

Déogratias Maruhukiro, Joseph Gahama, Laurent Rutinduka, Tharcisse Gatwa

COLONIALISME ET CONFLITS DANS LA RÉGION DES GRANDS-LACS

Héritages empoisonnés et dynamiques contemporaines

Introduction

L'héritage colonial dans la région des Grands Lacs africains est un facteur clé pour bien comprendre les conflits actuels. De la Conférence de Berlin aux réformes politiques et administratives belges, en passant par le rôle de la religion, la colonisation a introduit et développé au sein de la société des tensions sur la longue durée. L'indépendance n'a pas rompu cette continuité, perpétuant ainsi crises et instabilité.

Notre analyse se base sur une hypothèse de recherche selon laquelle un concours de beaucoup de facteurs ancrés dans l'héritage colonial explique la conflictualité permanente en Afrique des Grands-Lacs.

Ainsi, la Conférence de Berlin (1884-1885) a redéfini la région des Grands Lacs en imposant des frontières artificielles qui ont ignoré les réalités ethniques et sociopolitiques locales, créant ainsi des sources de tensions durables. Tatjana Heid dans son analyse publiée dans *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (F.A.Z) du 23.03.2025 affirme que déjà avant la colonisation, les régions de l'Est du Congo avaient des affinités économiques très fortes avec les royaumes du Rwanda et du Buganda.¹ La réforme administrative belge, notamment au Rwanda et au Burundi, a forgé les divisions ethniques en favorisant certaines élites au détriment d'autres, préparant le terrain aux conflits futurs. L'influence des missions chrétiennes a

¹ Cfr. Tatjana Heid, Es begann noch vor der Kolonialzeit, dans: *F.A.Z* du 23 mars 2025.

contribué à la légitimation du pouvoir colonial, tout en façonnant les élites postcoloniales qui ont souvent perpétué ces logiques d'exclusion. À l'indépendance, les nouvelles républiques ont hérité d'institutions et de structures de pouvoir conçues pour servir l'administration coloniale, entraînant une continuité autoritaire et des conflits récurrents. Ces héritages coloniaux, toujours visibles aujourd'hui, alimentent les tensions politiques et identitaires dans la région des Grands Lacs. Dans cet article il sera question d'analyser cet impact du point de vue institutionnel (impact sur les institutions traditionnelles), religieux (impact sur les religions traditionnelles) et politique (impact sur la gouvernance politique post-coloniale)

1. L'impact de la réforme politique et administrative au Burundi et au Rwanda (1926-1933)

À l'issue de la Première Guerre mondiale en 1917, les Belges s'installent au Ruanda- Urundi, appelé alors « territoire occupé de l'Est Africain allemand » jusqu'en 1924, date à laquelle il devient un Mandat de la Société des Nations (SDN). Ils y poursuivent la politique d'administration indirecte inaugurée plus tôt par leurs prédécesseurs. Louis Franck, Ministre belge des Colonies, recommandait en 1920 aux autorités coloniales de laisser « aux souverains et aux institutions indigènes une autonomie aussi grande que le permet le souci de nos intérêts ».² Si ce système avait le mérite de ne pas bousculer la situation politique qui prévalait, c'est à dire en respectant l'autorité traditionnelle, la question qui se pose alors était de savoir jusqu'où on pouvait en pratique sauvegarder le „soucis des intérêts du pouvoir colonial“ sans se substituer à l'autorité du Mwami.³

Le souci de dominer politiquement le Burundi et le Rwanda se manifesta pour la première fois lorsque le 21 août 1925,

² Ministère des colonies, *Rapport de l'administration belge au Ruanda-Urundi*, Bruxelles 1920, p. 31.

³ Mwami c'est le nom de l'autorité royale au Burundi et au Rwanda.

le Parlement belge vota une loi qui unit administrativement le Ruanda- Urundi au Congo belge. Il fut transformé en Vice-Gouvernement Général dépendant d'un Gouvernement Général du Congo belge et du Ruanda- Urundi installé à Léopoldville⁴. Bien qu'officiellement il gardait sa personnalité juridique, son patrimoine propre, et ses divisions territoriales sur le plan local, il était soumis aux lois en vigueur au Congo belge.⁵

Le Ruanda-Urundi devint pour ainsi dire la cinquième province du Congo belge au même rang que le Katanga, le Kasai, le Congo équatorial et le Congo oriental.

Cette loi constitue une violation flagrante des termes du Mandat de la SDN. Comment, se demande à juste titre Jean Luc Coifard⁶, la Belgique pouvait- elle unir deux entités aux statuts juridiques différents : le territoire sous mandat du Ruanda- Urundi et la colonie du Congo belge ? Les vraies raisons de cette annexion de fait procède de la volonté de se servir de cette région très peuplée comme réservoir de main d'œuvre pour exploiter les mines du Katanga et les plantations du Kivu.

Le décor étant ainsi planté, la Belgique avait les mains libres pour réorganiser politiquement le pays pour mieux l'exploiter économiquement et le transformer socialement.

La vingtaine d'années que les Allemands ont passé au Burundi et au Rwanda ne leur a pas permis de modifier profondément les structures administratives et politiques des deux pays. A l'arrivée des Belges, elles se présentaient synthétiquement de la manière suivante:

⁴ Joseph Gahama, *Le Burundi sous administration belge*, Paris 1983, pp. 44-49.

⁵ Le Ruanda-Urundi avait déjà fait l'objet d'une union douanière, financière et monétaire depuis 1920. Sur le plan militaire, il était placé dans la garnison de la Province orientale du Congo belge. Les Burundais et les Rwandais ne pouvaient assurer que la police locale puisque cette loi leur interdisait d'être incorporé comme soldats de la Force publique.

⁶ Jean-Luc Coifard, *Soixante ans de colonisation au royaume du Burundi (1902-1962)*, Rennes 1965, p.76.

A la tête du Burundi se trouvait un *mwami* (roi), personne sacrée née avec les semences⁷, ce qui lui conférait sa légitimité. Son pouvoir en principe absolu était cependant partagé avec l'aristocratie princière des Baganwa et l'aristocratie ritualiste des Banyamabanga qui avaient reçu de grandes régions à administrer sur les périphéries. Par contre, les régions centrales étaient aux mains des *bishikira* qui dépendaient directement du *mwami* et des chefs hutu et tutsi promus aux grandes fonctions par leurs mérites personnels.

Toutes ces autorités qui occupaient le même niveau dans cette structure déléguaient leurs pouvoirs sur les collines aux *ivyariho*⁸ qui à leur tour sollicitaient la collaboration des *bashingantahe*, juges de paix ; gardiens des coutumes et régulateurs de la vie sociale à la base⁹.

Le pouvoir du *mwami*, par un savant dosage, avait su associer les membres de la famille royale, les *banyamanga* (responsables du Muganuro, du culte de *kubandwa*, des gardiens des animaux sacrés) appartenant généralement aux clans hutus, des autorités, à tous les niveaux, choisies dans les autres couches de la population pour leurs expertises et compétences.

Au Rwanda, dirigé également par un *mwami*¹⁰, le pays était divisé en 24 districts (*ibiti*, au singulier *igiti*) à la tête desquels se trouvaient un *umutware w'umukenke* (préfet du sol) généralement tutsi qui exerçait son autorité sur les éleveurs de bétail et recevait leurs prestations en lait d'une part et un *umutware w'ubutaka* (préfet du sol) parfois hutu qui prélevait l'*ikoro* (impôt constitué de vivres comme le sorgho et les haricots)

⁷ Dans la tradition burundaise en particulier, il y avait un processus rituel de sélection du futur roi parmi les fils du Roi et seulement celui qui naissait avec les semences dans la main était destiné à succéder à son père sur le trône royal.

⁸ Au Burundi, comme au Rwanda, une „colline“ est la plus petite entité administrative; les „Ivyariho“ étaient donc des représentants du peuple sur chaque colline.

⁹ Emile Mworoha, *Peuples et rois des lacs*, Dakar/Abidjan 1978, pp.132-210.

¹⁰ Alexis Kagame, *Un abrégé de l'histoire du Rwanda de 1853 à 1972*, Butare 1975, pp.183-196.

sur ses administrés agriculteurs qui lui devaient en outre deux journées de travail par semaine d'autre part¹¹. Cette structure administrative à la tête de laquelle on trouvait deux autorités n'avaient rien de rigide. Un seul fonctionnaire désigné par le *mwami* pouvait s'acquitter des deux tâches. S'il était issu généralement de l'ethnie tutsi, il pouvait également être hutu¹².

L'*igiti* était subdivisé en d'innombrables *ibikingi* (au sing. *igikingi*) dont l'étendue ne dépassait pas souvent quelques collines. Ils étaient attribués par le roi ou les grands dignitaires aux serviteurs, aux courtisans, etc. en reconnaissance des services rendu.

Ainsi, le système administratif précolonial du Rwanda et du Burundi s'avérait être une casse-tête pour le pouvoir colonial d'abord allemand ensuite belge ; il paraissait être à la fois compliqué et inefficace, raison pour laquelle l'administration coloniale belge se chargeait d'opérer une réforme de grande envergure.

Appelée communément au Rwanda "Réforme Morte-han"¹³, une vaste réorganisation fut entreprise par les Belges durant la période qui va *grosso modo* de 1926 à 1933.

¹¹ Il y avait des districts dits *ingaligali* qui appartenaient au Roi ou aux reines qui les utilisaient pour leurs besoins personnels. On peut les comparer aux *ivyibare* du *mwami* au Burundi.

¹² Faustin Rutembesa, « La réorganisation administrative et ses conséquences au Rwanda entre 1926 et 1933 », dans: *Cahiers d'Histoire* n°2 (1985), pp. 128-145.

¹³ Georges Morte-han est un ingénieur agronome qui arriva au Rwanda parmi les premiers Belges en 1919. Il eut l'occasion de parcourir tout le pays, décrivant les techniques agricoles (drainage, irrigation, lutte anti-tiroserie), l'élevage et les espèces cultivées traditionnellement. Il s'attarda également sur l'introduction des nouvelles cultures d'exportation. Ses observations furent consignées dans un article intitulé "L'agriculture au Ruanda-Urundi, notes techniques" paru dans le célèbre Bulletin agricole du Congo belge en 1921. De 1920 à 1923, il était Résident et avait comme collaborateur immédiat M. Coubeau surnommé Gasage par les Rwandais. Après une courte période, il revint et occupa de nouveau sa fonction. Il se rendit célèbre parce qu'il exécuta à la lettre jusqu'en 1929 les consignes de la réorganisation administrative du pays sous les ordres de Charles Voisin, Vice- Gouverneur Général du Ruanda-Urundi.

Le pouvoir colonial belge reprochait essentiellement au Burundi et au Rwanda leur émiettement administratif excessif. Il faisait remarquer que le système des *ivyibare* et des *ibikingi* morcelait les pays à outrance, qu'il entraînait des complications sur le plan politique et surtout qu'il pesait très lourd sur les populations à cause de multiples prestations, redevances et corvées.

On proposa alors de regrouper les unités administratives : les sous-chefferies devaient avoir au moins 500 contribuables et une chefferie 20.000. De plus, elles reçurent des noms et des limites précises qui épousaient généralement les fonds des vallées de cours d'eau ou les sommets des montagnes. Cette mesure eut des effets immédiats : elle entraîna des destitutions suivies de carrières politiques brisées, mais aussi des promotions de personnes promises à un bel avenir.

En deuxième lieu, l'administration coloniale opéra une sévère sélection des autorités coutumières : elle renforça le pouvoir des Baganwa au Burundi et celui des Batutsi au Rwanda d'une part et annihila par conséquent celui des Bahutu¹⁴. Pierre Ryckmans, un des principaux théoriciens du système mis en place ne disait-il pas ?

« Les Batutsi étaient destinés à régner. Leur seule prestance leur assure déjà sur les races inférieures qui les entourent un prestige considérable : leurs qualités – même leurs défauts – les rehaussent encore. Ils sont d'une extrême finesse, jugent les hommes avec une infaillible sûreté, se meuvent dans l'intrigue comme dans leur élément naturel. Fiers avec cela, distants, maîtres d'eux-mêmes, se laissant rarement aveugler par la colère, écartant toute familiarité, insensibles à la pitié, et d'une conscience que les scrupules ne tourmentent jamais : rien d'étonnant que les braves Bahutu, moins malins, plus simples, se

¹⁴ Cette réforme administrative entraîna la disparition des « principautés » autonomes, à l'instar du Bukunzi et du Busozo au Sud-Ouest du Rwanda, qui jouissaient jusqu'alors de l'autonomie vis-à-vis de la cour royale. Le pouvoir colonial profita du décès du mwami du Busozo pour le remplacer par un chef tutsi. Pour plus de détails, voir Jean Rumiya, *Le Rwanda sous le régime du Mandat belge (1916- 1931)*, Paris 1992.

soient laissés asservir sans esquisser un geste de révolte. Ils ont eux, la caractéristique de la race bantoue : petits, trapus, grosse tête, face joviale aux rides profondes, nez largement épaté et les lèvres classiques du nègre. On distingue les Batutsi au premier regard, bien qu'ils se reconnaissent comme compatriotes »¹⁵

Troisièmement, la Belgique s'employa à affaiblir et anéantir les pouvoirs politiques et religieux traditionnels. Déjà sous le protectorat allemand, le *mwami* n'avait plus le droit sur la vie et la mort de ses sujets. S'étant longtemps opposé au catholicisme, Yuhi Musinga fut destitué. L'artisan le plus farouche qui contribua à sa chute est sans doute Mgr Léon- Paul Classe¹⁶. Depuis 1927, il ne manquait aucune occasion pour l'affubler de tous les maux, en mettant en exergue ce qu'il appelait « ses mœurs déplorables » : l'inceste, la pédérastie, la tentative d'assassiner son propre fils Rwigemera, l'organisation des festivités lors du décès de son frère Cyitatre qui l'avait bravé en envoyant ses enfants se faire instruire par les missionnaires de Save, etc.¹⁷ Le 7 novembre 1931, le Vice-Gouverneur Général Voisin prononça la déchéance de Musinga, suivie après quelques jours de la relégation à Kamembe, en compagnie de la reine mère, de ses femmes, d'une partie de ses enfants et d'un grand nombre de ses serviteurs. Avant de quitter sa cour de Nyanza, il fut l'objet d'une seconde humiliation : on lui intima l'ordre de remettre les tambours royaux, dont Kalinga, symbole de la royauté rwandaise. A la suite des rumeurs persistantes annonçant son retour imminent au pouvoir avec l'appui des Allemands, il fut transféré en 1940 à Moba, au Congo belge où il mourut en décembre 1944.

Dans la foulée en 1932, une loi consacra la tutelle de l'administration coloniale sur les institutions traditionnelles. L'investiture du *mwami* devait désormais se faire solennellement devant le Gouverneur général du Ruanda- Urundi qui pouvait

¹⁵ Pierre Ryckmans, *Dominer pour servir*, Bruxelles 1931, pp. 26-27.

¹⁶ Léon-Paul Classe, « Un Triste Sire ! Il faut se débarrasser le Ruanda de Musinga », dans : *Essor colonial et maritime*, n°494 (1930), pp. 38-87.

¹⁷ Louis De Lacger, *Le Ruanda ancien et moderne*, Kabgayi 1959.

prononcer sa déchéance s'il se montrait indigne ou incapable d'exercer ses fonctions, ou s'il ne méritait plus sa confiance !

Les autorités coutumières retenues lors de cette réforme devinrent des fonctionnaires devant remplir de nombreux devoirs, spécialement en matière de collecte des impôts, de la mobilisation de la population pour les corvées coloniales (cultures obligatoires, reboisements, construction des routes, des postes administratifs et des missions, etc.). Intermédiaires entre l'administration coloniale et la population, il leur incombaient non seulement de transmettre les ordres et les décisions du gouvernement au cours des réunions publiques appelées *amashahuri*, mais aussi de fournir des renseignements relatifs à la vie locale en matière de maladies, de fauteurs de troubles, etc.

La chefferie devint dès lors la circonscription de référence. Les administrateurs territoriaux s'adressaient donc aux chefs pour l'application des décisions politiques et l'exécution des activités économiques et sociales. On comprend alors leur minutieuse préoccupation dans leur choix et dans la façon de collaborer. Obligés d'accepter sans brocher tous les ordres reçus d'en haut, ils étaient surnommés « *ndiyo bwana* » (oui, Monsieur), courant ainsi le risque de s'exposer aux railleries et moqueries de leurs administrés.

Le manquement à leurs devoirs exposait ces « nouveaux fonctionnaires » à de lourdes sanctions : punitions corporelles et amendes en argent. Elles allaient aussi répercuter cela sur leurs sujets, de sorte que certains chefs et sous-chefs devinrent de véritables tyrans, soucieux plutôt de soigner et préserver leur carrière que d'être au service de la population.

Avec l'étroite collaboration de l'Eglise catholique¹⁸, le pouvoir belge s'attaqua aux Biru au Rwanda et aux Banyamabanga (hommes et femmes de secrets) au Burundi, aristocrates qui contrôlaient le pouvoir religieux. Le Muganuro, fête

¹⁸ Paul Rutayisire, *La christianisation du Rwanda (1900-1945). Méthode missionnaire et politique selon Mgr Léon Classe*, Fribourg 1987.

nationale et populaire fut interdite en 1929¹⁹. Mukakaryenda, vestale chargée de veiller sur le tambour dynastique Karyenda ainsi que Mukakiranga qui présidait au culte de *kubandwa* qui avaient des chefferies qu'elles administraient dans les régions proches de la cour royale furent toutes destituées, accusées d'être « inefficaces ». Elles avaient en effet des difficultés à remplir les nouveaux devoirs qu'on leur imposait, notamment la transmission des ordres de l'administration coloniale et la mobilisation de la population pour exécuter les corvées de tous genres.

Il ressort des développements que nous venons de faire que du point de vue politique, la réforme politique et administrative (1926-1933) a porté un coup mortel aux structures existantes, en décidant de s'appuyer sur les Baganwa et les Batutsi pour gouverner aux dépens des Bahutu accusés d'incapacité et de manque d'autorité, d'exactions graves et d'abus sur leurs administrés. Certains chefs courageux touchés dans leur amour propre et fatigués de la lourdeur des devoirs imposés par l'administration coloniale présentèrent honorablement leurs démissions.

Dans le domaine économique, les autorités coutumières retenues devinrent les pièces maitresses de ce qu'on a appelé la mise en valeur du pays. Ils devaient en particulier participer à la collecte des impôts et mobiliser la main d'œuvre nécessaire aux corvées : cultures obligatoires, constructions des infrastructures, etc.

Sur le plan social, l'ampleur des destitutions a jeté le trouble dans les deux pays, puisqu'elles ont provoqué le départ de 25% des chefs et de plus de 50% des sous- chefs sur seulement une dizaine d'années. Être démis de ses fonctions signifiait non seulement la perte du pouvoir politique, mais encore et surtout du prestige social. Dans la plupart des cas, les

¹⁹ Voir à ce sujet Joseph Gahama, « La disparition du *Muganuro* », dans: Léonidas Ndoricimpa et Claude Guillet (éds.), *L'arbre-mémoire. Traditions orales du Burundi*, Paris 1984, pp. 169-193 et Michel Bahenduzi, *Le rituel du Muganuro dans l'histoire du Burundi des origines au 20ème siècle*, Paris 1995.

destitutions étaient suivies de relégations, c'est-à-dire l'obligation d'aller habiter dans un endroit éloigné déterminé par l'administration coloniale afin de laisser la nouvelle autorité coutumière investie gouverner à l'aise. Beaucoup plus grave, les germes de la division des peuples burundais et rwandais, renforcés par une classification des « races » supérieures les unes aux autres et surtout par l'instauration d'un livret d'identité à base « ethnique » allaient produire leurs fruits plus tard : une haine qui s'enracina profondément au sein de la société pour aboutir aux violences cycliques au Burundi et au génocide des Tutsi au Rwanda en 1994.

2. *Christianisation et Colonisation «Christlonisation »²⁰ : Un Agenda Ambivalent- Cas du Rwanda-Burundi*

2.1 *Unité précoloniale et fracture coloniale*

La société rwando-burundaise précoloniale se caractérisait par une cohésion nationale, incarnée dans le concept de *Rubanda rw'Umwami* (« le peuple du Roi »), qui unifiait Hutu, Tutsi et Twa autour d'une identité partagée, d'une langue commune, une culture partagée, des institutions sociales, politiques et économiques dans une monarchie centralisée. Cette unité — désignée sous le nom d'*Inyabutatu Nyarwanda* au Rwanda et identique au Burundi transcendait les divisions ethniques, comme en témoigne la présence de 18 clans répartis

²⁰ Par „Christlonisation“, les auteurs de cet article veulent mettre en évidence la collaboration entre les missionnaires et les colons dans les pays colonisés. Même s'il ne faudrait pas généraliser, dans certains cas les puissances coloniales ont utilisé leur pouvoir politique et militaire non seulement pour dominer les pays colonisés, mais aussi pour protéger les missionnaires qui, aux yeux des autochtones n'étaient que des colons en habit blanc (Soutane). Certains missionnaires à leur tour ont travaillé pour faire accepter la colonisation en la faisant passer par une „civilisation“ dont l'Afrique avait besoin.

dans toutes les couches sociales, preuve d'une interdépendance avancée²¹.

Cette cohésion fut méthodiquement démantelée par les interventions coloniales. Les autorités allemandes puis belges institutionnalisèrent les catégories ethniques, s'appuyant sur des théories pseudo-anthropologiques et sur les travaux de missionnaires pour justifier des hiérarchies raciales. L'infâme « théorie hamitique »²² promue notamment par les missionnaires catholiques — les Pères Arnoux, Pagès, Delmas, Del Perugia, Menard, Marchal et bien d'autres — présentait les Tutsis comme des migrants raciaux supérieurs originaires du Nord-Est africain. Ces constructions raciales ont cristallisé les divisions sociales et préparé le terrain idéologique des conflits ultérieurs²³.

²¹ Tharcisse Gatwa et al., *Kuvura no Komora Ibikomere by'Ihungabana Nyuma ya Jenocide Yakorewe Abatutsi mu 1994*, Huye 2016, pp.125-126; Tharcisse Gatwa, *Churches and ethnic ideology in Rwandan crises 1900-1994*, Oxford 2005, pp. 10-13; Marcel D'Hertfelt, *Les Clans du Rwanda ancien. Eléments d'ethnohistoire et d'ethnosociologie*. Tervuren 1971, pp. 22-23 ; voir aussi Gamaliel Mbonimana, Le remodelage de la société par l'école missionnaire (1900-1931), dans: *Cahiers Lumière et société* 1 (1995), pp.35-46.

²² Hermut Strizek dans son livre *Geschenkte Kolonien, Ruanda und Burundi unter deutscher Herrschaft*, Berlin Verlag 2006, S. 33, explique l'origine de cette théorie en ces termes: « Dans les années 60 du XIXe siècle, l'explorateur anglais John Speke fut le premier à émettre l'hypothèse que les peuples pastoraux Hima/Tutsi vivant dans la région africaine interlacustre ressemblaient aux Galla éthiopiens, que l'on attribuait aux peuples nilotiques-hamitiques . La « théorie hamitique » était née. ». Pour d'amples explications, voir: Déogratias Maruhukiro, *Für eine Friedens- und Versöhnungskultur, Sozial-politische Analyse, ethischer Ansatz und kirchlicher Beitrag zur Förderung einer Friedens- und Versöhnungskultur in Burundi*, Berlin 2020, p. 157.

²³ Gatwa, *Churches and ethnic ideology*, pp.40-69.

2.2 Les missions et l'appareil impérial

Les missions chrétiennes en Afrique furent indissociables de l'expansion impériale européenne.²⁴ Si les missionnaires s'implantèrent souvent dans des contextes déjà marqués par l'esclavage, la guerre et l'exploitation, leur présence contribua néanmoins à renforcer l'autorité coloniale. Bien que présentées sous des auspices spirituels, les missions s'inscriront fréquemment dans des systèmes de domination sapant les structures de gouvernance et la cohésion sociale indigènes. L'histoire atteste que l'œuvre missionnaire servit souvent les intérêts de l'empire.²⁵ Les ordres religieux Jésuites, Dominicains, Capucins de même que les Églises protestantes réformées et anglicanes, furent complices de cette économie cynique de la traite, achetant, vendant et possédant des esclaves dans leurs plantations. Dans le Royaume du Kongo, le roi Afonso Ier pourtant chrétien chercha l'alliance portugaise, pour constater ensuite que les missionnaires légitimaient l'esclavage au nom d'une autorité ecclésiastique, qui sacralisait l'asservissement racial sous couvert d'une morale chrétienne.²⁶

Les missions protestantes n'échappèrent pas à cette complicité. Missionnaires anglais et hollandais justifèrent l'esclavage comme un moyen de salut spirituel. La Conférence missionnaire d'Édimbourg de 1910, qui exclut les voix africaines et latino-américaines, institua une théologie racialisiste dépeignant les sociétés africaines comme primitives et inaptes à l'éducation ou à la participation ecclésiale, renforçant ainsi les idéologies coloniales sous couvert d'évangélisation. Même les missionnaires animés de réformes furent souvent aveuglés par leurs préjugés raciaux. Le cas de Samuel Adjai Crowther,

²⁴ Geoffrey V. Scammell, *The First Imperial Age. European Overseas Expansion 1500-1715*, London 1989.

²⁵ Daniel W. Hardy, Christian Missions and the "Enlightenment" of the West: Upholding Orthodoxy, dans: *Missionary Encounter*, North Atlantic conference. Boston Conference 21-24 June 1998, pp. 5; 8-9.

²⁶ Alphonse Quenum, *L'Eglise et le Commerce Transatlantique*, Paris 1992, p.151.; Engelbert Mveng, « Pauvreté anthropologique et christianisme », dans: *Golisa* 36 (1994), pp.149-151.

premier évêque anglican africain, illustre le racisme systémique qui marginalisait les leaders africains. L'exclusion des instances décisionnelles et la ségrégation résidentielle renforçaient l'idée d'une supériorité blanche.

2.3 *Orthodoxie doctrinale et effacement culturel*

Les missions au Rwanda et au Burundi ont adopté une stratégie duale : diffusion de l'orthodoxie chrétienne et fourniture de services sociaux. Si elles ont contribué au développement éducatif et sanitaire, elles ont en parallèle démantelé les structures d'autorité traditionnelle et les savoirs locaux, y compris les systèmes religieux, les agences sociales et culturelles de solidarité comme *Itorero*, *ubudehe*, les institutions politiques et législatifs comme *Ubwiru*²⁷. Danielle De Lame a montré en 1996 comment, dès la colonisation allemande puis surtout belge, des institutions comme *Itorero* (éducation guerrière et morale), *Ubwiru* (secret royal et rituels de chefferie) et *Ubudehe* (économies villageoises collectives) ont été profondément modifiées, christianisées, vidées de leur portée comme mécanismes d'autorité locale ou de cohésion sociale, au profit d'une grille politique et raciale coloniale. Ce processus est illustré entre autres par l'exil de Gashamura ka Rukangirashyamba, chef d'*Abiru*, envoyé à Gitega au Burundi en 1927-1931 dépossédé de son autorité par les réformes administratives belges (suppression ou redéfinition des „chefferies“, etc.). Au Rwanda, le rituel d'*Umuganura*, géré par les abiru et les *mwiru* (responsables rituels), est interrompu en 1925 suite à la relégation de Gashamura, parce que les colonisateurs voyaient un danger dans ce qui assurait la cohésion rituelle et monarchique traditionnelle²⁸.

²⁷ Bernardin Muzungu, *Le Dieu de nos Pères*, vol 2., Bujumbura 1974, p.130.

²⁸ Danielle de Lame, *Une colline entre mille ou Le calme avant la tempête : Transformations et blocages du Rwanda rural*, Tervuren 1996 (Annales Sciences humaines 154), pp. 150-250.

Les institutions occidentales devinrent des instruments à la fois de conversion et d'impérialisme culturel. Toutefois, certains aspects de l'engagement missionnaire permirent une forme d'«*agentivité locale*» rendant la population locale actrice d'une façon ou d'une autre. Les traductions de la Bible en Kinyarwanda et en Kirundi favorisèrent une théologie vernaculaire, rejoignant la pensée de Lamin Sanneh sur la « vernacularisation du christianisme »²⁹. Selon cet auteur, en dépit de l'effacement identitaire africain souvent orchestré par les missions, l'adaptation linguistique permit une réappropriation partielle de l'autonomie spirituelle, la dignité culturelle étant restaurée à travers la lecture de la sainte Écriture à travers lequel le croyant, globalement marginalisé, entre en dialogue direct avec le Dieu créateur³⁰.

2.4. Colonialisme et mission : forces entremêlées et effacement culturel

Missions chrétiennes et pouvoirs coloniaux ont souvent fonctionné comme deux faces d'une même médaille, des institutions qui se renforçaient réciproquement. Les puissances coloniales assuraient logistique et sécurité aux missions, qui, en retour, légitimaient le projet impérial. La Conférence de Berlin (1884–1885) illustre cette formalisation du rôle missionnaire dans « l'œuvre civilisatrice » de la ruée européenne sur l'Afrique. Comme l'a noté l'historien des missions, Andrew Walls, l'expansion missionnaire dépendait autant de la théologie que des appuis logistiques et politiques de l'empire. Ce fut le cas au Rwanda et au Burundi où en tous points de vue les missions chrétiennes investissaient tellement d'énergie pour l'obtention des faveurs coloniaux qui leur garantiraient les subsides dans les écoles, les formations médicales, les

²⁹ Lamin Sanneh, *Disciples of All Nations: Pillars of World Christianity*, Oxford 2008, p. 25.

³⁰ Ibid.

acquisitions des terres pour l'implantation des stations de mission³¹. Cette intrication compromet l'autonomie des missions et les aligna sur les objectifs nationalistes, altérant leurs visées universalistes.

Les autorités coloniales belges et l'Église catholique ont scellé une alliance étroite au Rwanda et au Burundi, mobilisant les institutions religieuses pour asseoir leur pouvoir politique. Lorsque le roi Yuhi V Musinga refusa le baptême, il fut destitué au profit de son fils, Mutara III Rudahigwa, converti au catholicisme, marquant ainsi l'émergence d'un « royaume chrétien ». Les chefs traditionnels furent marginalisés, et ceux qui résistèrent à la conversion furent écartés. Les écoles missionnaires catholiques devinrent des instruments d'ingénierie sociale, formant une élite loyale à la fois à l'Église et à l'État qui furent instrumentalisées pour remplacer la classe politique balayée par la colonisation (1923-1933). Ces mêmes élites devaient se dépasser pour mériter la reconnaissance coloniale symbolisée par la fameuse « carte d'évolués »³². La conversion s'obtenait souvent par la contrainte : punition, ostracisme, manipulation. Les campagnes militarisées des Pères Brard et Hutzinger pour des conversions massives à Nyundo, puis à Save, illustrent cet esprit autoritaire. Le cas du Père Hutzinger est particulièrement révélateur : investi d'un rôle politique, il assumait le commandement des troupes belges nouvellement arrivées, consolidant l'entrelacs entre Église et pouvoir colonial³³.

³¹ Andrew F. Walls, *The Missionary Movement in Christian History: Studies in the Transmission of Faith*, Maryknoll 1996; 2002, voir en particulier le chapitre intitulé „The Old Age of the Missionary Movement“, pp. 255–266.

³² La „carte des évolués“ ou „carte d'immatriculation“ était un document délivré sous la colonisation belge au Congo belge, au Rwanda et au Burundi. Elle symbolisait la reconnaissance officielle par l'administration coloniale d'un africain comme ayant atteint un certain „niveau de civilisation“ selon les critères européens de l'époque.

³³ Voir à ce sujet Gatwa, *Churches and ethnic ideology*, p. 92 et Rumiya, *Le Rwanda*, p. 195.

Malgré la compromission de nombreuses missions avec l'entreprise coloniale, certains missionnaires ont incarné des modèles empreints de compassion, même au sein de structures oppressives. David Livingstone, par exemple, s'opposa à la traite et envisagea le témoignage chrétien comme vecteur de développement holistique via le commerce, l'éducation et la santé. Ce modèle manifestait un souci de justice, bien que toujours infusé de prémisses coloniales, à travers lesquels les trois principes de la vision de Livingstone, étroitement liés, Civilisation, Christianisation et Commerce (3Cs) ont été largement diffusés mais avec interprétation mixte, ses amis missionnaires à travers le monde le considérant comme visionnaire, pendant que ses critiques le prenaient pour précurseur de l'occupation coloniale.

« Notre but était triple : répandre la foi chrétienne, encourager le commerce légitime, et introduire des formes plus élevées de civilisation ». Il écrivait : « Sending the Gospel to the heathen must... include much more than... a man going about with a Bible under his arm. The promotion of commerce ought to be specially attended to... neither civilization nor Christianity can be promoted alone. In fact, they are inséparable ».³⁴

Le cardinal Charles Lavigerie, fondateur des Pères Blancs, de son côté, promouvait l'intégration culturelle, l'apprentissage des langues et une pastorale de proximité. Bien que son œuvre restât encadrée par une hiérarchie rigide et des visées impériales, elle valorisait la dignité humaine. Toutefois, même ces approches réformistes n'échappèrent pas aux logiques de domination.

³⁴ David Livingstone, *Missionary Travels and Researches in South Africa*, London 1857, p.56. Voir aussi David Livingstone, Charles Livingstone, *Narrative of an expedition to the Zambesi and its tributaries*, London 1865.

2.5 Églises, idéologies ethniques et recompositions postcoloniales

Les Églises catholique et protestantes sont critiquées pour avoir activement participé à la construction, l'institutionnalisation et la perpétuation des hiérarchies ethniques, notamment par des systèmes éducatifs codifiant les divisions entre Hutu, Tutsi et Twa contribuant ainsi à l'ingénierie sociale coloniale. Initialement alliées des élites « tutsies », les Églises renforcèrent l'ordre colonial. Avec l'approche des indépendances dans les années 1950, l'Église catholique ajusta son appui en faveur de la majorité hutue, consolidant ainsi son influence politique. Ce repositionnement stratégique aggrava la polarisation ethnique et alimenta l'autoritarisme politique.

Après l'indépendance de 1962, l'Église catholique au Rwanda s'aligna sur les gouvernements dominés par les Hutus, approfondissant les tensions ethniques latentes. L'implication de l'Église dans l'idéologie ethnique qui a conduit au génocide contre les Tutsis de 1994 au Rwanda est aujourd'hui bien documentée.³⁵ Son incapacité à élaborer une théologie de résistance ou une voix prophétique a contribué à son effondrement moral lors de l'un des épisodes les plus sombres de l'histoire africaine contemporaine. Durant la crise rwandaise (1990–1994), l'Église institutionnelle resta largement silencieuse face aux violences, ne dénonçant ni leurs auteurs ni leur idéologie. Ce silence ecclésiastique équivalait à une complicité. Ce naufrage moral révèle une orientation théologique historiquement plus soucieuse du pouvoir politique que de la justice prophétique.

Cet effacement moral et idéologique des institutions religieuses qui devraient être des références pour résister et guider face aux atrocités du colonialisme a été secondé par l'émergence des institutions autoritaires post-coloniales prolongeant ainsi l'idéologie coloniale de domination.

³⁵ Gatwa, *Churches and ethnic ideology*, pp.69-93.

2.6 Quand le christianisme colonial provoque des disparités ecclésiologiques

En réaction au paternalisme missionnaire et à la subjugation coloniale, les Africains fondèrent des Églises indépendantes réaffirmant l'autorité indigène et une théologie contextualisée. Mais le phénomène de bon augure au départ, a divergé d'une ambition louable pour parfois se distraire dans des disparités ecclésiologiques. Le fait qu'il y a eu résistances contre le „christianisme colonial“ est une évidence, mais le fait aussi que des prétendues églises africaines ou indépendantes aient dérapé de la mission qu'ils s'assignaient et trahissaient les attentes des fidèles qui les avaient suivis est une autre évidence également bien documentée. Il a été constaté une émergence de nouvelles élites religieuses auto-proclamées „guides spirituelles“ et ecclésiastiques suprêmes qui a profité des crises socio-politiques pour s'enraciner dans la population. Ce phénomène s'est intensifié dans le Rwanda post-génocide, où de nombreux anciens réfugiés, de retour d'exil, refusèrent de rejoindre les Églises héritées du passé colonial et créèrent des mouvements indépendants, souvent charismatiques, parfois parmi les plus florissants. Ces fidèles affichaient clairement leur volonté de refonder le christianisme rwandais un objectif en partie atteint³⁶. Ces mouvements répondirent aux préoccupations locales et reconfigurèrent la foi chrétienne selon les cosmologies africaines. Des intellectuels comme Engelbert Mveng, Joseph Ki-Zerbo développèrent une critique théologique de la complicité missionnaire dans la colonisation culturelle et spirituelle, y voyant une forme « d'anéantissement anthropologique ». De même, F.Eboussi Boulaga critiqua vivement la mission comme instrument de domination coloniale, évoquant « l'Extirpation des idolâtries » une action vandale comparable à une forme « d'anéantissement

³⁶ Tharcisse Gatwa, “God in the public domain: life giver, protector or indifferent sleeper during the Rwandan tragedies?”, dans: *Exchange: Journal of Contemporary Christianities in Context* 43, 4 (2014), pp. 313-338, voir p. 331.

anthropologique » du monde traditionnel africain. Il pointe le doigt notamment sur l'alliance du missionnaire, du militaire et du marchand comme cause d'une « table rase » culturelle et spirituelle qui a fini par susciter les grosses ambitions d'émancipation spirituelle qui malheureusement, dans nombreux cas, s'est développée démesurément avec des surréalismes et extravagances ecclésia-monarchiques au point de créer un certain désenchantement au sein de l'opinion publique.³⁷

3. La Continuité de l'autorité coloniale dans les structures autoritaires des républiques postcoloniales

L'Afrique postcoloniale a été marquée dans un premier temps par un enthousiasme fondé sur l'acquisition des indépendances et dans un deuxième temps par les putschs, les persécutions et les deuils. En effet les héros des indépendances ont été traqué, exilés ou tués par leurs amis de lutte pour l'indépendance avec la complicité des anciennes puissances coloniales.³⁸ Cette ingérence nocive et violente dans la fondation même des Etats post-coloniaux a eu une influence grandissante dans les républiques formées après les indépendances. Achille Mbembe dans son livre « *De la post-colonie, Essais sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine* » décrit ce phénomène en ces termes :

« Le commandement, en colonie, reposait sur un imaginaire spécifique de la souveraineté étatique. En son principe, la souveraineté étatique avait deux caractéristiques principales. D'une part, elle conjugait faiblesse et inflation de la notion de Droit. Faiblesse du Droit dans la mesure où, dans les relations de pouvoir et d'autorité, le modèle colonial était, en théorie comme

³⁷ Fabien Eboussi-Boulaga, *Christianisme sans fétiche : Révélation et domination*, Paris 1981, pp. 35-47.

³⁸ Un exemple frappant est celui de l'assassinat du Prince Louis Rwagasore et de Patrice Emery Lumumba, héros de l'indépendance du Burundi et du Congo. Le royaume de Belgique porte l'entière responsabilité du meurtre de ces nationalistes. Cfr. Ludo De Witte, *Meurtre au Burundi. La Belgique et l'assassinat de Rwagasore*, Bruxelles 2021, pp. 218-221.

en pratique, à l'exact opposé du modèle libéral de la discussion ou de la délibération. Inflation dans le sens où, sauf lorsqu'il se déployait sous l'espèce de l'arbitraire et du droit de conquête, le concept de même de droit se dévoilait souvent comme un lieu vide ». ³⁹

3.1 Héritage des structures administratives et militaires coloniales

3.1.1. Centralisation du pouvoir et bureaucratie autoritaire

L'administration coloniale belge, notamment au Rwanda et au Burundi, a instauré une gouvernance hypercentralisée en s'appuyant sur les structures monarchiques et coutumières préexistantes. À travers le système de l'« *Indirect Rule* », l'administration coloniale a renforcé l'autorité des rois (*Bami*)⁴⁰ et des chefs locaux en les subordonnant directement à l'État colonial.⁴¹ Cependant, l'autorité coloniale a souvent joué des tours à l'autorité du mwami (roi) en l'affaiblissant par des insurrections et des rebellions téléguidées.⁴² Lors des indépendances, les nouveaux États ont maintenu cette centralisation extrême. Au Rwanda, par exemple, le régime de Grégoire Kayibanda (1962-1973) a renversé le pouvoir du roi avec la révolution hutue de 1959, obligeant des milliers de Tutsi à fuir vers les pays voisins. Le même scénario se fit voir au Burundi avec l'abolition de la monarchie par un coup d'État militaire orchestré par le capitaine Michel Micombero en 1966. L'assassinat du dernier roi du Burundi en 1972 a été suivi par une guerre civile considérée par les Burundais comme « *ikiza* » ce qui veut dire catastrophe et qui est restée dans la mémoire des

³⁹ Achille Mbembe, *De la post-colonie, Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Paris 2020, p. 78.

⁴⁰ « Bami » est ici le pluriel de « Mwami ».

⁴¹ Cfr. Thomas Laely, *Autorität und Staat in Burundi*, Berlin Verlag 1995, p. 276.

⁴² Déogratias Maruhukiro, *Als der König betrogen wurde*, dans: *SüdZeit* 95 (2023), p. 14.

Barundi jusqu'aujourd'hui.⁴³ Le Zaïre sous Mobutu Sese Seko (1965-1997) a poussé cette logique à l'extrême en imposant un modèle de gouvernance basé sur une bureaucratie pléthorique, contrôlée directement par le chef de l'État.⁴⁴

3.1.2 Militarisation de l'État et répression politique

L'armée coloniale, notamment la Force Publique au Congo belge, a été un outil essentiel du maintien de l'ordre par la violence. Selon Achille Mbembe, l'État colonial s'imposé par trois sortes de violences à savoir : la violence fondatrice dont la fonction était de poser et d'autoriser non seulement le droit de conquête, mais aussi toutes les autres prérogatives qui découlait de celui-ci. A ce titre, elle avait une fonction « instituante ».⁴⁵ La deuxième figure de violence était de l'ordre de la légitimation

« sa fonction était de fournir un langage et des modèles auto-interprétatifs à l'ordre colonial, de lui donner sens, d'en justifier la nécessité et la mission universalisante, bref de l'aider à produire une capacité imaginaire dont l'effet était de convertir la violence fondatrice en autorité autorisante. La troisième forme devait en assurer le maintien, la multiplication et la permanence ».⁴⁶

Ces trois formes de violences pour assoir la domination coloniale ont persisté d'une manière ou d'autre dans les formes de gouvernance autoritaire des républiques post-indépendance.

⁴³ Cfr. Déogratias Maruhukiro, *Für eine Friedens- und Versöhnungskultur. Sozial-politische Analyse, ethischer Ansatz und kirchlicher Beitrag zur Förderung einer Friedens- und Versöhnungskultur in Burundi*, Berlin 2020, p. 53.

⁴⁴ Cfr. Charles Wola Bangala, *L'ONU et la crise des grands Lacs en République démocratique du Congo (1997-2007)*, Paris 2009.

⁴⁵ Cfr. Mbembe, *De la post-colonie*, p. 78.

⁴⁶ Ibid., p.79.

3.2 Clientélisme et ethnicisation du pouvoir postcolonial

3.2.1 Le rôle des élites coloniales dans la formation des élites postcoloniales

Les autorités coloniales ont favorisé l'émergence de groupes privilégiés, souvent sur des bases ethniques qui ont pris le relais après l'indépendance. Nous avons vu en effet plus haut que la Belgique, notamment au Rwanda et au Burundi, a d'abord soutenu les Tutsis en tant qu'élite administratrice⁴⁷, avant d'opérer un revirement en faveur des Hutus dans les années 1950 avant l'accès aux indépendances plus spécialement au Rwanda où la révolution de 1959 qui a porté Grégoire Kayibanda au pouvoir. Ce dernier fut formé et accompagné dans ses activités politiques par les missionnaires catholiques. Alors qu'il prétendait promouvoir une révolution sociale, il s'engageant plutôt dans une révolution ethnique :

« La révolution (alias Toussaint rwandaise ou Révolution sociale) débuta le 3 novembre 1959 dans un pays placé sous tutelle belge par l'ONU. Elle abattit l'institution monarchique et c'est en république que le Rwanda accéda à l'indépendance le 1er juillet 1962. Malgré la polysémie des termes « Tutsi » et « Hutu » dont l'invariant sémantique est un rapport de supérieur à inférieur et non une appartenance ethnique, la révolution fut ethnique alors qu'elle aurait pu être sociale ». ⁴⁸

Dans la république du Zaïre (actuelle République démocratique du Congo), Mobutu a utilisé un système de clientélisme basé sur des allégeances régionales et ethniques pour

⁴⁷ La réforme politique et administrative organisée par le pouvoir colonial belge a provoqué une déconstruction du pouvoir royal et de l'autorité locale ; Cfr. Gahama, *Le Burundi*, pp. 91-104. Voir aussi Klaus Baumann/Aimé-Parfait Niyonkuru/Gerard Birantamije/Rainer Bendel/Déogratias Maruhukiro (éd.), *Burundi et son passé colonial, mémoire, enjeu et solde en débat*, Münster 2023, pp. 45-46.

⁴⁸ Léon Saur, "Le Rwanda de Kayibanda: Un avatar démocrate-chrétien des socialismes africains", dans: Françoise Blum et al. (éds), *Socialismes en Afrique*, Paris 2021, pp. 29-41, <https://doi.org/10.4000/books.editionsmslh.51315>, accès le: 30.10.2025.

consolider son pouvoir, un schéma hérité des logiques coloniales de division et de contrôle. Ainsi en introduisant la « zairianisation », le grand-léopard (Mobutu) a poussé à outrance la corruption et le clientélisme :

„A la mesure de la zairianisation qui est en fait la confiscation des biens des étrangers au profit des nationaux correspond, la confiscation des biens et des richesses de l'Etat et de la nation au profit des membres de la nomenklatura politique et des membres de la famille et de l'entourage proche du Guide.“⁴⁹

3.2.2 Institutionnalisation du népotisme et du patrimonialisme

Les régimes postcoloniaux des Grands Lacs ont hérité d'une administration où la loyauté personnelle au dirigeant primait sur les institutions. Cette tendance trouve ses racines dans la période coloniale, où les chefs traditionnels cooptés par le pouvoir belge étaient récompensés par des privilèges personnels. Les différents gouvernements postcoloniaux au Burundi, au Rwanda et en République démocratique du Congo ont appliqué cette pratique qui s'est ensuite perfectionnée dans le régionalisme et l'ethnisme qui ont gangrené les sociétés burundaises et rwandaises jusqu'à l'éclatement des guerres civiles dont le point culminant fut le génocide contre les Tutsis en 1994 au Rwanda.

Ainsi, l'institutionnalisation du népotisme et du patrimonialisme a constitué un phénomène majeur qui a influencé profondément la gouvernance dans ces États. Ces pratiques, souvent héritées de l'époque coloniale, ont été renforcées par les élites au pouvoir, qui jusqu'aujourd'hui utilisent le favoritisme familial et le contrôle patrimonial pour asseoir leur autorité, au détriment du développement institutionnel et démocratique. Le népotisme s'est manifesté par la monopolisation

⁴⁹ Serge M'Boukou, Mobutu, Roi du Zaïre. Essais de socio-anthropologie politique à partir d'une figure dictatoriale“, dans: *Le Portique*, 06. 12.2007, p. 13, <https://doi.org/10.4000/leportique.1379>, accès le: 30.10.2025.

des ressources et des postes clés par des membres de la famille présidentielle ou des groupes proches du pouvoir. Cette concentration a fragilisé la gouvernance, alimenté la corruption et exacerbé les tensions ethniques, notamment entre Hutus et Tutsis, en créant un système où le pouvoir se transmet au sein de réseaux familiaux ou ethniques.⁵⁰ La gestion patrimoniale des ressources a également renforcé la dépendance des populations à l'égard de leurs leaders locaux, empêchant l'émergence d'institutions fortes et indépendantes. En République Démocratique du Congo, le phénomène est encore plus marqué par la gestion patrimoniale des ressources naturelles, notamment le coltan, l'or et d'autres minerais stratégiques.⁵¹ La concentration du pouvoir au sein de clans familiaux ou de réseaux clientélistes a permis à une élite restreinte de contrôler l'économie et la politique, ce qui a contribué à la fragilisation de l'État et à la persistance des conflits armés. Le népotisme s'y manifeste également par la nomination de proches ou de membres de la famille à des postes clés, renforçant un système où l'État fonctionne davantage comme une entreprise familiale que comme une institution publique.⁵² Ces dynamiques patrimoniales empêchent l'émergence d'institutions démocratiques solides, favorisent la corruption et entravent le développement socio-économique. Ces trois pays illustrent comment

⁵⁰ Lidewyde H. Berckmoes, Conflict and Parenting in Burundi, dans: Helaine Selin (ed), *Parenting Across Cultures. Childrearing, Motherhood and Fatherhood in Non-Western Cultures*, Cham 2022 (Science Across Cultures: The History of Non-Western Science 12), pp. 227-242, https://doi.org/10.1007/978-3-031-15359-4_15, accès le: 30.10.2025.

⁵¹ Après un rapport de l'ONG « DESC » la *plateforme des organisations de la société civile pour la promotion et la défense des Droits Économiques, Sociaux et Culturels en République démocratique du Congo* sur l'exploitation « illégale, légalisée » des minerais dans la province du Katanga, une plainte a été déposée en Belgique, le 8 juillet 2025 contre 9 membres du clan du chef de l'Etat Felix, Tschisekedi. Cfr. <https://www.rfi.fr/fr/afrique/20250709-rdc-une-plainte-deposée-en-belgique-contre-l-entourage-du-président-tshisekedi>, accès le: 14.07.2025.

⁵² Georges Nzongola-Ntalaja, *The Congo: From Leopold to Kabila: A People's History*, London 2012.

le népotisme et le patrimonialisme, en étant institutionnalisés, ont permis aux élites de maintenir leur pouvoir en contournant les mécanismes démocratiques, en contrôlant les ressources et en renforçant leur légitimité par des réseaux familiaux ou ethniques. Ces pratiques ont ainsi freiné la construction d'institutions fortes, favorisé la continuité des régimes autoritaires et compromis les efforts de développement durable dans la région

3.3 Conséquences : continuité de la violence d'État et démocraties de façade destinée à la consommation extérieure

3.3.1 Continuité de la violence d'État

L'héritage colonial a contribué à ancrer une culture de la violence politique dans la région. La répression coloniale, notamment les massacres de résistants congolais dans les années 1920-1930, la répression dans le sang des résistants contre la révolution de 1959 au Rwanda par le pouvoir militaire d'occupation belge, la répression des résistants « Badasigana » contre l'occupation allemande⁵³ a normalisé l'usage de la force comme mode de gouvernance aussi dans les républiques de la période post-indépendance. Le pouvoir politique se transmettait par les putschs et le pouvoir ne pouvait se maintenir que par l'usage de la terreur, une propagande raffinée dont l'objectif était de faire accepter si non faire obéir l'idéologie du pouvoir et l'usage de la force contre les récalcitrants considérés comme les « ennemis de la nation ». Comme à l'époque coloniale, la population locale n'avait d'autres choix que d'acclamer les colons qui sont venus pour les civiliser, dans les nouvelles républiques les populations devraient toujours acclamer leurs chefs, danser pour eux et apprendre par cœurs les chants invoquant la bravoure et la grandeur des chefs en particulier des responsables politiques. La continuité de la violence d'État se manifeste surtout dans la répression

⁵³ Cfr. Maruhukiro, *Als der König*.

de toute voix discordante ou critique. Alors que les constitutions de ces pays autorisent l'usage des manifestations pacifique comme expression du mécontentement politique pour réclamer un changement, souvent ces manifestations sont réprimées dans le sang. Dans son livre « La nation prise en otage », Dieudonné Bashirahishize activiste de la société civile burundaise raconte comment les manifestations contre le troisième mandat du feu Président Pierre Nkurunziza furent réprimés dans le sang enterrant de ce fait le vœu des manifestants de sauvegarder les acquis de l'Accord d'Arusha pour la paix et la réconciliation au Burundi.⁵⁴ En considérant l'ampleur et les conséquences du point de vue social, politique et économique, la répression contre les manifestations de 2015 au Burundi peut être considérée comme un cas d'école de la continuité de la violence d'État.

3.3.2 Une démocratisation de façade destinée pour la consommation extérieure

Un autre phénomène qui mérite une étude approfondie est celui de la démocratisation. Dans la région des Grands-Lacs en particulier, de nombreux États ont adopté des discours et des pratiques de démocratisation qui semblent répondre aux exigences internationales, notamment pour satisfaire les attentes des partenaires extérieurs, tout en maintenant en réalité des régimes autoritaires ou semi-autoritaires. Cette „*démocratisation de façade*“ consiste à mettre en place des institutions démocratiques formelles, telles que des élections, des parlements ou des médias, qui donnent une image de pluralisme et de légitimité, mais qui sont souvent contrôlées ou manipulées par les élites au pouvoir. Max Liniger-Goumaz a trouvé un nom approprié pour décrire ce phénomène ; il parle

⁵⁴ Cfr. Dieudonné Bashirahize, *Burundi, la nation prise en otage*, Paris 2020, pp. 225-256.

de « *Démocrature* »⁵⁵ et entend signifier des « régimes hybrides » dotés d'institutions « démocratiquement élus » mais qui servent en réalité pour cacher des régimes autoritaires. Les élections (législatives, municipales, présidentielles) sont souvent des simulacres caractérisés par des participations forcées, des urnes bourrées avant même l'ouverture officielle indiquée par le code électoral, violations flagrantes du secret de vote ce qui conduit nécessairement à un score stalinien⁵⁶ allant au-delà de 90%. Cette forme de gouvernance mélangeant la démocratie en parole et l'autoritarisme en action cadre bien avec la continuité coloniale non seulement par l'usage du pouvoir d'une manière autoritaire mais aussi par la complicité des démocraties occidentales spécialement les anciennes métropoles qui préfèrent fermer les yeux pour garantir leurs intérêts économiques et géopolitiques. Dans son livre « *L'Afrique est-elle démocratisable. Constitution, sécurité et bonne gouvernance ?* » Martin Kuengienda pointe du doigt le phénomène fréquent en Afrique subsaharienne du « tripatouillage des constitutions » avec le but de promouvoir des hommes plus forts que les institutions. En effet, affirme-t-il

« ils révèlent la « toute – puissance » du chef de l'Etat. Ce dernier reste un homme aux pouvoirs extraordinaires qu'il exerce hors des limites ordinaires. La transversalité du système politique équilibré en pouvoir et contre-pouvoirs se retrouve presque entamée ».⁵⁷

L'échec de la démocratisation en Afrique en général mérite une étude approfondie, il faut oser se poser la question de savoir si la forme de démocratie „importée“ est réellement adaptée à l'Afrique où si l'Afrique doit chercher une autre voie tout en gardant les valeurs fondamentales de la bonne

⁵⁵ Max Goumaz-Liniger, *La Démocrature : Dictature camouflée. Démocratie truquée*, Paris 1992 .

⁵⁶ Cfr. <https://www.lalanguefrancaise.com/dictionnaire/definition/score-stalinien>, accès le: 30.10.2025.

⁵⁷ Martin Kuengienda, *L'Afrique est elle démocratisable? Constitution, sécurité et bonne gouvernance*, Paris 2015, p. 96.

gouvernance en particulier le respect de la vie et des droits civiques enracinés dans les traditions locales africaines.

Conclusion

Des développements qui précèdent, on peut tirer trois principaux enseignements. Premièrement, la domination politique voire même l'humiliation des populations africaines par les colonisateurs sont allées de pair avec leur exploitation économique. C'est ce qu'a mis en exergue pour commencer cette contribution. Le réforme politique et administrative opérée au Ruanda-Urundi par la Belgique entre 1926 et 1933 a cassé les structures anciennes du pouvoir monarchique qui, du coup a été profondément affaibli, a sélectionné les autorités coutumières au profit de l'aristocratie des Ganwa et des notables Tutsis, annihilant ainsi celles qui appartenaient à la catégorie des Hutus.

Deuxièmement, nous avons tenté de voir comment les Eglises tant catholiques que protestants qui ont participé aux côtés des colonisateurs ont pratiquement prolongé la traite des Noirs sur une toile de fond extrêmement raciste dominée par la supposée supériorité blanche. A travers leurs enseignements centrés sur la bible, elles ont porté un coup fatal aux pouvoirs religieux traditionnels en affaiblissant ou en anéantissant l'*ubwiru* (sacralité royale), *ubudehe* (solidarité paysanne), etc. En contrepartie, les missions chrétiennes ont reçu de la part de l'Etat colonial des subsides qui les ont aidés à convertir les populations en commençant par les autorités coutumières, à organiser l'éducation et accomplir des œuvres sociales. Elles jouèrent également un rôle primordial dans la hiérarchisation et la manipulation ethniques peu avant et surtout après les années de l'indépendance, préparant ainsi le chemin qui a conduit au génocide des Tutsis au Rwanda en 1994. Toutefois, on ne pourrait pas généraliser sur tous les missionnaires, certains ont accomplis avec dévouement leur mission et surtout en critiquant les méthodes atroces de leurs compatriotes qui travaillaient dans l'administration coloniale.

Ceux-là, n'étaient pas vus d'un bon œil et travaillaient à leurs risques.

Troisièmement, on s'est attardé à juste titre sur la manière dont les structures politiques et administratives actuelles sont héritées de la colonisation : elles se caractérisent par le clientélisme, le népotisme et le patrimonialisme dans un cadre plus large d'une grande centralisation du pouvoir ethnique/régionale et une forte bureaucratie. Autant de causes qui expliquent pour une part les violences contemporaines de l'Afrique des Grands Lacs⁵⁸. Celles-ci valent la peine d'être revisitées de manière significative pour une meilleure compréhension de la situation qui prévaut depuis une soixantaine d'années dans cette partie du continent africain.

Auteurs :

Déogratias Maruhukiro, Postdoc et Chercheur associé à l'Université de Freiburg (Caritas Studies), fondateur de rapred-girubuntu (www.raped-girubuntu.org) et coordinateur des publications de la Girubuntu Peace Academy (GPA) (<https://orcid.org/0000-0002-3205-3102>),

Joseph Gahama, Historien de l'Université Paris 1, Panthéon Sorbonne, Professeur d'histoire à l'Université du Burundi et du Rwanda et ancien recteur de l'East African University Rwanda

Laurent Rutinduka, Historien, ancien professeur d'Histoire à l'Université catholique du Rwanda (CUR) et auteurs de plusieurs livres sur l'histoire du christianisme au Rwanda

Tharcisse Gatwa, Historien et ancien directeur de la recherche à l'Université protestante du Rwanda (PUR)

⁵⁸ Voir à ce sujet Joseph Gahama, "Les causes des violences contemporaines dans l'Afrique des Grands Lacs : une analyse historique et socio-politique", dans : *Afrika Zamani* n°13-14 (2009), pp. 87-101.