



**Chrétien, Jean-Pierre et Marcel Kabanda, *Rwanda, racisme et génocide : l'idéologie hamitique*, Paris, Belin, 1e éd. 2013, 2e, 2016, 458 pages.**

Chris Reyns-Chikuma  
University of Alberta, Edmonton

Ce livre, savant et remarquablement écrit par deux historiens, l'un européen et l'autre francorwandais, fait plus de 400 pages et s'adresse davantage à des spécialistes (professeurs et étudiants de divers domaines, histoire, sciences politiques, études africaines, shoah, ...) ou à des gens vraiment motivés, car il est dense et souvent très détaillé dans ses références à des textes ou événements très précis et pas nécessairement connus du lecteur ordinaire. Ce côté académique est confirmé par les 40 pages de notes (401-41), une bibliographie (443-49) et un index faisant référence à des noms qui, pour la majorité, seront peu connus des non spécialistes (451-56). Mais c'est aussi ce qui en fait son intérêt. On y apprend beaucoup, entre autres sur la perpétuation et continuation perverse de l'idéologie raciale et raciste que certains, soit idéalistes, soit faussement naïfs et malhonnêtes, tentent de faire croire à sa disparition, alors même qu'on la voit revenir, y compris dans les démocraties occidentales, sous des formes plus présentables dans les divers populismes, trumpiste ou marinelepéniste, par exemple.

La période couverte est longue, de 1880 à 2010, c-à-d de la colonisation à aujourd'hui, avec un long chapitre préliminaire sur les périodes de « découverte » de la zone des Grands Lacs précédant la colonisation : l'une imaginaire, mythique, spéculative, et l'autre réelle (1850). Ceci est dû au fait que les auteurs veulent justement mettre en évidence que le génocide rwandais a de très vieilles racines mythiques, qui remontent aux interprétations bibliques de ces peuples et de leur « pays, » inventées par les Européens avant même qu'ils ne « découvrent » la région. Cette interprétation tout à fait fantasque de l'origine des races prend source dans l'histoire biblique de Noé qui, ivre et irrité, aurait maudit Cham, l'un de ses trois fils, comme ne méritant que l'esclavage. C'est ce mot *cham* qui est à l'origine des termes *chamitique* et *hamitique*. Cette malédiction est alors utilisée par les tenants raciaux et racistes pour parfois justifier l'esclavage de la race noire, parfois privilégier un groupe racial, les Hamitiques

par rapport à un autre, les « nègres Bantous ». Cham, avec sa tribu, aurait alors quitté la terre de son père et après des années d'errance, aurait conquis ce paradis perdu qu'est la région des Grands Lacs en chassant leurs premiers habitants, les « nègres Bantous ». On voit dans cette interprétation que les Hamitiques sont à la fois sémites, descendants de Noé, et donc non-« nègres », maudits, et injustes occupants des régions des Grands Lacs. Cette interprétation mythique sera ensuite ré-affirmée par les thèses raciales et racistes, « scientifiques », du 19<sup>e</sup> siècle et appliquée au conflit rwandais au 20<sup>e</sup> siècle. Elle sera donc utilisée pour justifier toute nouvelle politique, de la colonisation au parti unique de la dictature rwandaise pro-hutu. Ainsi les colonisateurs européens (allemands, puis après 1918, belges) l'utiliseront pour diviser pour régner, parfois valorisant les Hamites Tutsi, d'autres fois établissant des parallèles fantasques faits entre ces Hamites, descendants des « Juifs » et les Juifs tueurs de Jésus, mangeurs de bébés chrétiens, .... pour les mettre en-dessous des colonisateurs blancs, aryens.

Tout commence donc par cette volonté de séparer les peuples bibliques des peuples « nègres », appuyée par l'hypothèse polygéniste contre l'unité adamique et aboutissant à « l'approfondissement du fossé censé séparer les Noirs des Blancs » (24). Les Tutsis, à la peau moins sombre, élancés, seraient arrivés du Nord (de la vallée du Nil ?) pour envahir et occuper l'Afrique des « nègres Bantous ». Cette thèse sera intériorisée par les Africains eux-mêmes. D'une part, les Tutsis au pouvoir, flattés, la consolideront pour renforcer le pouvoir qu'ils tendaient à accaparer à travers le système dynastique multi-centenaire; et d'autre part, des Hutus la reprendront, aidés par divers groupes comme les travailleurs sociaux des ONG et les divers représentants de l'Eglise catholique, européens blancs et noirs assimilés. Ainsi, dès les premières années de la colonisation, l'église catholique s'appuie d'abord presque toujours sur la minorité tutsi, mais à partir de 1960, à travers sa doctrine devenue sociale, elle s'appuie sur la majorité hutu.

A l'inverse des « invasions barbares » en Europe, les colonisateurs décrivent alors des invasions civilisatrices, « apportant dans les ténèbres de l'Afrique l'éclat, [cependant] rapidement brouillé, des lumières de l'orient » (33), préfigurant en quelque sorte la légitime domination européenne (57). « En Afrique, la raciologie était devenue un succédané de l'histoire » (31). Mythe qui perdure même au-delà de la seconde guerre mondiale après la victoire sur le nazisme en dépit du fait que « [d]epuis la fin des années 1960, les historiens de l'Afrique n'ont cessé de critiquer l'anthropologie que nous avons vu émerger au 19<sup>e</sup> siècle. En 1966, Wyatt McGaffey rappelle par exemple dans le *Journal of African History* que le terme 'hamitique' n'est pas d'ordre linguistique, mais un 'label racial' qui doit être rejeté, au même type que la mythologie des 'grandes races' » (41). Cette mythologie se prolonge dans l'imaginaire des mondes perdus cachés au cœur de l'Afrique (43), à travers des bestsellers lus, relus et adaptés pour d'autres médias (cinéma, BD, ...), comme les œuvres de Henry Rider Haggard (1885), puis Burroughs (*Tarzan*, 1912) et Pierre Benoit (*L'Atlantide*, 1919), puis Spielberg (*L'Arche*, 1981).

Ce binarisme racial au 19<sup>e</sup> siècle est basé d'abord presque uniquement sur des visites brèves des cours des rois (55), donc par définition des gens bien préservés, protégés des conditions naturelles,

et bien présentés [habillés] puisqu'ils ne travaillent pas manuellement. « Un individu est érigé en idéal-type d'une 'race', véritable fétiche anthropologique » (56).

Cette vision féodale de ces peuples où les Hutus sont les serfs et les Tutsis les aristocrates, cadrerait parfaitement avec le calcul colonial de l'utilisation des hiérarchies locales dans la gestion d'un pays dont la population était nombreuse et où les agents européens l'étaient peu. Cette logique de « l'administration indirecte » reprise des Britanniques et rodée par les Allemands devient la politique officielle des Belges dès les années 1920 au Rwanda. Les autorités locales, garantes de la légitimité, devaient être sélectionnées et formées de manière à devenir aussi des acteurs de la modernisation. Au Rwanda, ce projet s'exprime par l'instauration d'une sélection d'inspiration raciale au profit des Tutsi (95). Ce préjugé racial est alors intériorisé (102) et rendu officiel par l'inscription raciale sur les cartes d'identité de l'époque. Une photo de l'époque montre bien cet aspect où l'on voit des « paysans hutu pris en 'plongée' et des pasteurs et danseurs tutsi en 'contre-plongée' sur fond de ciel, vaches élégantes à longues cornes, mise en scène quasi théâtrale » (109). On est alors « invités à légitimiser cette situation selon une rationalité affichée comme 'traditionnelle' » (113).

L'intériorisation est renforcée par de multiples aspects comme les études de l'abbé Alexis Kagame qui s'intéresse aux poèmes dynastiques et reprend les mêmes thèses raciales (115) basées sur des « communautés imaginées selon des traditions réinventées » (117). Même l'historien Jan Vansina qui critique les résultats de Kagame sur certains points ne dit rien de l'idéologie raciale qui est devenue une « véritable idéologie africaine » (116), et même la sociologie dynamique d'inspiration marxiste-maoïste de Georges Balandier appliquée à la région des Grands Lacs tombe dans le même travers essentialiste racial (121).

La deuxième partie, le marqueur racial de la vie politique et sociale du Rwanda républicain (123-199), parle des années 1957-62. Comme les autres pays d'Afrique, le Rwanda gagne son indépendance dans ces années. Mais trois points sont spécifiques au pays : les Hutus sont victimes de discriminations ; les Tutsis sont comme les Européens, des étrangers au pays, des colons hamitiques d'avant les colons Européens blancs ; il y a donc eu une double colonisation. Pour se débarrasser de la première, en ordre chronologique, l'affichage ethnique et la règle des quotas sont appliqués. La conscience victimaire des Hutus est soutenue par l'église, en particulier catholique, très bien implantée et influente, à travers son christianisme social, qui, quinze ans après Auschwitz, accepte encore la notion de race pour distinguer les classes. Ce soutien est dû entre autres au communisme associé aux intellectuels tutsi qui fréquentent le mouvement nationaliste congolais. Eclatent alors les violences de la « Toussaint » 1959 qui ont lieu surtout dans les zones contrôlées par les Hutus et visent essentiellement les Tutsi, sans distinction sociale, riches ou pauvres, et qui sont donc raciales. De nombreux Tutsis sont déportés. Le pouvoir monarchique coutumier est totalement démantelé.

Durant la première république (1962-73), « le paradoxe du '1789 rwandais' est d'avoir consolidé ces 'ordres ethniques, en intervertissant leurs indices de valeur, au lieu de les abolir » (166). Après une

invasion d'une centaine de réfugiés tutsi au Burundi qui entrent au Rwanda et tuent des Rwandais, les représailles contre les Tutsis de l'intérieur sont systématiques (plusieurs milliers). Le monde s'émeut et compare avec l'extermination des juifs de la shoah. Le président Kayibanda défend les tueurs, et surenchérit le 11 mars 1964 en « prophétisant la fin de la race tutsi » (176) et la haute hiérarchie catholique en fait de même en parlant d'une propagande communiste contre Kigali (177). Le président est aussi chef du parti unique avec 99% en 1969. Un vrai culte de la personnalité s'est instauré pour celui qui est le Moïse des Hutus contre les seigneurs tutsis. Début 1973, tous les Tutsis sont expulsés des écoles et des emplois publics et privés. Dès cette époque, « la persécution des Tutsis s'étend aux enfants nés de mère tutsi et de père hutu et qui sont qualifiés 'd'hybrides' ou de 'Hhutsi' » (181). Le 5 juillet 1973, le ministre de l'armée Juvénal Habyarimana renverse le président Kayibanda et, tout en maintenant le parti unique, il promet et promeut l'unification et la fin des discriminations dans la deuxième république (1978). De fait, il n'y a plus de massacres de Tutsis de 1973 à 1990 sous son pouvoir. Le pays connaît alors un développement remarquable et remarqué, aidé de plus en plus par un très grand nombre de coopérants, le plus souvent chrétiens. Mais la discrimination s'est poursuivie sous une forme officieuse à travers les papiers d'identité avec mention ethnique, la politique des quotas et le traitement des réfugiés (187). C'est à l'école que cette discrimination est la plus évidente avec pour but de faciliter la promotion des pistonnés hutus (191) et d'empêcher la minorité tutsi de prendre la part des hutu (190), et par exemple en transférant l'université nationale dans le nord, zone à majorité écrasante hutu (192) et région du président. Les réfugiés, peut-être au nombre de 600,000, ne sont pas invités à revenir. De plus les mariages interethniques sont condamnés par le chef de la sûreté (197). À l'école, les livres d'histoire répètent caricaturalement des clichés et des mythes raciaux hérités des années 50 (198).

Dans les trois chapitres suivants, les auteurs font le récit minutieux des événements et facteurs, nombreux et imbriqués, qui mèneront au génocide. Le facteur qui les lie est le retour ou la continuation de l'idéologie raciste opposant Hutus et Tutsis au détriment des minorités tutsi et des Hutus modérés et qui auront cherché à s'opposer aux extrémistes, populistes, racistes.

Ceci fera plus d'un million de morts produits d'abord par des mots (281) comme par la radio populiste. En fait, les auteurs écrivent que, dans ce cas comme dans celui de la shoah, l'interprétation doit aller au-delà d'une simple opposition entre une thèse 'intentionaliste' (une extermination programmée depuis des années) et une thèse fonctionnaliste (un recours à la violence extrême inspirée par une conjoncture politique et militaire) (280). « Le génocide avait en fait deux objectifs : l'extermination des Tutsis et l'amalgame de tous les Hutus autour d'une pensée unique et au service de la dictature d'un groupe extrémiste. La récusation de sa nature par un retour à la vulgate simpliste dite 'ethnique', renvoyant dos à dos 'les Tutsis' et les Hutus, signifierait qu'il aurait en fin de compte réussi (283). Les chapitres 7 (« L'option de la haine antitutsi, 1990-92 »), 8 (« Les assassins de l'espoir, 1993-avril 1994 ») et 9 (« Le génocide [avril –juillet 1994], les mots et les choses ») relatent les faits du génocide les plus connus.

Après une troisième partie, la plus brève et aussi la plus connue qui traite des événements qui mènent au génocide, intitulée « Le ‘cafard’ tutsi, bouc émissaire du ‘pouvoir hutu’ : 1990-1994 », la quatrième partie, « Mondialisation du syndrome hutu-tutsi (1994-2012) » (285-377), montre que la logique de l’extermination qui avait si bien marché sur le terrain, devait aussi réussir dans les opinions publiques selon un mélange subtil de justifications et de négations (287). La contagion en miroir au Burundi ou en dépit des différences importantes entre les deux pays (entre autres dans le fait que les deux groupes ethniques jouissent des mêmes droits), à partir de 1965, il y a fuite en avant vers le « modèle rwandais » (293) avec des pogromes dont le ikiza [catastrophe] de 1972 qui font fuir un grand nombre de Tutsis dans les pays voisins dont le Congo-Zaïre de Mobutu où la situation est déjà devenue catastrophique (303-321). L’assimilation des Tutsis aux juifs d’Afrique devient une arme de propagande visible, par exemple à travers le parallèle établi par des intellectuels congolais entre le Protocole de Sion et le Plan tutsi de domination de l’Afrique (322-325), exploité à travers les nouveaux médias d’internet aux médias sociaux.

Le chapitre 11, « France-Europe-Amérique, la mémoire d’un génocide défiée par la banalisation d’un racisme » montre que les solidarités avec les Tutsis victimes sont perçues simplistement comme pro-Tutsi comme si solidarité avec les victimes de la shoah impliquait automatiquement une position pro-sioniste. En France, on voit les attaques tous azimuts, du journaliste d’investigation Pierre Péan dans son livre *Noires fureurs, blancs menteurs, Rwanda 1990-94* (2006), aux journaux *Le Monde*, *Valeurs actuelles*, *Le Débat*, *Libération*, ... qui reproduisent un essentialisme à géométrie variable (347). Cette propagande est présente jusque dans la presse enfantine (348-49) où, par exemple, à travers une BD est offerte une version de l’antagonisme essentialiste ancestral entre bourreau conquérant tutsi et victime hutu utilisant absurdement une légende de l’ethnie baoule en Côte d’Ivoire ! De même, lorsque la romancière Scholastique Mukasonga ironise crument sur ce type de délire dans son roman *Notre-Dame du Nil* (prix Renaudot, 2012), certains journalistes la prennent au mot pour répéter les stéréotypes (350). Certains Tutsis ont intériorisé cette idéologie essentialiste pour s’allier Israël selon le modèle des Falasha d’Ethiopie (353), thèse qui a « été du pain béni pour les dénonciateurs de l’empire Hima-Tutsi » (353). À cela s’ajoute ‘les protocoles’ d’un complot ‘cosmopolite’ » c’est-à-dire juif, sioniste, israélien et américain en faveur des Tutsis, juifs d’Afrique (359ff). « [O]n assiste donc, ici et là, à une sorte de banalisation d’une idéologie de races aussi mortifère que l’antisémitisme » (376).

Dans la conclusion, « Par-delà les Grands Lacs » (379-400), les auteurs écrivent : « et pourtant, en Afrique, comme ailleurs, les identifications de chacun sont multiples (genre, âge, famille, santé, profession, niveau de vie, religion, instruction, goûts, ...) » (384). Le parallèle entre la shoah et le génocide rwandais où les Tutsis hamitiques sont juifs de l’Afrique, est contesté, et pourtant, il est simplement de « mémoire exemplaire » (Todorov, cité 388). On retrouve les mêmes images de l’ensorceleuse tutsi (la belle juive), des tutsis nomades (le juif errant), et « la différence la plus visible entre la shoah et le génocide des Tutsis tient à l’aspect décentralisé et ‘populaire’ » (393). De même, le négationnisme prolonge ce génocide. « C’est, hors de tout exotisme, ce croisement des regards et des responsabilités que nous avons tenté d’explorer » (400). Il est important de rappeler que « les Hutus et

les Tutsis ne se distinguent en effet les uns des autres ni par la langue, ni par la culture, ni par la religion, ni par la localisation, ni, contrairement à ce qu'on répète souvent, par des différenciations physiques stéréotypées » (291-92).

A part quelques rares erreurs typographiques ici et là — Quartemain pour Quatermain (43), d'alerte pour d'alerter (172), Gellately pour Gellately (440) — cette étude est tout à fait remarquable et montre que la gangrène raciste persiste sous diverses formes.