

Crise de mémoire: Souvenirs et oublis au Rwanda

Olivier Nyirubugara
Avril 2008

Introduction



Olivier Nyirubugara, Editor
www.olny.nl ©O. Nyirubugara,
Octobre 2006

Depuis le début des années 90, le Rwanda s'est imposé sur les scènes médiatique et académique et se trouve certainement à la tête de la liste des pays africains faisant objet de recherches. Néanmoins, aucun des livres et articles publiés jusque-là ne s'est sérieusement penché sur la mémoire collective et le rôle qu'elle a joué pendant les différentes tragédies au Rwanda. Cette pénurie d'intérêt dans les mémoires du Rwanda est probablement dû au fait que les sciences de la mémoire [*memory studies*] n'ont pas encore atteint l'âge adulte même en Occident où les chercheurs ne s'entendent pas encore sur les questions de méthodologie, de terminologie et, surtout, des limites qui séparent leur discipline de l'historiographie. Dans cet essai, nos arguments se baseront sur l'hypothèse que les mémoires ethniques au Rwanda ont joué le rôle le plus décisif dans les confrontations interethniques que le Rwanda a connues à travers des siècles. Nous voudrions étudier les usages des interprétations du

passé au Rwanda, en mettant l'accent sur leur rôle validateur de la structure politico-sociale [1]. Nous appuyant sur Plumb (2004 : 17), nous sommes de l'avis que les problèmes les plus graves auxquels le Rwanda fait face ne sont pas du tout nouveaux puisqu'ils sont similaires à ceux qu'il a connus par le passé. Nous nous intéresserons tout d'abord aux souvenirs parallèles, un phénomène très courant dans le Rwanda moderne. Nous considérerons ensuite la question cruciale de la double interprétation du passé, celle qui consiste à vivre un seul et même événement que l'on interprète ensuite différemment en fonction de la mémoire ethnique du narrateur. Troisièmement, nous ferons un bref aperçu des mémoires ethniques et de leurs symboles – que nous appellerons 'aides-mémoire ethniques' – ainsi que leur rôle dans les crises ethniques. Enfin, nous étudierons le mécanisme des noms et des souvenirs ethniques qu'ils véhiculent.

Souvenances parallèles

A Noël 2006 nous avons croisé une rwandaise de 25 ans qui a survécu au massacre du 23 avril 1994 au stade régional de Byumba, lequel massacre elle considère comme contre-génocide par les rebelles du Front Patriotique Rwandais (FPR). Étant nous-même originaire de Byumba où nous avons passé une grande partie de notre enfance, nous avons voulu savoir comment les gens de notre colline avaient été massacrés. Nous lui avons donc demandé de nous relater l'événement. C'est avec beaucoup de peine qu'elle a commencé à nous raconter son histoire, tout en avouant que c'était la première fois dans 12 ans qu'elle s'adonnait à cet exercice pénible, car jamais auparavant elle n'avait eu confiance aux oreilles de ses interlocuteurs au Rwanda. Nous avons là une chance exceptionnelle de poser nos questions après la lecture du fameux livre de l'ancien lieutenant du FPR Abdul Ruzibiza [2] au sujet du contre-génocide visant des populations Hutu. Nous étions frappé par la similitude entre les deux récits, l'un provenant du côté des victimes, l'autre du côté des massacreurs.

Malheureusement, la jeune femme, dont nous tairons le nom car elle vit toujours à Byumba, n'a pas pu aller au-delà de la scène macabre de l' 'énorme fumée noire qui s'est élevée du stade', emportant avec elle des milliers d'âmes des pauvres paysans de Byumba. La véracité de la mort de 2500 personnes, l'auteur de ce massacre ainsi que ses motivations ne constituent pas une préoccupation majeure dans cet article. Notre intérêt est d'essayer de comprendre pourquoi cet évènement douloureux [n'] est [pas] commémoré, et par qui. La réalité est qu'un massacre de grande envergure a eu lieu le 23 avril 1994 à Byumba, et que ce massacre n'a pas pu émouvoir les autorités rwandaise qui, pour des massacres similaires, ont toujours été promptes à construire des monuments et à organiser des commémorations officielles. Contrairement aux victimes d'autres massacres, celles du stade de Byumba n'ont reçu ni adieux ni sépulture, avant de rêver d'un éventuel jour de commémoration.

Après quelques minutes de sanglots, notre interlocutrice a pu évacuer sa peine avant de demander si nous voulions poursuivre notre exercice. La 'torture' reprit. Nous voulions savoir comment ces victimes avaient été recensées pendant le recensement des victimes du génocide en 2003. Rappelons que dans la ville de Byumba, il n'y a presque pas eu de massacres anti-Tutsi pendant le génocide. Elle nous dit que « tous les morts de 1994 sont des victimes du génocide ». Et d'ajouter que « les seuls détails qui nous étaient demandés par l'agent recenseur étaient si le tueur était milicien, militaire ou civil (voisin). Les rebelles du FPR ne figuraient nulle part sur la liste des tueurs. « Pourquoi m'attirerais-je des ennuis en évoquant le massacre [du 23 avril 1994] ? », nous demanda-t-elle en concluant notre entretien.

Le point le plus intéressant ici est de découvrir des autorités politiques forçant la population à oublier, ou, disons, à se souvenir des événements passés autrement que ce qu'elle a vu. Bernard Lewis rappelle que se souvenir n'est jamais un acte fortuit mais plutôt un moyen d'atteindre un certain objectif. L'un des objectifs de cet acte, écrit-il, est d' 'expliquer et peut-être justifier le présent – un certain présent – au sujet duquel il peut y avoir désaccord' (Lewis 1975: 55-6). De ce point de vue, les souvenirs visent des objectifs politiques et idéologiques est sont hautement subjectifs. Dans le cas de la jeune femme de Byumba, elle a deux versions de ses souvenirs du massacre du 23 avril 1994 : la première est celle officielle qu'elle a apprise du gouvernement mis en place par les rebelles victorieux. La deuxième, authentique et intime, est celle prohibée qu'elle refoule dans le coffre-fort hermétique et 'blindé' de son cœur. C'est celle-ci qu'elle partage avec d'autres survivants du même massacre, quand l'entourage et l'environnement le lui permettent. La version officielle est résumée par le président Paul Kagame, qui était commandant en chef du FPR pendant la guerre de 1990-1994 :

...ngo na RPF nayo ngo yarishe yishe abantu? Yishe abahe se? Miliyoni zikarinda zambuka zimaze kwica? RPF yishe abahe? RPF igira neza gusa. Cyangwa yararangaye sinzi. Ariko ngirango ni uko ubushobozi bwari buhari butari buhagije. Ngirango ntitwajyaga gukora buri kintu cyose uko gishoboka. Niyo mpamvu nsubira inyuma nkicuza. (Disocurs du president

...on dit que le FPR a lui aussi tué des gens ? Qui est-ce qu'il a tué ? Des millions de gens ont fui après avoir commis des massacres ? Qui est-ce que le FPR a tué ? Le FPR n'accomplit que des actes louables. Ou peut-être n'a-t-il pas fait assez attention. Mais je pense que c'était dû au manque de moyens suffisants. Je ne pense pas qu'on eût pu faire tout comme il se devait. C'est pour

Paul Kagame, 7 Avril 2007 à Murambi, Province du Sud) cela que je regrette. (Discours du président Paul Kagame, 7 Avril 2007 à Murambi, Province du Sud. Traduction : O. Nyirubugara)

Il y a lieu de poser la question de savoir pourquoi un gouvernement dominé par un groupe ethnique – les Tutsi [3] – qui a été victime du génocide, s’acharne à forcer un autre groupe ethnique – les Hutu – lui aussi victime des massacres à grande échelle, à oublier son passé en l’assimilant à celui des Tutsi. Kagame a prononcé son discours lors des commémorations du treizième anniversaire du génocide à Murambi, un des sites du carnage massif. Les survivants Hutu des massacres du FPR, y compris la jeune femme de Byumba, ont encore une fois entendu de la bouche de leur président, que le massacre de leurs parents, frères, sœurs, et amis dans le stade de Byumba, étaient l’un de ces « actes louables » du FPR, dont le seul regret est d’avoir permis la fuite des millions. Dans la mémoire officielle du Rwanda actuel, il faut comprendre des millions de Hutu assassins. Voulant savoir combien de Hutu avaient trempé dans le génocide, Mamdani s’étonne de recevoir des ministres rwandais des chiffres non seulement exorbitants, mais aussi et surtout, changeants d’année en année. Ainsi, en 1995, un ministre avance le chiffre de 3 à 4 millions de Hutu génocidaires alors qu’un autre avance celui de 4 à 5 millions en 1997. Cessant de parler en termes de millions, un dernier ministre dit que 80 pourcent des Hutu sont des génocidaires, ce qui revient à dire que seulement 20 pourcent des Hutu sont innocents (Mamdani, 2001 : 266). Voilà ce que nous appelons ‘crise de mémoire’ qui a laissé des traces à travers des siècles. Lewis écrit que ‘là où il y a allégeances opposées ou intérêts contradictoires, chaque communauté aura sa propre version du passé, sa propre présentation des événements saillants’. (Lewis 1975: 55-6) Pour tenter de répondre à la question – pourquoi? - que j’ai posée plus haut, j’emprunterai encore une fois là pensée de Bernard Lewis concernant les autorités politiques des temps anciens qui contrôlaient les souvenirs de leurs gouvernés pour ‘prédire et même contrôler le futur’(Lewis 1975: 55-6).

Doubles interprétations

Comme nous l’avons déjà mentionné, la mémoire collective et les souvenirs du passé ainsi leurs rôles dans les tragédies rwandaises n’ont pas beaucoup préoccupé les chercheurs. Notre hypothèse est que le génocide de 1994 a été l’aboutissement d’un processus que les observateurs étrangers – à la tête desquels l’ONU – n’ont pas su comprendre, analyser et gérer. Jusque là aucune étude n’encore été faite au sujet de ce dont les rwandais se souviennent et commémorent, comment, et surtout, pourquoi ils se souviennent de certains événements pendant une période bien déterminée, et les oublient dans une autre période. Beaucoup d’exemples tirés du passé montrent que des cas similaires à celui de la jeune dame de Byumba, ou au recensement tue-mémoire de 2003 abondent et permettent aux chercheurs de tirer quelques conclusions générales. Le cas du Rwanda est une très bonne illustration d’un conflit extrêmement violent qui a ses racines et ses idéologies dans les mémoires communautaires contradictoires. C’est donc notre ferme conviction que cette crise de mémoire a joué et continue de jouer un rôle déterminant dans l’entretien et l’accroissement de la haine ethnique dans chacun des camps, et qu’elles occupent une place centrale dans les tragédies rwandaises, petites ou grandes, commémorées ou [volontairement] effacées de la mémoire collective, que

ce pays a connues. Nous pouvons même ajouter que leur rôle a constitué le facteur le plus important dans ces tragédies.

En guise d'illustration, considérons la période autour des années 1900 pour étudier comment les deux principaux groupes ethniques l'ont vécue et interprétée. Il s'agit d'une période qui est à cheval entre l'époque précoloniale et celle coloniale. Le monarque détonnait toujours le droit de vie et de mort, et une écrasante majorité de la population était toujours vassale d'une infime minorité dans le système connu sous le substantif *ubuhake*. En fonction de l'ethnie, la servitude Hutu sera vue différemment. Pour certains l'*ubuhake* est plutôt positivement perçu, l'argument principal étant que le 'blanc' a fait croire qu'il encourageait les Hutu à s'émanciper alors que son véritable objectif était de 'diviser pour régner' (Shyaka, p. 15). Pour d'autres, l'*ubuhake* ne fut qu'un épisode obscur de l'histoire du Rwanda. Les deux lignes de pensées sont toujours présentes dans les esprits des rwandais, et, c'est notre constat, elles ne s'effaceront pas si vite. La comparaison suivante entre les visions de l'*ubuhake* par deux auteurs rwandais est très instructive quant à l'appartenance ethnique de ces auteurs [4]. Il s'agit d' Anastase Shyaka, directeur du Centre pour la Gestion des Conflits et enseignant à l'Université Nationale du Rwanda, et de Charles Nkurunziza, ancien enseignant de Droit dans cette même université. Curieusement, les documents d'où nous tirons les citations ci-après sont tous intitulés Le conflit rwandais. La ressemblance s'arrête là. Pour Shyaka:

L' Ubhake désigne le système rwandais ancien, où les éleveurs du gros bétail donnaient les vaches en usufruit à ceux qui n'en avaient pas en échange de services. Force est de souligner ici qu'un autre système équivalent appelé « *Ubukonde* », existait entre cultivateurs du Nord-Ouest du Rwanda. Son fonctionnement résidait dans la location de parcelles arables contre des produits vivriers : celui qui avait plus de terre en donnait à un client en échange d'une partie de sa récolte. Les systèmes d' *Ubuhake* et d' *Ubukonde* n'existent plus depuis des décennies. Cependant, un Himalaya de différences les sépare dans l'imaginaire socio-politique rwandais. L' *Ubuhakereste* perçu comme une source causale des conflits contemporains, tandis que l' *Ubukonde* ne représente aucun trait conflictuel. Cette différence est le produit des regards diamétralement opposés portés sur ces deux systèmes dès les premiers contacts avec l'Europe. Le premier a été racialisé, diabolisé et fétichisé et idéologiquement chargé. Le second n'eut pas le même traitement et c'est pourquoi il n'a pas laissé de germes conflictogènes. (Shyaka, p.11)

Alors que pour Nkurunziza:

C'était un système de relations sociopolitiques entre des individus ou, même, entre des institutions. Il était l'inspiration du contrat d' *Ubugererwa* des royaumes Hutu dont il est différent quant à son objet et à son but. L'objet de l' *Ubuhake* était la vache au lieu d'être la terre, et il avait lieu entre deux personnes se trouvant aux rangs sociaux différents. Le plus puissant s'engageait à protéger le faible ainsi que tous les siens dans toutes les circonstances et pour autant que leurs relations d' *Ubuhake* n'étaient pas définitivement interrompues. L'autre partie, quant à elle, s'engageait à exécuter parfaitement tous les ordres reçus de son protecteur. Par cet engagement, le protégé cessait de s'appartenir ou d'appartenir à sa famille pour devenir l'homme à la disposition de son patron. Signalons qu'en réalité,

la vache ainsi reçue restait partie intégrante de la propriété du seigneur, le *Mugaragu* n'en étant que simple usufruitier. C'est-à-dire que, sous n'importe quel prétexte, le *Shebuja* pouvait reprendre toutes les vaches que le *Mugaragu* détenait. Même quiconque propriétaire de vaches obtenues en dehors d'*Ubughake* (*imbata*) pouvait se les voir dépouiller par un plus puissant, sans la possibilité d'aucun recours. Quand la situation allait bien, la relation entre les deux parties était héritée dans le même ordre, de père en fils pendant des générations entières... Par le truchement de l'*Ubughake*, le Tutsi voulait faire du Hutu un type d'hommes assujetti et essentiellement voué à son service (Nkurunziza, 2006)

Les deux citations peuvent être interprétées comme suit : le fils d'un ancien *umugaragu* [vassal] et celui d'un ancien *shebuja* [patron] ne pourront pas facilement s'accorder sur le climat social sous le système d'*ubuhake*. La raison qui nous semble logique est que l'un a souffert du système alors que l'autre en a profité.

En outre, cette divergence de vue était au cœur de la crise politico-institutionnelle de la fin des années 50-début 60 et certainement au début des années 90. Le rejet par les vassaux Hutu et leurs enfants instruits du système basé sur l'*ubuhake* a été à la base des revendications des leaders du mouvement émancipationniste Hutu des années 50. [5] Pour les Tutsi qui en étaient bénéficiaires, le système était le fruit des siècles d'efforts considérables consentis par leurs aïeux. [6] Il importe de s'arrêter un instant sur la description de l'*ubuhake* par un auteur étranger, notamment le professeur belge Filip Reyntjens. Il décrit ce système comme suit :

Il doit suffire de rappeler que l'importance de la structure d'*ubuhake* pour l'organisation politique traditionnelle du Rwanda était capitale. Alliée à la monopolisation des leviers économiques, elle permettait aux Tutsi d'être les véritables spécialistes de la politique, grâce à l'appropriation par eux d'une partie considérable des biens du pays sans avoir à intégrer leur travail au processus de production. (Reyntjens, 1975 : 198).

Reyntjens ajoute que ce contrat liait une personne de rang inférieur cherchant prestige et protection à une autre de rang supérieur possédant du bétail. Le client devait rendre certains services à son seigneur pour avoir le droit d'usufruit du bétail. Le biographe du président Kagame, Colin M. Waugh note pour sa part que même les Tutsi les moins nantis devenaient clients d'autres Tutsi plus puissants, mais précise que jamais un Tutsi ne pouvait être vassal d'un Hutu. Rejoignant Reyntjens et Nkurunziza, Waugh admet que l'*ubuhake* était l'élément central définissant les relations socio-économiques entre rwandais (Waugh, 2004: 228).

De toutes ces versions ou interprétations du passé, celle qui est proclamée 'mémoire nationale' au Rwanda dépend de la relation qui existe entre les dirigeants en place et le système en vigueur avant l'indépendance. Autrement dit, la version du passé qui sera enseignée dans les écoles, exhibée dans les musées et bibliothèques, transmise à travers les films et autres formes d'arts ainsi que par les média étatiques, et qui inspirera les noms des rues et la désignation des jours fériés sur le calendrier, est tout simplement la mémoire ethnique du président. C'est dans cet ordre d'idées que le premier président de la première République Grégoire Kayibanda a proclamée la mémoire ethnique Hutu comme étant la mémoire nationale. Cette version a été transmise par la voie des canaux de la mémoire collective déjà mentionnés. Mamdani (2001 : 136) précise qu'en 1966, le gouvernement de

Kayibanda a pris un certain nombre de mesures dans le domaine de l'éducation nationale. Deux de ces mesures étaient (1-) que toutes les écoles qui avaient vu le jour grâce aux subsides de l'Etat devenaient d'office propriété de ce même Etat ; et (2-) que le choix des manuels et du programme scolaires ne dépendait plus des seules autorités scolaires. Pour Mamdani, ces mesures de 1966 constituaient le début d'un processus de 'hutuisation du système éducatif dominé par les Tutsi'. Sans faire un rapprochement entre cette situation et celle qu'il a trouvée dans les écoles à Kigali en 1996, Mamdani confirme notre point de vue en disant :

...it is not possible of thinking of reconciliation between Hutu and Tutsi in Rwanda without a prior reconciliation with History. In a 1996 visit to Kigali, I requested to be taken to a school so I could talk to a history teacher. My host, an aide to the vice president [Paul Kagame], said this would be difficult since history teaching in schools had stopped. I asked why. Because there is no agreement on what should be taught as history, was the reply. History in Rwanda comes in two versions: Hutu and Tutsi. (Mamdani, 2001 : 267)

...il n'est pas possible d'imaginer la réconciliation entre les Hutu et les Tutsi au Rwanda avant d'envisager la réconciliation avec l'histoire. Lors d'une visite que j'ai effectuée à Kigali en 1996, j'ai demandé si je pouvais visiter une école et parler à un enseignant d'histoire. Mon hôte, un proche du vice-président [Paul Kagame], m'a alors dit qu'il serait difficile car l'histoire n'était plus enseigné. J'ai demandé pourquoi. 'Parce que l'on ne s'entend pas sur ce qui devrait être enseigné comme histoire', répondit-il. L'histoire au Rwanda a deux versions : celle Hutu et celle Tutsi. (Mamdani, 2001 : 267, traduction : O. Nyirubugara)

Le père de Kayibanda, Léonidas Rwamanywa, était lui-même vassal, *umugaragu*, ce qui a dû influencer les positions politiques de Kayibanda au sujet de l'*ubuhake* et de ses bénéficiaires. Aleida Assmann donne raison à Susan Sontag que 'la mémoire s'éteint à la mort de chaque personne', mais ajoute que dès que la génération qui a vécu le passé s'éteint, la jeune génération reprend le flambeau et suit les traces laissées par l'ancienne. Assmann appelle ce phénomène 'le passage de la génération témoin à la génération réceptrice du témoignage' qui s'identifie avec ses aïeux tout en essayant d'immortaliser et de faire respecter leur mémoire' (Assmann, 2006: 23-24). Citant les notes personnelles de Kayibanda concernant la vie d'*umugaragu* de son père, Paternostre de la Mairieu écrit :

...il avait "comme tout le monde", travaillé pour les « autorités coutumières » locales...mais n'avait jamais accepté de se donner à la courtoisie, n'engageant que les loisirs laissés par ses propres travaux. Tout en s'efforçant de « tirer le meilleur parti » de la situation, il attendait la vache habituelle sans trop se plier, et s'était surtout refusé à engager ses enfants dans les liens de la clientèle pastorale « qu'il abhorrait ». (Paternostre de la Mairieu, 1994 pp. 39-40)

Premier président post-monarchie, Kayibanda effectua des changements radicaux à tous les niveaux. Tous ceux qui partageaient la même mémoire douloureuse ethnique que lui ont

trouvé en lui leur héros, alors que ceux qui avaient la mémoire ethnique opposée et se sont battus pour le statu quo ont trouvé en lui leur pire ennemi. Tout comme la structure d'*Ubuguhake*, la révolution qui en a sonné le glas a toujours été appréciée différemment car les anciens *bagaragu* et leurs enfants ont finalement pris le pouvoir après avoir forcé leurs anciens seigneurs à prendre le chemin de l'exile. Le président Kagame représente ce dernier groupe car son père Déogratius était « lié à la famille royale de Mutara [III] Rudahigwa, et avait étroitement collaboré avec le roi au début de sa carrière ». Il était également « un grand propriétaire de terres et de vaches », ce qui, nous le comprenons, lui conférait « un niveau de vie confortable ». Quant à sa mère Asteria, « elle avait des liens très proches avec la reine [7] et par conséquent la famille avait accès aux privilèges que la société traditionnelle rwandaise réservait aux familles de rang ». Waugh cite Kagame en disant que son père aurait pu devenir chef [8] mais qu'il ne l'a pas voulu, préférant faire les affaires. (Waugh, 2004: 8). Avec un tel passé familial et au vu de mes arguments sur la mémoire ethnique, il ne serait pas étrange que Kagame considère la révolution de novembre 1959 comme un petit génocide [9] plutôt qu'un changement politique qui, deux ans plus tard, a mis aux commandes ceux qui avaient fait la fortune de son père [10].

Les aides mémoire ethniques

A la fin des années 50-début 60, le Rwanda a connu la période la plus intense sur le plan politique. Les élites Hutu et Tutsi s'étaient engagées dans un bras de fer idéologique avec des points de vue radicalement opposés. Nous allons braquer nos phares sur le rôle de la mémoire, car nous estimons qu'il a été souvent négligé, et n'a jamais attiré la curiosité des chercheurs. En date du 23 mars 1960, le Conseil Spécial Provisoire [11], une structure mise en place par l'administration coloniale belge à la suite des émeutes de novembre 1959, envoya un certain nombre de mesures à prendre au roi Kigeri V Ndahindurwa. La mesure la plus révolutionnaire de toutes était le bannissement du tambour emblème Kalinga et son remplacement par un drapeau national. Tous les partis politiques soutinrent cette mesure sans condition sauf le parti monarchiste UNAR, Union Nationale Rwandais. Ce parti suggéra plutôt que cette mesure soit approuvée ou désapprouvée après référendum. (Nkundabagenzi, p.199-201) En réponse, le roi Ndahindurwa répondit:

Cette question touchant à la dynastie et à la société ruandaise, est capitale et fondamentale. Elle ne peut être traitée de façon aussi sommaire et par un Conseil provisoire peu représentatif. Il faudrait qu'elle soit étudiée par un organe plus représentatif, spécialement celui qui sera chargé d'élaborer la constitution. (Nkundabagenzi, p. 199-201-2)

Pourquoi est-ce qu'un tambour devrait mettre le Rwanda dans une impasse politique? Le roi Ndahindurwa répond : parce que cette question est fondamentale et capitale car elle touche à la dynastie [Nyiginya-Tutsi] et à la société ruandaise. Pourquoi alors Kalinga était-il aussi vital pour la dynastie ? Alexis Kagame nous aide à comprendre. Parlant de son introduction au Rwanda autour de 1580, Kagame explique d'abord les circonstances de l'abandon de Rwoga, le prédécesseur de Kalinga, que les Banyabungo [12] ont pris comme butin après avoir tué le Roi Ndahiro II Cyamatara. Pendant les onze ans qui se sont écoulés entre la mort de Cyamatara et le retour de Ruganzu du Karagwe, le Rwanda n'avait ni roi ni tambour emblème. Ceci suffisait pour alimenter des spéculations qui malgré tout, ont fini par entrer dans la mémoire collective du Rwanda, surtout par le biais de cette légende populaire:

La légende se donne libre cours au sujet de cette époque de "veuvage". A l'en croire, il n'y avait plus naissance d'hommes ni de bêtes, il se produisit une sécheresse telle, que les cornes des vaches dégageaient de la fumée par leurs pointes...malheurs inhérents à l'absence du Roi légitime à la tête du Rwanda!L'intronisation de Ruganzu II Ndoli délia, comme par enchantement, toute la nature qui reprit instantanément son cours normal.... Il inaugura le Tambour-Emblème, le Kalinga actuel, succédant au Rwoga "fait prisonnier". (Kagame, 1951: 30-50)

Le Kalinga symbolisait non seulement le pouvoir et la suprématie Nyiginya par rapport au reste de la population, mais aussi et surtout, il résumait la longue et violente histoire du processus de formation du royaume du Rwanda. Avec l'introduction de Kalinga, les Tutsi ont commencé à l'orner des testicules des rois Hutu assassinés pour symboliser leur extinction définitive. Avant cet acte de mémoire, le roi devait s'assurer qu'aucun descendant du roi assassiné ne survivait. L'historien Ferdinand Nahimana signale que le roi Ruganzu II Ndori a non seulement tué au 17ème siècle le roi Hutu du Bugara, Nzira fils de Muramia, mais aussi a également exterminé toute sa descendance male (Nahimana, 1993: 9). Le même sort avait été réservé au roi Hutu du Nduga, Mashira, qui s'était laissé prendre dans un piège marital lui tendu par le roi Tutsi Mibambwe I Sekarongoro I Mutabazi I (Nahimana, 1993: 9). Les testicules de Nzira, Mashira, ed'autres rois Hutu servaient d'ornement du tambour emblème et faisaient la fierté des rois victorieux et de leurs descendants.

C'est à la fin des années 50-début 60 que l'élite Hutu comprit que son avenir politique dépendait du maintien ou du retrait des restes de leurs aïeux de Kalinga. Ceci explique pourquoi le bannissement de Kalinga était essentiel pour les émancipationnistes Hutu. Mamdani (2001: 119) note que l'attention des Hutu à cette époque était sur ce symbole du pouvoir Tutsi, car avec lui, l'infériorité des Hutu restait permanente. Des arguments du roi Ndahindurwa, nous comprenons que le tambour était si crucial pour la dynastie à cause de sa fonction garde-mémoire qui voulait maintenir sa dynastie et son ethnie dans une position supérieure. Réfléchissant sur le conflit Hutu-Tutsi, Joseph Gitera [13] évoque la conquête violente des masses Hutu par les rois Tutsi qui n'ont pas hésité de marcher sur les cadavres des rois Hutu, et d'utiliser les femmes comme piège. (Nahimana, 2007: 83) Concernant les testicules des rois Hutu ornant le Kalinga, Gitera mentionne sa visite chez le roi Mutara III Rudahigwa en 1958 [14] :

Comme protocole de réconciliation nationale, nous demandions que les vénérables dépouilles de nos ancêtres qui pendaient attachées sur le Kalinga [tambour royal] en signe d'ignominieux servage à jamais, et trophées immortelles, soient descendues et reçoivent officiellement une sépulture honorable. Rudahigwa et son entourage ébahi et furieux nous déclarent : « Il n'y a pas de problème Hutu-Tutsi au Rwanda : car il n'y a pas de fraternité entre les Tutsi et les Hutu au Rwanda, ils n'ont rien de commun, sinon 'domination et servage' » (Nahimana, 2007: 83)

Pour revenir à la crise de mémoire de la fin des années 50-début 60, nous remarquons que les débats étaient dominés non par des projets de société divergents, mais plutôt par des interprétations contradictoires du passé supposé commun. Au moment où la monarchie Tutsi était fière de Kalinga, de ses ornements humains et de son histoire héroïque, les Hutu se sentaient humiliés par son existence même. Nous pourrions nous étendre longuement sur ce

sujet en étudiant d'autres aides mémoire qui ont toujours opposé les deux principaux groupes ethniques, mais cela demanderait une étude à part, et non une section d'un article. Passons plutôt à un sujet tout proche du précédent, à la seule différence que lui aborde la question de la mémoire à partir d'un autre angle.

Les noms-mémoire

La plupart des étrangers non avertis se posent des questions au sujet des noms rwandais : pourquoi sont-ils souvent si longs et si compliqués à prononcer [et même à comprendre] ? Pourquoi est-ce que des frères et des sœurs de mêmes père et mère ne portent-ils pas le même nom? Nous tenterons de répondre à ces questions en nous inspirant d'une histoire personnelle que nous avons vécue aux Pays Bas. En mars 2005, un mois avant la naissance de notre fille, nous nous sommes rendu au service de l'état civil de notre commune tout près d'Amsterdam, pour demander des renseignements concernant l'enregistrement des nouveaux nés. Une brochure attira notre attention. C'était le *Naamwet*, la loi néerlandaise régissant l'attribution du nom au nouveau-né promulguée en 1998. Il y était écrit que les enfants doivent porter soit le nom de leur père, soit celui de leur mère. Nous étions déjà au courant de cela, mais voulions savoir si cette loi était flexible à l'égard des étrangers venant d'autres cultures. La fonctionnaire à laquelle nous avons posé la question nous répondit en citant un passage de la brochure. Ceci pourrait paraître non important pour certains mais pour un rwandais, venant d'une société marquée profondément par sa mémoire, c'est un choc psychologique énorme. Ca constitue un point de rupture entre le passé et le futur. Nous nous trouvions dans une situation où nous devons mettre fin, contre notre volonté, à une tradition longue de plusieurs siècles selon laquelle le nom doit impérativement, et au minimum, refléter le sexe de la personne qui le porte, ainsi que – ceci n'est pas toujours le cas – les circonstances qui entourent la naissance. Ces circonstances peuvent être glorieuses (victoire) ou douloureuses (décès, défaite, famine). Le nom peut également être descriptif des relations socio-humaines telles que les relations patron-vassal ou ami-ennemi. De toutes les façons, le nom rwandais ne doit jamais laisser douter du sexe du porteur. Notre réalité à nous est que notre fille porte un nom masculin, tout simplement parce qu'elle est née loin du sol ancestral. Au Rwanda et dans la région, le nom joue un rôle important, et, les rwandais y croient, il définit en un mot la personne porteuse comme l'indique cet adage populaire: tel nom tel porteur [*izina ni ryo muntu*]. Un autre maxime de la sagesse rwandaise précise que 'si ton père te donne un vilain nom, ce n'est pas parce qu'il ne t'aime pas' [*so ntakwanga akwita nabi*]. Ajoutons également que la majorité des noms font partie de la mémoire familiale car ils résument les événements importants du passé familial. Ils résument certaines situations que les générations antérieures ont dû traverser. Il n'y a donc pas de doute qu'en interprétant les différents noms des ancêtres, on arrive à reconstruire une grande partie de la mémoire familiale, sans avoirs recours aux archives. Briser soudainement cette chaîne nous a fait comprendre, avec beaucoup d'amertume, la pensée de Luis Bunuel pour qui :

You have to begin to lose your memory, if only in bits and pieces, to realize that memory is what makes our lives. Life without memory is no life at all...Our memory is our coherence, our

Il suffit de commencer à perdre votre mémoire, quelle que soit la taille des bouts perdus, pour conclure que c'est la mémoire qui fait de nous ce que nous sommes. Une vie sans mémoire n'est pas une vie...Notre mémoire est notre cohérence, notre raison,

reason, our feeling, even our action. Without it, we are nothing... [15] notre façon de percevoir le monde, et même notre action. Sans elle, nous ne sommes rien [15] (Traduction : O. Nyirubugara)

Ceci dit, avançons maintenant pour comprendre les implications de ce mécanisme d'attribution de noms dans la perpétuation des souvenirs de la violence dans la société rwandaise. Pour rester fidèle à notre méthodologie, nous allons sélectionner une période de l'histoire du Rwanda. Nous allons nous concentrer sur la période 1990-1994 qui correspond à la guerre entre le Front Patriotique Rwandais (FPR) et le gouvernement d'à l'époque. Parler de la guerre de 1990-1994 c'est tout d'abord plonger dans le passé du FPR, ce mouvement rebelle dominé par la diaspora Tutsi basée surtout en Ouganda. La toute première organisation politique sérieuse des réfugiés Tutsi remonte à 1979, date de la création de la RANU, *Rwandan Alliance for National Unity*. (Waugh, 2004: 16). Tout lecteur bien renseigné rapprochera immédiatement cette Alliance au parti monarchiste UNAR de la fin des années 50-début 60 pour deux raisons évidentes : premièrement, la plupart des cerveaux et partisans de ce parti avaient fui vers l'Ouganda d'où ils ont lancé des attaques contre le Rwanda. Ils ont donc militairement défendu leur idéologie jusqu'à la fin des années 60. Deuxièmement, les deux sigles comportent exactement les mêmes lettres, ce qui nous pousse à conclure que les sigles anglaises ne sont qu'un masque pour la galerie qui camoufle l'idéologie unariste à laquelle les réfugiés Tutsi n'ont jamais renoncé. En gardant les mêmes lettres, et donc le même nom que l'UNAR, on s'assurait de l'adhésion automatique des vieux militants, de leurs enfants et de tous ceux qui idéalisaient ce parti. C'est ce mouvement qui, en 1987, fut rebaptisé FPR (Waugh, 2004: 39). Dans la mémoire ethnique Hutu, l'UNAR fait sonner les cloches de la monarchie ; or dans cette même mémoire la monarchie rappelle un système né de la mort brutale des rois Hutu et de l'extermination de leur descendance male. Elle ramène également à la surface des siècles de servage dont les survivants Hutu des premiers massacres ont fait l'objet. A part cette liaison directe avec l'UNAR, le FPR ajouta un autre détail tout aussi important en se surnommant Inkotanyi (Waugh, 2004: 39), un autre nom-mémoire ethniquement interprété au Rwanda. A l'instar de ses prédécesseurs du même nom dynastique de Kigeri [16], Kigeri V Rwabugiri (1853-1897) [17], qui s'était surnommé *Inkotanyi cyane* [redoutable combattant], s'est illustré par des victoires militaires spectaculaires. Tous les auteurs, dont Alexis Kagame, s'accordent à dire qu'il était de loin le guerrier le plus craint et, effectivement, le plus redoutable, de toute l'histoire du Rwanda. A ce sujet, Kagame nous renseigne :

Ce prince, dernier Roi guerrier, fut un batailleur infatigable, à l'exemple de ses trois homonymes de l'ascendance. Toutes les régions limitrophes du Rwanda, à l'exception du Karagwe, furent l'objet d'innombrables expéditions auxquelles le Roi prenait presque toujours part. On peut dire qu'il fut le fléau des princes autochtones dont les territoires se trouvaient à sa portée. Ses ravages se firent surtout à l'Ouest, dans les régions orientales du Congo et dans les principautés de l'actuel Protectorat de l'Uganda, zone traditionnellement de réserve, où le Rwanda avait l'habitude de s'enrichir en bovidés.(Kagame 1951 : 30-50)

Emboîtant le pas à Kagame, Nahimana (1993: 242) considère Rwabugiri comme celui qui a mis fin à la cohabitation pacifique entre le royaume Tutsi du Rwanda et ces voisins Hutu du

nord et du nord-ouest. Rwabugiri a non seulement voulu s'imposer militairement, mais aussi il a obligé les armées Hutu à se mettre sous ses ordres. Pour Nahimana :

Cette situation déclencha des tensions entre Rwabugiri et les *abami* [rois] des royaumes du nord et du nord-ouest qui réalisaient que leur indépendance était enfin sérieusement menacée. Il y eut ici et là des affrontements armés entre les guerriers de Rwabugiri et les populations du nord et du nord-ouest. (Nahimana, 1993 : 243)

Contrairement à Nahimana, Mamdani (2001: 69 et 117) affirme que l'action de Rwabugiri dans le nord et le nord-ouest faisait partie des réformes du royaume du Rwanda, et que l'objectif visé était de centraliser le pouvoir tout en l'élargissant aux Hutu à travers leur participation [sous-entendu volontaire] dans l'armée. Toutefois, Mamdani (2001: 269-269) admet que ce sont ces réformes de Rwabugiri qui ont donné naissance au Tutsi Power [18], et ont marqué le point de départ « du processus de dégradation des Hutu et de la naissance des privilèges des Tutsi ». Le choix de *Inkotanyi* comme surnom d'un mouvement rebelle Tutsi était un fort indice confirmant le lien direct entre ce mouvement et Rwabugiri, et surtout donnait des indications claires quant aux méthodes rwabugiriennes à utiliser pour atteindre leur objectif. Avant l'invasion du FPR, le nom d'*Inkotanyi* avait été rendu immortel dans la mémoire populaire par la chanson *Inkotanyi Cyane* du musicien Twa Rujindiri, qui chantait les hauts faits de Rwabugiri en ces termes :

Inkotanyi Cyane
Yabyirutse neza
Iya Rugina Yabyirutse neza
Abyirutse atagira inenge
Kandi ngo atagira amakenwa

Le Batailleur redoutable
 A eu une jeunesse impeccable
 Le Verseur-de-Sang a eu une jeunesse
 impeccable
 Il a grandi sans défaut
 Ni déficience

Abyirutse atagira amakemwa
Kandi ngo atagira ubwoba
Mu mabyiruka ko yishe Nsibura
Mu mabyiruka ko yishe Nsibura
Mu mabyiruka ko yishe Nsibura

Il a grandi sans déficience Ni peur
 Dansa sa jeunesse il a tué Nsibura
 Dansa sa jeunesse il a tué Nsibura
 Dansa sa jeunesse il a tué Nsibura

...
 (Archive audio de l'auteur)

...
 (Archive audio de l'auteur, traduction : O.
 Nyirubugara)

Du côté des Hutu, les envahisseurs du FPR ont immédiatement été perçus comme des anti-révolution voulant rentrer par la force. (Mamdani, 2001: 36) Beaucoup de leurs organisations politiques choisirent donc des noms appropriés pour faire un rapprochement entre le présent et le passé. A l'époque où le mouvement néo-unariste attaquait le Rwanda avec Rwabugiri comme idole, le multipartisme naissait au Rwanda. Le plus grand parti politique à émerger de l'opposition Hutu fut le Mouvement Démocratique Républicain (MDR), un nom-mémoire qui ne laisse aucun doute quant au lien existant entre ce parti et le MDR Parmehutu de Grégoire Kayibanda à l'époque de l'émancipation Hutu. Le Parmehutu s'est prénommé MDR en 1960 lorsqu'il est devenu clair que le roi Ndahindurwa n'avait pas l'intention de céder aux demandes émancipationnistes Hutu. Comme par enchantement, le nouveau MDR élit Faustin

Twagiramungu, beau-fils de Kayibanda, comme président. Ce rapprochement avec le passé a permis au MDR de conquérir des foules à Gitarama, région natale de Kayibanda. Cependant, il faut noter que malgré ces liens directs avec le Parmehutu n'ont pas été traduits en actions car les positions de Kayibanda vis-à-vis de l'UNAR sont loin d'être comparables à celles du nouveau MDR à l'égard du FPR. Ce n'est qu'en 1993 pendant la crise au sein de ce parti qu'une des factions en conflit, celle dite power, a commencé à s'identifier comme héritière du Kayibandisme, alors que l'autre faction dite MDR Twagiramungu, se rapprochait davantage du FPR. De son côté, dans une tentative de réconciliation avec le passé [19], Mouvement Révolutionnaire National pour le Développement (MRND) [20] a choisi le nom d'*Interahamwe* [ceux qui visent le même objectif] pour sa jeunesse qui s'est plus tard transformée en milice. Ce nom est très symbolique car il fait référence aux partisans de Kayibanda pendant la lutte pour l'émancipation Hutu. Comme le nom d'*Inkotanyi*, celui d'*Interahamwe* a lui aussi été immortalisé dans la mémoire collective par un chant populaire de la chorale Abanyuramatwi [21]. Intitulé *Jya Mbere Rwanda* [va de l'avant Rwanda!], le chant retrace brièvement l'histoire de la lutte Hutu :

*Jya mbere Rwanda
Ushyigikiwe n'abagabo
b'interahamwe
Abaparmehutu batowe n'abaturage
Na Leta yarwo ihamye
Rwanda jya mbere muri byose.*

Va de l'avant Rwanda
Tu as le soutien des homes qui visent un
même objectif
Les leaders du Parmehutu ont été élus par le
peuple
Avec ton gouvernement stable
Va de l'avant en tout

*U Rwanda rwari rute?
Kazungu na Gatutsi bari barumize
Basubiza inyuma Gahutu kandi ari
nyirarwo*

Comment était le Rwanda ?
L'homme blanc et le Tutsi l'avaient
englouti
En repoussant le Hutu alors qu'il en était
propriétaire

...
*U Rwanda rwari rute?
Kazungu na Gatutsi
ntibumvikanaga
Kazungu yavuga Gatutsi ati: Ndiyo
Bwana.*

...
Comment était le Rwanda ?
L'homme blanc et le Tutsi ne s'entendaient
pas
Au moindre mot du blanc,
Le Tutsi répondait : « Oui patron ! »

...
*Gahutu we ari maso
Yigira inama maze atuma kuri
bagenzi be
Aribo b'imena bafashe ijambo bwa
mbere
Nibwo babwiye umwami
Ko batemeye akarengane*

...
De son côté le Hutu est resté vigilant
Il s'est avisé d'appeler ses compagnons
C'est les plus braves d'entre eux qui ont pris
l'initiative
d'aller dire au roi qu'ils rejetaient l'injustice

...
(Archive audio de l'auteur)

...
(Archive audio de l'auteur. Traduction : O.
Nyirubugara)

Le nom *Interahamwe* fut d'abord comme un coup sérieux porté contre les héritiers du Parmehutu, le MDR, qui, surpris par la tactique du MRND, choisit pour sa jeunesse le surnom

de Inkuba, un nom-mémoire historiquement chargé et hautement symbolique. En apparence, Inkuba signifie tonnerre, mais historiquement, ce surnom fait référence à Nkuba dit fils de Mashira, le dernier roi [Hutu] du Nduga, qui englobait entièrement la région d'origine de Kayibanda. A l'assassinat de ce dernier par son beau-père, le roi Tutsi Mibambwe I Sekarongoro I Mutabazi I, Nkuba fut le seul survivant male de la dynastie régnante des Ababanda. Il dut s'enfuir vers le Bukonya au nord. (Nahimana, 1993 : 83) Nahimana précise que ces informations concernant Nkuba relèvent de la tradition orale et de l'opinion populaire que nous avons appelées ici mémoire collective, celle qui inspire les rwandais dans l'attribution des noms à leurs enfants et organisations. A travers le choix tactique, le MRND répondait au signal envoyé par les héritiers de l'UNAR : battez-vous comme le premier *Inkotanyi*, nous nous battons comme les premiers *Interahamwe* et on verra ! Pour le MDR, le message transmis à travers le surnom *Inkuba* était moins combatif, car il admettait implicitement la défaite, tout en appelant à la survie à l'instar de Nkuba.

Notre but ici était de tenter de montrer que traditionnellement, les rwandais nomme leurs enfants, leurs organisations politiques, militaires ou autres en tenant compte de leur mémoire. Dans de nombreux cas, ces noms-mémoire continuent à servir de canal de transmission des souvenirs douloureux de génération en génération.

Conclusion

Au long des paragraphes précédents, j'ai argumenté que les différents conflits ethniques qu'a connus le Rwanda ont été avant tout des conflits de mémoire avant d'être politiques ou autres. Certains diront que les conflits ont leurs origines dans la période coloniale alors que d'autres affirmeront que ce sont les ambitions expansionnistes des rois nyiginya Tutsi qui sont à incriminer. Nous rejeterions le premier argument en posant la question de connaître l'influence du colonisateur dans la tradition de l'attribution des noms aux nouveaux-nés, aux armées et aux organisations politiques. Même aujourd'hui, près d'un demi-siècle après l'indépendance, beaucoup de rwandais continuent d'appeler leurs enfants et leurs associations en fonction de leurs mémoires. Nous poserions également la question de connaître le rôle du colonisateur dans la création et la propagation des mythes et légendes consacrant la suprématie d'une ethnie sur une autre. [22] Nous demanderions enfin qu'on nous démontre le pouvoir magique que le colonisateur avait pour dicter aux rois Tutsi du Rwanda d'assassiner et d'émasculer les rois Hutu des royaumes avoisinants des siècles avant son arrivée dans la région. Nous avons à plusieurs reprises donné des exemples des cas où ceux qui ont le pouvoir voient le passé autrement que leurs prédécesseurs, et la raison que nous avons donnée est que ces leaders ont tout simplement acquis des mémoires ethniques différentes. Nous n'hésiterions pas de dire que les dirigeants du Rwanda ont besoin non seulement de l'interprétation du passé (Plumb, 2004: 27), mais aussi de sa re-création pour influencer le futur et pour justifier l'autorité présente de leur gouvernement. Autrement dit, et comme nous l'avons démontré, ceux qui sont au pouvoir contrôlent largement la présentation du passé, et s'assurent que ce passé est présenté de façon à légitimer leur propre autorité'. (Lewis, 1975: 53) Mamdani suggère, et nous sommes de son avis, que « pour arrêter la prise en otage de la politique au Rwanda par le Hutu Power et le Tutsi Power, il faudrait d'abord arrêter la prise en otage de l'écriture et de la création de l'histoire par ces mêmes Powers » [23]. C'est donc avec beaucoup de conviction que nous concluons que l'histoire du Rwanda est la fabrication de ceux qui profitent de l' 'amnistie' leur offerte par leur contrôle du pouvoir pour imposer une certaine amnésie à ceux qui se trouvent dans la position moins privilégiée et ne partagent pas la même mémoire.

Bibliographie

- Assmann, Aleida, *Four Formats of Memory: From Individual to Collective Forms of Constructing the Past* (May 2006)
- Gasana, K. James, *Rwanda : du parti-Etat à l'Etat-Garnison* (Paris : L'Harmattan, 2002)
- Huyssen, Andreas, *Twilight Memories: Marking Time in a Culture of Amnesia* (New York: Routledge, 1995)
- Kagame, Alexis, *La Poésie Dynastique au Rwanda* (Bruxelles, IRSAC, 1951)
- Kagame, Paul, Speech, 7 April 2007 in Murambi, Southern Province.
- Lewis, Bernard, *History Remembered, Recovered, Invented* (Princeton: Princeton University Press, 1975)
- Mamdani, Mahmood, *When Victims Become Killers. Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda* (Princeton: Princeton University Press, 2001)
- Nahimana, Ferdinand, *Le Rwanda: Emergence d'un Etat* (Paris: L'Harmattan, 1993)
- Nahimana, Ferdinand, *Rwanda: Les virages ratés* (Lille, Editions Sources du Nil, 2007)
- Nkurunziza, Charles, *Le conflit rwandais*, 2006
- Nkurunziza, Charles, *Ubwami mu Rwanda* (Septembre 2004)
- Nkundabagenzi, Fidèle, *Rwanda politique 1958-1960* (Bruxelles : Centre de Recherche et d'Information Socio-Politiques, year ??)
- Paternostre de la Mairie, Baudoin, « *Pour vous mes frères !* » *Vie de Grégoire Kayibanda, premier Président du Rwanda* (Paris : Pierre Téqui, 1994)
- Plumb, J.H., *The Death of the Past* (New York: Palgrave MacMillan, 2004)
- Reyntjens, Filip, *Pouvoir et Droit au Rwanda. Droit public et Evolution Politique, 1916-1973* (Tervuren, Koninklijk Museum voor Midden Afrika, 1985)
- Ruzibiza, Abdul, *Rwanda: Histoire secrète* (Paris: Editions du Panama, 2005)
- Shyaka, Anastase, *Le conflit rwandais: origines, développement est stratégies de sorties* (year ?)
- Waugh, Colin M., *Paul Kagame and Rwanda: Power, Genocide and the Rwanda Patriotic Front* (London: McFarland & Company, Inc., 2004)

Notes

1. Jack H. Plumb, *The Death of the Past*, New York : 2004, p.11
2. Abdul Ruzibiza, *RWANDA: Histoire secrète*, Paris: 2005, pp.274-6
3. Colin M. Waugh, le biographe du président Paul Kagame, révèle la réalité ethnique au sein même du régime du FPR. Il écrit que

the RPF had skilfully managed to draw on the support of moderate Hutus opposed to the former Kigali regime. The first president of the transitional government, Pasteur Bizimungu, the new regime's second prime minister Pierre-Célestin Rwigema, and Interior Minister Seth Sendashonga were all prominent

le FPR avait pu astucieusement bénéficier du soutien des Hutu modérés opposé à l'ancien régime de Kigali. Le premier président du gouvernement de transition, Pasteur Bizimungu, le deuxième premier ministre du nouveau régime Pierre-Célestin Rwigema, et le ministre de l'intérieur Seth

Hutus and each gave a semblance of multi-ethnicity to the regime...The façade of multi-ethnicity crumbled quickly and Kagame increasingly found himself forced into the stance which he had long sought to avoid: that of an embattled military dictator, maintaining power by force and internal repression, representing the interests of only a minority of the total population he purported to govern .(Waugh, 2004: 149)

Sendashonga étaient tous des Hutu influents et chacun d'entre eux donnait un semblant de pluralisme ethnique au régime... Le masque du pluralisme ethnique n'a pas pu tenir longtemps car Kagame s'est de plus en plus trouvé dans une situation qu'il avait toujours voulu éviter, notamment celle d'un dictateur militaire acharné qui se maintient au pouvoir par la force et la répression interne, et qui représente les seuls intérêts d'une minorité au sein d'une population dont il se veut dirigeant. (Waugh, 2004: 149, traduction : O. Nyirubugara)

4. Citant un collègue nigérian qui prenait part à une conférence sur le Rwanda et le Burundi en 1995, Mahmood Mamdani (2001: 42) écrit :

he [the colleague] could close his eyes and tell the identity of a speaker by the twist of his or her argument: if a person claims that there was no difference between Hutu and Tutsi, or that the difference was one of class, the speaker was most likely a Tutsi. A Hutu intellectual was more likely to argue otherwise, that the difference was one of distinct groups, ethnic or even racial. (Mamdani, 2001: 42)

il [le collègue] pouvait fermer les yeux et deviner l'identité [ethnique] d'un orateur à partir de son argumentation :si une personne dit qu'il n'y avait pas de différence entre Hutu et Tutsi, ou que la différence n'était que celle entre classes, c'est que cette personne est très vraisemblablement Tutsi. Un intellectuel Hutu avancerait des arguments différents, en disant que la différence était entre groupes ethniques ou même raciaux. (Mamdani, 2001: 42, traduction: O. Nyirubugara)

5. Publié en 1957, le Manifeste des Bahutu a servi de base pour le mouvement émancipationniste. Le document indique entre autre :

La situation actuelle présente un grand déséquilibre qui est créé par l'ancienne structure politico-sociale du Rwanda, en particulier le *buhake*...Sans ignorer les déficiences du Muhutu, nous pensons que chaque race et chaque classe a les siennes et nous voudrions une action qui les corrige au lieu de refouler systématiquement les Bahutu dans une situation éternellement inférieure. (Nkundabagenzi, p. 21-9).

6. L'élite conservatrice Tutsi réagit au Manifeste des Bahutu par deux écrits, entre autres. Le Premier écrit de Nyanza défend la supériorité du Tutsi et nie l'égalité que réclament les Hutu en disant : 'Puisque donc nos rois ont conquis le pays des Bahutu en tuant leurs roitelets et ont ainsi asservi les Bahutu, comment maintenant ceux-ci

- peuvent-ils prétendre être nos frères ?' (Nkundabagenzi, p. 35-6). Le Deuxième écrit de Nyanza rejette une autre doléance des Hutu, notamment le partage des pâturages et des troupeaux de vaches avec leurs anciens seigneurs. (Nkundabagenzi, p. 36-7).
7. Waugh écrit plus loin que la mère de Paul Kagame, Asteria, et la reine Rosalie Gicanda, épouse du roi Mutara III Rudahigwa, étaient des sœurs (Waugh, 2004:12)
 8. Le chef était le représentant du roi.
 9. Les souvenirs que le président Paul Kagame a gardé de sa fuite de Nyarutovu (Gitarama) et la description qu'il fait des événements de 1959 font conclure à un mini-génocide. (Waugh, 2004: 7)
 10. En 1957, le futur président Grégoire Kayibanda fut élu président du conseil d'administration de Trafipro, la plus grande coopérative commerciale de cette époque. (Paternostre de la Mairie, 1994, p. 129) Selon Waugh, Trafipro fut fondé par le père de Paul Kagame et fut le premier organe parastatal à ouvrir ses portes aux non-Tutsi (Waugh, 2001: 233). Mamdani indique plutôt que Trafipro est l'oeuvre de l'Eglise Catholique qui l'a créé en 1956 et qui l'a transformé en 'pépinière du mouvement Hutu' ['cells for the development of the Hutu movement'] (Mamdani, 2001: 118). Si ce dernier est le cas, l'implication de l'aristocratie Tutsi – du père de Kagame donc – serait impensable.
 11. Le Conseil Spécial Provisoire comprenait des conseillers rwandais, le Résident Spécial, et les leaders des quatre principaux partis [Parmehutu, Aprosoma, UNAR, and RADER] (Nkundabagenzi, p. 199-201).
 12. Le royaume du Bunyabungo se trouvait de l'autre côté du lac Kivu dans l'actuelle République Démocratique du Congo.
 13. Jusqu'en 1960, Joseph Gitera était le leader Hutu le plus important et le plus craint de part son franc-parler. Il a coordonné la jacquerie de novembre 1959 qui donna le coup d'envoi au processus révolutionnaire. Il était à la tête d'une délégation Hutu qui a rencontré le roi Mutara III Rudahigwa en 1958. Gitera ne sut pas se construire une base politique nationale, ce qui lui valut une marginalisation politique
 14. Voir également Waugh, 2004: 233.
 15. Luis Bunuel cité in Andreas Huyssen, *Twilight Memories: Marking Time in a Culture of Amnesia* (New York: Routledge, 1995), p.1
 16. Les noms dynastiques de Kigeri et Mibambwe conféraient à leurs porteurs la mission d'élargir le Rwanda par la guerre (Nkurunziza, 2004)
 17. La période de 1853-1897 est avancée par Alexis Kagame (1951: 30-50), qui affirme en être presque certain. Mahmood Mamdani (2001: 69) indique que Rwabugiri a régné de 1860-1895.
 18. Grégoire Kayibanda et ses proches collaborateurs originaires du sud et du centre furent arrêtés suite au coup d'Etat du 5 juillet 1973 par Juvénal Habyarimana, originaire du nord. La plupart de ces prisonniers sont morts en détention, ou assassinés alors que d'autres, dont Kayibanda, sont morts dans l'indigence faute de soins médicaux. Plus de détails dans: Gasana, *Rwanda : du parti-Etat à l'Etat-Garnison*, Paris : 2005.
 19. Mamdani définit le Tutsi Power comme étant l'idéologie selon laquelle la condition minimale pour assurer la survie des Tutsi est leur contrôle total du pouvoir. « Les Tutsi ne pourront se sentir protégés que s'ils ont leur Etat à eux », écrit Mamdani. (2001: 271)
 20. Le MRND s'est plus tard réformé pour devenir Mouvement Républicain National pour le Développement et la Démocratie.

21. Les chants de la chorale Abanyuramatwi sont un résumé musical de la mémoire ethnique Hutu pour la période 50-60. Ils relatent presque exclusivement les souvenirs de la lutte Hutu qui a conduit à la Première République ainsi que les actes de celle-ci.
22. Les mythes et légendes sont d'autres canaux importants de la mémoire ethnique, même actuellement. Plus de détails dans Mamdani, *When Victims Become Killer* (2001: 76-87) et dans O. Nyirubugara, *Rwanda : L'idéologie du génocide hier et aujourd'hui* (février 2008)
23. Traduction: "To break the stranglehold of Hutu Power and Tutsi Power on Rwanda's politics, one also need to break their stranglehold on Rwanda's history writing and making" (Mamdani, 2001 : 268)