Umuzungu</i>		Umugutu (<i>umuguútu</i>)	Surnom insultant : les Blancs, dont les missionnaires, ont combattu le culte de Ryangombe. Surnom formé par substitution de phonème.
Le prêtre de l'Église catholique	<i>Padiri</i> (<i>paadíri</i>)		Pagari (<i>paagári</i>)	Dans le langage courant, une interjection qui peut être renforcée par « we ! : <i>paagari we !</i> » qui exprime le mépris (« Fi donc ! »). Dans la célébration du culte de Ryangombe : le mot désigne « le prêtre de l'Église catholique ». Les missionnaires et les prêtres autochtones sont méprisés par les adeptes du culte qui les considèrent comme des ennemis, lesquels ont combattu le culte. Surnom formé par substitution de phonème.

Comme on peut le constater, le tableau nous donne un certain nombre d'informations sur les noms et les surnoms que la population a donnés aux fonctionnaires coloniaux et au missionnaires. On note que certains de ces noms et surnoms renseignent sur le comportement de ces fonctionnaires et de ces missionnaires. Certains sont des louanges, d'autres expriment les conflits qu'il y eut entre les surnommés et la population (*nyakibyeyi*, *mico-myiza*, *kurimpuzu*, *ruhonyora*, etc.). Dans le domaine du comportement, il y a les tics verbaux que les Rwandais ont remarqué chez les coloniaux et qu'ils ont exprimé dans des surnoms rappelant en quoi consistaient ces tics (*Lazima*, *Kweri*, *Kindoroni*, *Yaya*, etc.).

Certains autres surnoms sont neutres et ne nous disent pas ce que les Rwandais pensaient réellement de la personne nommée ou surnommée. L'habillement, les patronymes européens, les prénoms chrétiens prononcés à la manière rwandaise, les traits physiques, constituent d'autres domaines d'observation ayant débouché sur les noms et les surnoms que nous voyons dans le tableau. En ce qui concerne les missionnaires, surtout ceux qui ont été affectés à la gestion des nombreuses missions catholiques fondées au Rwanda, presque tous avaient un surnom, étant donné qu'ils vivaient très près de la population. Malheureusement, nous n'avons pas pu collecter toutes les informations relatives, d'où le peu d'appellations qu'on constate dans le tableau. Un autre fait sur lequel le tableau nous renseigne est celui des surnoms issus de langues étrangères au kinyarwanda, soit notamment le swahili, le lingala, le kikongo... Ce fait serait la preuve que les coloniaux portant ces derniers surnoms auraient séjourné au Congo avant de continuer leur carrière coloniale au Rwanda.

Nous concluons l'esquisse d'examen de ce tableau par cette note adaptée de Likaka (2009) à propos des noms et surnoms que les Congolais ont donnés aux Européens au temps de la colonisation, note qui est valable pour le cas du Rwanda également. Nous disons donc qu'en se concentrant sur ces noms et surnoms, en tant que forme culturelle, pour décoder ce qui fut un moyen d'expression des Africains en général et des Rwandais en particulier, l'étude des anthroponymes coloniaux en place l'analyse à l'intersection de la structure et des expériences coloniales de personnes concrètes. Les noms et surnoms contenus dans le tableau ci-dessus donnent un aperçu de la mentalité rwandaise, de la politique, de la mémoire et de la conscience collectives, et tous montrent que les Rwandais, comme les Congolais, ont manifesté leur présence dans les processus qui ont affecté leur vie quotidienne au cours de la période coloniale. L'exploration de ces noms est une autre façon, une innovation méthodologique dans l'étude du phénomène colonial. La désignation des fonctionnaires coloniaux et des missionnaires a servi de médiateur dans les expériences de la vie coloniale et a permis aux Rwandais, comme aux Congolais notamment, d'exprimer leurs préoccupations et leur sens de l'histoire. Ces noms et surnoms ont été leur manière de raconter leurs expériences de la domination coloniale, en fonction de leurs perspectives. Ainsi, le nommage est exploré non seulement comme une forme culturelle qui transmet des messages, mais aussi comme un processus qui redonne du pouvoir aux colonisés et représente les rencontres coloniales comme des processus dynamiques.

SECONDE PARTIE
LES CHANTS DE MÉTIERS
ET DE TRAVAIL

1. PRÉSENTATION

Nous avons profité de cette étude consacrée aux chants historiques du musicien Bizuru pour transcrire, traduire et présenter les chants de métiers et de travail. La traduction que nous en avons faite fut difficile du fait que les chanteurs sont les seuls à connaître les situations, les personnages, les circonstances et les lieux auxquels ils font allusion. Si ces chants sont difficiles à comprendre pour nous, ils le sont encore plus pour les lecteurs éventuels qui ne sont pas familiarisés avec les arts littéraires rwandais dans lesquels abondent les figures de style telles que les assonances, les allitérations, les jeux de mots et sur les mots, l'utilisation des substantifs par affixes et autres procédés stylistiques qui rendent difficile la compréhension des textes chantés comme ceux-ci.

Les chants présentés dans cette partie nous les avons appelés « chants de métiers ». Ce sont les chants des apiculteurs, évoquant l'utilité du miel au Rwanda et revenant sur la pénibilité des activités de ce métier, notamment avec les piqûres des abeilles et les longues marches inhérentes à ce métier, marches que les apiculteurs effectuent avec les ruches qu'ils vont placer dans les hautes branches des arbres en forêt et leur retour de la forêt chargés de ces mêmes ruches contenant les abeilles en essaim et qu'ils vont placer chez eux. Viennent ensuite les chants des voyageurs qui se rendaient de région en région dans le cadre du troc de vivres et d'autres articles contre d'autres vivres ou contre d'autres produits et/ou du bétail. Nous présentons ensuite les chants des laboureurs invités par tel voisin afin qu'ils viennent l'aider dans le labour des champs, au début de la saison des semences de sorgho, de haricots, de petits pois et d'autres cultures. Nous avons ajouté aussi les chants des piroguiers évoluant sur les lacs et les grandes rivières du pays. Et enfin, nous parlons des divers chants pastoraux qui font l'éloge des vaches, reviennent sur les relations entre celles-ci et leurs maîtres, sur les épizooties qui ont frappé les troupeaux de bovins et sur la vie et le métier des pâtres chargés du gardiennage de ces troupeaux. Mais les chants rassemblés dans le cadre de cette pu-

blication ne constituent pas une liste exhaustive. Ce ne sont que quelques exemples, car il y a plus de chants qui étaient exécutés dans le pays que ceux-ci qui ont pu être enregistrés.

Mais ces chants sont-ils des chants de métiers ou des chants de travail ? Les chants de métiers, nous dit le *Dictionnaire de la musique* (Larousse 2017), sont divers chants traditionnels dont les paroles sont en rapport avec une profession, une corporation, voire avec plusieurs métiers. Le chant de métier diffère du chant de travail qui est propre à une activité, chanté dans ce contexte, et qui peut évoquer tout sujet en rapport ou non avec cette activité. Nous pouvons donc nous demander si les chants que nous présentons ici sont des chants de métiers ou des chants de travail. Et plus précisément, qu'entendons-nous par « chant de travail » ? Le même dictionnaire ajoute qu'un chant de travail est, en fait, une chanson chantée, le plus souvent *a cappella*, par des ouvriers travaillant à une tâche pénible et répétitive. Le chant permet ainsi à l'ouvrier d'alléger sa souffrance, sa fatigue ou son ennui. Souvent, les rythmes des chants de travail aident les ouvriers à synchroniser leurs mouvements dans un travail d'équipe (par exemple : ramer, scier, forger, marcher au pas...). La plupart du temps, ces chants sont transmis par tradition orale ; les paroles ne sont pas fixées, mais peuvent être adaptées selon l'improvisation des chanteurs. Ces chants permettent aussi de développer un sentiment de familiarité et de confraternité entre les travailleurs qui partagent telle activité.

Le chant de travail semble remonter à la nuit des temps. Ainsi, Hans-Günter Semsek (2001 : 153¹) nous dit : « “Mieux vaut un palanquin plein que vide”, chantaient les porteurs de l'Ancien Empire égyptien, d'après plusieurs bas-reliefs de la 7^e dynastie, signifiant ainsi qu'ils espéraient être récompensés convenablement pour leur travail. Les mots signifiant “porteur de palanquin” et “pourboire” sont rapprochés par un jeu de mots de la chanson. Cet exemple évoque l'utilité, au sens large, des chants de travail. Depuis la nuit des temps, les femmes chantaient en filant, comme les

1 Voir aussi Altenmüller (1984-1985) : 15-30.

déeses Calypso et Circé (Homère 1993 : 68, 138), pas seulement pour s’amuser, mais aussi pour permettre de mémoriser les motifs de leurs toiles et pouvoir les reproduire aussi fréquemment que nécessaire ». Un texte satyrique attribué à Sénèque l’*Apocoloquintose* (2010), référait par ailleurs au travail de filage des Parques, le chant les gardait attentives, leur faisait oublier l’effort et leur permettait de filer davantage qu’à l’ordinaire (Tuck 2006 : 539-550). Il faut noter aussi que les chants des forgerons qui, depuis la préhistoire, en particulier pour ceux qui travaillaient ensemble, facilitaient la coordination de leurs frappes et permettaient de mesurer le temps. Cette même coordination de mouvements se retrouve dans certains chants des forgerons rwandais que nous n’avons malheureusement pas pu collecter.

Le *Dictionnaire de la musique* indique que les chants de travail se retrouvent dans plusieurs cultures à travers le monde. Ainsi, nous avons : les chants des porteurs, les chants des fileuses, les chants des forgerons, les chants des trayeurs, les chants des paysans, les chants des cuisinières, les chants des marins, les chants des esclaves et bien d’autres. S’agissant des chants des esclaves afro-américains, il indique que leurs chants sont nés de l’esclavage et du dur labeur qui leur était imposé. Ils constituent une des origines du blues et du jazz américains. Mais si ces chants sont nés dans les plantations de coton, leur origine véritable, ou en tout cas la tradition de ces chants au travail, est africaine.

Les chants de métiers rwandais que nous présentons sont des deux catégories : ce sont des chants sur les métiers et des chants qui rythment la cadence du travail. Mais des chants comme ceux des apiculteurs, les chants pastoraux et les chants des voyageurs, ainsi que même certains chants des laboureurs, sont exécutés sur un rythme lent, pensif, non répétitif et non cadencé. Et de ces derniers nous pouvons dire que ce sont des chants sur les métiers, évoquant ces derniers et les conditions dans lesquelles ils sont exercés.

Un certain nombre de traits sont à noter dans ces chants. Il y a d’abord leur structure difficile à saisir, en tout cas pour la plupart d’entre eux. Ceci est dû au fait que les chanteurs font souvent allusion à des person-

nages, des faits et des situations qu’ils sont les seuls à connaître, comme évoqué plus haut. Ceci rend difficile le travail de traduction des textes et leur compréhension, surtout pour les ressortissants des cultures autres que la culture rwandaise. Par ailleurs, ces chants ne possèdent pas de caractéristiques communes. Ils se caractérisent par une liberté de thèmes et par une certaine fantaisie. Ils utilisent de manière lâche et occasionnelle certains des procédés poétiques les plus courants.

« Leur style se singularise par l’emploi de mots parasites, comparables au “tra déri dera” des chansons françaises. Ce sont des mots qui, dans le langage courant, servent de liaison et occupent dans la phrase une position isolée. Exemples : *búrya* : au fond, en réalité ; *kaáandi* : et, aussi, encore, d’ailleurs ; *kó* : vraiment, de fait ; *ngo* : paraît-il, dit-on ; *erega* : au fond, en somme, qui exprime l’insistance ou amorce une conclusion. D’autres mots sont purement exclamatifs, tels que *mbée, yeé ayi yeé, maama !* : littéralement : oh eeh, aï eeh, ma mère ! et peuvent marquer une forme d’interpellation affectueuse ou familière telle que *maáma weé, daáwe waámbyaaye !* litt. : oh ma mère, oh père qui m’a engendré, etc. » (Coupez & Kamanzi 1970 : 198-199).

Ces auteurs nous disent qu’ils ne traduisent pas ce genre de mots, contrairement à nous qui avons essayé de les traduire, encore que difficilement.

On note aussi, dans ces chants, une absence de concordance entre les notes musicales et la tonalité. En outre, l’allure descendante de la phrase musicale y rejoint celle de la phrase linguistique. Les deux auteurs nous disent aussi que les « vers » déterminés par la mélodie se rapprochent, dans plusieurs morceaux, d’une mesure fixe définie en mores² ; le compte de celles-ci est tantôt régularisé, tantôt déséquilibré selon l’inclusion ou non des mots parasites évoqués plus haut. Par ailleurs, certains des chants que nous présentons ici sont du genre responsorial : ils comportent des interrogations et des réponses, autrement dit, ils comportent des couplets et des refrains. D’un chant à l’autre, le refrain est soit toujours le même dans le chant, venant

2 More : unité de quantité vocalique valant une voyelle brève ou une demi longue. La more fonde le rythme de la poésie (surtout pastorale) et participe aux assonances.

après chaque couplet, soit se présente avec des variations : un mot, un groupe de mots, un vers complet ou une simple exclamation.

Les chants des apiculteurs évoquent le dur métier de ces derniers ; les piqûres des abeilles, la fatigue due aux longs trajets faits de la maison vers la forêt pour installer les ruches vides dans les branches des arbres, afin d'y attirer les abeilles, sans oublier la fabrication de ces ruches. Ils évoquent aussi les trajets de retour à la maison avec les ruches chargées d'essaims d'abeilles. Quelquefois, les provisions de route emportées jusqu'à la forêt s'épuisaient vite et il fallait alors se débrouiller avec les feuilles de certaines plantes ou avec certains tubercules tirés du sol pour s'alimenter. Mais ils chantent aussi le côté valorisant de ce métier qui fournit du miel, substance à l'utilité incomparable dans la vie des Rwandais. Dans l'ancien Rwanda, en effet, du miel on tirait l'hydromel, cette boisson alcoolisée, si appréciée par les grands de la société de cette époque. Le miel intervenait aussi dans l'alimentation des Rwandais et dans certaines médications. Autant de raisons donc pour chanter l'éloge de l'abeille dont les piqûres douloureuses étaient largement compensées par l'utilité du miel et les biens que celui-ci rapportait aux apiculteurs. D'un chanteur à un autre, on parle des différentes espèces d'abeilles. Le grand cithariste Bernard Rujindiri³, dans son chant *Ibiseke* (« Les paniers »), évoque quatre espèces d'abeilles : l'espèce dite « *inshara (-shara)* » dont il ne donne aucune explication. Il parle aussi des abeilles dites « *intamu (-tamu)* » de couleur brun clair, celles dites « *inyumbu(o) (inyuumbu(o))* » de couleur noire et celles dites « *inyenzi (inyeenzi)* » de couleur grise.

Il faut enfin noter que, traditionnellement, après la vache et le chien de chasse, l'abeille est le troisième animal dont on chante les éloges avec exaltation. Les chants consacrés à ces trois animaux contiennent des traits qu'on rencontre dans la poésie rwandaise en général. Du point de vue morphologique, ces chants, comme la poésie, sont remplis de noms propres qui, en sémantique, se reconnaissent à leur caractère fictif et occasionnel. Ce sont des substantifs dérivés, des substantifs complexes et des substantifs formés par transposition.

Par ailleurs, les chants consacrés aux abeilles et au miel ne se retrouvent pas seulement au Rwanda. Il en existe un peu partout à travers le monde depuis que l'homme a commencé à apprécier les bienfaits du miel. Ainsi peut-on signaler ce court passage de l'éloge que faisait Virgile des abeilles et du miel dans ses *Géorgiques*, au I^{er} siècle avant Jésus Christ :

« Je vais, poursuivant mon œuvre, chanter le miel, présent du ciel et de la rosée : daigne encore, ô Mécène, m'accorder un regard favorable. Je t'offrirai, dans de petits objets, un merveilleux spectacle : des chefs magnanimes, la naissance, les mœurs, les arts, les combats d'un peuple industriel. Mince est le sujet, mais non la gloire, si les dieux ne me sont pas contraires, et si Apollon exauce mes vœux [...] Le temps du travail et du repos est le même pour toutes les abeilles. Le matin, elles s'élancent soudain hors de la ruche ; et quand l'étoile du soir les avertit de quitter enfin les prairies, elles regagnent leurs demeures, et réparent leurs forces épuisées. Un bruit se fait entendre ; elles bourdonnent autour des portes et le long des remparts. Mais dès qu'elles sont rentrées dans leur cellule, le silence règne pour toute la nuit, et un sommeil réparateur enchaîne leurs membres fatigués » (Virgile 1859 : 194).

Toujours à propos du miel et de l'apiculture, notons que « le miel est le premier des condiments sucrés dont l'homme se soit servi. Une très grande richesse symbolique est attachée au miel qui est marqué par le sceau du sacré. Grâce aux peintures rupestres laissées par les premiers hommes, nous savons qu'ils récoltaient et consommaient le miel sauvage. Dans la Bible, la terre promise est la contrée où coulent le lait et le miel. Il est également au cœur des mythes et des légendes et son histoire se perd dans la nuit des temps. Connue et consommée dans l'Antiquité et au Moyen Âge comme remède, condiment ou confiserie (hydromel, vin miellé, pain d'épices). Ce n'est finalement qu'assez tard que l'homme passera de la récolte du miel sauvage à la domestication des abeilles » (Chef Simon.com). Notons en passant qu'« il faut en moyenne 20 000 à 100 000 voyages aux abeilles pour

3 Bernard Rujindiri : musicien « twa », spécialiste des polyphonies chantées avec l'accompagnement de la cithare.

apporter un litre de nectar à la ruche et que 5 litres de nectar de fleurs sont nécessaires pour faire un seul litre de miel » (Chef Simon.com). Pour plus d'informations au sujet du miel et des abeilles, on se reportera à l'article de Claude Viel et Jean-Christophe Doré. Les deux auteurs s'étendent sur le miel et sur les autres produits de la ruche tels que la cire, le pollen, la gelée royale, l'hydromel et la propolis ainsi que sur les nombreux usages que l'homme peut en faire et cela depuis les temps les plus reculés (Viel & Doré 2003 : 7-20).

Les chants des voyageurs parlent d'un homme avec une lourde charge sur la tête, allant de marché en marché dans le cadre du troc de vivres contre vivres ou de vivres contre d'autres articles ménagers ou destinés à d'autres usages et effectuant de longs voyages. Il était souvent seul et fatigué et pour tenir, il chantait afin de lutter contre la solitude et la fatigue, d'une voix haut perchée qui se faisait entendre jusqu'au loin. Mais il chantait aussi et surtout pour annoncer son passage aux gens qui venaient alors à sa rencontre afin d'échanger, par exemple, des vivres qu'ils avaient contre ce qu'il portait, dans le cadre de ce troc. Les voix des hommes engagés dans ces échanges étaient saisissantes et caractéristiques du paysage sonore rwandais d'autrefois. Ils chantaient, évoquant les collines où ils avaient fait de bonnes affaires et celles qu'ils avaient quitté bredouilles. Ils chantaient, évoquant la chaleur du foyer qu'ils avaient quitté et l'espoir de le retrouver après ces marches épuisantes. La voix portait loin et semblait quelquefois irréaliste, perçant la brume du matin ou la chaleur du soleil de la mi-journée. Et que dire de l'impression qu'elle donnait quand on l'entendait le soir d'une journée déclinante, arrivant aux oreilles des gens comme une mélodie étrange venant d'un autre monde !

Essayons de savoir à quoi renvoie le terme « troc ». Au cours de l'histoire, on a parlé du troc ou de la troque. D'après Henri Brunshwig (1962 : 339-346), citant Dauzat (1938), le terme est ancien, mais n'a pas été strictement défini par ceux qui l'utilisèrent dans le passé. Au XVI^e siècle, on parle indifféremment du « troc » ou de la « troque » pour désigner un échange de biens. Le *dictionnaire de l'Académie* de 1782 ne parle que du « troc », toujours avec le même sens d'échange de biens. Brunshwig (1962 : 339-346) cite aussi Jacques Savary (1713), qui écrit « un troque » alors que Littré dans son dictionnaire

évoque le terme « troc » désignant le « commerce par échange de marchandises au Sénégal ». Dans tous les cas, l'accent est mis sur l'opération d'échange direct de marchandises sans intermédiaire monétaire. En fait, en tant qu'échange de biens, « le troc existe depuis que l'homme est apparu sur la terre. Il a, en effet, commencé dès qu'un être suffisamment intelligent a pu comprendre qu'il pouvait échanger un silex contre une peau de bison sans devoir aller chasser cet animal lui-même. L'origine du troc se confond avec celle de l'homme. Mais à l'ère paléolithique, l'économie de survie des chasseurs n'a pu donner lieu à des échanges importants. Au Néolithique, en revanche, avec l'apparition de l'agriculture et de l'élevage, les hommes ont commencé à échanger leurs surplus sur base du troc. Le commerce a donc précédé le métier de commerçant. Cette économie villageoise de production va vite évoluer comme en témoignent les traces d'un trafic se déroulant déjà sur de longues distances. Ainsi, des pierres étaient exportées sous forme de lames brutes que les artisans locaux finissaient de tailler. Des stocks ont été découverts qui semblent indiquer qu'il existait déjà à cette époque une sorte de "réseau commercial" » (Beauvent 2014).

Emily Beauvent précise dans cette fresque : « Tout a commencé il y a 11 000 ans, au début du Néolithique. La Terre connaît alors un réchauffement climatique sans précédent. De grandes savanes apparaissent où poussent blé et orge sauvages. Elles se peuplent de bœufs, moutons et chèvres sauvages. Les hommes se regroupent en tribus. Ils polissent le granit pour faire des armes et des outils. Les chasseurs-cueilleurs nomades commencent à cultiver et à élever des animaux, mais aussi à fabriquer, et probablement à échanger, les premiers objets. C'est l'apparition du troc » (Beauvent 2014).

Dans son exposé sur l'échange en troc de deux matières, le sel et le fer, dans la Région des Grands Lacs africains, Élisabeth Vignati nous parle des échanges et du commerce par troc tel qu'il se présentait dans cette région à l'époque précoloniale. La région concernée par son exposé est celle située au sud-ouest du lac Victoria et dans laquelle se retrouvent le Rwanda et les pays environnants. Elle évoque ces échanges sur de courtes distances ou troc local :

« L'échange ou le troc local, dit-elle, implique deux personnes et deux types de biens ou de

services de valeur équivalente, le plus souvent à l'intérieur du groupe. Il est autant social qu'économique et peut coexister avec différentes formes de commerce. Ce type d'échange n'en reste pas moins un vecteur important de la circulation des biens, car il peut prendre une multitude de formes dans la vie sociale du groupe, notamment : les besoins réciproques, les rituels, les cérémonies ou les grands événements sociaux (compensation matrimoniale, funérailles, alliances, traités de paix, accueil de visiteurs étrangers au groupe), etc. » (Vignati 2019 : 241-284).

Quant aux échanges à l'échelle régionale, continue-t-elle, ils se font généralement entre groupes alliés, soit pour échanger des ressources alimentaires (bétail, sel, céréales, etc.) entre zones écologiquement complémentaires, ou des biens (production manufacturée, fer, poterie), soit dans les cas d'intermariage ou encore d'hospitalité, d'alliance, de lien de frères de sang, d'envoi d'ambassadeur pour négocier la paix, etc. Au niveau local ou à l'échelle régionale, il existe également d'autres types de circulation des biens, sans échange, ou plutôt un échange de bien contre un service ou un prélèvement (taxe, péage, tribut) accompagné le plus souvent d'une redistribution.

S'agissant tout spécialement de la production du sel et des échanges par troc fondés sur ce dernier, Vignati (*ibid.*) nous dit qu'en cette région du sud-ouest du lac Victoria, des études apportent de précieux compléments d'information. Chez les Banyankole (habitants du Nkole), du beurre et des peaux étaient échangés contre du sel, la viande contre des lances, des flèches ou des canoës (citant Roscoe 1923). Toujours au Nkole (ou Nkore), chez les Hima pour lesquels l'élevage est au centre de l'économie, le sel était si important qu'ils allaient eux-mêmes le chercher au loin. À la fin du XIX^e siècle, il existait un chemin passant par Kabare⁴ où l'on pouvait acheter le sel de Katwe (citant Spinage 2012). Au Rwanda, à l'échange local se superposent des circuits organisés inter-régionaux que l'on connaît dans le dernier quart du XIX^e siècle, dans un axe nord-sud, mais probablement beaucoup plus ancien. Le sel de Katwe⁵ s'échangeait sur plusieurs marchés (sel

contre fer, petit bétail ou grains). Il était transporté et commercialisé essentiellement par les Balera (commerçants de la région montagneuse du Mulera au nord du Rwanda) qui n'en avaient d'ailleurs pas l'exclusivité, sur les marchés du Buganza et du Nduga, deux régions d'élevage. Le sel pouvait aussi être échangé par des intermédiaires du Kingogo (vers le nord-ouest du Rwanda) qui s'approvisionnaient en un lieu situé au nord du Rwanda, plaque tournante du commerce du sel de Katwe au Rwanda (Lugan & Mutombo 1981 : 381-384). Vers la fin du XIX^e siècle, les Banyarwanda, les Barundi et les Bapfurero se rencontraient au marché de Gisenyi (au Bugoyi, nord-ouest du Rwanda) pour échanger du sel, des houes et du petit bétail, etc.

Quant à la production et la circulation des produits en fer, dans la même région, Vignati estime que la métallurgie ancienne reste très localisée, rattachée à quelques foyers anciens de peuplement, la plus forte concentration se trouvant dans le sud du Rwanda, le nord et le centre du Burundi et dans le pays haya au nord de la Tanzanie. Les fourneaux de réduction se situent toujours à proximité des deux ressources essentielles, le minerai de fer et le bois, et à courte distance d'une source d'eau. Cette métallurgie ancienne est prise dans le contexte d'un changement climatique important dans la région, et d'une croissance démographique, associée à des facteurs anthropiques : déforestation, arrivée de nouvelles populations, défrichage pour la mise en culture... Cette transformation des paysages devient plus sensible à partir du début du deuxième millénaire de notre ère. Au cours de la période qui va du XV^e siècle au début de la colonisation, la production et la circulation du fer prennent en compte non seulement une métallurgie liée à l'émergence de royaumes dans la région (Ouganda, Rwanda, Burundi), mais aussi les importants mouvements de populations qui ont configuré le paysage sociopolitique au cours de ces quatre derniers siècles.

Au Rwanda, le manque de données sur la localisation des minerais est manifeste, nous dit encore Vignati. Seule la région centrale est connue pour l'abondance de magnétites, collectées sous forme de sable dans les lits de rivière, et d'hématites ramassées directement sur le sol, sous forme de concrétions laté-

4 La région de Kabare se situe en Ouganda, au nord du Rwanda.

5 Katwe : région aux bords du lac Victoria.

ritiques exploitées depuis le premier millénaire avant notre ère (Humphris 2010). En revanche, le toponyme *Butare* renvoie à la connaissance de la présence du fer (*ubutare*) par les habitants, notamment dans le sud du pays où sont localisés les sites de l'Âge du fer. Dans le dernier quart du XIX^e siècle, le pays produit, mais importe également, des biens en fer pour satisfaire la demande. Dans le sud-ouest et au centre du pays, à cause de l'absence de minerais dans ces régions et donc de connaissance technique, les houes provenaient essentiellement du Bushi (Bunyabungo, en RDC) et étaient distribuées sur de nombreux marchés (Lugan & Nyagahene 1983 : 19-48). Elles étaient également écoulées à l'ouest du lac Kivu, au Buhavu, au Buhunde ainsi que dans l'ouest du Burundi (*ibid.*). Le pays produisait des houes de factures différentes dans d'autres régions : à l'ouest de la vallée de la Mukungwa, au Bwishaza-Buduha-Nyantango, et au Busanza pour un commerce purement local faute d'une production suffisante. Seules les houes produites au Buberuka (région au nord-est des lacs Burera et Ruhondo) étaient diffusées dans tout le pays.

Étant donné que nous parlons ici du troc que Vignati situe dans la région des Grands Lacs africains, il convient de nous pencher, plus particulièrement, sur ce commerce entre le Rwanda et les régions à l'est du pays, notamment avec le Bujinja, ancien royaume devenu une région de la Tanzanie actuelle. Nous citerons donc Kagame qui en parle, évoquant l'échange des articles rwandais contre ceux venus notamment d'Europe sous le règne de Kigeli IV Rwabugiri, au XIX^e siècle. Kagame nous dit : « Nous avons déjà signalé que certains produits venus, soit d'Europe, soit d'Asie, avaient fait leur première apparition au Rwanda sous le règne de Yuhi III Mazimhaka. Aucune donnée ne permet de savoir si au cours des générations suivantes ces articles continuaient à arriver en tant que cadeaux des rois du Bujinja, ou si un service de troc était organisé. C'est sous Kigeli IV Rwabugiri que nous pouvons y voir parfaitement clair, du fait que le Gisaka, zone limitrophe du Bujinja, était désormais province du Rwanda. À côté du trésorier traditionnel de la cour : chef des *Abanyabyuma* (trésoriers royaux), Kigeli IV créa une nouvelle section qu'il appela *Urwunguko* :

le Surplus. Le fonctionnaire préposé à ce service était chargé uniquement de ces articles importés, tandis que le trésorier traditionnel veillait à l'emmagasiner des produits indigènes » (Kagame 1975 : 91-92).

Toujours selon Kagame, c'est le chef de la province du Gihunya, au Gisaka, qui était d'office l'intermédiaire entre le roi et le Bujinja pour ce commerce monopolisé. Kigeli IV envoyait du morfil, seul article exporté à cet effet. Le chef du Gihunya le livrait aux hommes du roi Gashushuru (Kasusuro) qui, par les mêmes porteurs, expédiait la contre-valeur en étoffes, surtout de coton. Kigeli IV lui-même s'en réservait la vente à l'intérieur du pays. Il se constitua des troupeaux de vaches acquis par cette voie et il en apanagea sa résidence de Kageyo. Une très belle génisse coûtait un pagne de 5 coudées⁶. La garde-robe du roi était bien montée ; il changeait de vêtements plusieurs fois par jour, et il mettait parfois une gandoura. Il avait une tente que dressait le nommé « Misyano », venu du Busumbwa (actuellement en Tanzanie) pour cette unique fonction. Le roi avait un large parasol, *umutaka* dans la langue actuelle, mais qui s'appelait à l'époque « *ijuru* » (« le firmament »). Dans les veillées des hauts faits, il buvait dans une bouteille, *icupa* dans la langue actuelle, mais qui, à cette époque, s'appelait « *urusaro* » (« grosse perle »). Ces bouteilles étaient importées vides, les domestiques les lavaient soigneusement, et le chef Rutebuka, fils de Katabirora, avait le privilège de goûter le premier au contenu de la bouteille pour se rendre compte qu'elle était bien nettoyée. Les héros qui s'étaient particulièrement distingués sur les champs de bataille avaient le privilège de consommer de l'hydromel en bouteilles devant le roi. Grâce à ces opérations de troc, le roi avait acquis une soixantaine de fusils arabes *makoba*. Il en vint à en mépriser l'usage sur les champs de bataille (à cause du temps qu'on mettait à les recharger de poudre) et ne les réserva qu'à la chasse. Les guerriers qui en avaient été pourvus s'appelaient *Ibyinigiri* (« les Cousins-renforcés »), et étaient sous les ordres de Runyange, chef « *muhutu* » de la province du Mirenge (*ibid.*).

Les Balera, dont parle Vignati plus haut, comme d'autres commerçants rwandais ambulants, faisaient partie des voyageurs qui allaient de marché en mar-

6 Coudée : mesure de longueur équivalant à la distance qui, chez l'homme adulte, sépare le coude de l'extrémité du médius, soit 50 cm environ, d'après le *Petit Larousse illustré*.

ché. Ils chantaient probablement les mêmes chants que ceux qui se retrouvent dans cette publication. Nous avons déjà cité Ian Linden plus haut dans cet ouvrage à propos des marchés rwandais où ces voyageurs, tels les Balera évoqués, se rendaient dans le cadre de leurs échanges de troc. Rappelons le propos de Linden à ce sujet : « Les Hutu disposaient d'un certain nombre de marchés importants pour échanger les produits agricoles, les denrées diverses et les produits de luxe. À Kamembe, au sud-ouest du pays, les Banyarwanda venaient échanger des vaches et des chèvres contre des houes de fer, de fabrication bunyabungo. Rwerere, au pied des volcans, était un important marché de tabac et de bracelets de fibres ; le Buberuka comptait, quant à lui, plusieurs marchés où se vendait le sel qui provenait du lointain Katwe. Le roi n'exerçait pas de contrôle direct sur ces marchés locaux ; mais les cultures spécifiques d'une région et les produits les plus importants de ces échanges devaient faire partie de l'*ikoro* annuel à la cour⁷. La collecte des impôts sur les marchés de Rwerere et de Nyundo, par exemple, était effectuée par les chefs de clans. Vers 1896, le roi Musinga fonda le marché de Gitwe (dans le Kabagali, au centre du pays), dans le but principal de s'assurer le contrôle des importations de tissus en provenance de Bujumbura » (Linden 1999 : 43-44). Linden ajoute un point que nous avons d'ailleurs déjà évoqué, comme quoi ces marchés constituaient des points de rencontre où, en plus de l'échange des produits de marché, la population échangeait des nouvelles.

Les chants des agriculteurs étaient exécutés par les laboureurs travaillant en groupe au cours des saisons des semailles (sorgho, haricot, petits pois...), de la plantation des patates douces, etc. Les laboureurs, invités par un voisin pour l'aider dans ses labours, chantaient pour s'encourager, frappant le sol en cadence avec leurs houes, heureux d'être ensemble et de vivre, de ressentir la chaleur humaine due à leur rencontre, en attente de la bière de sorgho qu'ils allaient boire en quantité, en guise de récompense, à l'issue de ces labours. Ces chants collectifs sont donc bel et bien des chants de travail chantés pour s'encourager et pour rythmer leur avance dans le labour des champs. Mais à côté d'eux, il en existe d'autres, souvent en solo et quelquefois avec accompagnement d'un instrument

de musique (cithare, arc musical). Nous dirions de ces derniers que ce sont des chants sur le métier, exécutés hors du travail et sur un tempo lent. Le chanteur revient sur le métier d'agriculteur qui n'est pas facile, fait d'efforts continus, atteignant leur paroxysme au cours des saisons des semailles et celles des récoltes. Autant le pasteur chante la vache qui le fait vivre et qu'il pare de toutes les vertus, autant l'agriculteur fait l'éloge de sa houe, héroïne irremplaçable sans laquelle il n'y aurait ni cultures ni récoltes. Nous n'avons pas pu établir si ces chants faisaient autrefois partie de l'ancienne célébration agricole qui était accompagnée de rites, notamment lors des prémices du sorgho ou s'ils étaient du simple domaine profane. Mais les chants des laboureurs ne sont pas une spécificité rwandaise. Ils existent ou ont existé dans d'autres cultures. Si aujourd'hui la plupart de ces chants ont disparu en Europe, du fait de la mécanisation de l'agriculture, il n'en est pas de même partout ailleurs où des peuples ont conservé un répertoire associé à ce travail (Bours 2007).

Les chants des piroguiers sont ceux des hommes poussant leurs pirogues avec des pagaies sur les lacs et les grandes rivières du Rwanda. Certains d'entre eux expriment la cadence de poussée de nouvelles pirogues allant du lieu où celles-ci ont été taillées vers tel lac ou telle rivière où elles vont servir. Le rôle des pirogues au Rwanda était plus de faire traverser les voyageurs, par exemple sur le lac Kivu ou la rivière Nyabarongo et moins de pêcher. Dans la plupart des régions du Rwanda ancien, en effet, les populations ignoraient la consommation du poisson avant la période coloniale. Les chants des piroguiers, également nommés « chants des payeurs », ne sont pas, eux non plus, une spécificité rwandaise. Partout où il y a des étendues d'eau où l'homme pêche ou que l'homme devait traverser pour aller d'une rive à l'autre, avant l'arrivée des moyens de navigation moderne, là il y a des pirogues ou des barques. Les hommes chargés de conduire ces esquifs, maniant les pagaies et luttant contre la force du courant ou des vagues, se sont inventé des chants responsoriaux, c'est-à-dire comprenant un refrain et des couplets qui se suivent en cadence de poussée. On entend alors parfois le choc des pagaies contre le flanc de la pirogue, le bruit de l'eau remuée par le pagayage.

7 *Ikoru* : « tribut royal » dont parle Vignati plus haut.

Et ce choc aussi va dans le rythme et la cadence du chant. Dans son roman, *Boubou ou la nuit des hyènes*, Joseph Brun (1985) a su rendre cette ambiance particulière où évoluent les hommes de l'eau maniant leurs pagaies. Le passage d'une rivière sur un bac (ou sur une pirogue) est un enchantement renouvelé, dit-il. Les chants des pagayeurs (ou des piroguiers) sont parmi les plus beaux d'Afrique ; toujours parfaitement rythmés, synchronisés avec le battement des pagaies. Au refrain répondent des cris et des onomatopées. La mélodie chante les remous, les muscles qui tremblent, les jarrets douloureux, la sueur qui ruisselle, le poids de la charge qui écrase l'onde. La mélodie vole par-dessus le courant puissant ou l'ondoiement des vagues qui déferlent, avant que l'esquif n'atteigne l'autre rive et que les pagayeurs ne savourent un repos bien mérité. Si le chant accompagne le mouvement de poussée de la nouvelle pirogue qui se dirige vers l'eau, ce sont alors des cris de joie qui clôturent ce voyage lorsque l'embarcation se met enfin à flotter sur l'eau.

Les chants pastoraux appartiennent à plusieurs catégories : ceux que les pâtres chantaient aux abreuvoirs des vaches, ceux qu'ils chantaient au cours de la transhumance, ceux de la période des saillies au sein des troupeaux. Il y avait aussi les chants exécutés dans certains pâturages : ceux des bas-fonds et des vallées, ceux des forêts. Contrairement à certains chants de labours qui peuvent être exécutés suivant la cadence et le rythme du travail, les chants pastoraux sont d'allure lente et pensive : les pâtres y évoquent les conditions difficiles du métier de gardiens de vaches, animaux si exigeants. Certains de ces chants évoquent les épidémies bovines qui ont frappé les troupeaux du Rwanda, surtout avant la colonisation. D'autres évoquent le manque de pluie et la sécheresse qui causent le manque d'herbe et la faim des troupeaux, ou expriment la joie des pâtres entendant le grondement du tonnerre et le retour proche de la pluie. Mais certains autres, exécutés sur un ton exalté, évoquent aussi la fierté d'être pâtre ; ils font l'éloge des vaches, ces amazones guerrières qui attaquent les bergers ou vachers ennemis ainsi que les chefs de ces derniers, les troupeaux à robe brune *ibihogo* (*-hogó*) étant opposés

à ceux à robe brun clair *amagaju* (*-gaaju*), suivant le canon de la poésie pastorale qui chantait les vaches royales à longues cornes *inyambo* et dont ces chants s'inspiraient (ou s'inspirent encore).

Ces chants faisaient partie du paysage sonore rwandais d'antan. Comme dans les chants des voyageurs, les voix des pâtres s'entendaient de loin, soit qu'ils appelaient leurs collègues gardant les troupeaux sur les collines pour annoncer que les abreuvoirs étaient pleins et que les vaches pouvaient descendre s'abreuver, soit qu'ils remontaient des vallées le soir, conduisant les troupeaux à la maison, soit qu'ils revenaient des pâturages lointains où les troupeaux étaient partis en transhumance, alors que les pâturages habituels souffraient du manque d'herbe dû à la sécheresse.

Les chants pastoraux évoqués ici sont :

- **Les chants *amahamba* (*amahaamba*)**. (Le sens de ce terme nous est inconnu.) C'étaient les plus répandus au Rwanda. Ils chantent les éloges des vaches dont la valeur prime sur le reste au Rwanda. Ces chants, qui survivent aujourd'hui, étaient exécutés lors des périodes des saillies, aux abreuvoirs, lorsque les troupeaux regagnaient les habitations le soir ou étaient de retour de la transhumance. Ils portent des noms différents, suivant la mélodie chantée. Certains pâtres y mêlent des morceaux de la poésie pastorale ; ils peuvent aussi se livrer à des improvisations inspirées par la chaleur du chant.
- **Les chants *imyoma* (*imyóoma*)** (« bas-fonds, vallées entre les collines »). Ces chants évoquent surtout les pâturages de ces bas-fonds et des vallées, et sont exécutés lorsque les pâtres gardent les troupeaux et laissent leurs pensées errer, se rappelant le dur métier qui est le leur, les périodes de sécheresse qui causent le manque d'herbe et la faim des vaches. Ces chants reviennent aussi souvent sur les épizooties qui attaquaient sans prévenir, difficiles à combattre et faisaient de grands ravages au sein des troupeaux. À la suite de ces épizooties, on a vu certains pasteurs désespérés qui en sont venus à se suicider, après avoir vu leurs troupeaux morts et leurs corps étendus sur le sol des collines⁸.

8 C'est de là qu'est venue l'appellation « *Muryamo* » (« Le Mal-aux-corps-étendus-sur-le-sol »), pour désigner la peste bovine qui a attaqué le Rwanda à plusieurs reprises. Notons,

comme évoqué plus haut, que sous la colonisation, l'Administration belge a combattu avec succès ces épidémies, aussi bien bovines qu'humaines et les a éradiquées.

- **Les chants *amajuri (amajuri)*** (« nuits », « lieux ténébreux », « forêts très denses »). Ces chants évoquent les pâturages forestiers, situés, soit dans les forêts même, soit à l'orée de celles-ci. Ces pâturages étaient fréquentés par les troupeaux qui y venaient, notamment en transhumance lorsque les pâturages habituels sur les collines souffraient du manque d'herbe dû à la sécheresse. Les pâtres qui y gardaient les troupeaux pensaient à la pluie qui tardait à tomber pour qu'ils puissent rentrer. Et plus tard, lorsqu'ils étaient rentrés de la transhumance, ils repensaient à ces pâturages qu'ils atteignaient, souvent après de longues heures de marche. Du point de vue de leur mélodie, ils sont proches des précédents (les *imyoma*).
- **Les chants *amayungu (amayuúngu)*** : ce terme difficile à traduire est proche d'un autre dit « *ibuyuúngu* » (« lieu de l'abondance »). Ce sont des chants qui évoquent presque exclusivement la pluie et son retour tant espéré après une longue sécheresse et des pâturages dont le soleil a brûlé l'herbe. Les termes évoquant le grondement du tonnerre annonciateur de la pluie et l'ardent souhait de voir celle-ci tomber abondent dans ces chants. Ce sont donc des chants qui expriment ce souhait de voir la pluie revenir, elle source d'abondance de l'herbe pour les vaches et conséquemment d'abondance de lait pour les hommes.
- **Les chants *ibyishongoro (ibyíshoongoro)*** : ce terme est à rapprocher du verbe *kwiishoongora* (« déclamer majestueusement ses éloges », « se vanter »). Le terme pourrait donc être traduit par « chant élogieux ». Les chants *ibyinshongoro* chantent les éloges des vaches et de leurs maîtres. Le chant très court que nous avons choisi ici est consacré aux vaches royales à longues cornes *inyambo* et à leur maître, le roi Mutara III Rudahigwa. Il faut noter, en effet, que chaque roi régnant était le maître suprême de tous les troupeaux des *inyambo*. Le chant parle également de certains pâtres de ces troupeaux dont il donne les noms.

Les informations reçues nous parlent d'autres chants tels ceux dits « *umushinjo (umushiinjo)* », proche du verbe *gushíinja* (« se sentir à l'aise parce qu'on ne manque de rien »). Le terme peut désigner soit un « chant pastoral », soit un « chant guerrier ». Dans cette publication, nous avons confondu les chants

umushinjo et les chants *ibyishongoro*, étant donné que les deux sont très proches. Une autre catégorie qui a échappé à notre collecte est celle des chants dits « *umuyengayengo (umuyéengayeengo)* » : du verbe *kuyéengayeenga* (« déambuler lentement avec insouciance »). Le chant évoquerait donc l'insouciance des propriétaires de troupeaux de bovins, ceux-ci leur permettant de mener une vie aisée.

À cette liste des chants pastoraux, nous avons ajouté un rite de médication qui consiste à habituer une vache à un veau qui n'est pas le sien. Il y avait, et il y a encore aujourd'hui, des spécialistes de ce rite. Celui dont le texte est reproduit ici procède en posant certains gestes rituels accompagnés de passages de la poésie pastorale et de chants de type *amahamba* qu'il fait alterner avec des formules incantatoires incitant une vache à accepter, d'adopter un veau qui a, soit perdu sa mère, soit une mère qui est privée de lactation. Il y a aussi des cas où une vache qui vient de vêler refuse d'allaiter son veau, souvent à cause d'une maladie qui affecte son pis et le rend douloureux. Dans ce rite, le spécialiste choisit certaines plantes ou/et certains autres produits aux vertus magiques supposées agir sur la vache et le veau. Et à propos de ces vertus magiques, il faut noter que la puissance supposée de ces plantes et/ou de ces produits procède de la magie sympathique. Les vertus supposées de chaque article sont exprimées par le nom qu'il porte, l'action découlant de leur puissance étant mise en route par le rite qui transforme ledit article en le réveillant et en le transfigurant. Dans ce rite, nous avons le recours à la magie verbale de l'incantation qui accompagne les gestes. Ainsi, parole et gestes concourent à réveiller le pouvoir agissant de l'article. À ce sujet, on pourra consulter notamment l'ouvrage de H. Webster, *La Magie dans les sociétés primitives* (Webster 1952), dans lequel il parle de la puissance occulte de certains objets, des méthodes et techniques auxquelles recourent les spécialistes de ce domaine pour réveiller cette puissance et la faire agir.

Les chants de métiers et de travail que nous avons collectés, traduits et dont la présentation est faite sont, en réalité, de loin plus nombreux que ceux présentés dans cet ouvrage. Nous espérons que l'occasion de publier tout le reste du corpus de ces chants pourra se présenter.

2. LES CHANTS CONSACRÉS AUX ABEILLES, AU MIEL ET AUX APICULTEURS

« LES PANIERS » (MR.1996.18.1-2⁹) CHANT DU CITHARISTE MUSHABIZI

Ô toi Rwabajyana, voici que le conseiller est venu,
Il dit : « Doigt-qui-presse-les-meilleurs-des-archers,
Lui, fils de Mwihanizi a touché un homme par un tir redoublé,
Le tonnerre gronda, les trophées de l'homme furent pris par les guerriers ».

5 Il a tiré sur le petit panier de Nkundiye¹⁰ qui tomba dans une cruche,
La nouvelle se propagea dans tout le Bunyabungo.
Il a tiré sur un homme et l'a touché aux oreilles, ses lances tombèrent avec son cache-sexe
Ses trophées furent pris par les guerriers »,
Et l'on dit : « Eh oui, ô Rwampembwe, le neveu vient de tomber. »

10 Cette boisson vient des abeilles,
Elles qui partent en ordre dispersé, la demeure où elles reviennent étant la ruche,
Elles qui sont à pied d'œuvre depuis le matin, elles les filles de Querelleuse,
À Gitisi et à Nyamagana, on chante leurs louanges.

Celle-là est l'abeille, habitante des creux de talus¹¹ que j'ai ramenée de Mugina,
15 Celle-là est l'abeille de couleur grise que j'ai ramenée de Ruyenzi,
Quand elle revient de la visite aux fleurs, ses pattes sont garnies d'anneaux,
(Avant d'occuper une ruche) elle commence par explorer celle-ci.

Quand elle vient de la visite aux fleurs, elle commence par explorer la ruche,
C'est dans celle-ci qu'elle place les ingrédients récoltés,
20 De sorte que chez Kanjogera¹², la claie portant les cruchons à hydromel n'est jamais vide.

Elle s'est envolée à tire-d'aile sur le flanc d'une colline,
Les apiculteurs sortirent de la maison avec un brandon fumant,
Alors que les ignorants en ce domaine fuyaient dans tous les sens, ô toi Rwabajyana !

9 Nous rappelons que ces références d'enregistrement sont les numéros d'inventaire de la section d'Ethnomusicologie du MRAC.

10 Nkundiye : un roi du Bunyabungo (en RDC).

11 Cette abeille est de couleur brun clair. Le mot indiquant la couleur de cette abeille coïncide avec celui de l'indication de son habitat.

12 Kanjogera : nom propre de la reine mère Nyirayuhi (nom de règne), mère du roi Yuhi Musinga.

« **IBISEKE** »

INDIRIMBO IRIRIMBWA NA MUSHABIZI YOHANI MARIA VIANNEY IHEREKEJWE N'INANGA

*Yeéwe Rwaábajyaana, umujyáanáama yaaje,
Yagíze ati « Rutoki-rutootá-abarása-néézá,
Urwaa Mwíihanizi, yaráshe umuhutú inkubírane,
Inkubá zirahiinda ibyaáambarwa bihaabwa abatabazi ».*

5 *Yaráshe akéebo kaa Nkúundiye kagwa muu nkurubiindi
Inkurú zirakwíira mu Bunyabuungo,
Yaráshe umuhutú amatwí amacúmu ateembana n'úrubiindo,
Ibyaáambarwa bihaabwa abatabaazi,
Ati : « erega reeró Rwaámpeembwe umwíishywa araguuye ».*

10 *Ati iyo ní inzogá y'úinzúki,
Iyo¹³ ní Nyamugeenda intaáge, intaaho arí umuziinga,
Iyo ní Rubaárira-gítoondo rwaa Gítoongána,
I Gitiísi na Nyamagana barayisuhuuza.*

Iyo¹⁴ ní inzúki y'úrugina nayívaanye ku Mugina

15 *Iyo ní inzúki y'úrúyeenzi, nayívaanye ku Ruyeenzi,
Iyó ivuuyé kw'iivoomo iza yáambaye ubutéga ku maguru,
Ikabaanza gutáambagira umuziinga.*

*Iyó ivuuyé kw'iivoomo ibanza gutáambagira umuziinga,
Ikaba arí wó ihamúrira mó,*

20 *Impéerezo zigahora mu ruhiimbi kwaa Káanjogera.*

*Yakúbitiye ibabá mw'ibaanga ry'úmusózi,
Abáana b'ábavuúmvu bavuumbukana amafuumba,
Nahó abahuúza bakwiirwa imishwaaro, reeró Rwaábagina weé !*

13 *Iyo* : noter ce genre de licence littéraire dans l'accord entre le pronom (au singulier) et le substantif correspondant (au plu-

riel). Dans ces chants des apiculteurs, les chanteurs considèrent souvent une colonie d'abeilles comme formant un seul corps.

La personne négligée a engendré un fou,

- 25 Oui, la personne négligée a engendré un fou,
Une joue laide engendre des maxillaires saillants,
Celui qui n'a pas été bien éduqué n'a eu personne pour l'enterrer, en région de Kabuye.

Le bateleur s'est posé au sommet de (la colline) Nyankokoma,
Et tira sur lui du premier coup¹⁵.

- 30 Ô vous les préposés à la case royale¹⁶ à vivres, voici que les boissons alcoolisées sont à point, mais il n'en restera guère de fond.

Parmi elles il y a la bière dite « inzage¹⁷ » et d'autres qu'on dépose sur le seuil,
Et parmi celles-ci il y a celle de Gasasira¹⁸, fils de Sama, qui habite le Bungwe,
Boisson qui favorise les conversations.

- 35 Une jeune fille de la région de Bisika-lez-Musumba,
En a bu, a perdu la raison, et n'a pas su quand on l'a embrassée,
À l'intérieur de la claie ornée de bandes en zigzag.

Un homme (après en avoir bu) est descendu par un grand chemin,
Il portait une peau de serval en bandoulière et marchait en s'appuyant sur un bâton,

- 40 Il a juré par sa vache Blanchâtre, lui qui n'en avait absolument aucune.

Il a préparé une boisson amère, il a brûlé la région du Buyaga,
Voici que le Buriza a brûlé et transmis le feu à (la colline de) Bunana,
Il y a le feu à Gitare habité par les fils de Ndahiro¹⁹, ô vous ayez donc une grande progéniture,

Celle-là est l'abeille au corps moucheté qui a tiré la vache de l'enclos²⁰,

- 45 Voici l'essaim d'abeilles qui se déplacent en ordre dispersé, leur demeure étant la ruche.

Celle-là est Matinale, fille de Querelleuse,
À Gitisi près de Nyamagana, on lui adresse des louanges.

La grande cruche est celle de Mirenge à Ntenyo²¹

Celle contenant une bière insuffisante se retrouve chez Mutamu,

- 50 Celle qui est difficile de déplacer²² est celle de Nyiraburo, fille de Hindiri,
Ô vous les hommes !

14 Même observation qu'à la note précédente.

15 Lui : allusion à une personne non identifiée.

16 *Urugarama* : case royale où étaient entreposés les vivres et les boissons, venant notamment des tributs *amakoro* imposés à la population.

17 *Inzage* : bière forte faite de plusieurs ingrédients : bananes mûres, levure, farine de sorgho grillé et miel.

18 Gasasira : soit un chef local ayant envoyé des tributs en boissons à la cour royale, soit un grand apiculteur.

19 Ndahiro : peut-être une allusion au roi Ndahiro II Cyamatare de la 2^e dynastie (fin du XVI^e siècle).

20 L'abeille qui a tiré la vache de l'enclos : le propriétaire de la vache l'a échangée contre du miel ou l'a donnée à un apiculteur en remerciement pour du miel fourni par celui-ci (pour le brassage de l'hydromel, pour la médication traditionnelle, surtout chez les enfants, etc.).

21 Mirenge : les récits populaires parlent de ce personnage qui est le symbole de l'agriculteur immensément riche. La cruche dont il s'agit est celle de la bière de sorgho miellée. Mirenge aurait habité sur la colline Ntenyo située dans la région du Nduga au centre du Rwanda.

22 Cruche qu'il est difficile de déplacer : tellement elle est lourde quand elle est pleine de bière de sorgho miellée.

Umutiisiiga yabyáaye umusazi,
25 *Umutiisiiga yabyáaye umusazi,*
Umusayá mubi ubyaara ibiinga
Imbúragíhaná yabúze gihaambá mu rubúga rwaa Kabuye.

Kagoma yahágaze mu mpiínga yaa Nyaankokoma,
Imurasa ikúbitiro ryaa mbere.

30 *Yeémwe Banyárugarama, inzogá zirahíiye,*
Ibicúungura biragumye.

Nsaanze mó inzogá y'inzaáge, n'iziíndi ziri inzaagitabo,
Nsaanze mó iya Gasaasira kaa Sama w'i Buungwe
Na yó ní invugishwabihe.

35 *Umukoóbwa wó mu Bisíiká byaa Musuumba,*
Yayísomye hó arasamaara ntiyamenya iyó baámusomeye,
Mu bisíiká byaa nyamuraza.

Umugabo yamánutse mu bihaándagaza,
Yiiteeye akamoóndo yíicuumba akabaando,
40 *rahira Gitáre kaánda atágirá n'iy'impomarutaro.*

Yagíze umutaanga w'úbutábagéra, yaraaye itwiitse u Buyaga,
Irahíiye Burínga iheereza Bunana,
Irashyá Gitare cyó kwaa béene Ndahiro mwóokábyaara mwe !

Iyo ní inzúki y'úbugoóndo yakíuuye inká mu bugóombé,
45 *Iyo ní nyamugeenda intaáge intaaho ari umuziinga.*

Iyo ní Rubáriragítoondo rwaa Gítoongána,
I Gitiisi na Nyamagana barayisuhuuza.

Intaango ní iya Míreenge kuu Ntényo,
Inteeranya ní iyó kwaa Mutamu,
50 *Ikidásuníkwa ní icyó kwaa Nyíraburó bwaa Híindiiri,*
mwaa bagabo mwee !

3. LES CHANTS DES VOYAGEURS

« LE JOUR QUI SE LÈVE REND GRÂCE À IMANA (DIEU) » (MR.1973.9.17-8) CHANT INTERPRÉTÉ PAR UN CERTAIN KAREKEZI

Le jour qui se lève rend grâce à Dieu, les biens exigent qu'on aille les chercher, ô cher !
Elle est venue, Nyiramagayurumye, qui avait conquis le Butembo, eh !
Ah vraiment, au sommet du mont Kamonyi, là est la demeure de Ndenga et de Ndangurura. Or donc, porte haut la voix comme les élancés²³, eh oh cher, eh !

- 5 Je ferai l'éloge du Président, eh !
Il est venu par la région de Kagaru, l'enfant de Kanyundo, l'Assaillant-d'avant-garde, fils de Fort.
Mpirikanyi est venu aussi, lui fils de Migambi.

Au sommet du mont Kamonyi, là est la demeure de Ndenga et de Ndangurura,
Porte haut la voix comme les élancés, eh eh !

- 10 Elles bougent en produisant de la propolis, telle la fille qui les chante dans la maison de sa Mère²⁴. Salut à toi, oh Muyanda, eh eh, oh cher !
Ils passent la nuit au gîte d'étape où l'on ne dort pas eh, oh cher !
Oh donc mon cher, oh donc mon cher, passez bien la nuit eh eeh !
Eh, la mort est venue elle qui ne s'accorde jamais avec les hommes ! car si c'était le cas,
15 Car si c'était le cas, la femme laisserait l'homme sur terre, oh donc eh cher, eh !
Je ferai l'éloge du Président, lui le pilier du Rwanda, oh cher eeh !
Le Père miséricordieux du Rwanda, qu'il vive longtemps, oh mon cher, eeh !
Muyanda est venu, eeh ! il est passé par Nkotsi près de Bikara, par la Région-des-astéracées²⁵. Il est venu par Zaza près de Burema, par Mpirimba et par le Bugande, en région des Baremera !
20 Il est venu Celui-qui-me-permet-de-manger, lui l'enfant de Bideri. Il est venu Celui-qui-me-permet-de-manger, lui l'enfant de Bideri.

Je te parle du moyen de vaincre, oh cher eeh !
Je te parle du moyen de vaincre les pays étrangers, oh mon cher eeh !

- Il est venu Bizambindi ! il est venu Bizambindi, cet enfant-là de Musoni, eeh !
25 Le jour qui se lève rend grâce à Dieu eeh !
Les biens exigent qu'on aille les chercher au loin, oh ooh, eh !
Elles bougent en produisant de la propolis, eeh cher oh donc eh !
Les voilà ceux aux jambes habituées à la marche, amaigries par les voyages,
Les autres voyageurs sont déjà partis, eeh eeh !
30 Ah eh donc, eh cher eh ! oh cher eeh ! laisse le soleil se coucher, demain il reviendra,
Et quand il finit par se coucher, il disparaît derrière Rushare, oh cher eh !

23 Ici le chanteur parle des *inyambo* (« vaches royales à longues cornes »).

24 Le chanteur parle ici du travail des abeilles dans la ruche.

25 *Uduhuna* : région où pousse l'herbe *umuhuna* : l'*Elephantopus plurisetus*, de la famille des Astéracées.

« KWÍITOONGA : INDÍRIIMBO Z'ÁBAGEENZI »
UBUCYÉEYE BUBARA IMÁANA
INDIRIMBO YA KAREKEZI

Ubucyéeye bubara Imáana, ibiintu ní amaráaro, weeé yeé yeé, maáma weeé !
Yaráaje Nyiramagayurúmye, warí wáragáruye u Butéembo weé yeé !
Eémwe ku Gacúmu na Kamonyi ní iwaábo wa Ndéenga na Ndaangurura,
Bucyé uzáaraangúrure nk'inyaambo weé yeé, maáma weeé yeee !

5

Nzaasiingiza Perezida weeé, maáma weé yee heé yeee !
Yaráaje Kagarú uryá mwáana wa Kanyuundo, ni Ingáangurarúgo ya Rúgaango,
Araaza Mpirikanyi wa Mígaámbi.

Ku Gacúmu na Kamonyi ní iwaábo wa Ndéenga na Ndaangurura,
Uzáaraangúrure nk'inyaambo, yeeé yeéwee weé yeé yeee !

10 *Ziríica zicuraanga urucuúmbu nka wáa mukoóbwa uzicuraanga muu mbere ya nyina,*
Uraaho yeéwe Muyáanda weeé yeee yeeyeyeeé, maáma weé yeee !
Ziraráara ingaando isá ntiíryaame yeé wee, maáma weé yeé yeéhee yeee !
Nyaábura maama, nyaábura maama, muraraare weé yeé yeee !
Yeé ngo rwaáraaje ntíruragáana, yaabáaye arí urwaáragaanaga,

15 *Umugoré yaaraze umugabo, nyaábura maáma weé yeéyeéyeeé yeee !*
Nzaasiingiza Perezida, inkiingi y'ú Rwaanda, yeéwe maama weé yeee !
Umubyéeyi w'ú Rwaanda arakaba hó yeé, maáma weé yeé hee !
Yaráaje Muyaanda yeéwe yee ! araaza i Nkótsi na Bikara, Uduhuna Munuuna,
Araaza i Záaza na Burema, Mpiriimba na Búgaandé mu Bareemera !

20 *Yaráaje Igitúmantámira, uri umwáana wa Bideri.*

Ndakúbwiira impaámvu yó gutsiinda, maama aho weé yeéyeé he yeee !
Ndakúbwiira impaámvu yó gutsiinda amahaánga, maáma aho weé yeéhe yeéyeee !

Yaaje Biizambiíndi weé, ayíwee yeéhe yeé yeeéhee yee !
Yaaje Biizambiíndi, uryá mwáana wa Músoni weé yeéyeé hee !

25 *Ubucyéeye bubara Imáana weeé, ibiintu ní amaráaro, weeé yeé yeé maáma weeé !*
Ooóo yoóohohoo yeeé ayeé yeé wee !
Ziríica, zicuraanga urucuúmbu weé yeéhee yeee, maama aho weeé yeee !
Ngaabó baa maguru y'úrunyányaagá amwé yanyúnyuujwe n'úrugeendo,
Ingeenzi z'ábaáandi báana baagiye weé yeeé heé yeee !

30 *Ayí baába weé yeé maáma weé yeé he yeeé weé yeee !*
Nyaábura maáma waaráaye weé yeéyeee ! reka rireengé n'ééjo rizaaza,
Riba ryáatiinze kuréenga ryaareenze i Rushaáre, maáma weé yeé yeee !

« **JE SUIS (FOURNISSEUR DES) PROVISIONS À CEUX QUI TOMBENT D'INANITION** »
(MR.1973.9.35-1)
CHANTÉ PAR DEUX VOYAGEURS QUI ALTERNENT

- J'étais l'aile rasante, j'étais celui au goût amer, j'étais empaleur de lions,
Je suis source des choses jaillissant en abondance venant des régions frontalières.
- 35 Oui, je suis (fils) de Celui-qui-guérit-de-l'angoisse.
Je parle doucement comme la fille qui s'est mariée très loin (de ses parents),
Je suis le petit aux querelles incessantes, je suis le petit aux causeries plaisantes,
Je suis la fille qui vit à la cour des grands, je vis grâce au-devant de mon corps²⁶,
Qu'y a-t-il, oh Toi-qu'on-allèche-facilement,
- 40 Celui qui me séduirait, celui-là viendrait et m'emmènerait avec lui !
(Moi) foudre qui gronde lors de l'encerclement où j'étais alors avec le Tombeur-des-hommes, avec Fougueux et Homme-de-valeur, eeh eeh !
- Oui alors, oui alors, oui alors, oui alors !
Je suis arrivé près d'une étendue d'eau où j'ai fait parler le fer²⁷,
- 45 Je touchais un muscle lombaire (de l'ennemi), (moi) Qui-triomphe-des-moments-critiques. Je suis la foudre qui gronde sans que la pluie tombe, eeh eeh !
Moi, Impitoyable, là où j'ai terrassé un géant, je l'ai fait avec énergie, en présence du Président. Je suis la foudre qui gronde, la pluie finissant par venir, je suis celle qui ne délaisse pas les hommes. Qu'y a-t-il, ô Nyirambarumbonye ? Salut à toi fournisseur
- 50 des provisions de route. Je suis la natte de ceux qui passent la nuit ici.
- Je suis le fournisseur de provisions à ceux qui ont faim. Eeh, est-ce la paix, oh dis ?
(Moi) Tonnerre-qui-gronde-lors-de-l'encerclement, avec Taureau-roux, Fougueux et Homme-de-valeur, eeh ! ils (elles) sont à toi, ils (elles) sont à toi, eeh !
Sur (la colline) Musamo-lez-Bunyerere, là où les francolins lavent leurs pattes, oh dis !
- 55 Voici que le jour se lève, ô Lion-qui-ne-se-laisse-pas-déposséder-du-cadavre (de gibier),
Le jour se lève, oh Nyirabahebera, toi la fille qui prends les choses comme elles arrivent. Sur la grande étendue d'eau, j'ai fait parler le fer eh, j'étais avec Brave-qui-met-fin-aux-situations-critiques. Eeh, oh bon moment des rencontres, notre rencontre s'arrête ici ! (En région de) Musha-lez-Nkindo, Musha-lez-Nkindo eeh !
- 60 Le repas du soir est celui qui rassasie, le (beau) petit sommet est celui de Marangara,
(En région) Shya-lez-Mpembe, oui (en région) Shya-lez-Mpembe,
J'y ai trouvé le crâne d'une femme dont on avait consommé la bière de sorgho lui confiée²⁸. Elles sont à toi, elles sont à toi eeh ! elles sont à toi²⁹, oh Toi-qui-te-venges-des-ennemis. Moi, le fils de Namba, c'est ainsi que je me conduis eeh !
- 65 Ruhungirabenga, (Je suis) Foudre-qui-gronde-lors-des-encerclements, avec Taureau-roux, Homme-de-valeur et Fougueux. Eeh, le jour se lève, voici que le jour se lève !

26 Elle vit en se donnant aux hommes. Le chanteur compare la vie de cette fille à son activité de voyageur et aux trocs qui vit grâce à ses jambes et à ses nombreux voyages.

27 Il y a fait parler le fer : il y a combattu.

28 *Umugore bamaze uruyama* : elle n'a pas su bien conserver la bière de sorgho destinée aux laboureurs et cela a été une cause de dispute avec son mari qui l'a tuée.

29 Elles : il s'agit d'un troupeau de vaches.

**« NDI IMPAAMBA Y'ÁBAGÚUYE ISARI »
ABANTU BABIRI BAAKURANWA**

- Yeéwe nari ibabá, nari ibaamba, nari ibáambantáre,
Ndi idudúbiza ry'linkiiko, yeéwe ndi iryaa Rumaragishyika.*
- 35 *Mvugíre ku mutíma nk'úmukoóbwa washáatse kure cyaane.
Ndi akanyamashyogo, baába yeé ! ndi akanyamashyeengo,
Ndi agakoóbwa kó ku ruréembo, ntuungwa n'imbere yaanjye.
N'iiki Nyirákaréshya waá ! uwaándeshya yaanjyaana.
Ihiindiye kw'iitemé yeé yeé na Rutoonganyamugabo,*
- 40 *Na Rútaburíngoga na Mugabo yeéyee yeé yee !
Yeego reeró yeé yeé yeego reeró yeé yeee !*
- Cyúúzi ! nagéze ku cyúuzi, mpavuzá icyúuma yeé yeéwee !
Icyázahá ndakibaamba, Ruséezeramahina !
Ndi ihiinda ntiígwe, yeeé, yeeé yeego reeró weee !*
- 45 *Rugomwá ahó nagárikiye ingogó niígwiirije ingoga ndí kumwé na Perezida.*
- Naánjye ndi ihiinda ntiíhere, ndi ihiinda ntiíhere, ndi idahaaná abagabo,
Ni iki Nyirámbarumbóonye ? Uraaho yeéwe Nyirámbarumbóonye ? Uri impaamba.
Ndi akarago k'ábaráaye, ndi impaamba y'ábagúuye isari, ní amahóro waáwa weéé !
Ihiindiye kw'iitemé na Rutaanga na Rútaburíngoga na Mugabo weéé yeee !*
- 50 *Ni izaawé, ní izaawé, yeeé he yeee !
Ku Musamo wa Búnyerére, ahó inkwaáre zoogéra uburimiro waáwa weé yeee !*
- Dore ngúubwó buracyéeye, yeéwe yeeé ! dore buracyéeye Ntaré-itáakwá-intuumbi,
Buracyéeye Nyirábahebera, mukoóbwa uhébeye uruúje,
Cyúúzi ! nahíivugirije icyúuma yeeé, ndí kumwé na Ruseezeramahina,*
- 55 *Yeé yeéwe mahuúre weé, amahuúriro ní aya.*
- U Mushá wa Nkiingo waáwa weé ! u Mushá ní uwa Nkiingo,
Umuráariro ní uwa mpaaza, agasezero ní aka Maraangara,
Mw'ii Shyá na Mpéembe; mw'ii Shyá na Mpéembe,
Nahásaanze igihaánga cy'úmugoré baámaze uruyaama,*
- 60 *Ni izaawé, ní izaawé yeé yeé yeé yeee ! ní izaawé Mpórabáanzi,
Urwaa Naamba sí kó nabáaye weé yeé yeé yeéwe Ruhúungirabeenga,
Ihiindiye kw'iitemé na Rutaanga na Mugabo na Rútaburíngoga weé yeee !
Yeé ! buracyéeye weé he yeé ! dore buracyéeye, yeee !
Ubaanza búcyeyeye, yeéwe ga Nyirárweengamadaandi,*
- 65 *Mpa inzogá niíhéere ingeenzi, ingeenzamunwa ziragiiye.*

- Il semble que le jour se lève, oh toi Femme-qui-prépare-des-bières-allongées³⁰,
Donne-moi de la bière pour mes proches, car voici que les quémandeurs sont partis.
Vais-je passer la nuit ici ! Vais-je partir doucement ! Je suis celle qui gronde eeh, je suis
70 celle qui gronde et finit par tomber, celle qui ne délaisse pas les hommes en situation
difficile³¹. Salut, ô (femme) Nyirambarumbonye ! Elle est en vie eh, elle est en vie, elle Nyirabayazana.
Qu’y a-t-il, ô Nyirabayazana ? Tant pis si je suis venue de moi-même³².
Rassure-toi, oh Toi-qui-ne-dois-pas-t’égosiller, eeh !
Rassure-toi, oh Toi-qui-ne-dois-pas-t’égosiller, toi originaire de Gahondo, eeh !
75 Foudre qui gronde lors des encerclements avec Taureau-roux, Valeureux et Fougueux.
- Couche-toi et fais la grasse matinée ! Kadodo a fait la grasse matinée, eeh !
Je suis l’aile rasante, je suis celui au goût amer, je suis l’empaleur des lions eeh !
Je suis source de choses jaillissant en quantité des régions frontalières, eeh ! Je suis le rejeton de Rassurant.
Je parle avec insouciance comme la femme qui ne partage pas son
80 mari (avec des rivales). Le jour se lève, oui le jour se lève, oh toi dis ! Le jour se lève !
Aucun travailleur n’est encore dans la maison, il n’y a plus que les fainéants.
Il y a la liane *kipfu* et la liane *mara* recherchées par les hommes pour les boissons³³,
Leur miel n’a pas besoin d’être en quantité pour tuer, plutôt touche-t-il le point névralgique³⁴. Chez
Bicunda, on agite les barattes de lait, en région de Ruhengeri au
85 Murera, alors que leurs affaires périclitent, eeh !
Eh, c’est comme sur le fil de l’épée, oui c’est comme sur le fil de l’épée, eeh !
- Nyirabahanda est partie trop tôt, eeh ! Oui, elle est partie trop tôt, elle n’a pas eu le temps de voir les belles
choses. Elle n’a pas vu le chapelet et la médaille³⁵,
Elle n’a pas vu les puits d’eau maçonnés par les Blancs,
90 Elle n’a pas assisté à l’arrivée de nouvelles choses.
Eeh oui, eeh ! Pris de nostalgie, je m’en irai,
Moi, ce n’est pas aux enfants que je pense alors, mais à leurs mères,
Oh Toi-possesseur-de-bras-épais-et-solides eeh !
Il y a aussi Celui-aux-bras-qui-attendent-la-pluie-qui-gronde.
- 95 Les enfants ont touché au morceau de pâte réservé à leurs pères et leurs mères ont poussé des cris. Il y a
parmi elles Celles-aux-doigts-qui-malaxent-le malt-de-sorgho,
Et Celles-aux-doigts-qui-manient-les-haricots !
Je suis Celui-qui-ignore-la-paresse, fils de Fidèle-au-roi, fils de Belle-couche, eeh !
Le jour se lève eh, il fait jour, ô toi Vigoureux-batailleur-aux-nombreuses-cicatrices !
100 Le jour se lève, ô Lion-qui-ne-se-laisse-pas-déposséder-des-cadavres-(d’ennemis)-au-cours-des-batailles.
Il fait jour, ô Guerrier-qui-devance-les-autres-aux-combats, fils de Sauve-moi-du-danger-présent. Je suis la
grosse cruche (de bière) destinée aux hommes.
Ah eeh, eeh, je garde un secret !

30 Bières allongées : mal préparées et insipides.

31 Elle (la pluie) tombe et les hommes peuvent semer leurs champs.

32 *Nyirabayazana* : la femme qui est venue d’elle-même chez un homme sans que celui-ci la demande en mariage.

33 La liane *kipfu* (*umukipfu*) : *Sericostachys tomentosa*, de la famille des Amarantacées ; la liane *mara* (*umumara*) : *Pseudosabisea arborea*, de la famille des Rubiacées. Les fleurs de ces deux

lianes, butinées par les abeilles, donnent un miel de très bonne qualité.

34 On peut supposer qu’il s’agit des boissons rehaussées de miel, qui deviennent très alcoolisées, et enivrent les gens.

35 Le chapelet et la médaille : des catéchumènes se préparant au baptême chrétien. Ce fut l’une des nouveautés introduites au Rwanda au temps de la colonisation.

*Ndaháraara yeé ! ndíyaanda, ndi ihíinda waáwa weéé, ndi ihíinda yeeé !
 Ndi ihíinda ntilhere, ndi idáhaaná abagabo, uraaho ga Nyiráambarumbóonye !
 Uraaho Nyiráambarumbóonye ! yaaráara yeé ! araaho yeéwe ! araaho waáwa weé !
 Araaho Nyirábayaázana yeéwe ; ni iki Nyirábayaázana ? Ndamaze níibá náriizanye.*

70 *Huumurá Mudáhogóra, weé yeé he yee !*

Huumurá Mudáhogóra w'í Gahoondo, yeé yeé !

Ihiindiye kw'iitemé na Rutaanga na Rútaburíngoga na Mugabo.

Ryaama uryaamíire ! Kadooóo yaráryaamyé yeé yeéwe yee !

Ndi ibabá, ndi ibaamba, ndi ibabá ndi ibaamba, yeéwe, ndi ibáambantáre,

75 *Ndi idudúbiza ry'íinkiiiko yeéyee ! ndi iryaa Rumaragishyika,*

Ndaviúga izáanazáana nk'úmugoré wíiháriye umugabo.

Yeé yaaráara yeé ! buracyéeye, buracyéeye waáwa weéé !

Buracyéeye ntaa nkózi ikíri muu nzu waáwa weéé !

Buracyéeye ntaa nkózi ikíri muu nzu, cyéreka imazi y'íbiintu.

80 *Uraaho umukipfu n'úmumara, ni umushaakabagabo,*

Ubwaa Nyaancaagari, ntibwiicira ubwiinshi ahuubwo bumenya inguusho,

Kwaa Bícúúnda baracúúnda, mu Ruheengeri rw'ú Muléera,

N'íbiintu byáabo bigacuundabana yeeé !

Yeé, ni amaráamba, ni amaráamba, yeé he yeé !

85 *Nyirábahaánda yaríihuuse yeé yeéé !*

Nyirábahaánda yaríihuuse ntáa birori yabóonye,

Ntiyabóonye ishápuré n'úmudaári,

Ntiyabóonye kano y'ábazuúngu yeéyeéwee,

Ntiyabóonye amajyaambeere yaáje.

90 *Yeé baába yeé yeé ! nkuumbúre ngeendé, yeéé !*

Jye síinkuumbúra abáana, jyeewé nkuumbura baa nyina,

Yeéwe baa Máboko y'íbibaánga yeé ! hari na baa Mvúra-ihíindahiinda.

Abáana baákoze kuu ndoré ya baa sé, baa nyina barayidoodoora,

Hari mó baa Nyirantoki-zimaagámaaga-amamera,

95 *Na baa Nyirantoki-zimaagámaaga-imiyogoro,*

Intíijáana ní iya Rukuundumwaámi rwaa Buriri yeé yeé yeé !

Buracyéeye yeé yeé yee ! buracyéeye Mpirikanyi iy'ímisáre yeé yeee !

Buracyéeye, Ntaré-itáakwá-intuúmbi-muu-ntaambara,

Buracyéeye Rubaanzamuuntaambara, yeéé !

100 *Urwaa Ntaambuutsa-n'úbu, ndi intaango y'ábagabo.*

Ayíyeéwe yeé wee ! yooráara, yooráara ! nziné ibaanga !

Oh Femme qui brasse la bière de bon matin, les matins d'ici m'embarrassent.
105 Foudre qui gronde lors des encerclements, avec Taureau-roux et Valeureux, eeh !
Celle qui n'abandonne pas les hommes en détresse ; qu'y a-t-il, ô Chatouillement-de-la-pierre-à-aiguiser
qui a donné à ma serpette un ventre creux ! Couche-toi et fais la grasse matinée, Kadodo lui est parti eeh !
Ô Nyiraburiye, eeeh, Nyiraburiye, fille de Nkomati, eeeh !
110 Eeh, il semble que la nuit va tomber sans que je prononce le nom d'un ennemi, eeh, eeh !
La femme qui brasse la bière de bon matin, au lieu de mourir, elle irait habiter ailleurs,
Et, ne se trouvant pas heureuse en sa nouvelle demeure, elle reviendrait (chez nous) eh !

Eeh ! Caresse-moi et que je me tourne vers toi,
Caresse-moi et que je me tourne vers toi, mes frères sont au nombre de huit,
115 Viens ô Ruhanga, fils de Ndanyoye, eeh ! On me donnera des charges à emporter à Mayundwe. Chez toi,
c'est là où tu vas eeh ! Elles sont à toi ô Marara, eeh !

Elles) sont à toi ô Marara, fils de Munana, Toi-à-la-lance-perforante, tu passes de belles nuits eeh ! Prépare-
toi à passer la nuit chez toi, ô Marara, fils de Munana, oh dis !

Prépare-toi aux combats, la bataille s'engage, ô Lion-qui-ne-se-laisse-pas-déposséder
120 de-ses-victimes. Prépare-toi aux combats, la bataille s'engage.
Nyirabahebera est la fille qui prend les choses comme elles viennent.
Je la supplierai, je la supplierai, je la supplierai au possible, eeh³⁶ !
Je (la) donnerai comme cadeau en retour à celui qui me l'avait offerte.

Salut ô Lion-qui-ne-se-laisse-pas-déposséder-de-ses-victimes-au-cours-des-batailles.
125 J'ai fait commerce, oh cher ! J'ai fait commerce avec une femme³⁷ dont le mari était parti très tôt en
voyage
en région de Rugondo-lez-Tambwe
et à Nyamirembe-lez-Rubabantare, eeeh !
Prépare-toi à passer la nuit, ô Marara, fils de Munana eeeh !

Je suis le lionceau, oui je suis le lionceau, je caresse les batailles, eeh !
130 Archer qui vise les genoux des jeunes gens (ennemis), de sorte qu'ils courbent les mains, je suis le rejeton
de l'Ennemi-des-défaites.
Je suis la pluie qui gronde, ô dis, je suis la pluie qui gronde et qui finit par tomber,
Je suis celle qui n'abandonne pas les hommes en détresse, eeeh !

Salut à toi, ô Nyirambarumbonye eeeh !
135 Beau, fils de Marara, fils de Munana eeeh !
Je suis Énergie-qui-écrase-ceux-aux-pieds-bots, eeeh !
Reste au lit à flemmarder, eeh !
(Quant à moi) rejeton d'Infatigable, ce n'est pas ainsi que je me comporte, eeeh !
Voici qu'il m'a appelé, eeeh ! il m'a appelé comme on appelle les enfants eeeh !
140 Et moi j'ai fait de mon mieux et j'ai répondu à la manière des hommes, eeeh !
Je parle avec l'insouciance de la femme qui vit avec son mari (sans rivale),
Eeh, j'ai fait commerce avec une femme dont le mari était parti très tôt en voyage !

36 Il est difficile de savoir à quoi le chanteur fait allusion.

37 Commerce avec la femme : nuance érotique évoquée ici.

Mweenzikazi wa Gítoondo, n'uúbu ibitóondo by'iino birantoonda.

Ihiindiye kw'iitemé na Rutaanga na Mugabo yeéé !

Idáhaaná abagabo weé yeéhe yeéé !

105 *Ni iki yeéwe Bwuúguugú-bw'iityáazo weé yeéé !,*

Bwaánteereye umuhoro ubweena yeé yeee !

Ryaama uryaamíire, Kadoodo yarágiiye weé

Yeéyeéhee yeéé !

Mbeéga Nyiráburíije weé yeé hee !

110 *Nyiráburíije bwaa Nkomati yeéhe yeéé !*

Yeé, ubanza bwíije ntávuzé umwáanzi yeéyeéyeéhee yeee !

Umweenzikazi wa gítoondo, yeéhee ! ahó gupfá yaakwímuka,

Yagayá intúuro akazaagaruka.

Yeéyeéyeéye yeéyee ! nkirigita nkweérekere,

115 *Nkirigita nkweérekere, basáaza baanjye ní umunaáni,*

Ngwiinó Ruhaánga rwaa Ndányooye, yeéyeéyeéé

Bazaanteekerera i Mayundwe.

Iwaányu ní iyó ugiiyé weé yeee ! ni izáawé Maraára ya Munana weéé !

Ni izáawé Maráara ya Munana, Ruhátambuga, ugira amaráaro yeéyeee !

120 *Iwaányu gíra uraaré Maraára ya Munana waáwa weéé !*

Caana mó, cáana mó rurabáaye weé yeé hee ! Ntaré-itaakwá-intuúmbi,

Cáana mó rurabáaye, Nyirábahebera, wáa mukoóbwa uhébera uruíje,

Nzaariheendaheenda, yeé ! nzaariheendaheenda, nzariheenda ubwéenge yeé yeee !

Yeé, nzarituura uwarímpaaye ! uraaho Ntaré-itaakwá-intuúmbi muu ntaambara yeéé !

125 *Yeéwe narádaandaje, maáma weéé !*

Narádaandaje n'úmugoré, umugabo yáaziindutse.

Mu Rugoóndo rwaa Táambwe ní Nyamireembe ya Rúbaambantáre, yeéhehe !

Gira uraaré yeéwe Maraára ya Munana weé yee !

Ndi umwáana w'iintáre yeéyeé, ndi umwáana w'iintáre yeé yeee !

130 *Jyeewé nsigaye náagaaza intaamabara yeéyeéhe yeee !*

Nyamurasira ingirigiri muu ngerekero, ingiúmbi zigahina ibigaanza,

Ndi uwa Rwáangamigaanzaanyo.

Ndi ihiinda waáwa, ndi ihiinda ntihere, ndi idáhaaná abagabo yeéyeéyeyéé he yeee !

Yeéwe uraaho Nyiráambarumboonye weé yeee !

135 *Mwiizá wa Máaraa ya Munana yeéyeéyeéyeéhe yeee !*

Ndi Nkúbito ikáandagira abahonyoora weé yeéheyeéhe yeee !

Ryaama uryaamíire, weé yeé he yeee !

Urwa Naamba sí kó nabáaye weéyeé he yeee !

Dore yaráampámagaye weé yeé hee! yanyiihamagariye nk'ábáana,

140 *Ndihaangaana niitaba nk'ábagabo, yeéyeé he yee!*

Ndavúga izáanazána yeé, ndavúga izáanazána nk'úmugoré wiiháriye umugabo,

Yeé yeé ! narádaandaje n'úmugoré, umugabo yáaziindutse.

Salut Nyirabahebera, Celle-après-laquelle-les-cœurs-soupirent, fille de Mwiyaanda, eeh ! Je suis Guerrier-d'avant-garde, fils de Ntambutsa, je suis Grande-cruche-des-guerriers.

145 Oh toi Nyiraburije eeh ! Nyiraburije, fille de Nkomati, eeh !
La nuit tombe et qu'ai-je fait de la journée ?

Donne-moi une boisson alcoolisée pour mes amis, eeh !
Il fait jour oh dis ! Il fait jour et je dis tant mieux, il fait jour et je dis tant mieux,
La nuit tombe sans que j'aie parlé des brasseurs de bière, oh femme qui brasse la bière
150 de beau matin. Les matins d'ici me mettent dans l'embarras. Donne-moi une boisson alcoolisée, Oh
Brasseuse-de-bières-insipides, la boisson de la veille me lasse, eeh !

Rugissant, fis de Lion, Celui-au-gros-souffle, fils de Grande-cruche-des-guerriers, il apprend à ses enfants à rugir comme les chiens, eeh ! Prépare-toi à passer la nuit (ici) ô Marara, fils de Munana, prépare-toi à passer la nuit ici. Je suis à toi, je suis à toi, oh

155 Mahuro. Lion-qui-ne-se-laisse-pas déposséder-de ses-victimes, eeh !
Je suis à toi, Nyirabahebera, fille qui prend les choses comme elles viennent.

Pas de plateaux où je n'aie passé la nuit, eeh ! J'ai passé la nuit à Gahenera-lez-Bugora,
J'ai passé la nuit en (région) de Gacurabwenge, oh jeunes gens !

Pas de plateaux où je n'aie passé la nuit eeh eeh !
160 Elle gronde à Bweramvura-lez-Kinihira, eeh !
Elle gronde à Bweramvura-lez-Kinihira, eeh ! ô Ruhogo, fils de Gahetezi,
Prépare-toi à passer la nuit ici, ô Marara, eeh !

Je suis celle qui gronde sans tomber, je suis celle qui gronde sans tomber, eeh !
Impitoyable, là où j'ai terrassé un ennemi corpulent, là j'ai dû m'y prendre avec fougue.
165 Sur la grande étendue d'eau, j'ai fait parler le fer, eeh !
J'ai fait parler le fer et empalé les lombes (d'un ennemi), oh Brave-qui-triomphe-des-moments-critiques.
Chez nous, c'est dans un palais, oh dis, qui part tôt y arrive la nuit tombante, eeh ! Chez nous, c'est à Ruganza, qui part tôt y arrive la nuit tombante, eeh !
Prépare-toi à passer la nuit ici, prépare-toi à passer la nuit ici, eeh !

170 Et même au milieu des troupeaux de vaches à robe brune, on pousse des clameurs,
À Ruhengeri dans le Murera, chez Je-garderai-un-silence-digne, eeh !
Prépare-toi à passer la nuit (ici), oh Virtuose-au-combat-des-javelines, eeh !
Prépare-toi à passer la nuit (ici), moi le fils de Namba, c'est ainsi que je me comporte,
(Moi) Brave-qui-contraint-mes-ennemis-à-fuir, eeh !

*Uraaho Nyirábahebera weé,
Nyirakariza kaa Mwíyaanda weé yeee !*

145 Ndi Rubaanza-muu-ntaambara rwaa Ntaambuutsa, ni jye Ntaango-y'ábagabo.

*Yeéwe ga Nyiráburiije weé yeéhe ! Nyiráburiije bwaa Nkomati yeéyeéwe yeee !
Mbeéga bwijje nkóze ikí yeé ! mpa inzogá niíhéere ingeenzi yeee !*

*Buracyéeye waáwa, nti bwaamaze ! buracyéeye waáwa nti bwaamaze !
Bwijje ntávuzé abeenzi, mweéenzikazi wa gítoondo, ibitóondo by'iino biraantoonda,
150 Mpa inzogá Nyirárweengamadaandi, inzogá y'ínsiibire yaandaambiye yeee !*

*Ruumá rwaa Ntáre, Ruuuméeka rwaa Ntaango, yiigiisha abáana guhuuma mabwá!
Gira uraaré Maraára ya Munana, yeé yeé heyee! gira uraaré Maraára wee !*

*Ndi uwáawé, ndi uwáawé ga Mahúuro weé yeé ! Ntaré-itáakwá-intuúmbi yee !
Ndi uwáawé Nyirábahebera, mukoóbwa wahébeye uruíje.*

*155 Yeé ! ntaa miraámbi ntaáraaye, naráaye mu Gaheena kaa Búgoóra, naráaye mu
Gacúrabwéenge, bahuúngu ! ntaa miraámbi zitaándaaje, yeéyeéyeé yeéyeéyeé !*

*Ihiindiye i Bwéeramvúra na Kihira yeé yeé yeéyeéyeé yeé yeé yeee !
Ihiindiye i Bwéeramvura na Kihira yeé ! yeéwe Ruhogó rwaa Gáhetezi yeee !
Gira uraaré yeéwe Maraára weé yeé he yeeee !*

160 Ndi ihinda ntiigwe yeé ! ndi ihinda ntiigwe yeee yeee !

Rugomwá ahó nagárikiye ingogó, niígwiirije ingoga.

Ku cyúuzi nahávugirije icyúuma weé yeé he ! yeé yeé yeee !

Ku cyúuzi nahíivugirije icyúuma, icyázihá ndakibaamba, Rusézeramahina !

Iwaácu ní muu ngoró waá yeé ! uzíindutse arahataaha yeé yeee !

165 Iwaácu ní mu Rugaanza waá yeé ! uzíindutse arahataaha yeéyeé yeee !

Gira uraaré weé ! gira uraaré weé ! gira uraaré weee !

Nó mu bihogó rirahooga, mu Ruheengeri rw'i Muléera,

Iwaábo wa Nzaanina-nzaariimba weé yeéyeéyeé yeee !

Gira uraaré yeewe Rukúbiranamakuuza yeéyeéyeéweé yeee !

170 Gira uraaré, urwaa Naamba níká nabáaye, yeéwe Rugéruuzabanyíigiimba yeee !

Caana mó Caandaári weéyeé hee ! caana mó, cáana mó Caandaári weé yeéheee !

Caana mó Caandaári, mbeéga ngiré ngeendé weé yeéhee !

Ngiré ngeendé y'úmukoobwa yatéeye nyina agahiinda weé yeé heee !

Ngiré ngeendé y'úmuhúngu yeé, yatéeye sé uruhágararo !

175 Allume le feu, ô Candari, fais du feu, allume donc le feu, oh Candari, eeh !

Allume le feu, ô Candari, que je me prépare à partir, heé !

« Que je me prépare à partir » dans la bouche d'une fille, cause du chagrin à sa mère, eh ! « Que je me prépare à partir » dans la bouche d'un garçon cause du tracàs à son père³⁸. Chez nous c'est : « Marchez péniblement », chez nous c'est : « Marchez

180 péniblement ». Il m'est arrivé de fréquenter Ceux-à-teint-clair qui habitent les maisons à barza, eh donc³⁹ !
Ils n'envoient pas les enfants en commissions sans leur donner quelque rétribution, eh dis !

Oh Nyirakariza⁴⁰, fille de Mwiyande, en région d'Ishya-lez-Mpembe, près de Mugana !
Je suis Brave-qui-contraint-ses-ennemis-à-la fuite, eeh !

Je suis celui qui passe la nuit, oh dis, je suis celui qui passe la nuit où il peut,

185 Je suis le brave qui maîtrise les moments critiques
Et n'abandonne pas les hommes en détresse eeh, oui !

[Sans changer de mélodie, à partir d'ici le chant des voyageurs glisse vers celui des laboureurs.]

Salut à toi, oui c'est à toi que je m'adresse, eeh !

Oh toi qui as organisé ces labours, c'est à toi que je m'adresse, eeh !

Donne-moi une boisson alcoolisée pour mes proches, je crois que le jour se lève eeh !

190 Je parle avec douceur et tristesse comme une fille qui s'est mariée loin de ses parents.

Eeh, le jour se lève sans que je parle des brasseurs de bière, oh dis !

Et si c'est toi organisateur des labours, eeh !

Fais ôter cette petite cruche et emmène la grosse cruche au bord ébréché,

Mais qu'y a-t-il, oh organisateur des labours, eeh !

195 Que l'organisateur des labours soit négligeant et moi je vais faire le paresseux,

Brave-qui-résiste-alors-que-les-peureux-s'enfuient, le Beau de Marara, fils de Munana eeh !

Ne pleure pas jusqu'à t'égosiller eeh !

Ils/elles m'ont fait passer la nuit chez Celui-à-la-parole-une-et-ferme,

Chez lui où l'on ne boit pas la bière à même les cruches de fermentation comme la
populace,

200 Ils (elles) m'ont fait passer la nuit dans un gîte sans nourriture ni possibilité de dormir, eeh⁴¹ !

Je l'ai trouvé chez Gasasira ; tu passeras la nuit (ici) eeh !

Au sommet de Gihara, j'ai trouvé le crâne d'une femme qui avait bu toute la bière lui confiée.

Salut à toi Nyirabanama, ô dis ! J'ai fait du commerce avec une femme dont le mari était parti très tôt en
voyage, eeh ! J'ai vu les Bruns-clairs qui n'envoient pas les enfants en commission

205 pour rien comme ceux aux houppes⁴². Brun-clair a puisé dans une caisse et a distribué la paye aux
travailleurs. Qu'y a-t-il, ô Nyirabanama ?

38 « Que je me prépare à partir » chez une fille : cela cause du chagrin à sa mère, car la fille va partir en mariage loin de ses parents ; chez un garçon : cela cause du tracàs à son père car il doit s'engager dans les différentes étapes du cérémonial du mariage de son fils, cérémonial qui coûte cher et dure longtemps.

39 Image pour les Européens au temps de la colonisation.

40 Nyirakariza : « Celle-vers-laquelle-les-cœurs-des-garçons-soupirent » (il s'agit d'une jeune fille).

41 Ils (elles) : les sujets évoqués par les chanteurs n'ont pas été identifiés.

42 Les Bruns-clair : les Blancs qui payent bien les services rendus, contrairement aux nobles autochtones (ceux aux houppes) pour qui on travaille sans récompense ; évocation de l'une des réalités de la période coloniale. Mais cette généralisation n'est pas de bon aloi.

175 Iwaácu ní mwiiyáande waá yeé ! iwaácu ní mwiiyáande yeé yeee !

Niígeze kubóna baa Rutamu rwó kw'ibárazá baába yee !

Ntibatumíra abáana ubusá waáwa yeee !

Yeé Nyirákariza kaa Mwiíyaande yeee !

Mw'Iishyá ryaa Mpéembe na Mugana yeéwe yeee !

180 Ndi Rugeruuzabanyigiimba yeéyeee !

Ndi iráara waáwa yeee, ndi iráara weé yeé he yeee !

Ndi iy'ámahina, ndi idáhaanábagabo waáwa yeé he yeé ! yeego yeee !

[Nota : Guhera hano, abaririmbyi bombi bahindura amabango y'indirimo, bagatangira kwidoga.]

Uraaho yeéwe weé ! erega ní wowé mbwiirá yeéyeéhe yeee !

Mbéega nyirúbuhiinge uraaho ? Ni wowé mbwiirá yeéyeéhe, yee !

185 Mpa inzogá niíhéere ingeenzi, ubanza búcyeyee yee !

Ndavúgira ku mutíma nk'úmukoóbwa washáatse kure cyaane.

Yeéyeé yeego yeéhe yeéyeé ! bucyeyee ntávuzé abeenzi, waáwa weee !

Niibá arí wowé nyirúbuhiinge weé yeé, yeego yeéé !

Kuura nyaambiíndi baába yeé ! kuura nyaambiíndi uzané ruhaanga,

190 Mbeesé ní ibiki nyirúbuhiinge weé yeé, yeego yeé he yeéyeé yeee !

Nyirúbuhiinge yiigíre micúunda, naánjye niigíre minaga, yeé he yeee !

Ruhagararabáhuunga weéyeé heyaa !

Mwiizá wa Máaraará ya Munana weé yeee !

Itoonde ahuúbwo Mudáhogóra yeéhe yeee !

195 Zaándaaje mwaa Ntágorágora,

Mwaa Ntányweerá inzogá mu bitariro nka baa rubaanda,

Zaándaaje ingaando yeéhee ! zaándaaje ingaando itáryá ntiíryaame yeéhe yeee !

Nayisaanze mwaa Gasaasira.

Uraráara yeé yeé yeéyeéyeéyeé yeee !

200 Mu mpiínga ya Gihara nahásaanze igihaánga cy'úmugoré wamáze uruyaama,

Uraaho Nyirábaámaamá waáwa weé yeéhe yeee !

Nadáandaje n'úmugoré, umugabo yáaziindutse, yeéyeé yeéhe yeee !

Mbona baa Rutamu rudatumíra abáana ubusá nka baa Busuunzu,

Yakóze mw'iisáandugú akwiiza abateemberezi !

205 Niiki Nyirábaámaama waáwa weéé ?

Eeh, ô femme qui a épuisé les semences par petites quantités,
Touche ta joue et poulèche-toi les lèvres, car voici que la saison des semailles arrive eeh⁴³ !
Ôte de là la petite cruche et amène la grosse au bord ébréché, et que cette petite soit brisée par
210 les porteurs d'eau ; Ô Brave-qui-résistes-là-où-les-autres-s'enfuient, eeh !
Je suis le petit du lion eeh ! J'ai enroulé mon pagne de bravoure sur l'arc de combat eeh !
Je voulais que les Braves traversent le (marais de) Rugezi.
Prépare-toi à partir ô Mahure eeh ! Cette rencontre est notre dernière.

J'étais au Rugezi, ô dis ! J'étais en région des Indakemwa-lez-Binama eeh !
215 En région des Intuku-lez-Mugana ô dis Nyirakareshya eeh !
Nyirakareshya, fille de Mwiyande eeh ! Ils (elles) sont à toi eeh !
Ils (elles) sont toi, oh Marara eeh ! Personne n'est aussi malheureux que Baryune eeh !

Prépare-toi à passer la nuit (ici), oh Marara, fils de Munana eeh !
Oh Zirabahenda eeh, oh Zirabahenda eeh !
220 Zirabahenda est parti trop tôt eh ! Zirabahenda n'a vu ni le chapelet ni la médaille,
Il n'a pas vu le puits d'eau maçonné.

La natte est à ceux qui passent la nuit (ici), je suis la natte de ceux qui passent la nuit (ici),
Je suis (fournisseur de) provisions à ceux qui tombent d'inanition⁴⁴,
« Préparons-nous-à-partir » a épuisé les provisions de route ; je (la) supplierai eeh⁴⁵ !
225 Je ferai tout pour partir, je le/la rendrai à celui qui me l'avait donné(e).

À Buyanda près de Mugogwe, en région des Indakemwa-lez-Binama, celle des Intuku-lez-Mugana, une
petite femme a avalé des boules de polenta, ce qui provoqua une bagarre sanglante eeh ! prépare-toi à
passer la nuit (ici), ô Marara, fils de Munana eeh ! Blanchâtre qu'on emprunte, eeh oui eeh !

43 Les chanteurs évoquent la femme imprévoyante qui a épuisé les semences en les cuisinant et qui n'en a plus quand la saison des semailles arrive.

44 Il évoque son activité de marchand ambulant qui fournit des victuailles aux gens.

45 « Préparons-nous-à-partir » : évoque quelqu'un qui doit partir en voyage mais qui traîne. « Je la supplierai » : il suppliera la nuit pour qu'elle s'achève et que lui puisse partir en voyage.

*Yeéyéé he yeee ! mugoré wayímaze intoógoogo,
Ukoré mw'itáma wiinóvoore, itabira riraaje yeee !
Kuura nyaambiíndi uzané ruhaanga yookámenwa n'ábavoomyi,
Yeéwe Ruhágararabáhuunga yeee !*

*210 Ndi umwáana w'íintáre yeé yeéyéé ! nkubiye inkiíndi ku muheto yeee !
Nsháatse kwaambukiriza intwáari ku Rugezi yeé yeee !
Gira ugeendé ga Mahuíre weé yeé, amahúuriro abaaye aya !*

*Narí ku Rugezi waáwa weé ! narí muu Ndákemwá mwaa Bínaama yeee !
Muu Ntuku zaa Mugana waáwa yeego yeé ! yeéwe Nyirákaréshya yeee !*

*215 Nyirákaréshya kaa Mwiíyaánde yeéyéé, yeéyéé ! ni izawé yeé yeee !
Ni izáawé Maraára weé ! ntaa ndushyi nka Báryuune weé yeé he yeee !
Eeh Kigoma-lez-Muyange ! gira uraaré ga Maraára ya Munana yeé he yeee !*

*Gira uraaré yeéwe Maraará, mwaána wa Munana.
Yeéwe ga Zirabáheenda yeé yeé yeé ! yeéwe ga Zirabáheenda weé yeé hee !*

*215 Zirabáheenda yarúhuuse yeé ! Zirabáheenda ntíyabóonye ishápuré n'úmudaári, Zirabáheenda
ntíyabóonye zaa kano.*

*Akarago ní ak'ábaráaye ; ndi akarago k'ábaráaye, ndi impaamba y'ábagúuye isari,
Erega Ngiré-ngeendé yamáze impaamba, nzaariheendaheenda yeé !*

220 Nzaarihebera ngeendé, nzaarisubiza uwarímpaaye yeee !

*Buyaanda na Mugogwe muu Ndákemwá zaa Bínaama,
Muu Ntuku zaa Mugana yeé ! akagoré nyabútoobutó,
Kaátamiye intoré intaambara irwaana urugina weé yeé he yeee !
Gira uraaré Maraára ya Munana yeé he yeee !*

225 Gitáre batiirá yeé yeé he, yeego yeee !

**« IL (LE SOLEIL) DISPARAÎT À L’HORIZON, LUI QUI EMPORTE TOUT »
(Numéro du chant et chanteur non identifiés)**

Oh toi Femme ! Oui, oh toi femme eeh !

230 Où donc est allé ton mari eeh ?

Je l’ai vu prendre son bâton eeh !

Disant qu’il se rendait dans la forêt eeh !

Viens donc, ô Bareshya, rejeton de Bergeronnette eeh !

Ces enfants, en les voyant, je les ai reconnus,

235 Ils n’ont pas mangé la grue couronnée qui chantait à l’aube eeh !

À Nkobore se trouve l’habitation de Ruzagiriza eeh !

240 Eeh, il (le soleil) disparaît à l’horizon, lui qui emporte tout, eeh !

Il a emporté la houppe d’un jeune homme.

Elle (la nuit) est fort avancée, elle est fort avancée eeh !

Et voilà que la clarté du jour s’annonce, eeh !

Eh oui la clarté du jour s’annonce, eeh !

Voilà donc cette jeune fille au corps marbré eeh !

Elle a les jambes et la zone scapulaire marbrées eeh !

Rassure-toi, ô toi la belle qui habites la région de Rugarama, eeh !

245 Oh Nyirakareshya, rejeton de Mwiyande, fils de Mugana eeh !

Qui me séduirait m’emmènerait avec lui, eeh !

Eh Bareshya, fils de Bergeronnette, eeh !

Tu parles des lâches et ils se mettent à lancer des défis, eeh !

Et si tu parles des braves, (eux aussi) commencent à lancer des défis eeh !

250 En région de Mwendu, eeh ! Oh vous les enfants de Nyamuziga du clan des Zigaba, eeh⁴⁶ !

46 Du clan des Zigaba. : membre des Bazigaba, l’un des clans du Rwanda.

« **RIRARÉENZE RYAA NYAMUJYANNA** »

*Yeéwe Nyirákaamugóre yeé yeee !
Yeéwe Nyirákaamugóre yeé yeee !
Umugabo waawe yagiye héhé yeee ?
Nabóonye yéegura akabaando yeé yeee !
230 Ngo agiye kw'iishyaamba yeé yeee !*

*Ngwiinó Bareshyá baa Nyámaanaza weé yeéhee !
Bariya báana ndabáboonye ndabamenya,
Ntibaáriye musámbi wahigá weé yeéhee !*

*I Nkóboré ni kwaa Ruzaagiriza weé yeé hee !
235 Yeé yeé yeé ! riraréenze ryaa nyamujaana yee !
Ryaájaanye umusóre isuunzu.*

*Rirajígije weé yeé hee ! rirajígije weé yeé he yeee !
Nóone buracyéeye weé yeé héhé !
Aho ga buracyéeye weé yeé hee.*

*240 Dore uriya mukoóbwa waríbooye yeee !
Yaríbooye integé n'íbyaano yeé hee yeee !
Huumurá uweéra wó mu Rugarama yeé he yeee !*

*Yeéwe Nyirákaréshya kaa Mwiíyáande ya Mugana weé !
Kaándi uwaándeshya yaanjaana yeé hee yeé yeéyeéyeé hee !
245 Yeé Bareshyá baa Nyámaanaza yeé yeéye yeéyeéyeé h ee !*

*Uvuga iby'imbwá zigahiga yeé yeé hee !
Woongéra intwári zigahiga yeé hee yeee !
Hariya muri Mweendo yeé yeé yeé he yeee !*

*250 Baána baa Nyámuziga umuzigaaba weé yeé hee,
Yeé he yeéyeéyeé hee ! Kigoma na Múyaánge,*

Celle- là (colline) est Nyanza d'où mon regard porte sur (la colline) Nyamagana, eeh !
(La colline) Gitesi d'où mon regard porte sur Giticyuma (colline), eeh !
Je passe la nuit à Karongi d'où mon regard porte sur Karara (colline), eeh !

255 Elle (la nuit) est fort avancée, eeh !
Le soleil disparaît à l'horizon, eeh !
Chante une fois et que je prenne la relève, eeh !
Oh donc, vous jeunes filles dont les parents ont reçu les cadeaux de mariage, eeh !

Ô vous donc mères qui avez porté des enfants eeh !
260 Adieu, car je m'en vais, eeh !
Eeh eeh eeh eeh eeh !

Kigoma-lez-Muyange, eeh !
Ces enfants, en les voyant, je les ai reconnus, eeh !
Eeh, Kigoma-lez-Muyange !

265 Ô vous filles, préparez les provisions,
Quant aux garçons, nous partons ensemble, eeh !
Ô Mwendo qui est nôtre, Mwendo est dans Kibuye, eeh !

Viens donc, ô Nyirabahagarara, eeh !
Toi la fille debout sur un talus, eeh !
270 Eeh, à Kigoma près de Muyange, là où il a passé la nuit, eeh !
Voilà Kivumu-lez-Mpushi, eeh eeh !
Ah, eeh, (le mont) Saruheshyi d'où mon regard porte sur (la colline) Mujyejuru, eeh !

Ces collines plates sont celles de Rugarama, eeh !
Paix à toi, ô Rugarama, eeh !
275 Rugarama est (une région) de Mwendo, eeh !

Je passe la nuit en cette région, eeh !
Je passe la nuit à Kigoma près de Muyange, eeh !
Je passe la nuit par ici, eeh !

Voilà donc cette jeune fille au corps marbré, eeh !
280 Elle a des marbrures aux jambes et à la zone scapulaire, eeh !

Celui qui meurt en laissant les biens derrière lui, ne les avait pas trouvés en naissant, eeh !
Eeh toi Kigoma près de Muyange, eeh !
Adieu à toi Brave-qui-réalise-ses-défis, eeh !
Eh oui, eeh eeh, eeh !

285 Je passe la nuit en cette région, alors que je ne manque pas de foyer chez nous, eeh !
Eh oui, voilà que le jour se lève, eeh oui eh !
Je me tiens debout sur (le mont) Muhigi d'où mon regard porte sur (celui de) Mwendo, eeh !
Rassure le mâle adulte, lui Brave-de-haute-taille.

255 *Iriiya ní Nyaanzá ndéeba Nyamagana weé yeé hee !*

*Giteesi ndéeba Giti-cyúuma weé yeéhee !
Ndaaye Karóongi ndéeba Karara yeé heee !
Ayeé hee yeé wee yeé heé yeé yeé hee !*

Rirajígije yeé heee ! izúuba riraréenze weé yeee !
260 *Teera rimwé nkwaákiire yeé yeé hee !
Ayíwe bakoóbwa baákoowe yeé yeé hee yeee !*

*Aho ga babyeéyi baáheetse weé yeee !
Murabehó ndagiye weé yeé he yeee !
Yeéyeé he yeé wee yeéwee yeé hee !*

265 *Kigoma na Múyaange weé yeé wega yeee !
Bariiya báana ndabáboonye ndabamenya weé yeee !
Yeé yeé hee yeee ! Kigoma na Múyaángo.*

*Erega bakoóbwa mukoré impaamba weé yeé hee !
Nahó abahuúngu bó turajyaanye weé yeé hee !*
270 *Mweendo yáacu weé yeé, murí Kibuye yeee !*

*Ngwiinó Nyirábahagarara weé yeéhe yeee !
Mukoóbwa uhágaze ku mukiingo weé yeé he yeee !
Yeé yeé ! Kigoma na Múyaángo yaaráaye heee !*

Kiríiya Kivumú cyaa Mpuushi yeé yeé yeéhe yeee !
275 *Ayí yeé he yeee ! Sarúheéshyi ndéeba Mujyeejuru yeee !*

*Iriiya miraámbi ya Rugarama yeé he yeé hee !
Erega híumurá Rugárama weé yeé hee !
Rugarama ní iya Mweendo weé yeé hee !*

Ndaaye inó weé yeé heé hee !
280 *Ndaaye i Kigoma na Múyaángo weé yeee !
Ndaaye inó weé yeé heee, ndaaye inó yeee !*

*Dore uriya mukoóbwa waríbooye weé yeé hee !
Yaríbooye integé n'íbyaano yeé heé heé yeee !*

Ndabísiga ntíyabisaanze yeé yeé yeé he yeee !
285 *Yeé yeé Kigoma na Múyaángo yeee !*

*Urabehó Nkomézamihigo weé yeé heee !
Aho ga weé yeé heé yeee !*

La fille Nyirabahagarara, eeh eeh eeh !

290 La fille Nyirabahagarara s'est tenue debout sur (le mont) Mwumba-lez-Muhungwe eeh !

Eeh, eeh eeh eeh !

Sur le sommet, eeh ! Voilà (le sommet de) Kivumu, eeh !

Kivumu est le fief du (chef) Ruvusha eeh ! aah eeh !

Le (mont) Saruheshyi d'où mon regard porte sur (celui de) Mujyejuru, eeh !

295 Celui-qui-risque-sa-vie-lorsque-les-braves-affrontent-l'ennemi, eeh !

Kigoma près de Muyange a brûlé hier soir, eeh !

Adieu aux gens d'ici, eeh !

Je vous ai demandé de partir avec moi, eeh !

Mais vous avez refusé, vous m'avez résisté, eeh !

300 « Je suis Celui-qui-risque-sa-vie-lorsque-les-braves-affrontent-l'ennemi, fils de Tueur-sans-bavure.

J'emporte au combat lance et flèches. Je suis Brave-qui-n'abandonne-pas- les-blessés-dans-la-mêlée-alors-que-les-fuyards-sont-fatigués-à-force-de-courir⁴⁷. »

47 Le chanteur conclut son chant en déclamant ce bref morceau d'ode autopanégryrique.

Ndaaye inó ntábuzé iwaácu yeé hee yeé yeé hee !

Yeéwe ga nanóone buracyéeye yeego yeee !

290 *Mpagaze i Muhiigi ndéeba Mweendo weé yeé hee !*

Aho ga húumuriza ubukoombe Rweemá-rw'inyaambo.

Nyirábahagarara weé yeé hee yeé yeé yeé hee !

Nyirabahagarara yahágaze ku Mwuumba wa Múhuungwe yee,

Yeé he yeego ga weé yeé yeé he yeee !

295 *Kw'iheémbe yeé yeé hee ! dore Kivumú yeé he yeee !*

Kivumú nú iya Ruvuusha yeé hee ! ayí yeé yeego yeee !

Sarúheéshyi ndéeba Mujyeejuru yeé hee weé yeego ga yee !

Rwiigerezahó intwáari zísaritse n'ábabísha yeé hee

Kigoma na Múyaánge yaraaye ihíye yeee !

300 *Murabehó ab'iino yeé he yeé he yeee !*

Narábabwíye ngo twiigéendere yeé hee !

Mwaáaraanze muraananira yeéwe yeee !

« Ndi Rwiigerezahó intwáari zísaritse n'ábabísha rwaa Mukinuzi,

Ntwaara icumu n'imisakura.

305 *Ndi Rudáhemúkira inkomére muu ntaambaara, impuunzi zímaze gutama⁴⁸.»*

48 *Umuririmbyi asojeje indirimbo yivuga aka kivugo kagufi.*

4. LES CHANTS DES LABOUREURS

« ODE DU LABOUREUR »

(MR.1996.18.3-16)

ELLE EST DÉCLAMÉE PAR THOMAS KIRUSU ET CONSTITUE UNE CONCLUSION
DU CHANT PRÉCÉDENT

- Je suis Remueur-des-jachères, je suis le fils de Rapide,
Je suis un laboureur distingué,
Je suis Gros-doigts-qui-se-querellent-avec-le-chiendent
Je suis Grosses-griffes-qui-chatouillent-le-galinsoga⁴⁹,
- 5 Je suis le Radieux-à-l'annonce-des-labours, rejeton de Diligent,
Celui-à-la-houe-qui-retourne-la-terre-avec-soin,
Fils de Celui-qui-augmente-la-production-agricole,
Je suis Respectueux-des-fossés-antiérosifs,
Celui-à-qui-incombe-le-labour-des-jachères, fils de Rapide,
- 10 Le froid du matin ne me fait guère frissonner,
Le jour se lève alors que j'ai déjà commencé le labour.
C'est moi qui ai mis en échec l'attaque de l'ennemi,
(Ennemi) qu'on nomme la dangereuse famine,
Laquelle est venue à pas feutrés,
- 15 Et tandis qu'elle continuait à observer,
Elle arriva dans mes champs,
Elle vit tant de courges qui ressemblaient à des crânes,
Elle nota la grande quantité de ces courges
Ainsi que les champs de manioc en abondance,
- 20 Voyant les régimes de bananiers et leurs supports,
Elle s'enfuit sur la pointe des pieds,
Puis elle courut à toutes jambes,
Pour disparaître à jamais.
Et je dis : « Je t'ai fait peur, moi qui ne me lasse pas du travail »,
- 25 Je suis Celui-qui-ne-se-fatigue-jamais-lorsque-j'ai-pris-la-houe-en-mains,
Qui se présente avec énergie aux semailles de sorgho.
Je suis celui dont on apprécie le travail quand nous sommes occupés aux labours,
Je suis Celui-qui-donne-confiance-au-moment-des-récoltes,
Je suis le rejeton des Braves,
- 30 Je suis celui qui se fait beau après le travail des champs,
Et lorsque j'en arrive au calme lors de l'entreposage des récoltes,
Et que je peux protéger la récolte avec de la cendre et assurer les prémices,
Alors je réserve une partie des récoltes pour les marchés.

49 *Galinsoga parviflora* : *kimari* : herbe de la famille des
Astéracées, qui pousse dans les champs en exploitation.

« INDÍRIMBO Z'ÁBAHÍINZI »

ICYÍIVUGO CY'ÚMUHÍINZI

KIRAVUGWA NA THOMASI KIRUSU KIKABA UMUSOZO W'IYI NDIRIMBO YO HEJURU

- Ndi Rushigishamike ndi urwaa Nyamashara,
Ndi igishoóngore cy'úmuhiinzi,
Ndi Bitoki-bitoongána-n'úrwiiri,
Ndi Byáara-byaagáaza-kimari*
- 5 *Ndi Inkeerakurima ya Rwaamúdadeeréerwa,
Nyírisúka-ihíingana-isuku,
Iya Rwoongeera-musaaruuro,
Nkaba Rudáseenyá-umuriingooti,
Rushiingwamushike rwaa Nyamashara,*
- 10 *Sínshishwá n'íimbého y'ígitóondo,
Butaangaaza máze gutabira.
Ni jye wagáamburujje igitéero,
Biíse icyáago cy'ínzara,
Yaáje ijé yóombooka,*
- 15 *Ikómeje kurúunguruka,
Isesekara ahó mpiingá,
Ibona ibihaaza ari nk'íbihaánga,
Ikébutse ubwiinshi bw'íiyo myuúngu,
Ibona n'ímyuumbati yagúgiranye.*
- 20 *Iróye ibitooki bitéze inzéego,
Iyeembayeemba ari uguhuunga,
Yiiruka amasígamáana,
Ni kó kugeenda ubutárora inyuma,
Nti ndagúkaanze umutiingáanda.*
- 25 *Ndi Rudácuubira náfashe isúka,
Rusaakaara túbiba amasaká,
Ndi umushiimiisha dúshiishikaye,
Ndi Nyamususurutsa-dúsaaruura,
Ndi umwáana wó mu Bariinda,*
- 30 *Nkaba umuriimba dúhiinguuye,
Iyó ngizé ihúumuré ryó guhunika,
Ngwiiza impuúngire n'úmugánurá,
Amasokó yáacu nyásaagurira.*

**« AUGMENTONS LA PRODUCTION AGRICOLE » (MR.1975.26.16-10B)
GENRE ACCULTURÉ : MÉLODIE TIRÉE DE CELLES DES CHANTS RELIGIEUX
PROTESTANTS**

Vous tous les Rwandais, levez-vous et tous ensemble,

- 35 Travaillons avec ardeur et virilité et augmentons la production agricole,
Augmentons la production agricole de toutes nos cultures,
Augmentons aussi la production dans toutes nos autres activités.

Le cher *leader* de notre pays nous donne des conseils, disant :

« Levons-nous et travaillons pour augmenter la production,

- 40 Augmentons la production agricole de toutes nos cultures,
Et dans toutes nos autres activités, augmentons la production. »

Nous éviterons la faim et la pauvreté si nous travaillons avec ardeur,

En pratiquant une agriculture progressiste, nous augmenterons la production,

Augmentons la production agricole de toutes nos cultures,

- 45 Et dans toutes nos autres activités, augmentons la production.

Si nous augmentons la production, nous aurons la joie d'engranger la récolte,

Avec un excédent pour les marchés du Rwanda et des pays étrangers,

Augmentons la production agricole de toutes nos cultures,

Et dans toutes nos autres activités, augmentons la production.

- 50 Que l'agriculteur travaille avec ardeur pour toutes ses cultures,

Que se soient les cultures industrielles ou les cultures vivrières,

Augmentons la production agricole de toutes nos cultures,

Et dans toutes nos autres activités, augmentons la production.

Augmentons la production agricole de toutes nos cultures,

- 55 Et dans toutes nos autres activités, augmentons la production.

« **TWOONGÉERE UMUSAARUURO** »

INDIRIMBO Y'ABASORE BENSHI BARIRIMBA KU BURYO BW'INDIRIMBO Z'ABAPOROSO

Banyárwaanda nímuhagúruke dufatánye twéese

- 35 *Dukoráne umweéte n'ishemá, twoongéere umusaaruuro,
Twoongéere umusaaruuro mu bihiingwa byáacu byóose,
Nó mu bikorwá byóose, twoongéere umusaaruuro.*

Umubyéeyi w'ígihúgu cyáacu atugiira ináama

- 40 *Ati : « Duhagúrukire gukóra twoongéere umusaaruuro,
Twoongéere umusaaruuro mu bihiingwa byáacu byóose,
Nó mu bikorwá byóose, twoongéere umusaaruuro ».*

Ntituzáasoonza, ntítuzáakena, nítugirá umweéte,

- Wó guhlinga byaa kijyaambere, tukoongeera umusaaruuro
Twoongéere umusaaruuro mu bihiingwa byáacu byóose,*
45 *Nó mu bikorwá byóose, twoongéere umusaaruuro.*

Ubwo nítwoongéera umusaaruuro, tuziishiima cyaane,

*Tuzaasagurira amasokó y'ú Rwaanda n'amahaánga
Twoongéere umusaaruuro mu bihiingwa byáacu byóose,
Nó mu bikorwá byóose, twoongéere umusaaruuro.*

- 50 *Umuhĩnzi náakoráne umweéte mu bihiingwá byóose,
Ari muu nyóngerabúkuúngu, ari nó muu ngáanduurarúgo,
Twoongéere umusaaruuro mu bihiingwa byáacu byóose,
Nó mu bikorwá byóose, twoongéere umusaaruuro.
Twoongéere umusaaruuro mu bihiingwa byáacu byóose,*
55 *Nó mu bikorwá byóose, twoongéere umusaaruuro.*

« ODE À LA HOUE » (MR.1975.26.17-9B)
UN CHANTEUR SOLO, NON IDENTIFIÉ, QUI S'ACCOMPAGNE D'UNE VIÈLE

- Celle-qui-ne-craint-pas-les-terrains-en-friche,
Alors que les houes valeureuses viennent à bout des disettes,
Celle de Mirenge de laquelle les hommes tirent leur richesse,
Houe originaire du Buberuka et qui a le don de plaire,
- 60 Au moment des labours, elle intervient avec empressement.
Personne ne peut lui reprocher de manquer de rapidité,
C'est pour cette raison qu'elle fut choisie dès sa sortie de la forge,
Elle ne laisse pas les agriculteurs dans le pétrin,
Et les rend joyeux au début de la petite saison des pluies,
- 65 Ainsi qu'au moment des semailles de sorgho,
Et cette joie décuple au moment où les patates douces commencent à pousser.
Personne ne peut douter d'elle comme source de richesse,
Lorsque la nuit eût vaincu pour nous la chaleur moite,
L'horizon annonciateur de pluie étant au-dessus du Mubari,
- 70 Les gens de la région du Mazinga cessèrent leurs mensonges,
Et reconnurent que la pluie tombe suivant la volonté de son maître.
Dieu seul est le Maître de toutes ces choses,
Lui qui a voulu sauver ses pays du danger, alors que de grands malheurs nous menaçaient,
il nous retira de ce gouffre et nous fûmes délivrés du danger et des gémissements.
- 75 Ceux qui devenaient squelettiques du fait de la famine, furent ragaillardis par l'arrivée des pluies. Celles-ci,
matinales, tombaient sans prévenir et duraient toute la journée,
Avec la lunaison de Nzeri⁵⁰, les gens commencèrent à labourer,
À la lunaison suivante, ils s'occupèrent des semailles d'éleusine et d'autres cultures.
- Observant le spectacle captivant des houes en action,
- 80 Ils préparèrent des buttes de culture sans désespérer,
Ils s'empressèrent de planter les courges, celles qui poussent près des tas de bouse,
Et lorsqu'elles commencent à fleurir, alors plus d'affamé qui doit émigrer fuyant la famine,
Et si vous notez que le possesseur des légumes de courge a son mot à dire,
Il n'est plus question d'osselets dont se servent les devins, fils du démon,
- 85 Qui en usent pour dépouiller les pays. Les courges ont aussi leur utilité⁵¹,
Là, dans l'arrière-cour où elles sont entreposées en quantité, on y va leur rendre hommage,
Le gourmand insatiable qui ne sait pas se retenir (en en mangeant),
On doit le faire passer à travers les montants de l'armature du grenier⁵²,
Pour l'aider lorsqu'il souffre d'indigestion.

50 *Nzeri (nzéri)* : première lunaison de l'année traditionnelle rwandaise ; mois de septembre.

51 *Courges : ibihaza (-haaza)* : le terme rwandais indique que les courges rassasient aisément, du verbe *guhaaza* (« rassasier »).

52 Celui qui a trop mangé et souffrant d'indigestion était passé entre les montants de l'armature d'un grenier pour faire dégager son ventre.

« IGISIINGIZO CY'ISÚKA »

UMURIRIMBYI URIRIMBA ISUKA ANACURANGA INDIGITI

- Rutágwaabírumushike,
Ishemá ry'ámasúka ríneesha amapfá,
Rwaa Míreenge sé w'ábakuúngu,
Imberuka isáanganywe igikúndiro,
60 Nó mu buhiinge ikagira igikabwe.
Ntaawe uyítuungamirana gutebuuka,
Ni byó yatóoranirijwe ikíva mu butáre,
Ntiiteetéreza abahiínzi, iteera ubwuúzu mw'íkuungira,
Ndetsé nó kw'íibíba ry'ámasaká,
65 Yagezá kw'íishoora ry'íbijuumba hó ikarusha.
Ubukiré bwáayo ntíbwijáanwa,
Ubwó ijoro ridutsiíndiye icyuunzwe,
Icyóoko cyáaherereye i Mubarí,
Abó mu Maziínga bareka ibinyomá,
70 Bamenya kó imvúra igirá nyiráyo.
Imáana yóonyiné irabishoboye,
Yasháatse kuunamura ibihúgu byáayo,
Ibyáago by'íiyi sí ituúzanira,
Ituzamuura muúrwó rwoobo,
75 Dukira icyuúbi cy'aáyo maganyá.
Abaári bágiye kugáarita,
Bagira imbáragá báboonye imvúra,
Imivuúmbi iramuka ubutuúgúrura,

Nzéri itúunguutse bararima,
80 Mu kwaakira beenda imbúto,
N'ímbibé z'úburó baheera rimwé.
Bararáangamira ayo mageembe,
Bagira vubá bateera inzúzi,
Zimwé zeegéreye amacúkiro,
85 Iyó zaashokóje ubutuútu,
Ntaa mutindi ubá agísuhuutse,
Nimwuumvá nyiribisúusa afite uruvúgiro,
Si yáa magúfa amwé ya shítaani n'ábapfumú,
Bapfá kwaambuza ibihúgu.

- 90 Elles font vivre la famille. Aucunes autres cultures qui soient d'une aussi grande utilité.
Et même les légumes *isogo*⁵³, bien en feuilles, sont d'une grande utilité,
Ce sont eux qu'on appelle « ceux qui font passer la nuit » dont on vous a parlé,
Et même le tabac, également cultivé comme ces légumes,
Lui aussi est d'une grande utilité au Rwanda,
- 95 De même que les cigarettes que nous avons apprises à connaître,
Elles qui ne sont pas cultivées au Rwanda,

Ce sont de petites choses faites d'une autre façon,
Mais dont la saveur est égale à notre tabac, cultivé en région du Bugoyi.

- Les habitants du Rwanda cultivent les marais et y sèment le sorgho à leur gré,
- 100 Ils cultivent aussi sur les hauteurs,
Grâce à celle qu'on apprécie pour les labours,
Elle qui ne contrecarre pas les projets des agriculteurs,
La houe qui a vaincu la famine *Rwakayihura*⁵⁴,
Et qui, au Rwanda, est de même valeur que la vache.

53 *Isogo* (-sogó) : *Solanum nigrum*, herbe annuelle de la famille des Solanacées, dont les feuilles sont consommées comme légumes, d'après Raynal *et al.* 1979.

54 *Rwakayihura* (*Rwaa Kayihura*) (« Celle de Kayihura ») : du chef Kayihura : famine qui a frappé le Rwanda au cours des années 1928-1929 et a commencé au Rukiga, province du nord du Rwanda, alors commandée par ce chef.

- 90 *Buryá n'íbihaaza bigira akamaro,
Nó mu bikaari bishengerwaa yó,
N'úwabyiishiinze w'imbúrubúru,
Usaanga bámuçiisha mu misóto,
Bámutabaara yáguuye ivutú.*
- 95 *Bituunga urugó hamwé n'ímyuúngu,
Ntaa yiíndi myáaka ibísumbya ineezá,
N'ísogó yeezé irataangaaje,
Erega ní yó ntéengo mujyá múbwíirwa,
Erega n'ítaábi bíbaangikanye,*
- 100 *Hari ayo maségeretí twiiboneye,
Ntaahiingwá mu Rwaanda,
ni utuuntu dukoze ukundi,
Aríko turyooshye nk'íiri ryáacu
Iri risaanzwé rihingwa i Bugoyi*
- 105 *U Rwanda rwáacu rushize umukírwe,
Baárahágurutse beéne imisózi,
Amasaká bayahiinga imubáandé,
Bakoresheje inshimirwakurima
Rutábaangámira abahíinzi,*
- 110 *Isúka yatsiinze Rwa-Kayihura,
I Rwaanda yabáhwaaniye n'íinká*

5. LES CHANTS DES PIROGUIERS

5.1. LES CHANTS DES PIROGUIERS SUR LA RIVIÈRE NYABARONGO

« La pirogue de Gisari et de Kibanda⁵⁵ » (MR.1975.26.37-9/1979.3.2-A6)

Le chant est responsorial (refrain et couplets). Les refrains sont multiformes. Il s'agit du chant des piroguiers poussant une pirogue nouvellement taillée vers le lit de la rivière Nyabarongo.

Couplet introductif :

Ah voici donc les enfants (curieux) qui sont venus observer la pirogue,
Celle de Gisari, celle de Kibanda,
Eeh, voici que la nuit tombe, eeh !

Refrain (ref.) : Eeh, voici que la nuit tombe, eeh !

Couplet (cplt) :

- 5 Cplt. : On finira par se taire, ô vous les hommes !
Ref. : Haayii !
Cplt. : Avez-vous noté la joie avec laquelle je suis venu travailler,
Ref. : Haayii !
Cplt. : Ô cher, et le ventre creux (faim) avec lequel je rentre du travail ?
- 10 Ref. : Eeh, eeh eeh !
Cplt. : Poussez-la gracieusement, ô vous les hommes, eeh !
Ref. : Haayii !
Cplt. : À Remera-lez-Kanyinya, là est votre demeure, ô vous les hommes !
Ref. : Haayii !
- 15 Cplt. : Le nom de mon esprit *imandwa* est « J'aime-celui-qui-m'offre-(quelque-chose) ».
Ref. : Eeh eeh eeh !
Cplt. : Je déteste le nom « Salue-celui-là-aussi », eeh !
Ref. : Haayii !
Cplt. : C'était le nom de la fille de Sekidende, eeh !
- 20 Ref. : Haayii !
Cplt. : Ô cher, prépare-toi et que nous partions !
Ref. : Eeh eeh eeh !
Cplt. : Serait-ce tout petit !
Ref. : Eeh !
- 25 Cplt. : Serait-ce tout petit !
Ref. : Eeh !
Cplt. : C'est de l'arbre *akayove*⁵⁶
Ref. : Eeh !
Cplt. : Il vous causera de la peine,

55 Gisari et Kibanda sont des régions du Rwanda central, dans l'ancien royaume du Nduga.

56 *Akayove* : diminutif du nom *umuyove* : grand arbre de la famille des Méliacées, *Entandrophragma excelsum*, qui peut servir de bois d'œuvre, notamment pour la fabrication des pirogues, d'après Raynal *et al.* 1979.

5. AMASAÁRE

5.1. AY' ÁBASAÁRE BÓ KURÍ NYABÁROONGO

« Ubwa Gísarí na Kibaanda »

Indirimbo ifite intero n'inyikirizo. Ni iy'abasare bakuya ubwato babuvana aho bwabarijwe babujyana ku ruzi rwa Nyabarongo.

Intero y'interuro :

Aho reeró baána baajé kureebeerá ubwáato,

Ni ubwaa Gísarí, ní ubwaa Kibaanda,

Yeé baába buriijeé yeéheee !

Guhina : intero : ter.

inyikirizo : kir.

kir. : Yeéheee buriijeé yeee !

5 *ter. : Haraaye harí buninwé yeémwe mwaa bagabo mweéé !*

kir. : Háayii !

ter. : Uboonye ubwuúzu nazanyé, yeémwe bagábo mweéé !

kir. : Háayii !

ter. : Yeéwe maáma, n'úbweena ntaahánye !

10 *kir. : Yeeheéeyeee !*

ter. : Murakuye mwíkuunda yeémwe bagábo mweébwe, yeéheéeyeee !

kir. : Háayii !

ter. : Iwaányu ní i Remeera ryaa Kányinya, yeémwe bagábo yeéheéeyeee !

kir. : Háayii !

15 *ter. : Imaándwa yaanjye ní Nkuunda-umpáaye, daáwee !*

kir. : Yeeheéeyeee !

ter. : Naanga Ramutsa-n'uúwo, yeéheéeyeee !

kir. : Háayii !

ter. : Yarí umukoóbwa wa Séekideénde yeéheéeyeee !

20 *kir. : Háayii !*

ter. : Yeéwe maáma, gira tugeendé !

kir. : Yeéheéeyeee !

ter. : Karabá gató,

kir. : Yee !

25 *ter. : Karabá gató,*

kir. : Yee !

ter. : Ni akayóve,

kir. : Yee !

ter. : Karabagera yeéé !

- 30 Ref. : Eeh !
Cplt : C'est du solide,
Ref. : Eeh !
Cplt : Travaillez avec entrain,
Ref. : Eeh !
- 35 Cplt : Eeh eeh, l'endroit convient !
Ref. : Eeh eeh, l'endroit convient !
Cplt. : Eeh eeh, l'endroit est exigü !
Ref. : Eeh eeh, l'endroit est exigü !
Cplt. : Notre demeure est à Remera, ô vous les hommes eeh ! (2x)
- 40 Ref. : Haayii !
Cplt. : Ô cher, prépare-toi et que nous partions !
Ref. : Eeh eeh !
Cplt. : Dépêchons-nous et partons car la nuit va tomber, ô vous les hommes eeh !
Ref. : Eeh eeh !
- 45 Cplt. : La fille est secourable, ô mon père, eeh !
Ref. : Eeh !
Cplt. : Petit arbre dit « Celui-de-Ndiza » eh, écoute les hommes !
Ref. : Eh, écoute les hommes !
Cplt. : Mashira, Maître-de-la-forêt, eh lâche cela !
- 50 Ref. : Eh, lâche cela !
Cplt. : Ô toi cher !
Ref. : Ô toi cher !
Cplt. : Ô toi mon père !
Ref. : Haayii !
- 55 Cplt. : Ô ma mère et toi mon père !
Ref. : Haayii, oh mes chers !

[Ici commence le rythme dansable du chant : les piroguiers sont heureux du travail accompli, la pirogue étant parvenue à la rivière.]

Ref. : (C'est de la bière) à goûter⁵⁷.

Cplt : (C'est de la bière) à goûter,
Cplt : (C'est de la bière) à goûter, ô toi Combattant,
60 Cplt : Il est Combattant-au-feu-intense,
Cplt : C'est un combattant de belle prestance,
Cplt : Nyirarwango est la servante de quel maître ?
Cplt : Elle est la servante de Rumongi,
Cplt : Oh là là donc !

57 (C'est de la bière) à goûter : *Ni agasogooto* : le terme « *agasogoto* (-*sogooto*) » vient du verbe *gusogoota* dont le sens ici équivaut à « *gu-sógoonger-a* ("goûter à de la (bière)") ». Ce sens

est emprunté au langage rituel du culte de Ryangombe. Le sens habituel du verbe « *gusogoota* » est « transpercer une personne ou un animal au moyen d'une arme en visant un endroit mortel ».

- 30 *kir.* : Yee !
ter. : Ni agashéeshé,
kir. : Yee !
ter. : Mushiishíkare yeée !
kir. : Yee !
- 35 *ter.* : Yeéhee, yeé ni heezá !
kir. : Yeé, ni heezá !
ter. : Yeéhee, yeé ni ható !
kir. : Yeéhee, ni ható !
ter. : Iwaácu ní i Remeera, yeémwe bagábo mweé yeéheéyeee !
- 40 *kir.* : Háayii !
ter. : Iwaácu ní i Remeera, yeémwe bagábo yeéheéyeee !
kir. : Háayii !
ter. : Yeéwe maáma, gira tugeendé,
kir. : Yeeheéeyeee !
- 45 *ter.* : Twiiyánguure buriije, yeémwe bagábo mweébwée !
kir. : Yeéheéeyeee !
ter. : Twiiyánguure tugeendé, bagábo yeéheéyeee !
kir. : Yeéheéeyeee !
ter. : Mbeesé umukoóbwa ní nyaampiínga, daáweee !
- 50 *kir.* : Yeéheéeyeee !
ter. : Gatí Nyirá-Ndiiza yeée, umva abagabo !
kir. : Yeé umva abagabo !
ter. : Mashirá Nyirishyaamba, yeé, aho rekura !
kir. : Yeé, aho rekura !
- 55 *ter.* : Ayíwe maáwe !
kir. : Ayi maawe !
ter. : Ayí daáwe !
kir. : Háayii !
ter. : Yeé maáwe daawe !
- 60 *kir.* : Hayi baambe !

[Guhera hano batera imbyino yo kwishima ubwato babugejeje mu ruzi.]

kir. : - Ni agasogooto :
ter. : - Ni agasogooto ní Rugaámba weé !
 - Ni Rugaámba-rw'inkóongi yeé !
 - Ni Rugaámba weé !

65 Cplt : (C'est de la bière) à goûter, c'est du légume *isogo*,

Cplt : (C'est de la bière) à goûter sur (la colline) Gasoro,

Cplt : (C'est de la bière) à goûter, c'est du nouveau,

Cplt : Eh toi Combattant !

Cplt : Moi je m'appelle Empaleur

70 Cplt : Moi je m'appelle Combattant-au-feu-intense,

Cplt : Moi je m'appelle le Tumultueux,

Cplt : L'enfant qu'on regrette de ne pas avoir,

Cplt : La fille a regretté de ne pas m'avoir,

Cplt : Le garçon a regretté de ne pas m'avoir,

75 Cplt : Eh toi Nyirarwango !

Cplt : Nyirarwango, j'ai de la haine pour tes ennemis,

Cplt. : Je suis Combattant-par-excellence eeh !

Cplt. : Moi je m'appelle Rugambage,

Cplt. : Ô maman, je passe la nuit en veillant,

80 Cplt. : J'ai passé la nuit en cherchant de tous côtés,

Cplt. : Je ne porte pas d'anneaux de jambes comme en portent les riches,

Cplt. : Ô cher, je passe la nuit en veillant,

Cplt. : Ô père, qu'est-ce qui se compte en grand nombre ?

Cplt. : Nombreux sont les grains de haricot (de cette couleur)⁵⁸,

85 Cplt. : (Moi) Rutabanga, je recherche de tous côtés,

Cplt. : Ah, eeh, eeh, eeh !

Cplt. : Eh donc, Nyirabaramé,

Cplt. : Est la fille de Munana,

Cplt. : Elle s'est levée tôt le matin,

90 Cplt. : Et tandis que Munana trayait les vaches,

Cplt. : Elle lui dit : « Donne-moi du lait, ô Munana ».

Cplt. : « Donne-moi du lait, que je boive ».

Cplt. : « Pas de lait pour une bête sauvage ».

Cplt. : Eh dis donc quel âge a le benjamin ?

[Ici : changement de rythme du chant qui reste dansable.]

95 Ref. : Tiens-toi bien, j'arrive,

Cplt. : Tiens-toi bien j'arrive,

Cplt. : Ô toi Ruhamiriza !

Cplt. : Ô toi Ruhamirizamirindi, oh donc !

Cplt. : Je passe la nuit en veillant,

58 Grains de haricot de couleur jaune foncé avec des points brunâtres.

65 - *Rugaámba-rw'inkuyamubiri weé !*

- *Nyiraárwaango ní umuja waánde ?*

- *Uwo ní umuja wa Rumoongi,*

- *Ayi baába daáwe !*

- *Yeé agasogooto ní agasogó !*

70 - *Ni agasogooto, bagéenzi baanjye,*

- *Ni agasogooto ku Gasoro,*

- *Agasoogoto, uwo ní umudéeri,*

- *Yeéwe Rugaámba weé !*

- *Jyeewé niitwa Rubaambanyi,*

75 - *Ndi Rugaámba rw'inkóongi yeé !*

- *Jye niitwa Nyirámuriri,*

- *Ndi umwáana baáriraga,*

- *Ngo umukoóbwa yaráandíze,*

- *Ngo umuhuúngu yaráandíze,*

80 - *Nyirárwaango weé !*

- *Nyirárwaango ndakwáanganira,*

- *Ndi Rugaámba weé !*

- *Jyeewé niitwa Rugaambage,*

- *Nyirámaamá ijoro ndaríraaye,*

85 - *Naráaye ndabáangabaanga,*

- *Jye sínaambáye ibirushyá,*

- *Nyirámaamá ijoro ndaríraaye,*

- *Nyirámaamá ijoro ndaríraaye,*

- *Mbeé daáwe hagaanje iki ?*

90 - *Cyo hagaanje amayuúmba gaá !*

- *Rutábaangá ndabáangabaanga,*

- *Ayi yeéhe yeee !*

- *Yeéwe Nyirábaramé,*

- *Umukoóbwa wa Munana,*

95 - *Yabyúutse igitóondo cyaane,*

- *Nahó Munana arakáma inká,*

- *Cyo mpá amatá Munána !*

- *Mpa amatá niinywéere,*

- *Nta amata y'igisiímba,*

- *Mbeesé bucurá araangana iki ?*

[Hano bahindura umudiho.]

- 100 Cplt. : Ô Ruhmiriza, j'ai passé la nuit en veillant !
Cplt. : À Gasoro près de Mutende,
Cplt. : Je suis Combattant-au-feu-intense,
Cplt. : Celui-dont-les-femmes-louent-les-mérites,
Cplt. : Celui-dont-les-hommes-chantent-les-louanges,
- 105 Cplt. : Apprête-toi et pousse le cri de guerre,
Cplt. : Pas de jour où tu n'aies fait des tiennes,
Cplt. : Toi Nyirangarama, tu fais toujours des tiennes,
Cplt. : Nyirangarama ne mange pas de la viande de chèvre.
Cplt. : Eeh eeh eeh eeh !

kir. : - Urahame ndaaje :

ter. :

- Yeé urahame ndaaje,

- Ruhámiriza weé !

- Ruhámirizamíriindi daáwe,

100 - Ijoro ndaríraaye,

- Ruhámiriza naráriráaye,

- Ku Gasoro na Múteende,

- Ndi Rugaámba rw'íinkóongi,

- Nyamuraatwa n'ábagoré,

105 - Nyamusiingizwa n'ábagabo,

- Kora haasí ukooméere,

- Ntaa muúnsi utaárwiihaaye,

- Mbeé Nyirángarama warárwiihaaye,

- Nyirangarama ntáaryá ihené,

- Yeeéheeéyeeéheéé !

5.2. LES CHANTS DES PIROGUIERS SUR LE LAC KIVU

Il existe différents chants chez les piroguiers du lac Kivu, mais le MRAC n'a pu collecter que celui que nous reproduisons ici.

« Celui-au-grand-bruit, rejeton de Musanganya⁵⁹ » (MR.1973.9.38-1)

Chant responsorial (refrain et couplets)

Ref. : Eeh !

Couplets :

- Celle-là est Celle-au-grand-bruit-qui-favorise-les-rencontres, eeh eeh !
- Aime pour moi ceux qui m'aiment eeh !
- Eeh ! voilà ceux du même âge qui ne se disputent pas,
- 5 - Elle est venue Nyiragukura, la fille de Bukombe eeh !
- Eeh ! venez et partons chez le Président du Rwanda, eeh !
- Eeh ! le vaste Rwanda eeh !
- Le vaste Rwanda vit dans nos cœurs eeh !
- Laissez-moi aller faire la cour à mon patron et que je reçoive (de lui) une vache eeh !
- 10 - Laissez-moi aller faire la cour à mon patron eeh !
- Voilà ceux qui vont faire la cour à leurs patrons sans se mentir eeh !
- Que je dise adieu et que je m'en aille !
- Il y a les braves guerriers qui ne fuient jamais armés de leurs armes valeureuses,
- Où as-tu passé la nuit eeh ?
- 15 - Écoute Brave-guerrier-toujours-attiré-par-les-veillées-de-défis, fils de Gitare-qui-inspire-la-peur, Toi-à-qui-les-pauvres-se-confient, as-tu bien passé la nuit eeh ? Celui-qui-accueille-ses-hôtes-avec-de-bonnes-paroles, fils de Brave-guerrier eeh !
- Eh toi Brave-guerrier-toujours-attiré-par-les-veillées-de-défis, tu as une bonne demeure, ô toi Firmament. Que je chante les nôtres qui sont toujours affables eeh !
- 20 - Eh Redoutable-d'un-abord-difficile, tu as une bonne demeure, ô toi Firmament eeh !
- Eeh, Celui-qui-cause-du-chagrin-aux-ennemis eeh !
- Eeh, eeh, Celui-qui-résiste-aux-flèches (des ennemis) et qui est de grande vaillance eeh !
- Eeh, oh toi l'homme qui nous a tiré du pétrin, alors que nous commençons à désespérer eeh !
- Eeh, Celui-qui-cause-du-chagrin-aux-ennemis⁶⁰ eeh !

[Le chant est ponctué par la déclamation de hauts faits guerriers sur le mode habituel de ce genre, tel cet exemple :]

- 25 Je suis Fougueux-qui-repousse-vigoureusement-l'ennemi,
Je suis Pourfendeur-des-boucliers-ennemis, fils de Redoutable,
Au sein des compagnies des Braves, je suis Celui-qui-monopolise-le-comportement-viril,
Fils de Capable. Je suis le guerrier d'élite dont on chante les hauts-faits.

59 *Musanganya* (-*saंगाanya*) : du verbe *gusaangaanya* aux nombreuses acceptions (« favoriser les rencontres », « transpercer », « traverser », « faire le tour complet de... »). Ici nous pourrions penser que la pirogue est ainsi surnommée car elle

favorise les rencontres des gens qu'elle transporte, allant d'une rive du lac à une autre.

60 Il cause du chagrin aux ennemis car ils n'ont pas de héros de sa valeur.

5.2. AY' ÁBASAÁRE BÓ KU KIVÚ

« *Rwáamo rwaa Músaángaanya* »

kir. : Yeee !

ter. :

- Uwo ni Rwáamo rwaa Músaángaanya, yeéhee, yeéhee yeéé !

- Nkuundira abaánkuunda yeéé !

- Yeéhee ! bariiya ní abaángana bátarwaaná weéé !

5 *- Baaje Abaángana-báatarwaaná, yaaje Nyirágukúra, umukoóbwa wa Bukoombe,*

- Yeéé ! muuzé tugeendé twiisáangire Perezida w'ú Rwaanda yeéé !

- Yeéé ! u Rwaanda rugarí weéé !

- U Rwaanda rugarí ruba muu nda yeéehhee !

- Mureké nsheengére ngabáne yeéé heeé !

10 *- Mureké nsheengére weéé heeé !*

- Dore abashéengera bádashukána weéé yeee !

- Yeé, nseezére ngeendé !

- Umva baa Rugina ngo badahuungána inkúbito,

- Waraaye heéhe yeéwe yeéé yeéyeéheee ?

15 *- Umva ga Rugina rw'indabukiramihigo rwaa Gítare-batiinyá,*

- Abatiindi batiijána, waaráaye, waaramutse yeéé !

- Inzímaanamúdoóri ya Rugina yeéé yeéhe yeéé !

- Mbeé Rugina-rw'indabukiramihigo, ugira iyó ubá Juru weé heeé !

- Nsiingíze abaácu batagira umwáaga yeéé !

20 *- Mbeé Rutiinywá-rw'-ícyáaga, ugira iyó ubá Jurú weéheee*

- Yeé yeé Imbabazabahizi yeéé !

- Yeé yeéheeye Indiindamyaambi-y-ígikaaka yeéé !

- Yeé mugábo wadúkuuye mu ruzíga twáari túmaze kwíziguruka yeéé !

- Yeé ! Imbabazabahizi yeéé !

[*Muri iyi mbyino hari mo utwivugo tugufi nk'aka gasoza:*]

25 *Ndi Mpaambaará-itikura-inshúro,*

Ndi Rwaasangabo rwaa Gítiinywá,

Mu mitwé y'Ímaanzi, ndi Ruhárirwashéma rwaa Shóboré,

Ndi inshoóngore baririimba.

6. LES CHANTS PASTORAUX

6.1. LES CHANTS *AMAHAMBA* : CHANTS AUX THÈMES DIVERS

« Faire saillir ses vaches vaut mieux que rester sans rien faire » (MR.1961.4.18-5)

Chant de Bizuru

Faire saillir ses vaches vaut mieux que de rester sans rien faire, oui faire saillir ses vaches vaut mieux que de rester sans rien faire, oh toi J'appartiens-aux-vaches, fils de Mututsi.

Kimamara fils de Rumangu, tu es Celle-qui-broute-les-jeunes-pousses-d'après-brûlis.

Celle-aux-nombreuses-génisses que je préfère au sein du troupeau des Bruns-clairs, Celle-à-

5 l'ornement-guerrier, elle qui disperse les bois de barricade de l'enclos.

Il y a Celle-qui-redouble-d'ardeur-en-se-portant-au-secours-des-régions-frontalières,

elle le rejeton de l'Énergique-aux-coups-de-lance-puissants ; elle est la meilleure entre les

troupeaux de vaches du Rwanda, Batailleuse, rejeton du taureau géniteur, elle répond aux appels avec entrain. La première à faire vibrer le fer, elle marche à travers les champs vastes, allant

10 vers les palais de Majanja, Celle-à-robe-blanche, rejeton de Virtuose-des-sagaies, moi le *Banda*⁶¹, je la chanterai avant les autres vaches du Rwanda.

Il y a aussi Celle-qui-ne-s'isole-pas-des-autres, qui ne peut être contenue lorsque le troupeau

part en transhumance en région du Butimba-lez-Rukara, elle, rejeton de Taureau-brun-tacheté-de-blanc qui appartient à Rwiye gurampunzi. J'appartiens-aux-vaches, fils de Mututsi,

15 à Nyamwisi chez Bugimbyi, à Mutama chez Dévoreur, rejeton de Ramène-les-vaches-de-la-transhumance en région des multitudes en mouvement, au lieu du rendez-vous des acclamations et des arcs, oh nuit !

Il y a aussi Haute-taille dont la démarche est plus puissante que celle des autres, Abreuvoir-des-bâtisseurs, rejeton de Rushange, rejeton de Virtuose-des-arcs-de-combat. Il y a aussi

20 Celle-à-robe-toute-blanche qui indique aux autres vaches les pâturages gras, lorsqu'elles sont allées paître à la lisière de la forêt, sur la montée de Nyenkuzu, elle le rejeton de Taureau-blanc qui appartient à l'Étrangleur-des-archers.

Parmi les vaches, j'aime la Belge qui combat comme les guerriers ; elle écrase la forêt qui éclate et le rocher qui transpire, elle le rejeton de Taureau brun de Gashagaza qui

25 est en compagnie de Baratte-maniée-par-elles-qui-tiennent-les-jambes-allongées,

alors que les impatientes sont rentrés chez eux, elle le rejeton de Taureau brun de Rwidegembya.

Celle qui n'hésite pas à frapper de son arme et qui donne des coups puissants,

rejeton de Celle-qui-conspue-les-hésitants ; le taureau qui conduit le troupeau tranquillement, celui-là qui s'était taillé un arc de combat pour conduire les Rwandais aux combats et qui ont

61 Le *Banda* (*baanda*) : un membre des *Babanda*, un des clans du Rwanda.

6. INDIRIMBO Z'INKÁ

6.1. AMAHAAMBA

« Kubáangurira biruta kwiicara gusa »

Bizuru

*Kubáangurira biruta kwiicara,
Kubáangurira biruta kwiicara,
Nduuwiinká mwaána wa Mutuutsi.
Kimamára cyaa Rúmaángu uri Inkagatamiyoonga,*

5 *Runyána nkuundá muu Ngaaju, iyo nkiíndi mu myuugariro.*

*Hari hó Rukáruruka ivúna inkíiko rwaa Nkúbito ya Rushitabigeembe,
Iréegura muu nyarwaanda, Rugaámba rw'iimpfizi yiitabana ubwiira.
Impaangura ivúza icyúuma, ikurikira imyáamaango muu ngoró zaa Majaanja,*

Rutáre rwaa Ntéerarúbaango, Umubaanda nzaayibaanza muu nyarwaanda.

10 *Hari hó n'Íntiigúunga batiimírana ubutwáari záagiye mu Butlímba bwaa Rukara*

*Iya Ruseengo rwaa Rwiiyegurampuunzi.
Nduuwiinká mwaána wa Mutuutsi, i Nyámwiisi kwaa Bugiimbyi,
I Mutaama kwaa Mugaasha wa Gishuura cy'Ábayagara,
Mw'itétéro ry'impuúndu n'imiheto waa joro we !*

15 *Hari hó Indeende izírusha gushiinga nó gushiinguura,*

*Mwáaro w'ábashiingamugaanda, iya Rúshaángo rwaa Mabano.
Hari hó n'Ínyaángo iráangira inká ubwaátsi záariishije umwáagiiro w'ishyaamba,
Ku mutéerero wa Nyeenkuuzu, iyo ní iya Rwéeru rwaa Nigamakwaandi.*

Rukaruruka ivúna inkíiko rwaa Nkúbito y'ámahaáma,

20 *Inkubá ya Rushitabigeembe iréegura muu nyarwaanda,
Rugaámba rw'inziizá wiitabanye ubwiira.*

*Muu nká nkuunda Imbirigi ikáata áh'ábagabo,
Ikáandagira ijurí rigatúrika, urutáre rugatuutubikana,
Iya Rúhogó rwaa Gashagaza,*

25 *Iri kumwé na Gisaabo gicuundá abaráambije,
Abaraámbirwa báataashye, iya Rúhogó rwaa Rwiidegeembya.*

*Intábáangiira y'úmukúbito ya Rukoomeeranguungizi,
Impfizi iziizana ubuhóro, yaráamvuye umuroónko,*

Ikoze muu nkoongi y'Abanyarwaanda, inkuru ngo i Nkole harashya ;

- 30 brûlé le Nkole. Elle était avec Celle-qui-affronte-les-ennemis, fils de Ruganira, Guerrière-impitoyable qui déteste être harcelée.
Guerrière-impitoyable a détesté être harcelée, elle a détesté être conduite avec précipitation elle déteste brouter le *Setaria*⁶², elle déteste la terre rouge de la région de Rukoma près de Ngamba, disant qu'elle est fréquentée par les vautours.
- 35 Guerrière-impitoyable a touché la terre de ses coudes et sa grande sœur, Archer-virtuose, lui a dit : « Courage à toi, Redoutable-qui-chasses-l'ennemi-avec-ta-lance, toi qui ne recules jamais dans la bataille ».

62 *Setaria* : *urukoko* (-*kooko*). Dans ce sens : espèce d'herbe appelée « *Setaria barbata* » de la famille des Poacées.

30 *Yari kumwé na Múriindabábisha wa Rugaaniira,
Rugomwá yaanga urutooto.*

*Rugomwá yaánze urutooto, Rugomwá yaanga urukoora,
Rugomwá yaanga urukooko, Rugomwa yaanga agataka gatukúra
Kaa Rúkoma na Ngaamba ngo inkoógoro ziragashooka.*

35 *Rugomwá yakómye inkókorá haasí, mukúru wáayo Inkuuramuruge,
Iti mpore Mpuúnga-imenesha-amacumu, ntugisuubira intaambara.*

6.2. LES CHANTS *IMYOMA* (CHANTS DES PÂTURAGES DES BAS-FONDS ET DES VALLÉES)

« Ce chemin-là qui mène à Kanzu »

Chant en solo

Ce chemin-là qui mène à Kanzu, oui ce chemin qui mène à Kanzu eeh ! Colline de la région de Rugiranka, là où Front-de-bataille et Corpulente furent enlevées eeh !

45 Ce chemin qui passe par la colline Umuyumbu près de Ndera et de Kanombe eeh ! oui ce chemin qui passe par l'Umuyumbu près de Ndera et de Kanombe, c'est par lui que sont parties Front-de-bataille et Corpulente eeh !

Eh donc ! Le chemin des possessions, oui le chemin des richesses eeh ! le chemin des richesses, viens donc et entre en possession de Front-de-bataille eeh !

50 Le chemin vaste a mal agi, oui le chemin vaste, lui qui a amené Rugaravu⁶³, lequel a pris et amené la Brave huun ! il a pris la Brave et sa grande sœur Celle-de-haute-taille eeh !

Il a ramené Ndahunga, il a attaché son museau, mais les usages des Blancs s'y sont opposés eh ! il a ramené Celle-de-haute-taille, celle nommée « Front-de-bataille » huun⁶⁴ !

55 Le chemin de Bibungo, le chemin de Bibungo eeh !
Il a ramené celle de haute taille, celle de haute taille nommée « Front-de-bataille » eeh !

Le chemin de Ndera près de Kanombe eeh huun ! Il a frappé Ndahunga eeh ! Et lui a fait remonter dans la forêt, la forêt d'eucalyptus eeh !

60 Fringante, rejeton de Celle-aux-pas-puissants, oui Fringante, rejeton de Celle-aux-pas-puissants, aussi grande qu'un pilier de maison, une maison de huit fenêtres huun !

Le chemin de Ndahunga, le chemin de Ndahunga eeh ! le chemin de Ndahunga a fait partir celle de haute taille huun ! celle de haute taille nommée Celle-au-long-nombril huun !

Il/elle a donné des coups aux cannibales eeh huun !
il/elle a donné des coups aux cannibales et en a donné à Ndahunga eeh !

65 Le chemin de Kanzu près de Ndera et de Kanombe eeh huun !
le chemin de Kanzu a fait partir Kolote et Cyizere huun !

La Brave des Braves, la Corpulente, c'est elle Front-de-bataille.
La pluie gronde et gronde encore.

63 Le comte de Borchgrave d'Alténa, colon et marchand de gros bétail, fut chargé de collecter les bovins destinés à alimenter les troupes belges en Afrique, au cours de la Deuxième Guerre mondiale. Plusieurs chants pastoraux évoquent ce personnage

comme un ennemi du monde pastoral au Rwanda, du fait des exactions que les pasteurs rwandais eurent à subir de sa part.

64 Le chanteur fait allusion à un fait qui nous échappe et donc le sens de ce passage nous échappe également.

6.2. IMYOÓMA

« Yáa nzira yó ku Kaanzu »

Umuntu umwe

*Yáa nzira yó ku Kaanzu, yáa nzira yó ku Kaanzu weée !
Kamwé kaa Rugiraánka weée, kó yanyáze Rugaámba yee !*

Yanyáze Rugaámba yee, yanyáze Rugaámba weée na Rugazashyaamba yeee !
40 *Iryá nzira y'Úmuyuumbu wa Ndéra na Kanoombe weee !
Inzira y'Úmuyuumbu wa Ndéra na Kanoombe wee !*

Kó yagáruje Rugaámba hun ! na Rugazashyaamba yeee !

*Nyaábura inzira y'ímitúungo weée, inzira y'ímitúungo wee !
Inzira y'ímitúungo ngo ngwiinó utuungé Rugaámba yeee !*

45 *Yagira náabí inzira y'úmuhaánda, inzira y'úmuhaánda yee !
Yazánye Rúgaráavu weée ! yajyáanye iryá Maanzi huun !
Yajyáanye iryá Maanzi na múkuru wáayo Indeende yeee !*

*Yagáruje Ndahúunga, yagáruje Ndahúunga yee !
Yazírítse ikizíuru, ikizuúngu kiráanga yee !*

50 *Iryá nzira y'í Bibúungo, inzira y'í Bibúungo weee !
Yagáruje iryá ndeende, iryá ndeende Rugaámba huuun !*

*Nyaábura inzira ya Ndéra na Kanoombe weee huun !
Yakúbise Ndahúunga weée, kó yamwúurije ishyaamba yeee !*

Nyaábura Rukabú rwaá Míriíndi, Rukabú rwaá Míriíndi yee !
55 *Rukabú rwaá Míriíndi imwé iréeshya na mwaamba y'ámadírishyá munaáni huuun !*

*Nyaábura inzira ya Ndáhuunga, inzira ya Ndáuuinga yeee !
Inzira ya Ndáhiinga weée ! kó yajyáanye iryá ndeende huun !*

*Yajyáanye iryá ndeende wee, iryá ndeende Mukoóndo huun !
Yakúbise uburyooko weée huuun*

60 *Nyaábura inzira yó ku Kaanzu kaá Ndéra na Kanoombe weée huuun !
Yanyáze Koloóte na Cyíizeere huun !*

*Nyaábura intwáari y'ímaanzi, ingázabúryaamo,
Iryá ní Rugaámba, irahiinda, irahiinda na nóone !*

6.3. LES CHANTS *AMAYUNGU* (MÉLODIE PROCHE DE CELLE DES CHANTS *IMYOMA*) QUI ÉVOQUENT LE RETOUR ESPÉRÉ DE LA PLUIE)

« Oh toi pluie, tu grondes au-dessus de tous les horizons » (MR.1975.35.3-65/MR.1992.10.4-7)

Un chanteur

Uuuuun ! uuuuun ! uuuuun ! Oui donc ! Oh toi pluie, tu grondes au-dessus de tous les
70 horizons ! oh toi pluie, tu grondes en régions de Ruzinga et de Nyaruzi eeh !

Oh toi pluie, tu grondes au-dessus de tous les horizons, et où vais-je m'abriter de toi ? Oui, oh toi pluie, tu
grondes au-dessus de tous les horizons et où vais-je m'abriter de
toi ? Je vais m'abriter sous le poitrail de Celle-aux-nombreux-faits-d'armes eeh !
Les ruines d'enclos que voici ne sont pas des étables, si elles étaient des étables, elles me
75 ramèneraient et m'hébergeraient pour la nuit eeh !

Brave-qui-accule-l'ennemi-et-à-robe-brun-foncé,
toi qui as acculé Celui-au-petit-ventre-proéminent-et-dur eeh !
aucun arbre n'a de fleurs aussi blanches que ceux de Gihondo eeh !

Toi pluie qui grondes, oh toi pluie qui grondes au-dessus de tous les horizons ! toi pluie qui
80 grondes au-dessus des régions de Ruzinga et Nyaruzi eeh !

Oh toi pluie qui grondes en région de Mazinga eeh ! Oh toi pluie qui grondes au-dessus de tous les horizons,
où vais-je m'abriter de toi ?
Je vais m'abriter sous le poitrail de Celle-aux-nombreux-faits-d'armes eeh ! Aucun arbre
n'a de fleurs aussi blanches que ceux de Gihondo ; calme-toi et laisse-toi traire,

85 Toi Brave-qui-inspire-la-peur (à l'ennemi) en régions frontalières, rejeton de Je-prends-mon-bouclier ;
Foudre-qui-tombe-à-l'improviste-sur-les-fuyards eeh !
Il dit : aucune autre foudre n'étend ses victimes sur le sol dur comme Batailleuse-aux-
nombreuses-victimes.

Oh toi Bienfaiteur, fils de Bihira, oh Bienfaiteur, toi qui as averti les vaches du danger,
90 de sorte qu'elles ont pu s'enfuir eeh !

6.3. AMAYUÚNGU

« Mvurá kó uhiindá ibyóoko byóose »

Umuririmbyi umwe

Uuuuuun, uuuuun, uuuuuun, yeego eéweee !

Mbeé mvurá kó uhiindá ibyóoko byóosee !

Mbeé mvurá kó uhiindá Ruziínga na Nyáruuzi naáweee !

Mvurá kó uhiindá ibyóoko byóose ndakúugama heéee !

70 *Mbeé mvurá kó uhiindá, ndakúugama hé,*

Ndakúugama muu nkóro y'Ínkootabigwi naáweee !

Anó matoongo sí ibiráaro,

Mbeé yaabaayé ibiráaro yaangaruye nkaráara, naáweee !

Yeé Rwaágiriza rw'úmugorooba, kó waágirije Nda-y'ídoóma naáweee

75 *Yeé ntaa gití cyeerá amasiímbi nka Gihoondo naáweee !*

Mvurá kó uhiindá, mbeé mvurá kó uhiindá ibyóoko byóose !

Mvurá kó uhiindá Ruziínga na Nyáruuzi naáweee yeeee !

Mbeé mvurá kó uhiindíra mu Maziínga yee !

Mbeé mvurá kó uhiindíra ibyóoko byóose,

80 *Ndakúugama heé naáweee ?*

Ndakúugama muu nkóro y'Ínkootabigwi naáwee !

Ngo ntaa gití cyeerá amasiímbi nka Gihoondo,

Mbeé kíunda ukamwé Ruháandankíiko rwa Nkozingabo,

Nkubá ya Rwuubikiranampuunzi naáwe heee, yeéweee yeee !

85 *Ati : ntaa yindi nkubá yaanika kuu mpáamá nka Rugina rw'Ímparabanyi.*

Muúntu Mugíranéézá wa Bihira, mbeé Mugíranéézá,

kó wazíbuuriye zigahuunga naáweee yeee !

6.4. LES CHANTS *AMAJURI* : ILS ÉVOQUENT LES PÂTURAGES FORESTIERS

« Les pâturages forestiers lointains »

Un chanteur

Les pâturages forestiers lointains, eeh !
Oh toi foudre, les choses sont comme avant eeh !

Les chemins aux diverses directions, celles de chez Ruhamiriza, sont celles qui mènent aux pâturages forestiers, eeh !

95 Oh toi foudre, les choses se passent comme avant eeh !

Il dit : « Kirasantembe, oui Ntembe Rugayintenga eeh ! Il a dédaigné le jeune homme qui travaille chez son futur beau-père, il a dédaigné ce jeune homme et aussi la vache laitière prêtée et traite en usufruit eeh ! »
Oh toi foudre, les choses se passent comme avant eeh !

100 J'irai en régions de Mago et Musinzira ; j'irai dans d'autres où les pâtres évoquent leurs peines, celles de Murori et Musinzira ; j'irai vers l'aire des jeux, à Mago et Nyabisiga.

Oh toi Taureau-à-robe-blanche, tu es venu par l'eau d'un lac, tu es venu par l'eau d'un lac ; toi aux cornes bien enfoncées, tu es venu par le lac de Rwagitenzi.

La vache rejeton de Celle-à-robe-cendrée est Celle-qui-inspire-la peur-aux-guerriers,
105 Celle de Nyamushanja est Celle-dont-tout-le-monde-parle.

6.4. AMAJURI

« Amajuri aréenga

*Amajuri aréenga, yeee,
Aho nkubá ni kó rwaajyá yeee !*

90 *Inzira z'ibihabáne, izó kwaa Ruhimiriza, ni zó zaahúra ishyaamba yeee !
Huuun ! nkubá ni kó rwaajyá yeee !*

*Ati Kirasanteembe, eesé Nteembe Rugayintéenga yeee !
Ati kó yagáye intéenda wee, ko yagáye intéenda agaya n'intiizo,
Yeee, nkubá ni kó rwaajyá yeee !*

95 *Nzaajya urwaa Máago na Musiinziira,
Nzaajya uruúndi ruyaagá abashuumba, rwaa Murori na Musiinziira,
Nzaajya urukiniro rwaa Máago yeémwe na Nyabisiiga.*

*Rutáre waáje amayaanja, Rutáre waáje amayaanja,
Rutébezamáheembe waáje inyaanja ya Rwaagiteenzi.*

100 *Iya Rwiiruúngu (ní) Muhaandangabo ;
Iya Nyamusháanja (ní) Bigaaniro.*

6.5. LES CHANTS *IBYISHONGORO (UMUSHINJO)* : CHANTS ÉLOGIEUX POUR LES VACHES ET LEURS POSSESSEURS

« La vache de Musoni » (MR.1971.15.13-23)

Groupe d'hommes ; chant de type responsorial (couplets/refrain) ; le chant parle des vaches royales à longues cornes *inyambo*.

Couplets :

Celle qu'on exalte à cause de sa zone scapulaire, c'est elle la Vache de Musoni. Ton front, oh toi qu'on exalte à cause de ta belle zone scapulaire ; elle est parée d'enjolivements perlés.

Refrain : Oh Munyampeta toi aussi !

Appelle les pâtres des *inyambo* eeh ! et parmi eux, appelle Kaributwa que voilà, eh oui ce fils de
110 Sentama, lui le pâtre des *inkurirakwamuza*⁶⁵ eeh !

Oh Munyampeta toi aussi !

Appelle aussi Brave-aux-coups-puissants, lui Hardi-qui-repousse-durement-les-attaques-ennemies, lui Fringant-dont-on-recherche-la-protection⁶⁶, rappelle lui qu'il a aussi apprécié la journée consacrée aux *inyambo* eeh !

115 Oh Munyampeta toi aussi !

Appelle encore Brave-aux-coups-puissants, lui Hardi-qui-repousse-durement-les-attaques-ennemies, lui Fringant-dont-on-recherche-la-protection, rappelle-lui que cette

Journée est passée sans qu'elles ne soient abreuvées, lui aussi en a pris connaissance, eh⁶⁷

Continue à appeler les pâtres des *inyambo*, ceux des *inyangamutsindo*⁶⁸ eeh !

120 Oh Munyampeta toi aussi !

Les pâtres des *Inyambo* sont vraiment courageux eeh heee !

Oh Munyampeta toi aussi !

Continue à appeler, oui, appelle Byahene que voilà eeh ! Il est le pâtre des *Imbungiramihigo*⁶⁹ ; appelle aussi Rwambuga que voilà,

125 il est le pâtre des *Inyangaguhanwa*⁷⁰ eeh !

Oh Munyampeta toi aussi !

65 *Inkurirakwamuza* (-*kúrirakwáamuza*) : « Les Grandissants-pour-devenir-sveltes ».

66 Trois titres guerriers du roi Mutara III Rudahigwa ; en tant que roi, il était le maître suprême des vaches royales *inyambo*.

67 Cette journée consacrée aux *inyambo* qu'elles passent sans être abreuvées : l'évocation faite ici par les chanteurs n'est pas claire pour nous.

68 *Inyangamutsindo* (-*áangamútsiindo*) : « Les Ennemies-de-la-défaite » : armée bovine. Il y a eu plusieurs armées bovines portant ce nom. La première fut créée par le roi Mutara II Rwo-gera.

69 *Imbungiramihigo* (-*buungiramihigo*) : « Celles-qui-recherchent-les-hauts-faits » : troupeau de vaches.

70 *Inyangaguhanwa* (-*áangaguhanwa*) : « Celles-qui-détestent-les-conseils-de-prudence » : troupeau de vaches.

6.5. IBYÍISHOONGORO (UMUSHÍINJO)

« Inká ya Músoni »

Abantu benshi batera indirimbo abandi bakikiriza. Iyi ndirimbo irarusha izo twabonye hejuru kwibutsa inka z'Inyambo.

Intero :

*Iyo ndaatirwarwaano ni yó yáa Nká ya Músoni,
Uruhaánga rwáayo, sé ndaátirwarwaano,
Ruhiritse amaraaba n'ámashyóongoóshyo,*

105 Inyikirizo : Munyáampeta naáwee !

*Yeego ga maáma sé shóoza abashuumba b'inyaambo yeee !
Kaánda ubashoóze mó Kaributwá uriya,
Yeego ga wáa mwáana wa Séentaama,
Aragiye Inkúrirakwáamuza yee !*

110 Munyáampeta naáwee !

*Ushoozé na Nkúbito y'Ímaanzi, aho Rukanikigitéero, Rukabú-biisúunga,
Yeego maáma uti uyu muúnsi w'inyaambo, kaánda ga na wé yaráwushiiimye yeee !
Munyáampeta naáwee !*

*Ushoozé na Nkúbito y'Ímaanzi, aho Rukanikigitéero, Rukabú-biisúunga,
115 Uti uyu muúnsi w'úmurúmaango kaánda na wó yaráwukúunze ehee !
Munyáampeta naáwee !*

*Abashuumba b'inyaambo, ni abarí ingaángaare yeehéee !
Munyáampeta naáwee !*

*Komezá umushoóze, yeego maáma, sé shóoza ga Byaahené uriya heéee !
120 Kaánda ga na wé aragiye Imbuungiramihigo yeego maáma,
Sé shóoza na Rwáambuga uriya, aragiye Inyáangaguhanwa yeee !
Munyáampeta naáwee !*

6.6. RITE DE MÉDICATION CONSISTANT À HABITUER UNE VACHE À UN VEAU QUI N'EST PAS LE SIEN (MR.1973.9.41-7)

Il y avait, et il y a encore aujourd'hui, des spécialistes de ce rite. Celui dont le texte est reproduit ici procède en posant certains gestes rituels accompagnés par des passages de poésie pastorale et de chants de type *amahamba* qu'il fait alterner avec des formules incantatoires incitant une vache à accepter, adopter un veau qui a, soit perdu sa mère, soit a une mère qui est privée de lactation. Il y a aussi des cas où une vache qui vient de vêler refuse d'allaiter son veau, souvent à cause d'une maladie qui affecte son pis et le rend douloureux. Dans ce rite, le spécialiste choisit certaines plantes ou/et certains autres produits aux vertus magiques supposées agir sur la vache et le veau.

Chant (en romain)

Ehéhén, ehéhén ! Celle qui est pareille au taureau du (troupeau) Mparaye⁷¹, la Robuste qui a donné naissance à une génisse aux cornes torsadées, elle la divine Virtuouse-dans-le-maniement-des-massues est une robuste de grand courage.

Incantations récitées (en italique)

Reprends-toi, voici la plante qui fait que quelqu'un reprend ses esprits, qu'elle
5 *t'aide à te reprendre, elle rend ton cœur plus aimant, tu aimes le (ton) veau. Aime ce veau comme une mère aime l'enfant qu'elle a mis au monde.*

Celle du troupeau des *Mparaye*, la Robuste qui a donné naissance à une génisse aux cornes torsadées, elle la divine Virtuouse-dans-le-maniement-des-massues est une robuste de grand courage. Elle bataille en serrant l'ennemi de près, en région de Ntahare.

10 Ayant répondu à l'appel aux combats, elles ont vaincu Mirama, fils de Ruzirahabi ; et lorsqu'elles eurent vaincu des ennemis en grand nombre et réalisé leurs promesses de victoire, me voyant convié aux combats par la plus brave de toutes, je lui ai donné le titre de « Virtuouse-dans-le-maniement-des-boucliers ».

Voici l'hibiscus (qui doit t'aider) à t'habituer à ton veau, voici une feuille de
15 *bananier non épanouie (qu'elle t'aide) à ouvrir ton cœur, relaxe-toi, sois à ton aise, aime ton veau et moi je t'aimerai ! Voici la mugissante (ou le mugissant), que cette vache mugisse, appelant son petit, qu'elle se sente heureuse, qu'elle soit à son aise. Si tu aimes ton veau, moi aussi je t'aimerai, aime ton veau comme une femme aime son mari !*

20 Hiiin ! Celle-qui-énumère-ses-victimes-tuées-sur-les-champs-de-bataille, et sur laquelle les autres s'alignent lorsque les combats atteignent leur paroxysme ; Celle-qui-réalise-ses-défis, c'est elle la vache adulte qui abuse l'ennemi.

Ne me déçois pas, sois à ton aise, sois tranquille, tranquillise-toi, reprends-toi, que ton cœur se reprenne. Ceci est la plante dite « la grignotante », que tu aimes
25 *et lèche ton petit, tranquillise-toi, sois à ton aise.*

71 *Mparaye* (« Je-m'entichede ») : troupeau de vaches non identifié.

6.6. GUTSÍNDIIRA/GUTÓOZA

[Umuhango wo gutoza inka yanze iyayo kugira ngo iyikunde yonke cyangwa se gutsindira inyana ku nka itari nyina ngo iyikunde yonke. Muri uwo muhango-buvuzi, umuhanga muri byo akoresha imiti ivuye mu bimera cyangwa se mu bindi bintu. Akurikiranya amagambo atongera n'amabango y'amazina y'inka.]

*Ehéhén, ehénhén ! Impfizi yó muri Mparaye, Impuunga ibyáaye impotóre
Imáana ya Rukiimbagizampiri ní impuunga y'amarééré.*

*Huguuka, ngiiyó ruhuguura (umuhuguura) ugahúguuka, ugahuguura umutíma,
ugakuunda ikiboondo. Kuunda inyána nk'úukó umubyéeyi akuundá umwáana
5 abyaayé.*

*Iyó muri Mparaye, impuunga ibyáaye impotóre,
Imáana ya Rukiimbagizampiri ní impuunga y'amarééré,
Isaatira intaambara mu Ntaháre,
Muu mpurúza zaaneeshéje mó Miramá ya Rúzirabábi,
10 Zikubise agasízi, zikarasa imihigo,
Mbóonye intwáari yáziinteeje mó nyiita Rubaanzagukiinga.*

*Umutóozo igatoora iyaáyo, umwúumba ikuumbuura umutíma, mererwa
néézá, tuunganirwa, kuunda inyána ngukuúnde.
Hiín ! ruvuméera, iravumeerera iyaáyo, igatúunganirwa, ikamererwa néézá.
15 Núukuundá inyána naánjye nzaagukuunda, kuunda inyána nk'úukó umugoré akuundá umugabo wé.*

*Hiihiín ! Ingaragazabigwi y'úrugero, urugaámbe rúkomeye,
Imbonezamihigo ni ubukoombe bw'indibamugabo.*

*Wiimpémukira se, mererwa néézá, tuunganirwa, shyitsa umutíma hamwé,
20 uhugúuke, uhugúure umutíma. Ni umuguguna ugakuunda iyáawé, ugatúunganirwa, ukamererwa néézá.*

*Rutábuuzwá ni ingaángaare, ingeri, dore Indibóori zisuumbá ikirééré mu Kiréengo cyaa Maanzi.
Urémpera sé kokó ? Ní kokó uzaatuunganirwa, ukamererwa néézá
25 Uzayikuunda sé ? Urabéeshya, níibá utazáayikúunda, tuzaaruhanya, níuyikuúnda nzagukuunda.*

Celle-qui-est-bien-connue, c'est une guerrière courageuse, l'Incomparable ; voici Celles-dont-les-robessont-couvertes-de-marbrures, plus hautes que le firmament, en région de Kirengo chez Manzi.

Vas-tu accepter (ton petit) ? Est-ce vrai que tu vas te tranquilliser et être à ton
30 *aise ? Vas-tu aimer ce petit ? Si jamais tu ne l'aimes pas, nous aurons des problèmes, toi et moi ; si tu l'aimes,*
je t'aimerai. Tranquillise-toi, sois à ton
aise, que tu sois heureuse, aies le cœur tranquille, et que je t'aime, que je te
fasse paître, et que je frotte toujours ta robe avec mon bouchon d'herbes.

Ahiiiin ! Celle-là est Mugeni⁷² qui est Mugenga⁷³ ! Celle-qui-marche-armée-de-longs-
35 bâtons, Mugeni qui marche armée de longs bâtons et va au sein du troupeau des vaches à courtes cornes, elle
est toujours brossée avec un bouchon d'herbes.

Cette spécialité, ce sont mes parents qui me l'ont léguée, ce n'est pas moi qui
l'ai inventée.

C'est elle qu'on brosse avec un bouchon d'herbes, elle qui marche en se dandinant
40 lorsque le soleil brille ; c'est elle qui a refusé les moqueries des gens. Oh toi femme qui a baratté son lait, le
moment et venu.

Vas-tu faire cela pour moi ? Vas-tu te mettre à l'aise ? Si je te vois mugir (vers
ton petit), je t'aimerai, si tu refuses d'accepter ton veau, je te détesterai ; et
d'ailleurs ce n'est pas d'aujourd'hui que je garde les troupeaux, je les ai gardés
45 *depuis longtemps ; sois tranquille, sois à ton aise.*

La Robuste, à laquelle rien ne résiste, a jeté un coup d'œil au fils de Ruhube et l'a insulté, lui s'est arrêté, l'a
regardée et lui a demandé : es-tu possédée par un sortilège contre moi ?

Ne nuis pas à ton rejeton, tu as déclamé tes exploits face à Mugabo, fils de
50 *Mpabuka, que rien ne te fasse du mal ; tu ne te laves pas dans des flaques d'eau là où tout le monde se lave,*
au point d'eau de Ntanga, ton lait ne peut être bu, en accompagnement du pain, par un clerc de bureau
souffrant de la malaria au sommet de Bujumbura. Sois tranquille, je te ferai accepter progressivement ton
petit, tu seras à ton aise, tu ne pourras pas me résister, tu te sentiras à l'aise.
55 *Ceci est la plante dite « la grignotante », elle lèche son petit ; ceci est « le mugissant », elle mugit pour*
son petit ; ceci est « l'hibiscus », elle s'habitue à son petit ; ceci est la feuille de bananier pas encore
épanouie, elle ouvre son cœur à son petit. Tu dois aimer ton petit de peur que les autres (vaches) ne se
*moquent de toi*⁷⁴.

72 Mugeni : « Jeune promise devant se marier le jour même » ;
« Jeune épouse en période de claustration consécutive au
mariage ». La vache est comparée à cette dernière.

73 Mugenga (mugeénga) : « Celle qui a le pouvoir sur les
autres (vaches) ».

74 Les noms des plantes et autres produits employés dans ce
rite sont porteurs de leur puissance supposée, ce qui n'apparaît
pas dans la traduction en français.

Tuunganirwa, mererwa néézá wóokágira amahírwe we, shyitsa umutíma hamwé, ngukuunde, nkuragire, nguhaáze inkuyo.

Ahiin ! Iyo ní Mugeni na Múgeénga gaa ! iyo ní Mugeendanambaando ; Mugeni na
30 *Mugeendanambaando, ní Mugeendanankuku, ni Mugeendanankuyo.*

Uwo mwuuga nawúhaawe n'ábabyéeyi, si jye wawíhaaye.

Ni Mugeendanankuyo, ni Mugeendakamáangamaango akazíuba kámaangaje yíyaangirá, yaanga akanégurano kaa rubaanda. Mugoré wayícuunze ikibero, ikibariro kirageze.

35 *Uzaabinkuundira ? Uzaamererwanéézá ?Nlimboná uvúmereye, nzaagukuunda, níwaangá inyána, nzaakwaanga. kaáandi ga siyó nkiziragíra, nazíragiye keerá. Tuunganirwa, mererwa néézá.*

Impuunga Rukaambuura yakébutse mweéne Rúhubé iramútuka,
Arahágarara arayireeba ati : eesé ntaabwo urí inkáburano ?

40 *Wiihemúka ku magará, wahíze na Migabo ya Mpabuka ! ntuíkamerewe náabí. Ntaabwo woogá amacaámbwa mu bwóogero bwaa Ntaanga, ntaabwo usomézwá umukaáti n'úmukáraáni warwáaye umushwiza, muu mpiínga ya Rujuumbura. Huumurá nzaagutooza, uzaamererwa néézá, ntuutezé kuunanira, uzaatuunganirwa. Umuguguna, ikaguguna iyaáyo, ruvuméera, ikavumeerera*

45 *iyaáyo, umutóozo, igatoora iyaáyo, umwúumba, ikuumbuura umutíma, umuhuguura igahuguuka. Erega kíunda ikiboondo cyaawe iziíndi zitazáaguseka.*

Tableau 15. Les plantes/produits utilisés dans le rite de la vache et de son veau

Nom rwandais	Terme botanique/français	Étymologie	Puissances réveillées par l'incantation
<i>Umuguguna</i>	Espèce de plante non identifiée (d'après le dictionnaire de Coupez <i>et al.</i> 2005).	En rapport avec le verbe <i>kuguguna</i> (<i>ku-gugun-a</i>) (« grignoter, ronger en partant de la paroi externe »).	La puissance de la plante est censée agir sur la vache pour qu'elle « grignote », autrement dit qu'elle lèche son veau en signe d'acceptation.
<i>Umuhuguura</i>	Espèce de plante rampante ou grimpante.	En rapport avec le verbe <i>guhúguura</i> (<i>gu-húgur-a</i>) (« rappeler à quelqu'un ce qu'il avait momentanément oublié ; instruire quelqu'un qui a des prédispositions, rappeler à quelqu'un son devoir... »).	La puissance de la plante <i>umuhuguura</i> est censée éveiller le cœur de la vache et l'inciter à aimer son petit ou le petit d'une autre vache ⁷⁵ .
<i>Umutóozo</i>	Plante : <i>Hibiscus aponeurus/Hibiscus fuscus</i> , de la famille des Malvacées, d'après Raynal <i>et al.</i> (1979).	En rapport avec le verbe <i>gutóora</i> (<i>gu-tóor-a</i>), dans ce sens, « être habitué à », et son applicatif <i>gutóoza</i> (<i>gu-tóoz-a</i>) (« habituer à, exercer à »).	Cette plante, comme les deux verbes correspondants l'indiquent, est supposée inciter la vache à s'habituer au petit ⁷⁶ .
<i>Umwúumba</i>	Feuille de bananier en train de pousser et pas encore épanouie.	En rapport avec le verbe <i>kuumbuura</i> (<i>ku-uumbuur-a</i>) (« pousser, s'épanouir, en parlant d'une feuille de plante de bananier, haricot... »).	Autant la feuille de bananier a le pouvoir de s'épanouir, autant communique-t-elle ce pouvoir à la vache qui épanouit son cœur envers le petit qu'elle apprend à aimer.
<i>Ruvuméera</i>	Plante ou autre matière/produit non spécifiés.	En rapport avec le verbe <i>kuvumeera</i> (<i>ku-vumeer-a</i>) (« mugir »), notamment en parlant d'une vache qui appelle son petit ⁷⁷ .	Comme les plantes ci-dessus, cette plante ou ce produit incite la vache à mugir envers son petit.

75 Notons que cette plante est aussi utilisée par les femmes comme philtre d'amour.

76 Cette plante intervient dans beaucoup d'autres rites rwandais.

77 Le terme utilisé ici par le spécialiste est proche du mot « *umuvúmerzambógo* » (« ce qui fait mugir le buffle ») : plante non spécifiée. Dans les deux cas, nous retrouvons le radical « *-vumeer* » (« mugir »).

BIBLIOGRAPHIE

- Adamantidis, D. 1956. « Monographie pastorale du Ruanda-Urundi ». *Bulletin agricole du Congo belge* XLVII (3) : 640-641.
- Altenmüller, H. 1984-1985. « Das “Sänftenlied” des Alten Reiches ». *Bulletin de la Société d'Égyptologie de Genève* 9-10 : 15-30. Disponible en ligne : http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/propylaeumdok/1614/1/Altenmueller_Das_Saenftenlied_des_Alten_Reiches_1984.pdf
- Arnoux, A. 1912a. « Le Culte de la société secrète des Imandwa au Rwanda ». *Anthropos* VII (2) : 273-295.
- Arnoux, A. 1912b. « Le Culte de la société secrète des Imandwa au Rwanda ». *Anthropos* VII (3) : 529-558.
- Arnoux, A. 1912c. « Le Culte de la société secrète des Imandwa au Rwanda ». *Anthropos* VII (4) : 840-874.
- Arnoux, A. 1913a. « Le Culte de la société secrète des Imandwa au Rwanda ». *Anthropos* VIII (1) : 110-134.
- Arnoux, A. 1913b. « Le Culte de la société secrète des Imandwa au Rwanda ». *Anthropos* VIII (3) : 754-774. ill., ann. mus., carte.
- Arnoux, A. 1917. « La Divination au Rwanda ». *Anthropos* XII-XIII (1) : 1-57.
- Arnoux, A. 1929. « Choix et imposition des noms propres chez les indigènes du Centre africain ». *Missions d'Afrique des Pères Blancs* XLV (10) : 279-354.
- Arnoux, A. 1931. « Quelques notes sur les enfants au Ruanda et à l'Urundi ». *Anthropos* XXVI (3-4) : 341-351. Disponible en ligne : www.jstor.org/stable/40446250
- Bakhtine, M. 1970. *L'Œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen âge et sous la Renaissance*. Paris : Gallimard (coll. « Bibliothèque des Idées »), 480 p.
- Baributsa, M. 1988. *Les Perspectives de la pensée philosophique bantu rwandaise après Alexis Kagame*. Butare.
- Baumann, O. 1894. *Durch Massailand zur Nilquelle*. Berlin : Dietrich Reimer, 400 p., ill., carte, index.
- Beauvent, E. 2014. « Historique du troc ». *Troc en stock* 1-2. Disponible en ligne : <http://ecotopie.chez.com/trochist.html> (consulté le 10/11/2021).
- Berger, I. 1981. *Religion and Resistance. East African Kingdoms in the Precolonial Period*. Tervuren : MRAC (coll. « Annales de Sciences humaines, série in-8° », n° 105).
- Bethe, H. 1899. *Bericht über einen Zug nach Ruanda*. Berlin : Deutsches Kolonialblatt. Amtsblatt des Reichskolonialamt. *Bibliographie coloniale belge*. Vol. II, col. 832-833.
- Bigirumwami, A. 1968. *Imihango y'imigenzo n'iy'imiziririzo. Igitabo cya kabiri*. (Pratiques et interdits traditionnels. Vol. II : Divination, culte des ancêtres, culte de Ryangombe, Nyabingi). Nyundo : s. éd., 183 p.
- Bindseil, R. 1992. *Le Rwanda vu à travers le portrait biographique de l'officier, explorateur de l'Afrique et gouverneur impérial, Gustav Adolf comte von Götzen (1866-1910)*. Berlin : Dietrich Reimer.
- Bindseil, R. 2004 (1988 pour la 1^{re} édition). *Le Rwanda et l'Allemagne depuis le temps de Richard Kandt*. Berlin : Dietrich Reimer Verlag, 259 p.
- Bizimana, S. & Nkulikiyinka, J.-B. 2018. *Le Culte de Ryangombe au Rwanda*. Préface et accompagnement de Danielle de Lame. Tervuren : MRAC (coll. « Documents de Sciences humaines et sociales »), 269 p. En ligne : <https://www.africamuseum.be/sites/default/files/media/docs/research/publications/rmca/online/documents-social-sciences-humanities/ryangombe.pdf>
- Bourgeois, R. 1956. *Banyarwanda et Barundi*. Tome III : *Religion et magie*. Bruxelles : Académie royale des Sciences coloniales (coll. « Classe des Sciences morales et politiques, mémoire in-8°, nouvelle série », n° IV, fasc. 2), 400 p.
- Bourgeois, R. 1982. *Témoignages*. Vol. 1 : *fonctionnaire territorial (1931-1961)*. Tervuren : MRAC (coll. « Annales de Sciences historiques, série in-8° », n° 6), 196 p.
- Bours, E. 2007. *Le Sens du son : musiques traditionnelles et expression populaire*. Paris : Éditions Fayard, 476 p.
- Braeckman, C. 2014. « Les métis, fragiles passerelles entre deux mondes ». In A. Budagwa (éd.), *Noirs, Blancs, métis : la Belgique et la ségrégation des métis du Congo belge et du Ruanda-Urundi (1908-1960)*. Bruxelles/Céroux-Mousty : Centre régional du Libre Examen/Budagwa Assumani, 390 p.

- Brard, A. 1902. « Notes ». *Les Missions catholiques* 26-27.
- Brun, J. 1985. *Boubou ou la nuit des hyènes*. Paris : Éditions Acropole, 246 p.
- Brunschwig, H. 1962. « La Troque et la traite ». *Cahier d'Études africaines* 2 (7) : 339-346. DOI : <https://doi.org/10.3406/cea.1962.2982>
- Budagwa, A. 2014. *Noirs, Blancs, métis : la Belgique et la ségrégation des métis du Congo belge et du Ruanda-Urundi (1908-1960)*. Bruxelles/Céroux-Mousty : Centre régional du Libre Examen/Budagwa Assumani, 390 p.
- Bulletin officiel de l'État indépendant du Congo, années 1885 et 1886*. 1886. Bruxelles : P. Weissenbruch, imprimeur du Roi, 284 p. Disponible en ligne : <http://www.kaowarsom.be/documents/BOC/BOEIC1885-86.pdf>
- Carlier, M. 1920. « La Lutte contre la peste bovine au Ruanda ». *Bulletin agricole du Congo belge* 3-4 : 191-206.
- Chrétien, J.-P. 1972. « La révolte de Ndungutse (1912). Forces traditionnelles et pression coloniale au Rwanda allemand ». *Revue française d'histoire d'outre-mer* 59 (217) : 645-680. DOI : <https://doi.org/10.3406/outre.1972.1631>
- Clément, J. 2004. « Chapitre 21. La Territoriale ». In J. Clément, A. Lambrighs, M. Lenain, O.G. Libotte & P. Piron, *La Colonisation belge : une grande aventure*. Bruxelles : Union royale belge pour les pays d'Outre-Mer/Éditions Gérard Blanchart & Cie, 377 p.
- Clément, J., Lambrighs, A., Lenain, M., Libotte, O.G. & Piron, P. *La Colonisation belge : une grande aventure*. Bruxelles : Union royale belge pour les pays d'Outre-Mer/Éditions Gérard Blanchart & Cie, 377 p.
- Coquery-Vidrovitch, C. & Mesnard, E. 2013. *Être esclave. Afrique-Amériques, XV^e-XIX^e siècle*. Paris : La Découverte (coll. « Cahiers libres »), 329 p.
- Coquio, C. 2004. *Rwanda. Le réel et les récits*. Paris : Éditions Belin (coll. « Littérature et politique »), 217 p.
- Cornet, A. 1996. *Histoire d'une famine, Rwanda 1927-1930. Crise alimentaire entre tradition et modernité*. Louvain-la-Neuve : Centre d'histoire de l'Afrique/Université catholique de Louvain (coll. « Enquêtes et documents d'histoire africaine », n° 13), 156 p.
- Cornet, A. 2013. « L'Ère du soupçon : missionnaires anglicans et fonctionnaires belges entre défiance et tensions (Ruanda, 1916-1940) ». *Outre-Mers. Revue d'histoire* 100 (380-381) : 143-162. DOI : <https://doi.org/10.3406/outre.2013.5057>
- Cornet, A. 2020. « Musique et univers sonores dans le champ missionnaire des Grands Lacs. Perception, emprunts et transferts au Kivu, Rwanda et Burundi, 1908-1940 ». In B. Cleys, V. Viaene & J. De Maeyer (éd.), *Religion, Colonization and Decolonization in Congo, 1885-1960. Religion, colonisation et décolonisation au Congo, 1885-1960*. Louvain : Presses universitaires de Louvain (coll. « KADOC – Studies on Religion, Culture and Society », n° 22), pp. 143-168.
- Coulon, S. 2019. *La Conférence de Berlin et le partage de l'Afrique*. Paris : Académie de Paris (coll. « Histoire, Géographie, Enseignement moral et civique »).
- Coupez, A. & Bizimana, S. 1988. « Les Évitements verbaux au Rwanda ». *Bulletin des Séances de l'Académie royale des sciences d'outre-mer: Classe des Sciences morales et politiques nouvelle série* 34 (2) : 159-183.
- Coupez, A. & Kamanzi, T. 1970. *Littérature de cour au Rwanda*. Oxford : Clarendon Press (coll. « Oxford Library of African Literature »), 248 p.
- Coupez, A., Kamanzi, T., Bizimana, S., Sematama, G., Rwabukumba, G. & Ntazinda, C. 2005. *Dictionnaire rwanda-rwanda et rwanda-français*. Butare/Tervuren : Institut de recherche scientifique et technologique/MRAC, 2895 p.
- Crépeau, P. & Bizimana, S. 1979. *Proverbes du Rwanda*. Tervuren : MRAC (coll. « Annales de Sciences humaines, série in-8° », n° 97).
- Czekanowski, J. 2001. *Carnets de route au cœur de l'Afrique. Des sources du Nil au Congo*. (Traduction française.) Préface de Georges Balandier. Montricher : Éditions Noir sur Blanc, 456 p.
- d'Arianoff, A. 1952. *Histoire des Bagesera. Souverains du Gisaka*. Bruxelles : Institut royal colonial belge (coll. « Section des Sciences morales et politiques, mémoires – collection in-8° », n° XXIV, fasc. 3), 138 p. tabl., bibl., carte. Disponible en ligne : [http://www.kaowarsom.be/documents/MEMOIRES_VERHANDELINGEN/Sciences_morales_politique/Hum.Sc.\(ICRB\)_T.XXIV,3_D'ARIANOFF%20A._Histoire%20des%20Bagesera,%20Souverains%20du%20Gisaka_1952.pdf](http://www.kaowarsom.be/documents/MEMOIRES_VERHANDELINGEN/Sciences_morales_politique/Hum.Sc.(ICRB)_T.XXIV,3_D'ARIANOFF%20A._Histoire%20des%20Bagesera,%20Souverains%20du%20Gisaka_1952.pdf)
- d'Hertefeld, M. 1962. « Le Rwanda ». In M. d'Hertefeld, A.A. Trouwborst & J.H. Scherer, *Les Anciens Royaumes de la zone interlacustre méridionale : Rwanda, Burundi, Buha*. Tervuren : MRAC (coll. « Monographies ethnographiques », n° 6), pp. 9-112. bibl., carte.
- d'Hertefeld, M. & Coupez, A. 1964. *La Royauté sacrée de l'Ancien Rwanda. Texte, traduction et commentaire de son rituel*. Tervuren : MRAC (coll. « Annales de Sciences humaines, série in-8° », n° 52).

- d'Hertefeld, M. & de Lame, D. 1987. *Société, culture et histoire du Rwanda. Encyclopédie bibliographique 1893-1980/1987*. Deux tomes. Tervuren : MRAC, 849 p.
- Dauzat, A. 1938. *Dictionnaire étymologique de la langue française*. Paris : Larousse, 800 p.
- de Beauvoir, S. 1944. *Pyrrhus et Cinéas*. Paris : Éditions Gallimard (coll. « Les Essais », n° 15), 128 p.
- de Heusch, L. 1964. « Mythe et société féodale. Le culte du kubandwa dans le Rwanda traditionnel ». *Archives de sociologie des religions* 18 : 133-146. DOI : <https://doi.org/10.3406/assr.1964.1775>
- de Heusch, L. 1993. « Histoire structurale d'une religion africaine. Le culte des *Cwezi* et des *Imandwa* dans la région des Grands Lacs ». *Civilisations. Revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines* 41 : 19-50. DOI : <https://doi.org/10.4000/civilisations.1609>
- de Lacger, L. 1939. *Ruanda*. I. *Le Ruanda ancien*. II. *Le Ruanda moderne*. Namur : Grands Lacs, 626 p., bibl.
- de Lacger, L. 1959. (1939 pour la 1^{re} édition). *Ruanda : Le Ruanda ancien/le Ruanda moderne*. Kabgayi : Imprimerie de Kabgayi, 729 p.
- de La Guérvivière, J. 2002. *L'Exploration de l'Afrique noire*. Paris : Éditions du Chêne.
- Delforge, J. 2008. *Le Rwanda tel qu'ils l'ont vu. Un siècle de regards européens (1862-1962)*. Paris : L'Harmattan.
- Dellicour, M.F. 1935. « La Conquête du Ruanda-Urundi ». *Bulletin des séances de l'Institut royal colonial belge* 6 (1) : 142-166.
- Denoon, D. 1972. « The allocation of official posts in Kigezi, 1908-1930 ». In D. Denoon (éd.), *A History of Kigezi in South-West Uganda*. Kampala : The National Trust, Adult Education Centre, pp. 211-230.
- Des Forges, A. 1986. « "The drum is greater than the shout": the 1912 rebellion in northern Rwanda ». In D. Crummey (éd.), *Banditry, Rebellion and Social Protest in Africa*. Portsmouth : Heinemann, pp. 311-331, carte, 88.
- Foi chrétienne et culture rwandaise. Actes de la session synodale de Remera*. 1981. Ruhengeri : Diocèses de Byumba-Ruhengeri, 170 p.
- Ford, J. 1971. *The Role of the Trypanosomiasis in African Ecology. A Study of the Tsetse Fly Problem*. Oxford : Clarendon Press.
- Franklin, A. 1875. *Dictionnaire des noms, surnoms et pseudonymes latins de l'histoire littéraire du Moyen Âge (1100 à 1530)*. Paris : Librairie de Firmin-Didot et Cie.
- Freedman, J. 1974. « Ritual and history: the case of Nyabingi ». *Cahiers d'études africaines* XIV (53) : 170-180. DOI : <https://doi.org/10.3406/cea.1974.2668>
- Freedman, J. 1979. « Three Muraris, three Gahayas and the four phases of Nyabingi ». In J.B. Webster (éd.), *Chronology, Migration and Drought in Interlacustrine Africa*. New York : Africana Publishing, pp. 175-187, tabl.
- Freedman, J. 1984. *Nyabingi: The Social History of an African Divinity*. Tervuren : MRAC (coll. « Annales de Sciences humaines, série in-8° », n° 115), 119 p.
- Fromilhague, C. 2010. (1995 pour la 1^{re} édition). *Les Figures de style*. Malakoff : Armand Colin, 128 p.
- Gansemans, J. 1988. *Les Instruments de musique du Rwanda. Étude ethnomusicologique*. Leuven : Leuven University Press (coll. « Symbolae Facultatis Litterarum et Philosophiae Lovaniensis. Series A », n° 16), 361 p.
- Gilliaert, A. (dir.) 1952. *La Force publique de sa naissance à 1914. Participation des militaires à l'histoire des premières années du Congo*. Bruxelles : Institut royal colonial belge, 585 p.
- Günter, R. 1964. *Musik in Rwanda. Ein Beitrag zur Musikethnologie Zentralafrikas*. Tervuren : MRAC (coll. « Annales de Sciences humaines, série in-8° », n° 50), 128 p.
- Harroy, J.-P. 1984. *Rwanda : Souvenirs d'un compagnon de la marche du Rwanda vers la démocratie et l'indépendance. De la féodalité à la démocratie, 1955-1962*. Bruxelles/Paris : Éd. Hayez/Académie des sciences d'outre-mer, 516 p. ill., carte.
- Heynssens, S. 2016. « Practices of displacement: forced migration of mixed-race children from colonial Ruanda-Urundi to Belgium ». *Journal of Migration History* 2 (1) : 1-31. DOI : <https://doi.org/10.1163/23519924-00201001>
- Hiernaux, J. Manuscrit inédit cité par Gansemans, J. 1988. *Les Instruments de musique du Rwanda. Étude ethnomusicologique*. Leuven : Leuven University Press.
- Historique et Chronologie du Ruanda*. 1956. Kabgayi : Vicariat apostolique du Ruanda, 192 p., carte.
- Homère. 1993. *Odyssée* (trad. Victor Bérard). Paris : Éditions Gallimard, 375 p.

- Humphris, J.E. 2010. « An archaeometallurgical investigation of iron smelting traditions in southern Rwanda ». Thesis submitted for the Degree of Doctorate of Philosophy. University College London. Institute of Archaeology, 355 p. Disponible en ligne : <https://discovery.ucl.ac.uk/id/eprint/20461/1/20461.pdf>
- Jaspers, L. 2013. *Ruanda. Ma vie d'administrateur de territoire*. Tome I : 1952-1956 : les années heureuses. Bruxelles : Éditions Scribe, 368 p.
- Jeurissen, L. 2003. *Quand le métis s'appelait « mulâtre »*. Société, droit et pouvoir coloniaux face à la descendance des couples eurafricains dans l'ancien Congo belge. Louvain-la-Neuve : Bruylant-Academia et Sybidi (coll. « Cahiers Migrations », n° 29), 120 p.
- Jeurissen, L. 2004. « Couples domino et descendance controversée : de la “mulâtritude” au métissage ». *La Libre Belgique*.
- Kabuta, N.S. 2003. *Éloge de soi, éloge de l'autre*. Bruxelles : P.I.E.-Peter Lang.
- Kagame, A. 1947. « Le Code ésotérique de la dynastie du Ruanda ». *Zaire* (Bruxelles) I (4) : 363-386.
- Kagame, A. 1949. « Avec un troubadour du Rwanda ». *Zaire* III (7) : 765-769.
- Kagame, A. 1950. « Premiers contacts du Rwanda et de l'Occident ». *Grands Lacs* 1 (135) : 7-19.
- Kagame, A. 1952. *Le Code des institutions politiques du Rwanda précolonial*. Bruxelles : Institut royal colonial belge (coll. « Section des Sciences morales et politiques, mémoires in-8° », n° XXVI, fasc. 1), 136 p.
- Kagame, A. 1963. *Les Milices du Rwanda précolonial*. Bruxelles : Académie royale des sciences d'outre-mer (coll. « Classe des Sciences morales et politiques, mémoires in-8°, nouvelle série », n° XXVIII, fasc. 3), 196 p.
- Kagame, A. 1967. « Description du culte rendu aux trépassés du Rwanda ». *Bulletin des séances de l'Académie royale des sciences d'outre-mer nouvelle série* XIII (4) : 746-779.
- Kagame, A. 1969. *Introduction aux grands genres lyriques de l'ancien Rwanda*. Butare : Éditions universitaires du Rwanda (coll. « Muntu », n° 1), 332 p.
- Kagame, A. 1970. *Le Premier Européen au Rwanda*. (Texte stencillé d'une conférence donnée à l'Institut pédagogique national de Butare.) Butare : Institut pédagogique national de Butare.
- Kagame, A. 1975. *Un Abrégé de l'histoire du Rwanda de 1853 à 1972*. Tome II. Butare : Éditions universitaires du Rwanda (coll. « Muntu », n° 4), 543 p. bibl., ill., cartes, index.
- Kagame, A. 1976. « Lumières nouvelles sur le culte de Lyangombe. L'historicité de Lyangombe, chef des “Imandwa” ». *Cahiers des Religions africaines* 19 (X) : 5-18.
- Kagame, A. 1979. « L'Historicité de Lyangombe, chef des “Imandwa” ». *Lyangombe : mythes et rites* 17-28.
- Kandt, R. 1904. *Caput Nili: eine empfindsame Reise zu den Quellen des Nils*. Berlin : Dietrich Reimer (E. Vohsen), 537 p.
- Kanimba Misago, C. 1973. « Les Enfants anormaux dans l'ancien Rwanda : ibimara ». Mémoire de licence, Université de Lubumbashi. (texte stencillé).
- Khaloufi, A.-E. 2008. *Le Surnom marocain*. In A.-F. Pifarré & S. Rutigliano-Daspet (éd.), *Le Surnom (nom et surnom)*. Chambéry : Éditions de l'Université de Savoie, Laboratoire Langages, Littératures, Sociétés (coll. « École doctorale »), pp. 55-60.
- Lauro, A. 2005. *Coloniaux, ménagères et prostituées. Au Congo belge (1885-1930)*. Charleroi : Éditions Labor, 263 p.
- Le Ruanda-Urundi*. Œuvre collective. 1959. Bruxelles : Office de l'Information et des Relations publiques pour le Congo belge et le Ruanda-Urundi, 377 p.
- Lestrade, A. 1955. *La Médecine indigène au Ruanda. Lexique des termes médicaux français—urunyarwanda*. Bruxelles : Académie royale des Sciences coloniales, 277 p.
- Lestrade, A. 1971. « Évocation de la vie et de l'œuvre du pasteur Henri Anet (M.W.) ». *Académie royale des sciences d'outre-mer. Biographie belge d'outre-mer* T. (VII-A) : 9-14.
- Likaka, O. 2009. *Naming Colonialism. History and Collective Memory in the Congo, 1870-1960*. Madison : University of Wisconsin Press (coll. « Africa and the Diaspora, History, Politics, Culture »), 220 p.
- Linden, I. 1999. *Christianisme et pouvoirs au Rwanda (1900-1990)*. (Traduction et révision de l'anglais par Paulette Géraud.) Paris : Éditions Karthala.
- Litré, E. 2005. *Le Dictionnaire Littré. Dictionnaire de la langue française*. Paris : Éditions Garnier.
- Louwers, O. 1921. *La Campagne africaine de la Belgique et ses résultats politiques*. Bruxelles : Weissenbruch.
- Lugan, B. & Mutombo, R. 1981. « Le Sel dans le Rwanda ancien ». *Les Cahiers d'outre-mer* 136 (34) : 361-384. DOI : <https://doi.org/10.3406/caoum.1981.2999>

- Lugan, B. & Nyagahene, A. 1983. « Les Activités commerciales du sud Kivu au XIX^e siècle à travers l'exemple de Kinyaga (Rwanda) ». *Les Cahiers d'outre-mer* 141 (36) : 19-48. DOI : <https://doi.org/10.3406/caoum.1983.3050>
- Maître Rutinywa Rugeyo & van Pee, L. 2017. *Rwanda: Inka mu Rwanda n'ikirari cy'inyambo. Pastoral Evolution and the Place of the Inyambo. Évolution pastorale et la place des Inyambo*. Butare/Tervuren/Leuven : Institut des Musées nationaux du Rwanda/MRAC/K.U.Leuven-KADOC/Cera Provincie Oost-Vlaanderen.
- Malaurie, P. 2005. *Les Personnes. Les incapacités*. Paris : Defrénois, 330 p.
- Maquet, J.J. 1954. *Le Système des relations sociales dans le Ruanda ancien*. Tervuren : MRAC (coll. « Annales de Sciences de l'Homme, Ethnologie, du Musée royal du Congo belge, série in-8° », n° 1), 221 p.
- Maquet, J.J. 1957. *Ruanda. Essai photographique sur une société africaine en transition* (avec la collaboration de Denyse Hiernaux-L'Hoest). Bruxelles : Elsevier.
- Ministère des Colonies. 1947. *Rapport sur l'Administration belge du Ruanda-Urundi pour les années 1939-1944, présenté aux Chambres par M. le ministre des Colonies*. Bruxelles : Établissements généraux d'imprimerie.
- Ministère belge de la Défense nationale. 1927-1932. *Les Campagnes coloniales belges de 1914-1918* (trois tomes : 1927-1932). Bruxelles : Établissements généraux d'imprimerie.
- Minnaert, S. 2017. « Le Récit de la mort violente du Père Loupias dans le journal de Rwaza soumis à la critique historique ». In S. Minnaert (éd.), *Histoire de l'évangélisation du Rwanda, Recueil d'articles et de documents concernant le cardinal Lavigerie, M^{sr} Hirth, le D^r Kandt, le père Brard, le père Classe, le père Loupias, le chef Rukara, M^{sr} Perraudin, etc.* Kigali : Imprimu Ltd, 332 p.
- Mvukiyumwami, J., Rwangano, F. & Sabatier, J.-L. 1985. *Étude phytosociologique et agrologique des jachères naturelles de la zone Kigali-Est*. Butare : Institut national de recherche scientifiques, n° 31, 85 p.
- Nahimana, F. 1993. *Le Rwanda. Émergence d'un État*. Paris : L'Harmattan.
- Ndibwami, A., Dubé, S., Van Puyvelde, L. & Runyinya, B. 1980. « Inventaire phytochimique de la flore rwandaise. II ». *Bulletin agricole du Rwanda* 3 : 186-189.
- Ndindiriyimana, A. (à paraître) « Mémoire ».
- Nkulikiyinka, J.-B. 1993. *La Chasse Umuhigo : spectacle et informations sur la chasse dans l'ancien Rwanda. Spectacle présenté par le Ballet national du Rwanda (Troupe Urukereza-Isonga)*. Kigali : Nyabisindu, 246 p.
- Nkulikiyinka, J.-B. 2002. *Introduction à la danse rwandaise traditionnelle*. Tervuren : MRAC (coll. « Annales de Sciences humaines », n° 166), 336 p.
- Nkulikiyinka, J.-B. 2012. « Danielle de Lame la Rwandaise ». In C. Panella (éd.), *Lives in Motion, Indeed. Interdisciplinary Perspectives on Social Change in Honour of Danielle de Lame*. Tervuren : MRAC.
- Nkulikiyinka, J.-B. 2013. *Les Chants du grelot et de l'arc au pays des esprits chasseurs. Chants et poésie de chasse au Rwanda. Textes réunis, traduits et commentés par J.-B. Nkulikiyinka*. Tervuren : MRAC (coll. « Studies in Social Sciences and Humanities », n° 175), 350 p.
- Nkulikiyinka, J.-B. 2015. « Gusimbuka Urukiramende. Rwandan style high jump. Its history, development and revival ». In E. Bugingo & L. Van Pee (éd.), *Gusimbuka Urukiramende*. Tervuren/Louvain/Anzegem : MRAC/KULeuven-KADOC/Vlaams Rwandese Vereniging Umubano.
- Nkurikiyimfura, J.-N. 1994. *Le Gros Bétail et la société rwandaise, évolution historique : des XII^e-XIV^e siècles à 1958*. Paris : L'Harmattan (coll. « Racines du temps présent »).
- Pagès, A. 1933. *Au Ruanda sur les bords du lac Kivu (Congo belge). Un royaume hamite au centre de l'Afrique*. Bruxelles : Institut royal colonial belge (coll. « Section des Sciences morales et politiques, mémoires, collection in-8° », n° 1), 703 p.
- Paternostre de la Mairie, B. 1972. *Le Rwanda. Son effort de développement. Antécédents historiques et conquêtes de la révolution rwandaise*. Bruxelles/Kigali : Éditions A. DeBoeck/Éditions rwandaises, 413 p.
- Pauwels, M. 1951. « Le Culte de Nyabingi (Ruanda) ». *Anthropos. Revue internationale d'Ethnologie et de Linguistique* XLVI (3-4) : 337-357, ill. carte. En ligne : <https://www.jstor.org/stable/40449478>
- Pauwels, M. 1953. « La Magie au Rwanda ». *Annali Lateranensi, Pubblicazione del Pontificio Museo Missionario Etnologico* XVII : 83-155, ill.
- Pauwels, M. 1958. *Imana et le culte des mânes au Rwanda*. Bruxelles : Académie royale des Sciences coloniales (coll. « Classe des Sciences morales et politiques, mémoires in-8°, nouvelle série », n° XVII, fasc. 1), 256 p., ill. cartes.

- Pauwels, M. 1970-1972. « La Mère et son nouveau-né au Rwanda ». *Annali del Pontificio Museo Missionario Etnologico* XXXIV-XXXVI : 123-164.
- Pifarré, A.-F. 2008. « Le surnom : une introduction aux journées d'études doctorales ». In A.-F. Pifarré (dir.) & S. Rutigliano-Daspét (dir.), *Le Surnom (nom et surnom)*. Chambéry : Éditions de l'Université de Savoie (coll. « École doctorale »), pp. 7-9.
- Pifarré, A.-F. (dir.) & Rutigliano-Daspét, S. (dir.) 2008. *Le Surnom (nom et surnom)*. Chambéry : Éditions de l'Université de Savoie (coll. « École doctorale »), 202 p.
- Prigogine, A. 1956. *Concentration des minerais de wolfram et de niobium-tantale au Congo belge et au Ruanda-Urundi*. Bruxelles : Académie royale des Sciences coloniales (coll. « Classe des Sciences techniques, mémoires in-8°, nouvelle série », n° IV, fasc. 1), 199 p. Disponible en ligne : [http://www.kaowarsom.be/documents/MEMOIRES_VE-RHANDELINGEN/Sciences_techniques/Tec.Sc.\(NS\)_T.IV,1_PRIGOGINE,%20A._Concentration%20des%20minerais%20de%20wolfram%20et%20de%20niobium-tantale%20au%20Congo%20belge%20et%20au%20Ruanda-Urundi_1956.PDF](http://www.kaowarsom.be/documents/MEMOIRES_VE-RHANDELINGEN/Sciences_techniques/Tec.Sc.(NS)_T.IV,1_PRIGOGINE,%20A._Concentration%20des%20minerais%20de%20wolfram%20et%20de%20niobium-tantale%20au%20Congo%20belge%20et%20au%20Ruanda-Urundi_1956.PDF)
- Prioul, C., Sirven, P., et al. 1981. *Atlas du Rwanda*. Préface de J. Habyarimana. Kigali/Paris/Nantes : Association pour l'atlas des pays de Loire.
- Ramsay, H. 1897. « Uha, Urundi, Ruanda ». *Mitteilungen aus den Deutschen Schutzgebieten* 3 : 177-182.
- Raynal, J., Troupin, G. & Sita, P. 1979. *Flore et médecine traditionnelle. Mission d'étude 1978 au Rwanda. 1. Observations floristiques*. Paris : Agence de coopération culturelle et technique.
- Rey, A. 2011. *Dictionnaire historique de la langue française*. Paris : Le Robert, 1833 p.
- Reyntjens, F. 1985. *Pouvoir et droit au Rwanda. Droit public et évolution politique, 1916-1973*. Tervuren : MRAC (coll. « Annales de Sciences humaines, série in-8° », n° 117).
- Rodegem, F.M. 1970. *Dictionnaire rundi-français*. Tervuren : MRAC (coll. « Annales de Sciences humaines, série in-8° », n° 69).
- Roscoe, J. 1923. *The Banyankole*. Cambridge : Cambridge University Press, 234 p.
- Roscoe, J. 1924. *The Bagesu and Other Tribes of the Uganda Protectorate: the Third Part of the Report of the Mackie Ethnological Expedition to Central Africa*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Rumiya, J. 1992. *Le Rwanda sous le régime du mandat belge (1916-1931)*. Paris : L'Harmattan (coll. « Racines du présent »), 249 p.
- Rushatizi, J.-B. 1985. « Monographie historique de la mission de Rwaza (1903-1956) ». Mémoire de licence : Ruhengeri Université nationale du Rwanda.
- Rutayisire, P. 2009. « Le Remodelage de l'espace culturel rwandais par l'Église et la colonisation ». *Revue d'Histoire de la Shoah* 1 (190) : 83-103. DOI : <https://doi.org/10.3917/rhsho.190.0083>
- Ryckmans, P. 1931. *Dominer pour servir*. Bruxelles : Librairie Albert Dewit, 225 p.
- Saur, L. 2019. *Memento sur Mwangabwoba. Noms de personnes, clans et lignages, lieux rencontrés, avec identification et biographie sommaires*. (Note fournie par Nathalie Borgers.)
- Savary, J. 1713 (1675 pour 1^{re} édition). *Le Parfait Négociant, ou Instruction générale pour tout ce qui regarde le Commerce de France et des Pays étrangers*. Paris : Éd. Michel Guignard & Claude Robustel.
- Sembagare, J. 1978. « Le Culte de Nyabingi : sa naissance et son impact social... ». *Urunana* 32 : 19-35. (Cité dans *Foi chrétienne et culture rwandaise. Actes de la session synodale de Remera*, octobre 1981. Diocèses de Byumba-Ruhengeri.)
- Semsek, H.-G. 2001. *Ägypten und Sinai: pharaonische Tempel und islamische Traditionen, Ostfilder*. Köln : DuMont (coll. « DuMont Kunst-Reiseführer »).
- Sénèque. 1934 (2010). *L'Apocoloquintose du Divin Claude*. (Texte établi et traduit par R. Waltz.) Paris : Les Belles Lettres (coll. « Collection des Universités de France, série latine. Collection Budé », n° 75), 48 p.
- Singiza, D. 2012. « Ruzagayura, une famine au Rwanda au cœur du Second Conflit mondial ». Seraing : Institut d'histoire ouvrière, économique et sociale, 7 p.
- Singiza, D. 2017-2018. *La Deuxième Guerre mondiale au Rwanda (1939-1945) : impact du conflit sur les populations*. Thèse présentée en vue de l'obtention du titre de Docteur en histoire, art et archéologie. Université de Liège, 540 p.
- Smith, P. 1975. *Le Récit populaire au Rwanda*. Paris/Butare : Armand Colin (coll. « Classiques africains », n° 17), 432 p.
- Spinage, C.A. 2012. *African Ecology. Benchmarks and Historical Perspectives*. Berlin/Heidelberg : Springer-Verlag GmbH (coll. « Springer Geography »).

- Stanley, H.M. 1878. *Through the Dark Continent, or the Sources of Nile, Around the Great Lakes of Equatorial Africa, and Down the Livingstone River to the Atlantic Ocean*. London : Sampson Low, Marston, Searle & Rivington.
- Thomas, L.H. 1982. « Riel, Louis (1844-1885) ». In L.H. Thomas, *Dictionnaire biographique du Canada*. Vol 11. Québec/Toronto : Université Laval/University of Toronto. Disponible en ligne : http://www.biographi.ca/fr/bio/riel_louis_1844_85_11E.html (consulté le 09/11/2021).
- Tuck, A. 2006. « Singing the rug: patterned textiles and the origins of Indo-European metrical poetry ». *American Journal of Archaeology* 110 (4) : 539-550. DOI : <https://doi.org/10.3764/aja.110.4.539>
- Van Den Berghe, L. & Lambrecht, F.-L. 1962. Études biologique et écologique de *Glossina morsitans WESTW dans la région du Bugesera (Rwanda)*. Bruxelles : Académie royale des sciences d'outre-mer (coll. « Classe des Sciences naturelles et médicales, mémoire in-8°, nouvelle série », n° XIII, fasc. 4), 135 p. Disponible en ligne : [http://www.kaowarsom.be/documents/MEMOIRES_VERHANDELINGEN/Sciences_naturelles_medicales/Nat.Sc.\(NS\)_T.XIII,4_VAN%20DEN%20BERGHE,%20L.%20et%20LAMBRECHT,%20F.-L._Etude%20biologique%20et%20%C3%A9cologique%20de%20Glossina%20morsitans%20Westw.%20dans%20la%20r%C3%A9gion%20du%20Bugesera_1962.PDF](http://www.kaowarsom.be/documents/MEMOIRES_VERHANDELINGEN/Sciences_naturelles_medicales/Nat.Sc.(NS)_T.XIII,4_VAN%20DEN%20BERGHE,%20L.%20et%20LAMBRECHT,%20F.-L._Etude%20biologique%20et%20%C3%A9cologique%20de%20Glossina%20morsitans%20Westw.%20dans%20la%20r%C3%A9gion%20du%20Bugesera_1962.PDF)
- Van Leeuw, C. 1981. « L'Administration territoriale au Congo belge et au Ruanda-Urundi. Fondements institutionnels et expérience vécue 1912-1960 ». Mémoire de licence en Philosophie et Lettres (Histoire). Louvain-la-Neuve : Université catholique de Louvain.
- Van Saceghem, R. 1921 « La Trypanosomiase au Ruanda ». *Bulletin agricole du Congo belge* XII (2) : 294-302.
- Van Saceghem, R. 1923. « La Lutte contre la peste bovine au Ruanda-Urundi et au Kivu ». *Bulletin agricole du Congo belge* II : 762-766.
- Vansina, J. 1961. *De la tradition orale. Essai de méthode historique*. Tervuren : MRAC (coll. « Annales de Sciences humaines, série in-8° », n° 36), 189 p.
- Vansina, J. 1962. *L'Évolution du royaume Rwanda des origines à 1900*. Bruxelles : Académie royale des sciences d'outre-mer, 101 p.
- Vermeersch, A. 1914. *La Femme congolaise : Ménagère de blanc. Femme de polygame. Chrétienne*. Bruxelles : A. Dewit, 149 p.
- Vidal, C. 1967. « Le Culte de Nyabingi ». *Cahiers internationaux de Sociologie*, nouvelle série 43 (1967) : 143-157.
- Viel, C. & Doré, J.-C. 2003. « Histoire et emplois du miel, de l'hydromel et des produits de la ruche ». *Revue d'histoire de la pharmacie* 337 : 7-20. DOI : <https://doi.org/10.3406/pharm.2003.5474>
- Vignati, E. 2019. « Le Sel et le fer au cœur des échanges, de la circulation et du commerce dans la région des Grands Lacs à l'époque précoloniale ». *Les Cahiers de l'Est Africain/The East African Review* 52 : 241-284. Disponible en ligne : <http://journals.openedition.org/eastafrica/479>
- Virgile. 1859. *Les Géorgiques*. Livre quatrième. (Traduction de M. Charpentier de Saint-Prest.) Paris : Éditions Garnier Frères, pp. 193-219.
- Volti. 2016. « Le Ricin : la plante la plus meurtrière du monde... ». *Les Moutons enrages*. Site internet : <https://lesmoutonsenrages.fr/2016/05/16/le-ricin-la-plante-la-plus-meurtriere-du-monde/> (consulté le 09/11/2021).
- von Götzen, G. 1899. *Durch Afrika von Ost nach West. Resultate und Begebenheiten einer Reise von der Deutsch-Ostafrikanischen Küste bis zur Kongomündung in den Jahren 1893/94*. Berlin : Dietrich Reimer Verlag.
- Webster, H. 1952. *La Magie dans les sociétés primitives*. (Traduction de Jean Gouillard.) Paris : Payot, 468 p.

Autres sources :

- Borgers, N. 2011. *Bons Baisers de la colonie*. Film documentaire. France/Belgique. Centre vidéo de Bruxelles.
- Centre national de ressources textuelles et lexicales (CNRTL). 2012. « Troubadour ». En ligne : <https://www.cnrtl.fr/definition/troubadour> (consulté le 09/11/2021).
- Chef Simon.com. Le plaisir de cuisiner. « Petite histoire du miel ». Site internet : <https://chefsimon.com/articles/produits-petite-histoire-du-miel> (consulté le 09/11/2021).
- Rafelson, B. 1990. *Aux sources du Nil (Mountains of the Moon)*. Long métrage (film) anglo-américain.
- Ricketts, B. 2014. « Louis Riel – Martyr, hero or traitor? ». *Mysteries of Canada*. Site internet : <https://mysteriesofcanada.com/military/louis-riel/> (consulté le 09/11/2021).

TABLE DES MATIÈRES

Remerciements	4
Préface <i>par Anne Cornet</i>	5
Introduction	13
PREMIÈRE PARTIE : L'AVÈNEMENT DES EUROPÉENS ET LA PRÉSENCE BELGE AU RWANDA AU TEMPS DE LA COLONISATION : LES CHANTS DE BIZURU	19
1. Joseph Bizuru	21
1.1. Qui est Bizuru ?	21
1.2. Bizuru cathéchiste	21
1.3. Bizuru et l'arc musical	22
1.4. Bizuru : un immense talent de narrateur	23
1.5. Les chants du musicien Bizuru	27
2. Chant I : « L'avènement des Européens en Afrique et la présence belge au Rwanda »	28
2.1. Chant et traduction	28
2.2. Contexte du chant	32
2.3. Tableau relatif au chant I : arrivée et présence des Européens au Rwanda	34
3. Chant II : « La réorganisation administrative du Rwanda »	82
3.1. Chant et traduction	82
3.2. Contexte du chant	88
4. Chant III : « Le cri de guerre est poussé bien haut »	104
4.1. Chant et traduction	104
4.2. Contexte du chant	114
5. Chant IV : « Le tombeur des hommes »	134
5.1. Chant et traduction	134
5.2. Contexte du chant : la lutte contre le culte de Nyabingi et les pratiques de sorcellerie au Rwanda, sous les administrations allemande et belge	138
6. Chant V : « Le mal-aux-corps-étendus-(sur-le-sol) »	156
6.1. Chant et traduction	156
6.2. Contexte du chant	164
7. Chant VI : « Homme fort et de grande taille »	174
7.1. Chant et traduction	174
7.2. Contexte du chant : Longolongo (Rongorongo) ou les ségrévés de la colonie	177

8. Le surnom au Rwanda et ailleurs	203
8.1. Qu'en est-il du nom au Rwanda ?	203
8.2. Essai de définition et vers une théorie du surnom	206
8.3. Le surnom rwandais	208
SECONDE PARTIE : LES CHANTS DE MÉTIERS ET DE TRAVAIL	241
1. Présentation	243
2. Les chants consacrés aux abeilles, au miel et aux apiculteurs	252
« Les paniers »	252
3. Les chants des voyageurs	256
« Le jour qui se lève rend grâce à <i>Imana</i> (Dieu) »	256
« Je suis (fournisseur des) provisions à ceux qui tombent d'inanition »	258
« Il (le soleil) disparaît à l'horizon, lui qui emporte tout »	270
4. Les chants des laboureurs	276
« Ode du laboureur »	276
« Augmentons la production agricole »	278
« Ode à la houe »	280
5. Les chants des piroguiers	284
5.1. Les chants des piroguiers sur la rivière Nyabarongo	284
« La pirogue de Gisari et de Kibanda »	
5.2. Chant des piroguiers sur le lac Kivu	292
« Celui-au-grand-bruit, rejeton de Musanganya »	
6. Les chants pastoraux	294
6.1. Les chants <i>amahamba</i> : chants aux thèmes divers	294
6.2. Les chants <i>imyoma</i> (chants des pâturages des bas-fonds et des vallées)	298
6.3. Les chants <i>amayungu</i> (mélodie proche de celle des chants <i>imyoma</i>) qui évoquent le retour espéré de la pluie)	300
6.4. Les chants <i>amajuri</i> : ils évoquent les pâturages forestiers	302
6.5. Les chants <i>ibyishongoro (umushinjo)</i> : chants élogieux pour les vaches et leurs possesseurs	304
6.6. Rite de médication consistant à habituer une vache à un veau qui n'est pas le sien	306
Bibliographie	311

