UNIVERSITÉ DU BURUNDI
GRENIER DU SAVOIR DU BURUNDI
Dépôt institutionnel officiel
https://repository.ub.edu.bi

Le pouvoir CNDD-FDD et la conquête de l'identité Swahilo-Musulmane (2005-2010)

Haragirimana, Mamert; Sous la direction du : Prof Pascal Niyonizigiye

2013-05
UB, FLSH
https://repository.ub.edu.bi/handle/123456789/2090

Document téléchargé depuis le **Grenier du Savoir du Burundi** — https://repository.ub.edu.bi

UNIVERSITE DU BURUNDI

FACULTE DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES

DEPARTEMENT D'HISTOIRE

LE POUVOIR CNDD-FDD ET LA CONQUÊTE DE L'IDENTITE SWAHILO-MUSULMANE [2005-2010]

Par

Mamert HARAGIRIMANA

Sous la direction du :
Prof Pascal NIYONIZIGIYE

Mémoire présenté et défendu publiquement en vue de l'obtention du grade de Licencié en Histoire.

Option : Science Politique

Bujumbura, Mai 2013

DEDICACE

A mes chers parents ;
A mes frères et sœurs

Je dédie ce mémoire

REMERCIEMENT

Au terme de ce travail, c'est une occasion pour nous d'exprimer notre reconnaissance envers ceux qui ont contribué à sa réalisation.

Notre profonde gratitude s'adresse plus particulièrement au professeur Pascal NIYONIZIGIYE pour avoir accepté la direction de ce mémoire. Sans ses conseils et critiques constructifs, ce travail ne serait pas ce qu'il est aujourd'hui.
Nous tenons ensuite à remercier tous ceux qui nous ont aidé dans nos enquêtes orales. Nous témoignons notre sincère reconnaissance envers les dirigeants de la COMIBU et les représentants de certaines associations musulmanes qui nous ont éclairé sur certaines zones d'ombre.

Nous ne pouvons pas nous passer de remercier tous ceux qui ont joué un grand rôle dans le façonnement de notre esprit. Nous pensons à nos parents et à tous nos enseignants depuis l'Ecole Primaire jusqu'à l'Université. Nous ne saurions estimer à sa juste valeur, la dette de reconnaissance que nous avons contractée envers des enseignants comme Epaphras HARERIMANA, notre maître en 6ème année à l'EP MUGOGO ; et Salvator RUGONDO, notre professeur de Géographie et d'Histoire au Lycée BUHIGA. Nous leur exprimons nos vifs remerciements.
A tous ceux qui, d'une manière ou d'une autre ont aidé à l'aboutissement de ce mémoire, nous disons grand merci.

Mamert HARAGIRIMANA

LISTE DES SIGLES ET ABREVIATIONS

AFEMUBU : Association des Femmes Musulmanes du Burundi
AFMAVO : Association des Femmes Musulmanes pour l'Assistance au Vulnérable et Orphelins
AMEOB : Association Musulmane pour l'Encadrement des Orphelins
ASIB : Action Sociale Islamique au Burundi
ASMRU : Association pour la Scolarité Musulmane au Burundi
ASSOFAMU : Association de la Famille Musulmane
BAD : Banque Africaine de Développement
CCB : Coopérative des Commerçants du Burundi
CNDD : Conseil National pour la Défense de la Démocratie
CNDD-FDD : Conseil National pour la Défense de la Démocratie-Force pour la Défense de la démocratie
CEC : Centre Extra-Coutumier
CEI : Centre pour l'Education Islamique
CIESJPD : Cercle Islamique pour l'Encadrement de la Jeunesse, la Paix et la Développement
COMIBU : Communauté Islamique du Burundi
EIC : Etat Indépendant du Congo
ETALIBU : Ecole Technique de l'Alliance Islamique du Burundi
FLSH : Faculté des Lettres et Sciences Humaines
FPSE : Faculté de Psychologie et des Sciences de l'Education
FRODEBU : Front pour la Démocratie au Burundi
FSD : Fonds Saoudien pour le Développement
FSSPA : Faculté des Sciences Sociales Politiques et Administratives
GREDIMIS : Groupe de Réflexion sur les Droits des Minorités Islamique et Swahili
JIEBU : Jeunesse Islamique Estudiantine du Burundi
Mém. : Mémoire
MIOR : Maison Islamique des Orphelins
MOSUCOBU : Moslim Supreme Concil of Burundi
MRC : Mouvement pour la Réconciliation et le Redressement du Citoyen
NEMA : New Muslim Association
PARENA : Parti pour le Redressement National

PID	: Programme Islamique pour le Développement
ISCAM	: Institut Supérieur des Cadres Militaires
TANU	: Tanganyika African National Union
UAIB	: Union des Associations Islamiques du Burundi
UB	: Université du Burundi
UNARU	: Union Nationale Africaine du Rwanda-Urundi
UPD	: Union pour la Paix et la Démocratie
UPRONA	: Union pour le Progrès National

LISTE DES TABLEAUX

Tableau N° 1 : Journaux et revues catholiques au Rwanda-Urundi vers la fin de la tutelle.....40
Tableau N°2 : Associations musulmanes agréées jusqu'en Avril 2012.....59

TABLE DES MATIERES

DEDICACE i

REMERCIEMENT ii

LISTE DES SIGLES ET ABREVIATIONS iii

LISTE DES TABLEAUX v

TABLE DES MATIERES vi

0. INTRODUCTION GENERALE 1

0.1. Choix et intérêt du sujet. 3
0.2. Problématique. 3
0.3. Hypothèses 4
0.4. Méthodologie de travail 5
0.5. Délimitation du sujet 5
0.6. Articulation du travail 6

CHAPITRE I. LES SWAHILI DU BURUNDI, UN « MELTING-POT » DES TRIBUS. 7

I.1. La dynamique de la communauté dite « swahili » du Burundi 7
I.1.1. Les Wangwana 8
I.1.1.1. Qui sont-ils ? 8
I.1.1.2. Comment s'établirent-ils dans la plaine de l'Imbo ? 9
I.1.2. Les Swahili venus avec la colonisation 11
I.1.2.1. Le Swahili, bras droit du colonisateur allemand 11
I.1.2.2. Le Swahili, agent de l'économie coloniale belge. 13
I.1.3. Les autochtones convertis à l'Islam 17
I.1.3.1. Les femmes 18
I.1.3.2. Les autres Barundi 19
I.2. L'identité swahili 20
I.2.1. Le concept d'identité 20
I.2.2. La communauté swahili, un îlot identitaire 21

I.2.2.1. L'enracinement de la culture swahili au Burundi 21
I.2.2.2. L'expression de l'identité swahili 22

CHAPITRE II. LA MARGINALISATION ET LA RESISTANCE DES SWAHILI 24

II.1. La lutte contre l'élément swahili.....24
II.1.1. Le conflit entre les Wangwana et le pouvoir royal.....24
II.1.2. Le colonisateur face à l'extension du phénomène « swahili » 27
II.1.2.1. Le contrôle de la mobilité d'éléments musulmans. 28
II.1.2.2. La mise en quarantaine des Swahili ou la politique de « ghettoïsation ». 29
II.1.2.3. La lutte sur base des valeurs 33
II.1.2.4. L'Eglise, partenaire privilégiée dans la lutte contre l'Islam.....34
II.1.3. La période post-indépendance 42
II.1.3.1. Les Swahili dans l'effervescence de l'indépendance 42
II.1.3.2. L'arrière-plan religieux des nouveaux maîtres du Burundi.....44
II.2. De la résistance passive à la revendication ouverte.....45
II.2.1. La force d'inertie.....45
II.2.1.1. Etre Swahili, une identité de prestige 47
II.1.1.2. Etre Swahili, une identité- refuge 49
II.2.2. Les revendications ouvertes.....52
II.2.2.1. La brèche dans le bloc Eglise-Elite au pouvoir 52
II.2.2.2. L'intense coopération entre le Burundi et le monde arabo-musulman.52
II.2.2.3. L'existence d'un organe représentatif.....54
II.2.2.4. Les prémices d'une élite 55
II.2.2.5. La crise de 1993 comme contexte politique favorable 58

CHAPITRE III. LES RAPPORTS ENTRE L'ISLAM ET LE POUVOIR SOUS LE PREMIER MANDAT DU CNDD-FDD 62

III.1. La trajectoire du CNDD-FDD, de la résistance armée à la confrontation politique 62
III.1.1. Le parcours du mouvement rebelle 62
III.1.2. Le parti politique.....65
III.2. Les musulmans dans les bonnes grâces du nouveau pouvoir.....67
III.2.1. Les musulmans dans les instances dirigeantes du pays.....67

III.2.2. La citoyenneté accordée à des musulmans 68
III.2.3. Des fêtes musulmanes institutionnalisées 70
III.2.4. L'enseignement de la langue swahili dans les écoles 71
III.2.5. La naissance d'un médium musulman 72
III.3.Essais d'explication 72
III.3.1. L'amenuisement des ressources politiques 73
III.3.1.1. L'ethnie, une carte privilégiée des acteurs politiques 74
III.3.1.2. La recherche des ressources compensatoires à l'identité ethnique 75
III.3.2. La communauté musulmane, un poids incontournable de l'échiquier politique 77
III.3.2.1. Les musulmans, piliers de l'Etat-major du CNDD-FDD 78
III.3.2.2. L'importance numérique de la communauté musulmane 79
III.3.3. Une élite au background particulier 80
III.4. La Chute de Hussein RADJABU et la déception de la communauté musulmane 84
III.4.1. Contexte du renversement de RADJABU 84
III.4.2. Les dissensions au sein de la communauté musulmane 85
III.4.3. La méfiance des musulmans envers le CNDD-FDD 87

CONCLUSION GENERALE 90

SOURCES UTILISEES 92

ANNEXES 97

0. INTRODUCTION GENERALE

Notre travail vient allonger la courte liste de travaux de recherches faits jusqu'à présent sur l'Islam au Burundi. De rares pionniers se sont évertués à déblayer ce terrain presque encore en friches. Il s'agit notamment d'Athumany SENGERA, Claude GAKUMBA et Chantal BUTOYI. Le premier cherchait à comprendre ce qui pousse les Burundais dans le giron de l'Islam, le second a traité de l'évolution historique de l'Islam dans notre pays, la dernière poussa ses réflexions sur les rapports entre l'Islam et la politique, surtout pendant les moments de la guerre civile. Elle était partie du constat selon laquelle cette communauté s'était montrée comme un îlot immunisé contre le virus ethnique pendant la crise qui éclata dès 1993.

Notre étude s'inscrit donc dans la volonté d'apporter une pierre à cet édifice dont les autres ont eu le soin de poser les fondements. Tout en restant dans leur sillage, nous allons analyser un aspect encore moins exploré : la marginalisation des musulmans, leur résistance jusqu'à remporter une victoire- partielle soit-elle- sous le CNDD-FDD. C'est un sujet qui est à la charnière de l'Histoire et de la Science Politique. Tout au long de notre travail, nous aurons à mettre en lumière les points saillants qui ont marqué cet antagonisme.

Dans cette introduction, nous aimerions plus spécialement nous focaliser sur la justification de l'usage combiné des mots « swahili » et « musulman » (swahilo-musulman) dans le titre. Nous sommes conscient que dans l'imaginaire d'un Burundais, ces deux mots signifient la même chose. En réalité, ils présentent des nuances dont les contours apparaissent le plus souvent difficiles à cerner.

Sous la colonisation, la communauté musulmane était composée de 3 groupes séparés par des barrières de rite, de race et de rang social. Les Indiens, essentiellement Ismaéliens, occupaient le sommet de la hiérarchie par leur aisance matérielle, les Arabes de rite ibadite, occupaient l'échelon intermédiaire. Les autochtones islamisés, rassemblés sous l'appellation de « Swahili », occupaient le bas de l'échelle. Ils vivaient de petits métiers ou du commerce tenu par leurs coreligionnaires asiatiques. Entre ces trois groupes, les rapports ne touchaient que des aspects commerciaux, sociaux, voire même inexistants.

« *Les Indiens se maintiennent à l'écart des autres, les Arabes et les Swahili entretiennent des rapports qui privilégient l'aspect social, mais là aussi de manière assez inégalitaire : les Arabes prennent des épouses chez les Swahili mais l'inverse est pratiquement impossible ; à l'occasion d'une fête chez un Arabe, les Swahili s'y rendront nombreux ; alors que lui ne répondra pas à l'invitation et ne daignera même pas présenter ses excuses ; à un enterrement chez les Swahili, l'Arabe, ne prendra part que s'il s'agit d'un parent proche.* »[1]

Pendant l'époque coloniale donc, notre étude va plus concerner les rapports entre le pouvoir et les Swahili seulement. En effet, ils sont autochtones, de plus, c'est dans ce groupe que l'Islam fait preuve de plus de vitalité. Voici ce que déclare un rapport de l'administration belge de 1930 : « *Les Mahométans asiatiques se confinent dans leur foi sans fraterniser avec leurs coreligionnaires de couleur et sans s'essayer au moindre prosélytisme parmi la population noire. Leur indifférence quant à la propagation de leur foi au sein des groupements des indigènes semblent complète* ».[2] Par conséquent, nous aurons à employer plus le terme swahili que musulman.

Après l'indépendance, l'Islam est devenu plus l'affaire des Burundais que des étrangers. Nous allons privilégier l'usage du mot « musulman », pour deux raisons principales :

- La campagne de diabolisation orchestrée par le pouvoir colonial et son alliée l'Eglise Catholique, a fini par implanter dans la mentalité du Murundi l'image négative du concept « swahili ». Il est devenu synonyme d'escroc, de menteur. Une telle réputation sulfureuse est insupportable de la part des musulmans. Depuis quelques décennies, ils préfèrent être appelés « Abaislamu » (les adeptes de l'Islam) afin de gommer ce cachet nuisible.

- Pendant la colonisation, les Burundais qui embrassaient l'Islam, adoptaient aussi la langue et la culture swahili ; même les enseignements religieux se dispensaient en swahili. Aujourd'hui, cet état de choses est discutable. En effet, la percée de l'Islam ces dernières années dans les milieux ruraux, fait naître une nouvelle génération de musulmans non swahili. Si tous les Swahili sont presque

---

[1] CONSTANTIN (F.), *Les Voies de l'Islam en Afrique orientale*, Paris, Karthala, 1987, p. 74.
[2] GAHAMA (J.), *Le Burundi sous Administration Belge*, Paris, Karthala, 2001, p. 239.

des musulmans, l'inverse n'est pas vrai. Ainsi, qualifier tous les musulmans burundais de swahili paraît incorrect.

Bref, de nos jours, les Swahili apparaissent comme le noyau dur de la communauté musulmane ; qui, à son tour, se présente comme l'extension de la communauté swahili. La similitude entre ces deux communautés, les imbrications presque inextricables qui les caractérisent font penser à des sœurs siamoises. Après la crise de 93, toutes leurs revendications étaient canalisées par un outil commun : le GREDMIS (Groupe de Réflexions sur les Droits des Minorités Islamiques et Swahilophones).

Voilà pourquoi nous allons utiliser ces deux mots, soit différemment, soit conjointement, soit l'un à la place de l'autre ; selon les époques ou le contexte.

0.1. Choix et intérêt du sujet.

A l'arrivée du CNDD-FDD au pouvoir, les rapports entre le pouvoir politique et l'Islam changent. La visibilité des musulmans dans les institutions publiques est significative. Des postes de responsabilité leur sont confiés jusque dans les plus hautes sphères de l'Etat, leurs fêtes sont déclarées jours fériés, la langue swahili, l'une des expressions de la culture musulmane au Burundi est enseignée depuis l'Ecole Primaire. Sachant que la communauté musulmane avait été, jadis, soit combattue, soit déconsidérée, ce changement mérite d'être analysé ; et c'est le but de notre travail.

0.2. Problématique.

Il est intéressant de réfléchir sur la façon dont les Swahili, pièce-maîtresse de la communauté musulmane du Burundi sont parvenus à se constituer en une communauté solide, homogène et indigène. Comment ce groupe fait, au départ, d'éléments hétéroclites et non- Burundais sont-ils parvenus à se forger son identité propre au sein de la nation burundaise ? Comment a-t-il su la sauvegarder et a-t-il pu s'épanouir sur un terrain qui ne lui était pas favorable ?

Depuis l'arrivée du CNDD-FDD au pouvoir, les musulmans ont commencé à jouir d'un traitement de faveur plus qu'ils ne l'avaient expérimenté sous d'autres régimes. Il y a lieu de se demander le pourquoi de ce revirement dans la façon

dont le pouvoir traite les musulmans. Comment cette communauté est-elle parvenue à faire entendre sa voix jusqu'à voir certaines de ces revendications satisfaites ? Qu'est-ce qui est derrière ce traitement de faveur ? Est-ce un fruit du hasard, un don gratuit ? N'est-il pas le résultat ultime d'un long combat que les musulmans ont mené en silence mais avec détermination, couronné par un contexte politique favorable ? Quel intérêt le pouvoir CNDD-FDD a-t-il à ménager la communauté musulmane, qui pourtant cache mal sa méfiance envers lui depuis l'emprisonnement de Hussein RADJABU ?

Durant notre travail, nous allons concentrer nos efforts à apporter des réponses à de telles questions.

0.3. Hypothèses

Dans tout travail de recherche, on se pose avant tout des questions sur ce que l'on veut découvrir. Cela conduit à émettre des hypothèses, c'est-à-dire des propositions de réponses, qui pourront être confirmées ou infirmées ou encore nuancées, une fois les résultats de recherche mis en confrontation. Dans notre travail, nous sommes parti des hypothèses suivantes :

1. Les élites musulmanes militant au sein du CNDD-FDD ont œuvré dans le sens de la revalorisation de l'image de l'Islam au Burundi. C'est grâce à leur influence que le pouvoir a pris beaucoup de mesures en faveur de leur communauté.

2. L'avènement d'une élite moins encadrée par l'Eglise catholique, et partant plus libérale en matière religieuse, a permis la disparition des clichés anti-islamiques de naguère.

3. Les pays musulmans qui soutenaient le CNDD-FDD encore au maquis ont pesé sur lui pour qu'il réserve une place d'honneur à l'Islam une fois arrivé au pouvoir. C'est donc une contrepartie de l'aide qu'il recevait de certains pays musulmans notamment le Soudan.

4. C'est une stratégie de cette formation politique de s'attirer la sympathie de l'électorat musulman.

0.4. Méthodologie de travail

Nous avons fondé nos recherches sur base d'une documentation écrite. Les thèses et mémoires, les ouvrages généraux portant essentiellement sur l'histoire du Burundi, ou traitant de la Sociologie Politique nous ont été d'une grande utilité. Il en est de même des articles de revues et de journaux, ainsi que de l'Internet, un outil devenu de nos jours, incontournable dans toutes les recherches scientifiques. Nous avons aussi utilisé les notes de certains cours. Nous avons complété les renseignements de ces sources écrites par des enquêtes orales effectuées principalement auprès des musulmans.

Il importe de rappeler les principales difficultés auxquelles nous nous sommes heurté. Le premier est le manque d'une documentation suffisante. Il y a très peu d'écrits sur l'Islam au Burundi. De plus, la méfiance dont nous témoignaient nos enquêtés compliquait davantage nos efforts de compléter ces sources écrites lacunaires. Dans nos entretiens, certains donnaient des réponses évasives. En effet le sujet étant encore d'actualité, pire, certaines de nos enquêtes ont été effectuées au moment où couraient les bruits de tentatives d'assassinat de l'Ombudsman, un homme important de la communauté musulmane.

0.5. Délimitation du sujet

Notre travail devrait naturellement se focaliser sur la période allant de 2005 à 2010. Toutefois, il s'est avéré indispensable que nous fassions un long recul dans le temps pour éclairer certaines zones d'ombre, et partant maîtriser les tenants et les aboutissants de notre sujet. Comment en effet, pouvons-nous parler de la conquête de l'identité swahilo-musulmane sans savoir certaines réalités concernant ce groupe ? Sans savoir comment cette communauté s'est constituée en groupe identitaire à part; l'oppression qu'elle a subie, sa résistance jusqu'à faire finalement entendre sa voix sous le pouvoir CNDD-FDD.

Ainsi, nous sommes parti de la deuxième moitié du 19è siècle, époque de l'établissement des pionniers de cette communauté sur le sol burundais. Petit à petit nous avons remonté le temps jusqu'en 2010, date qui correspond à la fin du premier mandat du CNDD-FDD.

0.6. Articulation du travail

Notre travail s'articule sur trois chapitres.

Le premier traite des composantes de la communauté swahili, épine spinale de l'Islam burundais. L'objectif est d'analyser comment, à partir d'éléments disparates, la fusion dans le creuset musulman a engendré une communauté solide et homogène, caractérisée par une culture cosmopolite très tenace.

Le second chapitre va se focaliser sur la lutte que le pouvoir et l'Eglise menèrent contre les Swahili et par extension l'Islam. Il va mettre en lumière la façon dont cette communauté résista, d'abord passivement, puis de façon ouverte. Quelles sont les stratégies qui ont permis à cette communauté de s'épanouir sur un terrain aussi hostile.

Le troisième chapitre sera orienté vers les rapports entre les musulmans et le pouvoir CNDD-FDD durant son premier mandat (2005-2010). C'est une période particulière que nous pouvons qualifier de « carotte et de bâton »pour les musulmans. Au départ, tout est rose : les musulmans ont gagné une visibilité notable dans les instances dirigeant le pays, ainsi qu'une certaine reconnaissance sociale. Par après un événement vient troubler ces bons rapports. En effet, suite à l'emprisonnement de Hussein Radjabu, un divorce officieux s'opéra entre la communauté musulmane et son bienfaiteur, sinon son émancipateur, le CNDD-FDD.

CHAPITRE I. LES SWAHILI DU BURUNDI, UN « MELTING-POT » DES TRIBUS.

Le mot « swahili » résulte d'une déformation phonétique par les locuteurs de langues bantu du mot « sahil », qui signifie en arabe : côte, littoral ; qui donne « sawahil » au pluriel. Ce mot est donc au départ une appellation géographique, opposant un espace précis à deux autres : le continent et la mer. C'est dans ce sens que les premiers voyageurs et géographes arabes appliquaient à la côte est-africaine le mot sawahil. Par après, ce mot deviendra swahili dans l'historiographie contemporaine pour désigner la culture islamo-bantu qui s'est développée dans cet espace géographique ainsi que les hommes qui l'ont adoptée.[3]

Ainsi, ce mot désigne aujourd'hui un peuple, sa langue et sa culture. L'usage en swahili des préfixes wa-, ki-, u-, précise l'objet que l'on veut désigner. Ainsi, on a waswahili (les habitants de la côte), kiswahili (leur langue), uswahili (leur culture).Les peuples swahili même si ils sont d'origines diverses, présentent les mêmes caractéristiques : ce sont des populations d'origine africaine bantu avec des apports arabes et dans une moindre mesure, perses.

Au Burundi, la communauté swahili n'est pas nécessairement composée par des gens de la Côte. Elle est plutôt faite, à forte dose, par des gens de l'intérieur du continent qui ont côtoyé les traitants de la côte avant la colonisation, ainsi que par des Burundais convertis à l'Islam surtout pendant la colonisation. Le métissage culturel qui s'opéra entre ces diverses tribus au travers du creuset musulman engendra un groupe à part, presque une nouvelle ethnie au Burundi.

I.1. La dynamique de la communauté dite « swahili » du Burundi

Si la communauté « swahili » offre aujourd'hui l'image d'un groupe homogène, une entité au sein de laquelle règne une symbiose sans faille, il n'en est pas ainsi au début. Elle était en réalité un assemblage d'éléments hétéroclites tenu ensemble par un seul lien : l'appartenance à l'Islam. Voici ce que dit DICKERMAN concernant la communauté swahili vivant à Bujumbura sous l'administration allemande : « *The origins of Matongoni community were*

[3]Site : *www.books.google.fr/books*, consulté le 20/5/2012.

scattered and their livelihoods diverse, what united them was Islam »[4]. Ce qui peut etre traduit ainsi : «*La communauté de Matongoni était faite de gens d'origines diverses et de modes de vie différents. Seul l'Islam les unissait*» (Matongoni était le premier village swahili à Usumbura, c'est l'actuel quartier asiatique).

Depuis la seconde moitié du 19è siècle, plusieurs groupes aux origines tribales diverses fusionnent ensemble dans la plaine de l'imbo, dans le creuset musulman. Ils abandonnent leurs coutumes et adoptent la culture swahili. Avec le temps, cette culture s'enracine et se défend, notamment par l'assimilation des autochtones convertis à l'Islam.

La communauté swahili du Burundi est foncièrement formée par 3 grands groupes :
-Les Wangwana
-Les Swahili venus avec la colonisation,
-Les autochtones convertis à l'islam.

I.1.1. Les Wangwana

I.1.1.1. Qui sont-ils ?

En 1832, Lief ben Saïd, un Munyamwezi né à Zanzibar atteint pour la seconde fois les rives du Lac Tanganyika. Il est suivi par des traitants zanzibarites qui atteignent le lac en 1835. A partir de 1840, ils établissent un comptoir à Ujiji, dans l'un des six royaumes qui composaient le Buha d'alors.

A partir d'Ujiji, Arabes et autres négociants africains originaires de la côte se rendent chez les tribus riveraines du lac pour recueillir ivoire et esclaves. Ils atteignent finalement l'extrémité nord du lac, où ils érigent un fort sur la rive ouest, à Uvira. Ce poste est d'autant plus important qu'il commande l'accès à l'ivoire et aux esclaves de l'Est du Congo (région de Maniema).En 1858, Burton décrit Uvira comme « *un grand entrepôt d'esclaves, d'ivoire, de grains, de*

[4] DICKERMAN (C.W.), *Economic and Social change in African city: Bujumbura, Burundi: 1900-1960*, Madison, University of Wisconsin-Madison, 1984, p. 48. Thèse de doctorat.

vêtements d'écorce, des objets de fer, de l'huile de palme de la région septentrionale »[5].

Dans leurs affaires, les traitants d'Ujiji se faisaient aider d'une foule d'auxiliaires et d'intermédiaires : bandes armées, chasseurs d'éléphants, porteurs, pagayeurs, domestiques, etc. Ils étaient issus des régions touchées par le commerce zanzibarite : régions riveraines du Lac Tanganyika, Est du Congo, pays Nyamwezi. Enfants de concubines des traitants, aventuriers, esclaves ou affranchis ; sans nécessairement s'être convertis à l'Islam (du moins au début), ils ont adopté la langue et la culture swahili. Ce sont ces subordonnés de traitants zanzibarites qui vont se définir comme « Wangwana ». Ce terme signifie « civilisés ». En fait, ils voulaient se distinguer du reste des autochtones dont ils qualifiaient de « Washenzi » (païens, sauvages), par mépris.

1.1.1.2. Comment s'établirent-ils dans la plaine de l'Imbo ?

Dans leur noria entre Ujiji et Uvira, les traitants d'Ujiji furent obligés de fréquenter le plus souvent le littoral burundais, ils s'y approvisionnaient en eau et en vivres, et y écoulaient quelques produits. Cela les amena à y ériger des forts. En 1890, il y avait quatre postes zanzibarites sans compter l'Uzige (actuelle région de Bujumbura). Trois d'entre eux étaient Rumonge, fief de SALUMU Bin Mwenye Heri ; Kigwena, fief de NASSOR et Magara, fief de MOHAMMED Bin Kalfan dit RUMALIZA. Le quatrième pourrait être Nyanza.[6]

Les premiers Wangwana qui s'établirent sur les côtes du Burundi étaient des milices armées chargées de la défense de ces postes, ainsi que des piroguiers qui y faisaient le cabotage. MWOROHA nous dit que les postes étaient gardés par des centaines de Wangwana et reliés par des piroguiers se déplaçant dans des dhows (boutres à voile triangulaire)[7].
D'autres Wangwana, surtout venus de l'Est du Congo, viennent s'établir dans la région de Rumonge entre 1870 et 1880. Ils sont attirés par la fertilité du sol. Vincent BUTIJE dénombre plusieurs familles babwari, bavira, babembe, basanze et même bagoma venus du Tanganyika, qui se sont installées dans la

---

[5] MARISSAL (J.), *L'Islam et les Royaumes Interlacustres de l'Afrique de l'Est au XIX^ème^ siècle*, Paris, Université de Paris, s.d. t.2, p.385. Thèse de doctorat.
[6] *Idem.*, p.389.
[7] MWOROHA (E.), *Histoire du Burundi, Des origines à la fin du XX^ème^ siècle*, Paris, Hâtier, 1987, p.242

région et s'appliquaient aux activités agricoles. Ils étaient soumis aux chefs Barundi comme RUSIMBI et NDAMVYA[8]. Si au départ rien ne prouve qu'ils sont musulmans, en 1920 lorsque ils sont regroupés dans ce qui sera le Centre Extra-Coutumier de Rumonge leurs noms témoignent qu'ils le sont devenus.

Dans les environs de Bujumbura, les gens de l'Est du Congo viennent grossir la population de WAKANYA et de KIYOGOMA après 1896. Ils sont attirés par le commerce et les échanges qui s'épanouissent dans cette région après la rupture de la traite due à l'expulsion de RUMALIZA par les troupes léopoldiennes. DICKERMAN dit qu'à cette époque, le marché qui se tenait dans le territoire de WAKANYA réunissait chaque jour pas moins de 6000 personnes.[9]

« *Although the slave trade along the lake had for the most part ended, other commerce and exchanges continued, and the area still drew people and goods from a wide circumference. Recent immigration from nearby Uvira had enlarged the population of both Wakanya and Kiyogoma's chiefdoms, and the famous market of Usumbura was flourishing*».[10]
Ce qui peut se traduire comme suit:
« Même si la traite des esclaves avait en grande partie pris fin le long du lac, un autre type de commerce et d'échanges continuait, et la region drainait encore des gens et des marchandises des régions plus ou moins lointaines. L'immigration récente des gens d'Uvira avait grossi la population des chefferies de Wakanya et de Kiyogoma, et le fameux marché d'Usumbura était florissant ».

En 1886, MWENYE HERI mourut. Il fut remplacé par RUMALIZA. Ce dernier se considérait comme le souverain protecteur de la plaine de l'Imbo. Lorsqu'en 1896 ses milices sont écrasées par les troupes léopoldiennes dans l'Est du Congo il quitta la région. Cette défaite sonna le glas de la domination des Wangwana. Pourtant, ils restèrent et continuent même à s'étendre le long de la côte. Dans la région de Rumonge, la première concentration d'immigrés musulmans éclata. Ils s'étendent tout au long du lac et occupent des postes comme Buzimba, Kalevya, Buyengero à Rumonge, Ngomya à Burambi, Muranganizo, etc....[11]

---

[8] BUTIJE (V.), *Etude historique de Rumonge*, Bujumbura, ENS du Burundi, Mém., 1972, p.1-7.
[9] DICKERMAN (C.W.), *op. cit.*, p.31
[10] *Ibidem.*
[11] NDAYIRUKIYE (S.), *Bujumbura Centenaire, Croissance et Défis (1897-1997)*, Paris, L'Harmattan, 2002, p.37.

Bref, dans cette seconde moitié du 19è siècle, la plaine de l'Imbo est sous l'influence des Wangwana. Ces derniers vivent au milieu du reste des Barundi et sont même soumis à leurs chefs. Pourtant, persuadés que leur civilisation est plus raffinée que celle des Barundi, ils se tiennent volontiers à l'écart. Ils gardent jalousement la culture de leurs anciens maîtres même après le départ de ces derniers.

I.1.2. Les Swahili venus avec la colonisation

Le colonisateur tant allemand que belge a favorisé la consolidation du noyau originel des Swahili. Avec lui, plusieurs Swahili venus de la côte de l'océan indien et d'autres régions arabisées du Tanganyika comme Tabora et Ujiji pénètrent au Burundi. Ils étaient prisés pour leur discipline et leur habilité. Plus éclairés, ils savaient lire et écrire longtemps avant les Barundi.

I.1.2.1. Le Swahili, bras droit du colonisateur allemand

En 1896, débarquent à Kajaga les colonnes allemandes. Elles y établirent une station militaire, avant de déménager un an après vers le site actuel de la ville de Bujumbura. C'est le début de la colonisation allemande. A la faveur de cette situation, plusieurs éléments swahili pénètrent au Burundi. Ils sont soit militaires, soit fonctionnaires ou artisans au service de l'Allemand.

Dans l'armée coloniale allemande, à part les officiers et les sous-officiers, la troupe était faite d'Askari (soldats africains, surtout des Swahili de la côte indienne). Ainsi, concernant le régiment allemand implanté à Tabora, dont la 11è et la 12è compagnies vont occuper respectivement le Rwanda et le Burundi, les Askari mahométans formaient le gros de l'armée.

Après l'occupation militaire que la soumission du roi MWEZI a rendu effective (Traité de Kiganda de 1903), l'autorité allemande cherche à asseoir son administration. Elle s'appuie sur d'auxiliaires africains, généralement des Swahili venus du Tanganyika.

En plus de leur aptitude à savoir lire et écrire, ils étaient privilégiés par leur maîtrise de la langue swahili. Il est à rappeler que le kiswahili était la langue officielle, d'ailleurs jusqu'en 1924 où, il fut supprimé comme langue d'enseignement, dans l'effort des Belges de réduire l'influence des Swahili.

Les Swahili furent donc engagés dans l'administration. Au départ, ils travaillaient comme clercs, dactylographes, interprètes, transmettant les ordres du Blanc et lui soumettant les doléances des indigènes. Petit à petit, l'œuvre sociale de la colonisation prend forme. On, a besoin d'enseignants pour les écoles du gouvernement. L'une fut créée à Bujumbura en 1909, alors qu'une autre ouvrit ses portes à Gitega en1913. De plus, la lutte contre les épidémies exigeait un personnel médical compétent, c'est notamment la maladie du sommeil qui fait rage dans l'Imbo. Chaque fois, ce sont les Swahili qui sont recrutés.

Aux militaires et au corps administratif, s'ajoute un autre groupe : les artisans.
La mise en place des infrastructures nécessitait une main-d'œuvre habile. En effet, arrivés à Usumbura, les Allemands entreprirent un vaste chantier d'ébaucher ce qui sera le noyau de la ville de Bujumbura.
Le Boma, une forteresse de (100/50m) fut érigé. C'est un complexe comprenant les bureaux, la prison, l'armurerie. Suivit la construction de la résidence du chef de la station, l'hôpital, la résidence du médecin, etc.
Plus tard, la résidence fut transférée à Gitega où des travaux similaires reprennent. Dans ces œuvres de construction, le colonisateur faisait appel aux manœuvres et ouvriers « Swahili » plus ou moins qualifiés.

« *Other members of the African community were employees of the German administration, in either its civil or military guise. In addition to Askari and their families, the official contingent included artisans, police and functionaries. To construct the boma and later other buildings, trained masons, carpenters, blacksmiths and other craftsmen were brought from Tanganyika [...]. Swahili were also crucial to the Administration as translators, clerks, scribes, and male nurses. Because Swahili, along with German was the official language of German East Africa, the ability to read and write it, as well as to speak it was a most important qualification for government posts*».[12]

[12] DICKERMAN (C.W.). *op. cit.*, p.43-44.

Ce qui peut se traduire comme suit:

« Les autres membres de la communauté africaine étaient des employés de l'administration allemande civils ou militaires. En plus des Askari et leurs familles, le contingent officiel incluait des artisans, de la police et des fonctionnaires. Pour construire le Boma et plus tard les autres bâtiments, on fit appel à des maçons qualifiés, des charpentiers, des forgerons et autres artisans en provenance du Tanganyika. Il en est de même des swahili qui travaillaient dans l'administration comme interprètes, clercs, scribes et infirmiers. Et comme le swahili était, à côté de l'allemand, la langue officielle de l'Afrique orientale allemande, la capacité à lire, écrire et parler cette langue était une importante qualification pour avoir un poste dans le gouvernement ».

Ces contingents swahili au service de l'Allemand étaient naturellement suivis par des amis et des parents ; les uns à la recherche du travail, d'autres voulant s'élancer dans les affaires. A cette époque, les Barundi ignoraient tout de l'économie du marché. Ils produisaient encore pour l'autoconsommation, et sans monnaie, ils usaient du troc dans les échanges. C'est cette catégorie qui va se mettre à ouvrir des boutiques afin d'approvisionner les centres urbains naissants.

Il ne faut pas non plus négliger les porteurs qui, depuis la côte, suivent missionnaires, explorateurs et agents coloniaux. Jean PERRAUDIN dit que les premiers Pères Blancs qui se sont engagés sur le chemin des Grands Lacs étaient accompagnés de 450 porteurs et soldats d'escorte depuis la côte indienne[13].

I.1.2.2. Le Swahili, agent de l'économie coloniale belge.

Pendant la colonisation belge, deux vagues de Swahili pénètrent au Burundi. La première venant du Tanganyika pendant la première Guerre Mondiale ; la seconde venant du Congo pendant la crise économique de 1929.

[13] PERRAUDIN (J.), *Naissance d'une Eglise, Histoire du Burundi chrétien.* Bujumbura, Presses Lavigerie, 1963, p.23.

La prise de Tabora en 1916 sonna le glas de la défaite allemande dans l'Ost Deutsch Afrika. A cette occasion, le Général MALFEYT fit venir plusieurs Swahili du Tanganyika. L'intention était de leur faire de vastes terres dans l'Imbo afin qu'ils approvisionnent les troupes et les compagnies minières du Congo.

Dans les environs de Bujumbura, les Swahili mettent en valeur des terres trouvées en friche. La population de cette région avait émigré pour la plupart vers les montagnes à cause de la maladie du sommeil. Ils occupèrent donc ces terres, soit en les sollicitant au chef RWASAMANGA, soit encore en les louant à la population autochtone.

Pendant la grande crise de 1929, arrive une autre vague, cette fois venue du Congo. La crise avait provoqué la fermeture des entreprises dans lesquelles ils travaillaient. Ils devaient donc s'occuper de l'agriculture pour leur survie. Pour ce groupe, l'acquisition des terres ne fut pas facile. Daniel NYAMARIZA dit qu'ils devaient soit les acheter aux premiers Swahili ayant acquis des droits dans la plaine soit les acheter aux notables ou aux simples Barundi.[14]

Nous pensons qu'ils étaient attirés par la fertilité de la plaine de l'Imbo et de la proximité du centre urbain d'Usumbura. En 1918, l'Administrateur du Territoire de Rumonge et Nyanza-Lac écrivant au Commissaire Royal lui explique ce qui pousse les gens de l'Est du Congo à venir s'établir à Rumonge. Voici ce qu'il dit :« *Les plaines de Rumonge et Nyanza sont d'une fertilité remarquable et l'on comprend sans peine que les gens de l'Ubwari, qui émigrent sur cette région n'aient aucune velléité de retourner dans leur pays. Ces plaines sont pour eux un véritable pays de cocagne où toutes les cultures réussissent à merveille. Les Barundi préfèrent les montagnes* ».[15]

Même DICKERMAN dit que les premiers voyageurs qui ont visité le Burundi étaient frappés par la fertilité du sol du littoral burundais ainsi que la variété des cultures qu'on y faisait pousser.
« *Other early visitors were struck by the fertility of the soil land the rich variety of crops grown along the shore. Burundi is the pearl of the regions bathed by Tanganyika. Everywhere on the plains that border on the lake, on the edges and*

[14] NYAMBARIZA (D.), «L'Occupation des terres de la plaine de Bujumbura par les Swahili», 1933-1935. In *Cahiers d'Histoire III* : Bujumbura, UB, Département d'Histoire, 1985, p.54.
[15] Administrateur L. WIDART (rapport au Commissaire Royal), BUTIJE (V.), *op. cit.*, p.24.

up to the top of the mountains that ring the horizon, are immense stands of banana trees, oil palm,...»[16]

Ce qui se peut se traduire ainsi :
« Les autres premiers visiteurs étaient frappés par la fertilité du sol et la riche variété des cultures qui poussait sur le littoral. Le Burundi est la perle des régions baignées par le Tanganyika. Partout dans les plaines qui bordent le lac, sur les flancs au sommet des montagnes qui s'étendent à l'horizon, il ya d'immenses champs de banane, palmier à huile, etc. »

Vers 1930, la population swahili était devenue plus nombreuse et leurs résultats dans l'exploitation agricole remarquables. L'Administrateur SIMONS cité par NYAMBARIZA dit que les Swahili étaient souvent sollicités pour fournir de grandes quantités du riz aux compagnies minières du Congo.[17]C'étaient aussi eux qui approvisionnaient le centre d'Usumbura en vivres.
Il est à noter qu'avant leur regroupement dans le village de Buyenzi, la population swahili était essentiellement agricole. Leurs champs étaient dispersés partout dans ce qui est aujourd'hui la ville de Bujumbura (Kamenge, Kanyosha, Itenga, Buyenzi, etc.)

Finalement, le nombre sans cesse croissant, l'extension des terres qu'ils exploitaient, inquiéta les Belges et suscita la jalousie des Barundi. Les premiers redoutaient la montée en puissance de l'élément musulman, les seconds se plaignaient de l'emprise des meilleures terres par les étrangers. Après les leur avoir cédées par vente notamment, ils supportaient mal de retourner travailler chez eux comme journaliers (Bamwisumamwo).En 1934, le gouverneur JUNGERS interdit aux Swahili d'acquérir de nouveaux droits sur les terres de l'Imbo. En 1940, tous les Swahili furent regroupés dans le village de Buyenzi.

En plus de l'agriculture, les Swahili s'occupaient aussi du petit commerce et des métiers ; ce qui fait dire à Joseph GAHAMA que malgré leur nombre réduit, on ne saurait sous-estimer leur importance dans l'économie du pays.[18]

[16] DICKERMAN (C.W.), *op. cit.*, p.27.
[17] NYAMBARIZA (D.), *op. cit.*, p.54.
[18] GAHAMA (J.), *op. cit.*, p.240.

Il est aussi important de noter que la responsabilité des Swahili dans l'administration n'a pas cessé brusquement après le départ des Allemands. Ils sont restés pendant les premières années de l'occupation belge les piliers du gouvernement ayant été à l'école des Allemands et connaissant le kiswahili, 2ème langue utilisée après le français.

« The Muslims Swahili are the right hand of the government which cannot do without their services; a good number of them, having been educated in the former government schools, have made themselves, with their savoir-faire and their familiarity with Europeans indispensable people. They were also the best paid African employees, and in these early years of the Belgian rule, knowledge of Swahili, the most often used after French by colonial administrators, was a positive qualification».[19]

Ce qui peut être traduit ainsi :

« Les Swahili islamisés sont le bras droit du gouvernement qui ne peut se passer de leurs services ; un bon nombre d'entre eux ayant été éduqués dans les anciennes écoles du gouvernement se sont rendu, grâce à leur savoir-faire et leur familiarité avec les Européens des gens indispensables. Ainsi, ils étaient les mieux payés de tous les employeurs africains et pendant ces premières années de l'administration belge, la connaissance du swahili ; langue la plus utilisée après le français était une qualification requise ».

Bref, en se servant d'un personnel presque exclusivement composé de Swahili, en s'appuyant sur eux pour les exploitations agricoles, le colonisateur a renforcé le noyau originel des Swahilis du Burundi : les « Wangwana ». A la faveur de la colonisation, ce noyau s'enrichit d'apports nouveaux en provenance du Tanganyika et du Congo.

[19] DICKERMAN (C.W), *op. cit.*, p.115

I.1.3. Les autochtones convertis à l'Islam

La conversion des autochtones a, au départ, contribué très modestement à la croissance de la communauté swahili. Un fait l'explique : la tradition libérale des Wangwana en matière religieuse. Les Zanzibarites n'ont jamais eu l'idée d'user de la force pour convertir les Barundi à la religion musulmane. Faire des prosélytes était le cadet de leurs soucis. Ailleurs, l'Islam s'est étendu avec le djihad. Au Burundi, même si ils étaient en position de force dans la plaine de l'Imbo, seules les affaires étaient leur préoccupation. Lorsque le Père Guillet demanda à Mwenye Heri s'il le laisserait établir une mission dans l'Uzige, celui-ci lui répondit sur le champ : « *Je ne vous en empêcherais point. Ce qui nous intéresse, c'est la domination du pays, le commerce et les esclaves* »[20].

Pendant la colonisation allemande et au début de l'occupation belge, il y eut un engouement des Barundi pour l'Islam. Les gens attirés par le centre urbain naissant d'Usumbura tombent dans les bras de l'Islam. La plupart sont ceux qui sont en quête de maris ou de patrons. Les orphelins, les femmes qui trouvent leur situation insupportable sur les collines ; tous ceux qui, d'une façon ou d'une autre, n'ont ni raison ni intérêt à rester attachés à leurs lieux d'origine cherchent asile chez les Swahili.

Vers les années 30, l'administration prendra des mesures qui vont restreindre sensiblement les conversions à l'Islam et favoriser les missions chrétiennes. L'une des stratégies utilisée sera d'empêcher les Swahili d'entrer en contact avec le reste de la population en les confinant dans les centres urbains, comme nous aurons l'occasion de le voir.

Durant toute la colonisation, deux groupes de Burundais vont adopter la culture swahili: les femmes et ceux qui sont entrés en contact avec les Swahili par le commerce ou parce qu'ils ont été à leur service.

[20] PERRAUDIN (J.), *op. cit.*, p.35.

I.1.3.1. Les femmes

C'est de l'élément féminin que la communauté swahili tient avant tout sa place dans la société burundaise. Les Swahili, dès le départ, aimaient prendre les femmes parmi les Barundikazi. Tous les auteurs qui écrivent sur les Swahili sont unanimes à ce point.

Daniel NYAMBARIZA écrit ce qui suit sur les Swahili de l'actuelle ville de Bujumbura au début de la colonisation belge : « *Si beaucoup de Swahili étaient originaires du Tanganyika et du Congo, certains d'entre eux étaient des Barundi et beaucoup étaient issus des mères Barundikazi ou Banyarwandakazi* ».[21]

En 1953, le Révérend Père DIEZ, curé de Rumonge fait le même constat. Dans les renseignements qu'il donne à son supérieur au sujet des Swahili de Rumonge et de Nyanza-Lac, il dit qu'ils sont pour la plupart originaires de Kigoma, de Tabora et de Zanzibar. Il y en a qui viennent du Congo et même des Barundi. Mais quant aux femmes, il dit qu'elles sont presque toutes de l'Urundi.[22]Le Révérend Père en donne les raisons : « *Les femmes Barundikazi sont moins chères* », dit-il. « *Il y a aussi des filles qui, en mal de maris, vont se réfugier chez les Swahili et si elles veulent, ils les gardent après essai.* »[23], ajouta-t-il.

Louis BAECK trouve que les femmes burundaises sont alléchées par une dot plus importante chez les Swahili.« *Le village des Swahili attire le plus grand pourcentage de femmes rwanda et rundi du fait qu'ils sont capables de payer une dot plus importante.* »[24].

Toutes ces raisons paraissent plausibles mais non exhaustives. Nous pensons que le départ des Burundais vers les territoires voisins a beaucoup contribué à renforcer ce phénomène. Par exemple, entre 1930 et 1940, le nombre de Burundais émigrés en Afrique orientale anglaise s'est multiplié par 9, passant de 4250 à 38886[25]. Dans son rapport annuel de 1932-1933, le Père HUYSKENS, Supérieur de la Mission de Kanyinya, signale que le seul fait qui a marqué l'année a été le départ massif vers l'Uganda et Bukoba. Pour le seul territoire de

---

[21] NYAMBARIZA (D.), *op. cit.*, p.88.
[22] BUTIJE (V.), *op. cit.*, p.51
[23] *Ibidem*
[24] BAECK (L.), *Etude du Centre Extra-Coutumier d'Usumbura*, Bruxelles, Académie Royale des sciences coloniales, 1957, p.42.
[25] GAHAMA (J.) *op. cit.*, p.371.

Muhinga, 18000 personnes soit un tiers des HAV (Hommes Adultes et Valides) étaient partis[26].

L'exode vers les mines du Katanga, même s'il n'atteint pas en ampleur celui vers les territoires britanniques n'était pas moins important. Il arriva même un moment où l'Union Minière du Haut- Katanga demanda au commissaire Royal MARZORATI d'envoyer 2 chefs Tutsi désireux de gouverner chacun une petite chefferie. Les gens originaires du Rwanda-Urundi formaient dans cette région une véritable colonie de peuplement[27].

Après donc le départ en masse vers les territoires britanniques et le Congo, il y eut nécessairement un surplus de filles sur les collines de l'intérieur du pays, l'exode concernant avant tout les hommes. Ce sont donc ces filles sans espoir de trouver les époux parmi les Barundi qui se rabattent sur les Swahili de la plaine. La tâche étant facilitée par la polygamie qui caractérise les sociétés musulmanes. De plus, le Swahili étant à cette époque synonyme d'Evolué, il va sans dire que pour une fille de l'intérieur du pays, c'est un prestige de l'épouser. Le Swahili, de sa part, y trouve son compte. En effet, étant pour la plupart le résultat de l'émigration, retourner dans son pays d'origine pour y prendre une épouse n'est pas moindre affaire.

I.1.3.2. Les autres Barundi

A part les femmes, d'autres Barundi adoptent la culture swahili surtout dans le courant des années 20-30. Ceux-ci sont pour la plupart des gens qui recherchent refuge dans l'Islam. DICKERMAN relève plusieurs cas de Barundi qui ont embrassé l'Islam pendant cette époque parce qu'ils voulaient assistance. C'est par exemple un certain Misigaro, orphelin de Kabezi qui se fait musulman et devient Hussein Feruzi ; Musaba Musana, un murundi, originaire de Rutovu qui embrassa l'Islam à Rumonge où il était abandonné seul en train de se faire soigner. Il s'agit également d'un certain Saïdi Hamadi Mulala et sa famille poussés dans les bras de l'Islam à Usumbura parce qu'ils étaient chassés de leurs terres à Bubanza[28].

---

[26] *Ibidem.*
[27] *Ibidem.*

[28] DICKERMAN (C.W.), *op. cit.* p.120.

Après cette période les conversions se feront rares à cause des mesures énergiques prises par les Belges pour réduire l'influence des Swahili. Elles reprendront timidement vers la fin de la tutelle grâce à l'essor économique qui favorisa le contact entre les Swahili et le reste de la population. A cette époque des mosquées s'implantent dans les régions où les activités économiques sont plus intenses. L'exemple qui peut mieux l'illustrer est celui de Kayanza. Cette région connaît en l'espace de 13 ans, 3 mosquées[29]. Cela est à mettre en relation avec la culture du café qui s'y développe.

Bref, la communauté swahili du Burundi est au départ faite d'étrangers venus à différentes époques. Le premier groupe est fait de ceux qui avaient côtoyé les commerçants de la côte depuis le 19è siècle. Pendant la colonisation, ce groupe s'enrichit d'éléments nouveaux venus de la côte indienne avec les Blancs (missionnaires, colonisateurs). En même temps, les mariages et les conversions à l'Islam des Barundi confèrent à cette communauté l'identité burundaise.

I.2. L'identité swahili

I.2.1. Le concept d'identité

Voici ce que le dictionnaire de Sociologie a à dire du concept d' « identité » :
Le mot « identité », vient du latin « idem ». Il désigne ce dans quoi je me reconnais et dans quoi les autres me reconnaissent. L'identité est toujours attachée à des signes par lesquels elle s'affiche, de sorte qu'elle est à la fois affirmation d'une ressemblance entre les membres du groupe identitaire et d'une différence avec les autres[30].

Partant de cette définition, nous allons démontrer que les musulmans du Burundi longtemps appelés « Swahili » constituent un groupe identitaire à part. Ils ont su se construire et préserver un particularisme qui tranche avec les critères sur base desquels s'identifient en général les Burundais. En effet, ils disposent des valeurs sociales, des traits culturels, un mode de vie et une langue qui les différencient du reste de la population. De plus, chez eux, l'appartenance à la famille musulmane prime sur le clan qui constituait, traditionnellement, la base de l'identité de chaque Murundi ; et aujourd'hui, l'ethnie, qui occupe une place

[29] GAKUMBA (C.), *L'Islam au Burundi : de 1896 à 1986*, Bujumbura, UB, FLSH, Mém., 1987, p.49.
[30] *Dictionnaire de sociologie, Le Robert*, Paris, Seuil, 1999, p.142.

privilégiée depuis qu'elle devenue un outil de propagande politique efficace et un critère de partage des postes dans les institutions de l'Etat.

I.2.2. La communauté swahili, un îlot identitaire

I.2.2.1. L'enracinement de la culture swahili au Burundi

Nous avons déjà vu qu'au départ, les Swahili formaient un groupe fait d'éléments hétéroclites et non autochtones. Avec le temps, les Barundi convertis à l'Islam et les échanges matrimoniaux permettent à cette communauté de se débarrasser de ce cachet d'étranger. Toutefois, si le temps a rendu ce groupe homogène et indigène, il y a quelque chose qu'il a gardé intacte : c'est son identité.

Il n'est pas aisé de donner les raisons de la ténacité de cette culture « intrus » à l'intérieur d'un Burundi, constitué en Etat-Nation depuis longtemps. Nous allons approfondir cette analyse au chapitre II. Mais d'emblée, nous allons démontrer que les autochtones qui embrassaient l'Islam pendant la colonisation n'avaient ni intérêt ni moyens d'ébranler les socles de cette communauté. Ils avaient plutôt tout intérêt à adopter sa culture.

Pendant la colonisation, les Burundi qui quittaient l'univers du village pour la ville, se retrouvaient en manque d'une structure dans laquelle ils pouvaient se reconnaître et se sentir protégés. Nous savons qu'à cette époque plus qu'aujourd'hui, la vie en dehors de la communauté était inconcevable voire impossible. Or, alors que dans le monde rural, les structures de parenté, notamment les clans assuraient protection à leurs membres et leur conférait l'identité, en ville, cet asile manquait.

Ainsi, ces « détribalisés » qui embrassaient la religion musulmane finissaient par considérer la communauté de leurs coreligionnaires Swahili comme une structure sécurisante. En effet, l'Islam privilégie la vie de communauté. Les musulmans sont réputés pour leur sentiment de solidarité et de fraternité.
Dans la vie quotidienne, ils sont plus proches les uns des autres, ils s'entraident dans les moments difficiles comme le deuil. Dans le commerce, ils se tiennent les coudes et se donnent mutuellement assistance. D'ailleurs, pendant

longtemps, les Burundais croyaient qu'il suffit d'être musulman pour devenir rapidement riche. En fait, grâce à l'appui des coreligionnaires, on peut parvenir sans peine à améliorer son confort matériel.

Donc, ces nouveaux venus se considéraient comme les enfants adoptifs de la nouvelle famille, la famille musulmane. Cette religion qui ne considère ni patrie ni ethnie, récupérait et tranquillisait ces paumés sevrés de la bulle familiale. Elle leur conférait ses valeurs, sa langue, son mode de vie ; bref, son identité. Cette dernière est d'autant plus précieuse à ses bénéficiaires qu'elle est considérée comme une élévation dans l'échelle sociale. En effet, dans l'imaginaire des masses rustiques, un musulman, « Umusilimu », était synonyme d' « Evolué ». C'est donc un rang social non moins fascinant.

Voilà pourquoi les Burundais qui embrassaient l'Islam sous la colonisation rompaient automatiquement avec tout ce qui les rattachait à leur milieu rural d'origine. Ils changeaient du tout au tout, acquérant en quelque sorte une nouvelle identité.

I.2.2.2. L'expression de l'identité swahili

Un chef musulman du Rwanda, exprimant la situation qui prévalait à l'époque coloniale concernant la conversion à l'Islam dit *: « La conversion à l'Islam était simple mais elle englobait tous les domaines de la vie. Du jour au lendemain, on changeait d'habits, d'amis et de noms* ».[31]

Pendant la colonisation donc, les Barundi qui se convertissaient à l'Islam rompaient avec le monde rural. Ils s'efforçaient de faire disparaître tout ce qui pouvait les rapprocher des « Washenzi ». Ils abandonnaient leur nom de famille, ils cessaient de parler le kirundi. Les enfants qui naissaient dans les milieux swahili n'avaient pas la possibilité de connaître la langue maternelle. Ils ne pouvaient non plus savoir à quel clan ils appartenaient[32]. En un mot tout lien qui rattachait le nouveau converti à ses ancêtres se brisait et il acquérait une nouvelle identité : l'identité swahili. Celle-ci trouvait son expression dans tous les aspects de la vie : alimentation, habillement, habitat, etc.

---

[31] Cheikh MUGWIZA, *www. Liberation. fr/monde/0101151048-i-Islam-au-Rwanda*, consulté le 29/4/2012.
[32] GAKUMBA (C.), *L'Islam au Burundi de 1896 à 1986*, Bujumbura, U.B, FLSH, Mém., p.42

La musique de rythme « taarabu »et « unyago » remplaçait le chant et la danse traditionnels du Burundi. Le « madrassa », Ecole coranique, transmet à l'enfant les valeurs de la société musulmane. Dans le monde rural, c'est la famille qui joue ce rôle. Au niveau de l'habillement, les femmes swahilies préféraient porter des pagnes rectangulaires dits « kanga ». Dans la culture de la côte indienne, c'est l'habit traditionnel féminin par excellence. Elles aimaient aussi porter de longues robes noires appelées « buibui ». Leurs têtes étaient souvent couvertes de « hijabu », une longue écharpe noire mais souvent blanche. Les femmes swahili aimaient aussi porter des boucles d'oreille et des bijoux[33]. De toute façon, leur toilette les distinguait du reste des femmes burundaises.

Les hommes renonçaient au pagne qu'on nouait autour des épaules pour s'habiller à l'européenne (pantalon et chemise). Vendredi (Ijumaa), le port d'une longue robe blanche appelée « kanzu » et le « fez », sorte de chapeau révélaient leur appartenance à la famille musulmane. L'alimentation était différente de celle du reste des Barundi. Elle était généralement faite du riz, de la pâte de manioc (Ugali wa mhogo) et leurs feuilles (sombe). Plusieurs variétés des épices étaient utilisées dans leur cuisine. Le thé était assaisonné de feuilles aromatisantes importées de la côte (hiliki, kinzari, tangawizi, kalafuu, etc.).

L'habitat différait des huttes des collines de l'intérieur du pays. Les maisons étaient faites de briques. Bref, par sa langue, sa religion, sa culture, le Swahili est différent en tout point du commun des Barundi.

En résumé, la communauté swahili du Burundi est hétéroclite. C'est un creuset dans lequel sont venus fondre plusieurs groupes aux origines tribales très diverses. Pourtant si hétéroclites que soient les éléments, un lien fort les tient ensemble : l'appartenance à la famille musulmane, renforcée par l'adoption de la culture swahili. Elle constitue un îlot identitaire à l'intérieur de la société burundaise, au sein de laquelle elle était pendant longtemps perçue comme un intrus. Etrangère au départ, cette communauté est devenue purement autochtone avec le temps, grâce notamment aux relations matrimoniales et aux conversions à l'Islam des Barundi.

[33] Mama ZENA, Enquête menée à Buyenzi, le 17/2/2013

CHAPITRE II. LA MARGINALISATION ET LA RESISTANCE DES SWAHILI

II.1. La lutte contre l'élément swahili

II.1.1. Le conflit entre les Wangwana et le pouvoir royal

Le Burundi ne disposant pas d'importants troupeaux d'éléphants, la tentative des Zanzibarites de pénétrer à l'intérieur du pays ayant échoué, le résultat ultime fut que le Burundi soit touché de façon marginale par le commerce zanzibarite.
C'est par le biais de Wangwana que la culture swahili pourra s'établir au Burundi. Mais leur influence restera pendant longtemps confinée dans la plaine de l'Imbo. Ailleurs, la tradition incarnée par la cour de Mwezi GISABO restera intacte jusqu'à la colonisation. A part, l'Imbo donc, les rapports entre les Barundi et les Wangwana étaient plutôt conflictuels.

En 1884, RUMALIZA avec plusieurs centaines de Wangwana armés de fusils attaquèrent les Barundi à l'Est de la Rusizi, le long de la route allant du Lac Tanganyika au Lac Kivu et il fut semblait-it-il battu[34]. En Août 1886, il subit une cuisante défaite alors qu'il tentait de foncer vers l'intérieur du pays. Les guerriers de MWEZI le harcelèrent jusqu'à l'expulser complètement. Ils s'étaient rendu compte que les fusils des Wangwana exigeaient un laps de temps pour les charger et profitaient de cette intermittence pour lâcher leurs flèches et lances. Le Diaire de Kibanga rapporte que RUMALIZA a tué 500 Barundi. De toute façon quelque soit le nombre de victimes, ce qui est connu, c'est qu'il a été vaincu.[35]

En Mars 1890, les gens de RUMALIZA se battaient chez TANDI, non loin de la chefferie de RUSAVYA. Là encore, ils y subissent un échec.[36] Enfin, en Octobre 1891, les Barundi de l'Est du Lac, côté Rumonge attaquaient SALUMU fils de MWENYE HERI dans son repaire de Rumonge. Ils étaient fatigués de voir leur pays, autrefois fertile complètement ravagé par les Wangwana, au point que la famine y régnait. De jour et de nuit, ils harcelèrent SALUMU par des escarmouches auxquelles, il ne put tenir tête[37].

---

[34] MARISSAL (J.), *op. cit.*, p.388
[35] *Ibidem.*
[36] *Ibidem.*
[37] MARISSAL (J.), *op. cit.*, p.385.

Il est dit que les Arabes auraient été en contact avec le Roi Mwezi. Ils auraient été introduits par un sorcier NYAMIGOGO qui les admirait pour leur sorcellerie. Ce sont eux qui lui auraient apporté des gobelets dits « *Inkongoro de la lune* » qu'on rencontrait à sa cour. En contrepartie, il lui aurait accordé des esclaves, d'où l'expression : « *Urakaja iyo abandi bagiye* » (*Puisses-tu subir le même sort que les autres, sous-entend qui ont été déportés*). C'est un récit recueilli par MARISSAL auprès d'un vieux de Kirundo, originaire du Bugufi.
L'histoire paraît peu pausible. Nous avons démontré que MWEZI et tous les chefs de l'intérieur du Burundi avaient en honneur toute influence étrangère. Ils ont combattu énergiquement l'Islam comme ils vont même lutter contre le Christianisme avant le Traité de Kiganda. D'ailleurs sous le règne de MWEZI, le port des cotonnades était sévèrement interdit. Le souverain craignait qu'avec les marchands et les produits étrangers ne pénètrent d'autres influences dangereuses pour son autorité[38].Selon VON BOCK, cité par MARISSAL, si les Barundi et leurs chefs restaient distants à l'égard de l'Islam, c'était parce qu'ils étaient tout à fait hostiles à la circoncision. Un sentiment qu'ils partageaient avec d'autres royaumes interlacustres comme le Buganda et le Bunyoro[39].

Un autre signe qui montre l'aversion de MWEZI contre les Wangwana est la façon dont il traitait les chefs de l'Imbo influencés par les Zanzibarites. Le Diaire de la mission Saint-Antoine d'Uzige rapporte un certain MIKONI, grand Mutware de l'Imbo. Ce dernier rend visite aux Pères Blancs en juin 1897. Il leur déclara qu'il ne pouvait plus se rendre à la cour de MWEZI car il se méfiait de tous les Batware du bord du Lac. Par après, ils constatent qu'il avait plusieurs fusils sur lui, ce qui témoigne ses accointances avec les Wangwana, d'où la méfiance de son suzerain[40].

Si MWEZI se méfiaient des chefs de l'Imbo, c'est parce qu'il doutait aussi de leur loyauté. Avant la venue des Zanzibarites, les grands chefs du Burundi restaient dans les montagnes et déléguaient leur autorité aux sous-chefs de la plaine contre un tribut régulier, notamment de l'huile de palme. Mais cette situation se dégrada petit à petit avec la consolidation des colonies Wangana le long du Lac. Ces derniers vendaient des fusils aux Batware de l'Imbo ce qui les poussaient quelques fois à la révolte. Ainsi, SEBUDANDI fils de MWEZI et

[38] MEYER (H.), *Les Barundi : Une étude ethnologique en Afrique orientale.* Traduit de l'allemand par Françoise WILLMIN. éd. critique présentée et annotée par J.P. CHRETIEN. Paris, société française d'outre-mer, 1984. p.8
[39] MARISSAL (J.), *op. cit.* p.391.
[40] *Ibidem.*

grand chef du sud du pays dut céder ses terres de l'Imbo à NDAMVYA, son sujet. Il le poussa à la capitulation aidé par un groupe de swahili qui combattait sous ses ordres. Après sa mort, c'est son esclave favori qui récupéra son territoire. Il sera plus tard chassé par les fils de SEBUDANDI appuyés par l'administration belge[41].

Donc, à part l'Imbo, ailleurs l'influence swahili était énergiquement combattue. Le seul cas qui était censé susceptible de favoriser la culture swahilie à l'intérieur du Burundi était celui de KIRIMA. Ce dernier se rendit maître de tout le Nord-Ouest du Burundi à la fin du 19è siècle.[42]KIRIMA était un Mungwana. Voici ce que Jan Vansina a à dire de lui : « *Les Arabes installés dans la vallée de la Rusizi soutenait un arabisé hutu Kirima et lui fournissaient des armes à feu* ».[43]Même le Diaire de Buhonga de janvier 1911 le présente comme un Mungwana. A cette époque, il revenait de l'exil dont lui avait fait subir les Allemands. Voici comment il le décrit : « *Il se promène en kanzu blanche, sur un âne et fume de la cigarette. Ses deux fils savent lire et écrire* ».[44]

De toute façon, il y a lieu de penser que la conversion de KIRIMA était de façade. Son objectif était de s'attirer la sympathie des Arabes afin de recevoir d'eux des armes à feu. En effet, durant tout son séjour dans le Nkiko-Mugamba (plus de 20ans). Aucun cas de conversion à l'Islam, aucune trace de la culture swahili n'est repérable. Chez lui tout était imitation grossière de ce qui se faisait à la cour de MWEZI. Donc, musulman par conviction ou de façade, nul ne sait, tout ce que l'on sait c'est qu'il se contenta de perpétuer la culture de la région qu'il dominait. Il savait que Les Barundi restaient encore attachés à leur tradition et toute dérive ne lui profiterait pas. Par ailleurs, son comportement et ses habitudes qui n'avaient rien de la culture burundaise peuvent se lire comme le résultat de l'influence swahili qu'avait subie sa région d'origine. Ne venait-il pas de l'Est du Congo ?

Bref, avant la colonisation, l'influence swahili ne dépassait pas l'Imbo. Dans cette région, les Wangwana et les Barundi vivaient ensemble, même si les

---

[41] MARISSAL (J.), *op. cit.* p.391

[42] Note : KIRIMA était un descendant de Ntare RUGAMBA par GIHANAMUSANGO. Ce dernier est né au Bushi de NYAMVURA, une femme que Ntare RUGAMBA y a épousée lors de ses conquêtes. KIRIMA se rendit maître de tout le Nkiko-Mugamba à la fin du XXè siècle. Sa famille est chassée en 1922 par les Belges et ses terres données à BARANYANKA. Mort en 1919, son fils NTIRINDAGIRA lui avait succédé.

[43] JAN VANSINA cité par Vincent SIHINGEREJE, *L'Anti-roi Kirima ou l'Echec d'une tentative dynastique au Burundi (fin XIX ème- début XX ème siècle)*. Buja, UB, FLSH, Mém., 1982, p.64.

[44] *Idem*, p.107.

rapports n'étaient toujours amicaux, à cause notamment du mépris que les Wangwana témoignaient aux Barundi.
« *Tout Mubwari considérait qu'un Murundi, n'était qu'un mushenzi, et qu'il lui était par conséquent très supérieur* ».[45]
Toutefois comme les Wangwana ne pratiquaient pas un prosélytisme islamique, il n'y a pas d'incident qui mérite attention qu'on peut signaler. Les Wangwana vivaient au milieu des Barundi et étaient soumis à leurs chefs. Ces derniers, quant à eux, sans être leurs sujets, ils se faisaient volontiers protégés des Zanzibarites pour la sécurité de leur autorité.

II.1.2. Le colonisateur face à l'extension du phénomène « swahili »

Le phénomène « swahili » prend toute son ampleur avec la colonisation. Le colonisateur ayant favorisé son extension à l'échelle nationale, il sera le premier à déchaîner contre lui une lutte acharnée. En fait, pendant la colonisation, le Swahili pose un problème délicat au colonisateur. Il est jugé dangereux mais indispensable. Haï pour son appartenance à l'Islam, il n'est pas moins admiré pour son habileté. Il s'avère un « mal nécessaire », un élément incontournable dans la mission civilisatrice de l'homme blanc. C'est un véritable casse-tête chinois qui dicte au colonisateur une ligne de conduite plutôt souple. L'Allemand comme le Belge se résoudra de faire appel à son savoir-faire tout en se prévenant contre le mal mahométan dont il est censé être le vecteur. Plusieurs mesures seront prises, beaucoup de stratégies seront adoptées pour l'empêcher de contaminer les indigènes.

De façon générale, le colonisateur s'efforça de suivre les conseils du lieutenant de vaisseau Abdon Eugène MAGE qui conclut son voyage dans le Soudan Occidental en affirmant : « *La plupart des maux de l'Afrique viennent de l'Islamisme. Ni dans nos colonies actuelles, ni dans celles qu'on fondera plus tard même quand ils se présentent sous les dehors les plus séduisants, comme cela arrive parfois au Sénégal, jamais, dans aucune circonstance, on ne doit l'encourager. Le combattre ouvertement serait peut être un mal, l'encourager en est un mal plus grand. A nos yeux, c'est un crime de complicité.* »[46]

[45] MARISSAL (J.), *op. cit.*, p.394.
[46] MONTEIL (V.), *L'Islam Noir, une religion à la conquête de l'Afrique*, Paris, Editions du Seuil, 1980, p.417.

II.1.2.1. Le contrôle de la mobilité d'éléments musulmans.

A l'aube de la colonisation allemande au Rwanda-Urundi, un débat houleux oppose coloniaux de tendance libérale à ceux de tendance anti-mercantile. Ceux derniers bénéficient de l'appui des missionnaires qui redoutaient qu'à l'occasion de cette ouverture, l'Islam ne se diffuse.

« *L'Islam, le commerce, la polygamie et la syphilis vont de pair* »[47], disait le Père J. M. VAN DER BURGT. Toutefois, le courant des libéraux l'emporta. En effet, promouvoir le commerce était l'un des objectifs primordiaux de la colonisation. De plus, sans économie de marché, prélever les revenus fiscaux est impossible. Ainsi, l'ouverture est inévitable mais il faut garder un œil vigilant sur les commerçants musulmans.
« *Parmi les coloniaux qui se sont tant soit peu occupés de l'islamisme, plus personne aujourd'hui n'ignore que tout marchand mahométan est un missionnaire porteur de doctrines et de mots d'ordre* »)[48], disait Léon Anciaux.

Ainsi, sous l'administration allemande, tout soupçon de propagande islamique était sévèrement sanctionné. Richard KANDT, premier Résident du Rwanda demandait qu'on punisse les colporteurs de bétail qui font la propagande islamique. Il fallait expulser ceux qui s'y livrent des districts de l'intérieur et les renvoyer vers les régions déjà gagnées par l'Islam et sans avenir pour le Christianisme.[49] Ainsi, les Allemands parviennent à enrayer la diffusion de l'Islam en limitant la circulation d'éléments swahili et en contrôlant l'activité des « Waalimu ». Voici ce que MARISSAL écrit à ce sujet :
« *A l'époque allemande, la propagande islamique ne pouvait guère s'exercer qu'à Usumbura où vivaient un grand nombre d'Arabes, d'Indiens et de Maniema. Mais cette propagande ne pouvait être de toute façon que très réduite car l'activité des « Waalimu » était, depuis longtemps contrôlée par l'administration allemande* ».[50]

---

[47] GAKUMBA (C.), *op. cit.*, p.8.
[48] ANCIAUX (L.), *Le Problème musulman dans l'Afrique belge*, Bruxelles, Institut Royal colonial belge, Librairie Falk Files, 1949, p.24.
[49] Jean KAGABO cité par GAKUMBA (C.), *op. cit.*, p.10.
[50] MARISSAL (J.), *op. cit.*, p.392.

A l'époque belge, la réglementation de l'immigration est orientée dans ce sens. Elle visait un double objectif : d'une part, il fallait empêcher que le nombre de musulmans ne grossisse par d'apports étrangers ; d'autre part, il fallait bannir le contact entre swahili et autochtones. On craint que de ce contact ne naisse la conversion à l'Islam. Ainsi, on imposa un permis de séjour à quiconque veut se rendre dans les Centres Extra-Coutumiers où sont regroupés les Swahili.

La réglementation de l'immigration était donc devenue un outil précieux dont se servait le colonisateur pour expulser ou bannir tout élément mahométan gênant. Voici le regret de Léon ANCIAUX, à propos d'un Swahili de Tabora à qui l'administration a accordé l'autorisation alors qu'il est supposé d'être le propagateur de l'Islam, ainsi que des commerçants qui auraient dû être expulsés :« *Nous déplorons néanmoins qu'une autorisation ait due être accordée à un missionnaire mahométan de Tabora de pénétrer en territoire belge moyennant caution ; que des arrêtés d'expulsion pris à l'égard de commerçants marrons, aient dû être retirés,-par ordre supérieur- au moment où ils allaient recevoir exécution* »[51].

II.1.2.2. La mise en quarantaine des Swahili ou la politique de « ghettoïsation ».

« *Le colonisateur adopte des mesures qui, bien que parfois générales, vont lui permettre de surveiller constamment les musulmans et freiner au maximum l'expansion de l'Islam* ».[52]
Cette phrase de MONTEIL trouve tout son accomplissement dans la politique des Belges, consistant à regrouper les Swahili dans ce qu'on a appelé les Centres Extra-Coutumiers (C.E.C) ou les quartiers dits « Swahili » des centres administratifs ou de négoce. Depuis leur arrivée, les Belges se sont efforcés d'isoler les Swahili du reste de la population. Ils sont jugés dangereux. Aux yeux du Belge, le Swahili est toujours suspect, un élément peu sûr sur qui il ne faut jamais fonder sa confiance, quand bien même il afficherait une apparence de loyauté.

Cette méfiance conduit le Belge à isoler les Swahili du reste de la population. Voici la consigne que le Gouverneur Général donne aux autorités coloniales au début de l'occupation belge : « *Les musulmans doivent être groupés auprès de*

[51] ANCIAUX (L), *op. cit.*, p.38.
[52] MONTEIL (V.), *op. cit.*, p.416.

l'autorité européenne. Aucun commandement ne peut être confié à ces Noirs de race et de mœurs étrangères. Tout prosélytisme religieux sera immédiatement réprimé. Je fixerai leur résidence dans un endroit de la province où leur propagande sera sans effet. Ces gens sont indésirables. L'Administration pourra leur rendre insupportable le séjour dans la colonie. »[53]

Ces vœux du Gouverneur Général vont dicter toute la politique belge vis-à-vis des Swahili au Burundi. En réalité, les Belges vont appliquer à leur endroit une véritable politique de ségrégation, mais de façon très subtile. Le colonisateur agissait avec une aussi grande circonspection qu'il n'était pas facile de déceler son intention. Ainsi, J. NIMUBONA voit dans le peuplement séparé de la ville de Bujumbura une ségrégation raciale inspirée de l'apartheid sud-africain.[54]Cette analyse vient compléter celle de SURWUMWE qui l'interprète comme plutôt basée sur le niveau de vie, d'instruction et du revenu.[55]

Tout en reconnaissant la véracité de ces analyses, nous pensons que la volonté d'isoler l'élément swahili n'est pas non plus à ignorer. Un cas l'illustre mieux : En 1920, tous les Swahili de la région de Rumonge sont regroupés dans un village qui sera reconnu en 1944 comme « Centre Extra-Coutumier de Rumonge-Nyanza-Lac ». La raison avancée par le colonisateur est la lutte contre la maladie du sommeil. Comme les Swahili vivaient fort longtemps dans la région et étaient dispersés au milieu des Barundi, l'administration dut user de la force. En 1955, les notables swahili de ce centre adressèrent une lettre au gouvernement belge pour qu'il supprime l'appellation de leur village « Centre Extra-Coutumier ». Ils évoquent l'idée qu'ils ont été déplacés par contrainte des lieux où ils demeuraient et émettent leur souhait d'être traités comme les autres habitants de la chefferie (plus libres, qui exploitent la terre sans empêchement). Cette requête restera lettre morte pour une raison que seuls les Belges connaissaient.

En effet, dans la lettre que le Résident SCHMIDT adressa au chef du C.E.C de Rumonge-Nyanza-Lac, transparaît de façon limpide l'esprit qui animait le colonisateur dans la création de ce centre. Alors que ce chef demande l'extension de ce centre, voici ce que le Résident répond : « *Je ne trouve pas qu'il soit bon de créer un centre aussi étendu à Rumonge et Nyanza-Lac. Ce*

[53] Document A.A.B dossier EE/11 n° 3298 cité par GAKUMBA (C.), *op. cit.*, p.18.
[54] NIMUBONA (J.), *Le peuplement séparé de la ville d'Usumbura et ses implications socio-économiques(1940-1960)*, Buja, UB, FLSH, Mém., 1991. p.53.
[55] SURWUMWE (C.), *Etude historique du Camp Belge*, Buja, ENS du Burundi, Mém., 1972, p.12.

centre est constitué principalement de Swahili et dirigé par eux. Ces arabisés à qui l'on donnerait des terres étendues considéreraient dans leur mentalité que le gouvernement leur reconnaît un statut de chefferie et revient sur la politique du début de l'occupation belge qui consiste à confiner leur influence politique dans les limites d'un village »[56]. Le Résident continue et évoque les difficultés qui naîtraient de l'extension de ce centre notamment : l'intégration d'office dans le C.E.C des Barundi, qui devront émigrer ou devenir ressortissants de ce centre, l'opposition des notables du C.E.C à l'installation des missions chrétiennes et le regain d'autorité et de puissance de l'élément islamique.[57]
Persuadé par la pertinence de ces raisons, le chef du village dira dans sa réponse qu'il ne laissera pas les Swahili aller construire leurs cases en dehors du centre et qu'il n'admettra pas non plus que les Barundi viennent vivre dans cette agglomération.

Ces raisons suffisent pour nous montrer que l'intention du colonisateur dans la création des villages swahili était de réduire leur influence et de les empêcher de convertir le reste de la population à l'Islam. D'ailleurs, s'il n'y avait pas un but non avoué, comment aurait-il trié et rassembler les Swahili seulement alors qu'ils étaient dans la région depuis longtemps et cohabitaient pacifiquement avec le reste de la population. Confiner leur influence dans les limites d'un village, voilà l'agenda caché du colonisateur.

A partir de 1933, l'autorité coloniale entame le processus de regroupement des Swahili dans la région de Bujumbura. Nous savons qu'auparavant ils étaient éparpillés partout dans cette région et étaient en grande majorité des agriculteurs. Ils approvisionnaient le centre d'Usumbura en vivres et ravitaillaient même les compagnies minières du Congo. Les conversions massives des Barundi à l'Islam au début de la colonisation belge sont très inquiétantes. En quelques années, la communauté swahili dans cette région alla du simple au double alors que le christianisme pataugeait encore.
« *In 1921 there had been 2,703 African Muslims in Usumbura Territory, by 1935 their number had doubled to 4,678, and in 1936 an increase to 5,329 was recorded. The way to break this Muslim pattern of influence, colonial officials reasoned, was to separate geographically the two groups of Muslims and no Muslims*»[58]. Ce qui peut être traduit comme suit: « *En 1921, il y avait 2 703*

[56] BUTIJE (V.), *op. cit.*, p.41.
[57] *Ibidem*
[58] DICKERMAN (C.W), *op. cit.*, p.124.

musulmans africains dans le territoire d'Usumbura. En 1935, leur nombre s'élève à 4 678, et en 1936, il atteint 5 392. Pour rompre cette influence musulmane, l'administration coloniale adopta la politique de séparer géographiquement les musulmans des non musulmans.» A la même époque le même auteur affirme qu'il y avait 124 chrétiens dans la région d'Usumbura et 600 en 1938.

Les Swahili d'Usumbura furent regroupés étape par étape, avec une très grande prudence. Le colonisateur, ici, pratiqua la politique du gant de velours. En effet, la majorité d'entre eux avaient répondu à l'appel des Belges pendant la première Guerre Mondiale pour venir occuper les terres de l'Imbo vacantes. D'autres encore se trouvaient à son service au Congo avant l'éclatement de la crise de 1929.

Fin 1933, à la faveur de l'épidémie de la maladie du sommeil, le plan d'éloigner les Swahili du reste de la population fut conçu. A cette époque, toute la population était obligée de s'éloigner de leurs champs. Les Swahili furent frappés par les mêmes mesures.
En septembre 1934, le Gouverneur Jungers interdit formellement aux Swahili d'acquérir de nouveaux droits sur les terres de l'Imbo. Il obligea le roi à faire de même vis-à-vis de ses chefs et sous-chefs de l'Imbo. Nul n'a le droit de vendre ou de céder une portion de terre aux Swahili. Par après, l'Administration va plus loin. Les Swahili sont chassés des terres qu'ils occupaient à Kanyosha, Kamenge, Nyabagere, Katunguru, Mahete et Buyenzi. On les força à cultiver dans le quadrilatère compris entre les rivières Mutimbuzi, Muzazi, Murago, les routes d'Uvira et de Shangugu.[59] Selon NYAMBARIZA, cette décision aurait affamé une grande partie de la population swahili et provoquait la montée des prix des denrées à Usumbura.

Après les avoir parqués dans des terres possédant des limites naturelles et d'enrayer par cette voie leur dispersion au milieu du reste de la population, ils furent rassemblés à Kabondo (cité Makangara).[60]C'était l'étape intermédiaire vers leur regroupement final dans le village de Buyenzi qu'ils occupent jusqu'aujourd'hui.
« *En 1941, la Cité de Kabondo était détruite et les Swahili refoulés à Buyenzi où ils furent installés de la 4 ème à la 1ère avenue. Ceux qui étaient restés dans*

[59] NYAMBARIZA (D.) *op. cit.*, p.76.
[60] Makangira était le chef des Swahili d'Usumbura pendant la période belge.

l'ancienne « Cité swahili » allèrent occuper l'espace allant de la 16ème à la 4ème Avenue ».[61]

Dépossédés de leurs terres, et regroupés dans la cité de Buyenzi dite aussi « Village Swahili », ils se convertissent à l'artisanat et au petit commerce. Même si plusieurs raisons plaidaient pour le maintien de leurs terres, cela constituait le moindre des soucis du colonisateur. La priorité était la mise en quarantaine de ces « brebis galeuses », parquer ces propagateurs de l'Islam dans une sorte de réserve. Ailleurs dans le pays, chaque fois que naissait un centre urbain (chef-lieu administratif, centre de négoce), on créait un quartier dit « swahili » dans lequel ils étaient parqués. On rencontre ce genre de quartiers à Gitega, Ngozi, Rumonge, Muyinga, etc.

II.1.2.3. La lutte sur base des valeurs

Dans sa lutte contre le Swahili, le colonisateur cherche toujours là où le bât blesse. L'un des terrains sur lequel il s'efforça de combattre les musulmans est celui de la polygamie. En 1948, le Ministre belge des colonies déclara : « *L'Islamisme étant favorable à la polygamie et à l'esclavage domestique, le Gouverneur Général devra combattre son influence* ».[62] Durant toute la colonisation, l'administration donna à la lutte contre l'Islam une coloration d'une guerre visant à éradiquer la polygamie, une pratique tolérée par cette religion. La lutte contre la polygamie donna au colonisateur l'occasion de priver aux Swahili certains droits et de leur imposer certaines redevances.

En 1924, on établit un impôt sur tous les polygames non autochtones. En 1931, ce fut le tour des autochtones d'être imposés. Cet impôt frappa, sans doute, le swahili de plein fouet ; lui qui considère la polygamie comme permise.
A la faveur de cette loi aussi, on barra la route aux polygames d'accéder aux postes de responsabilité dans les Centres Extra-Coutumiers où étaient rassemblés les Swahili. En effet, à partir de 1948 aucun polygame ne pouvait devenir membre du conseil consultatif du C.E.C. Ce dernier, fait de six membres était chargé de gérer les affaires du centre. A par trois juges du Tribunal qui y appartenaient de droit, trois autres dont un chef et un chef adjoint devaient être élus.

---

[61] NIMUBONA (J.), *op. cit.*, p.53.
[62] GAKUMBA (C.), *op. cit.* p.21.

En même temps, le polygame était privé de certains avantages. C'est par exemple, les fonds accordés aux habitants du C.E.C par le Fonds du Roi et le Fonds d'Avance du Bien Être Indigène. Ces 2 fondations étaient chargées d'aider les habitants des C.E.C à acheter ou à aménager leurs constructions. Le Fonds du Roi donnait des aides alors que le Fonds d'Avance accordait des prêts.

II.1.2.4. L'Eglise, partenaire privilégiée dans la lutte contre l'Islam

En 1929, le Roi MWAMBUTSA se fait circoncire sur conseil du médecin. Il venait d'avoir un accident de vélo. Il eut le malheur de recourir aux soins des Swahili de Gitega. Lui qui avait côtoyé les enfants swahili à l'Ecole de Muramvya, il devait sans doute être au courant de cette pratique. Cet acte fut interprété par Monseigneur Julien GORJU comme une volonté de la part de ce souverain de se convertir à l'Islam. Une telle « apostasie » (pour le jeune roi qui a refusé le baptême) est insupportable, le Vicaire Apostolique demande des comptes. Dans sa lettre du 23 Mars 1929, il prend les mesures suivantes : « *Je lui défends d'entrer dans nos églises, de se mêler aux priants et de remettre les pieds à Mugera* ».[63]Il menaça même de refuser la dispense nécessaire au mariage en projet entre lui et KANYONGA (c'était l'époque où les sœurs de Mugera accéléraient l'éducation de cette future reine).

MWAMBUTSA fut sauvé par l'intervention du Résident qui prend sa défense. Dans sa lettre au Gouverneur du Rwanda-Urundi, le Résident WILMIN écrit : « *Je profite de l'occasion, Monsieur le Gouverneur pour mettre à néant certains bruits qui circulent sur le Mwami à savoir « le Mwami s'est fait circoncire parce qu'il voulait se faire mahométan* ».[64]Il poursuit et démontre à son supérieur que ce sont les raisons de sa santé qui l'ont poussé à se faire circoncire.

N'eût été cette intervention, nul ne peut douter que MWAMBUTSA aurait subi le sort de MUSINGA. Ce dernier, fut destitué en 1931 avec la complicité de Monseigneur Léon CLASSE. Il était soupçonné d'être hostile au Christianisme. Un tel exemple met à jour la façon dont les missionnaires et les administrateurs coloniaux étaient solidaires dans leur lutte contre le Swahili. Pour le colonisateur, il ne suffit pas seulement de garder le swahili enfermé dans son

---

[63] GAHAMA (J.), *op. cit.*, p.230.

[64] KWITEGETSE (G.), *Mwambutsa Bangiricenge: Une Biographie Royale*, Buja, UB, FLSH, Mém., 1988, p.44.

village ou son quartier du centre urbain ; il faut encore prévenir les indigènes contre le virus mahométan qu'il propage. C'est alors que le missionnaire devient précieux aux yeux du colonisateur. Il est supposé être le seul habilité à administrer efficacement le « vaccin ».

En 1924, le Ministre des colonies demandait au Commissaire Royal d'enrayer aussi rapidement que possible l'influence musulmane. Pour lui la vraie barrière devait se trouver dans l'établissement des postes de Missions Nationales à proximité des centres musulmans[65].C'est ainsi que, pour cet auteur, la fondation de la Mission de Makamba en 1934 répondait, en plus du désir de convertir les chefs Batare du Sud, à ce souhait. Il fallait contrecarrer le rayonnement des centres swahili de Rumonge et de Nyanza-Lac.

En fait, le Christianisme étant aux antipodes de ce que prêche l'Islam ; il est impossible qu'un swahili ait de l'influence dans une région déjà atteinte par le Christianisme. C'est dans cette logique que colonisateur et missionnaire se tiennent les coudes dans leur lutte contre le swahili. L'un a besoin de l'autre pour que la victoire soit rapide et effective. Par ailleurs l'un comme l'autre a intérêt à le combattre : pour le missionnaire, il est hostile à l'Evangile qu'il prêche ; pour le colonisateur, il est subversif et propagateur des antivaleurs (exemple : la polygamie).

a.La période allemande

Les Allemands n'ont pas prouvé de zèle quant à leur soutien à l'Eglise, notamment dans sa lutte contre l'Islam propagé par les Swahili au même titre que les Belges. D'une part, on peut penser que le temps leur a fait défaut ; d'autre part l'Allemagne n'est pas de tradition catholique comme la Belgique. Toutefois, la ligne de conduite des Allemands n'était pas loin de celle des Belges.

Après VON GOTZEN, VON RECHENBERG, son successeur comme Gouverneur à Dar-Es-Salaam, rappelle au Résident son devoir vis-à-vis des missionnaires ; en même temps qu'il l'interpelle à combattre l'Islam : « *Le*

[65] GAHAMA (J.), *op. cit.*, p.238.

Résident travaillera à favoriser le développement économique, soutiendra les missions religieuses, enrayera la propagande islamique ».[66]
Les faits prouvent que les directives ont été suivies. D'ailleurs, bien avant cette consigne, missionnaire et colonisateur travaillaient main dans la main.

A l'Est, la mission de Muyaga fut stabilisée après l'expédition punitive de VON GRAWERT contre les chefs de l'Est notamment MUZAZI. L'expédition menée par GRAWERT en juin 1899 fait rage dans son territoire : 60 personnes tuées en un seul jour, 26 prisonniers, 83 têtes de bétail pillées. Ce roitelet insoumis accusé de déranger la mission doit payer de l'amende au gouvernement et à l'Eglise (40 vaches dont la moitié ira à l'Eglise, 80 chèvres dont 40 sont pour l'Eglise et 800 arbres pour restaurer la mission qu'il a incendiée). La copie de ces conditions est remise au supérieur de la mission avec prière d'en faire parvenir les résultats au poste militaire d'Usumbura. Si les conditions ne sont pas remplies, l'expédition reviendra et MUZAZI sera chassé de son pays[67]. Pendant ce temps, la mission a été tranquille et les chefs qu'on n'avait jamais vus ont commencé à venir rendre visite aux Pères, ajoute l'auteur.

A Buhonga, la mission a été stable après que Kiyogoma qui fut au départ hostile à son installation a subi les menaces de Von Grawert.
En février 1903, un Boer arriva à Mugera après que les gens de Mwezi lui eurent tué 31 porteurs. Les Allemands réagirent vite et très sévèrement 150 personnes furent tuées. Von Von Bering poussa jusq'à la Mission de Mugera. Il rassembla les chefs de cette région et les menaça. Il leur dit que ce qui sera fait aux Blancs de Mugera sera considéré comme fait à lui-même. Il y laissa même 3 militaires[68].

Les clauses du Traité de Kiganda de juin 1903 prouvent à quel point le missionnaire a bénéficié de l'appui du colonisateur allemand. En effet, il est stipulé que le roi s'engagera à ne plus entraver l'action civilasatrice de la mission de Mugera, à garantir le libre exercice du culte, à faciliter la libre circulation des caravanes, à fournir gratuitement les matériaux et la main-d'œuvre pour la construction de la route reliant Muyaga à Usumbura.

---

[66] RYCKMANS (P.), *Une Page de l'Histoire. L'Occupation coloniale dans l'Urundi*. Bruxelles, Institut Royal colonial belge, 1953. p.19.
[67] COLLART (R.), *Les Débuts de l'Evangélisation au Burundi*. Bologne, Les Editions Missionnaires Italiennes, 1981, t. 2, p.9
[68] COLLART (R.), *op. cit*, p.9

Donc sous la colonisation allemande, l'hostilité de l'administration envers l'Islam et un soutien indéfectible à l'Eglise sont une évidence.

b. La période belge

La Belgique a fait du territoire sous sa domination ce que Jean Luc COIFFARD a appelé une « colonisation confessionnelle ». Selon lui, « colonie confessionnelle » signifie que le colonisateur se décharge complètement sur le missionnaire des tâches de formation, d'éducation et souvent même d'administration.[69] Le missionnaire devient le bras droit du colonisateur, la courroie de transmission de ses ordres. En effet, c'est lui qui vit au milieu de la population, qui connaît ses aspirations, ses réactions ; qui comprend ses mentalités. Ainsi, durant toute la colonisation belge, l'Eglise et l'Etat vont étroitement collaborer. Dans cette collaboration, chacun y trouve son compte : l'Eglise aide l'Etat à asseoir son administration, alors que l'Etat défend l'Eglise contre toute concurrence : le Protestantisme et l'Islam. Déjà, en 1909, le ministre belge des colonies avait déclaré : « *Les missionnaires sont le ciment indispensable pour asseoir solidement l'édifice colonial* ».[70]

L'un des domaines où cette collaboration sera la plus visible est le domaine de l'enseignement. Jusqu'en 1955, l'administration se déchargea complètement sur l'Eglise de toute tâche relative à l'enseignement. En effet, avec la politique paternaliste des Belges, on n'avait point besoin d'une élite autochtone digne de ce nom, mais juste des « auxiliaires indigènes » sur qui se déchargeaient des tâches rébarbatives ; et l'Eglise était jugée capable d'accomplir cette mission.

Tout commence en 1906. Une convention est signée entre l'E.I.C et le Saint-Siège. Selon les modalités de cette convention, l'Eglise aura le monopole de l'enseignement dans l'E.I.C par l'intermédiaire des Missions Nationales. En 1922, commence ce que l'on a appelé l' « Enseignement subsidié ». Le gouvernement offre des subsides aux missions qui, en retour, se chargent de dispenser l'enseignement. Le pouvoir ne fait qu'inspecter si le programme officiel est réellement suivi. Il importe de rappeler que les Missions Nationales d'obédience catholique étaient presque les seules à être concernées. Les Missions Protestantes en bénéficiaient de façon marginale.

---

[69] COIFFARD (J.L), *Soixante ans de colonisation au Royaume du Burundi : 1902-1960*, Mémoire de D.E.S d'Histoire [s. l], [s. é], 1965, p.90.
[70] *Ibidem*.

Avec la loi du 21 août 1925, le Rwanda-Urundi est administrativement rattaché au Congo belge. La même politique d' « Enseignement subsidié » va s'y pratiquer jusqu'en 1955.

Devenue toute puissante, l'Eglise va marginaliser les Swahili sans état d'âme : dénigrement, injustice ouverte se relaient. L'Ecole devient un instrument de propagande anti-islamique et une barrière dans l'ascension sociale des Swahili. Dans les écoles du Rwanda, les enfants récitent cette prière chaque matin : « *Dieu, Seigneur miséricordieux, envoie suffisamment de prêtes pour conjurer les forces du mal. Soustrais les âmes des païens et des pécheurs à l'obscurité dans laquelle elles sont maintenues. Délivre ces populations de l'empire de Satan. Toi à qui rien ne résiste, préserve-nous du fléau mahométan. Fais que l'ombre de Mahomet ne franchisse les frontières de notre pays* ».[71]

Cette prière révèle la propagande que l'Eglise mène contre les musulmans à travers l'Ecole. Il faut inculquer aux esprits encore malléables un sentiment d'aversion envers tout ce qui sent swahili. Cette campagne est d'autant plus efficace qu'elle s'adresse à la catégorie de gens qui vont avoir les destinées du pays dans les mains plus tard. Par clairvoyance, l'Eglise utilise un instrument idéologique infaillible : l'Ecole, laboratoire dans lequel est formatée la mentalité des élites. Les résultats de cette propagande se répercuteront même sur l'avenir. En effet, nous verrons que même après l'indépendance, les Swahili resteront une sorte de paria, leur communauté, un groupe marginal dont la citoyenneté est à moitié reconnue, malgré leur rôle de premier plan dans la recherche de l'indépendance.

En plus de la campagne, l'Eglise utilisait aussi une action concrète pour mettre à l'écart les Swahili. En effet, chaque écolier devait se convertir au catholicisme une fois arrivé en 4ème année. « *Plus grave encore, au niveau de la 4è année primaire, les élèves de religion musulmane étaient obligés de se convertir au catholicisme. C'est à niveau que commençait le cours de catéchisme qui préparait les élèves au baptême : les élèves qui refusaient de se convertir étaient chassés* ».[72]

---

[71] Jean KAGABO, cité par GAKUMBA (C.) *op. cit.*, p.31.
[72] GAKUMBA (C.), *op. cit.*, p.28.

En plus de l'Ecole, l'Eglise disposait aussi d'autres moyens pour véhiculer son idéologie. Elle disposait d'une imprimerie et presque tous les journaux et les revues lui revenaient.

Voici le visage de la presse catholique à la veille de l'indépendance :

Tableau 1 : Journaux et revues catholiques au Rwanda-Urundi vers la fin de la tutelle

Titres du Revue/Journal.	Propriétaires	Langue	Tirages en 1959
Bibi wa sasa	Presses Lavigerie	Kiswahili	5000
Cor Um	Vicariat Apostolique de Kabgayi	Français	250
Echo Familial	Association des Anciens Séminaristes Barundi	Français	300
Hobe	Vicariat Apostolique de Kabgayi	Kinyarwanda	18.750
Hodi	Presses Lavigerie	Kiswahili	15000
Intumwa	Vicariat Apostolique de Gitega	Kirundi	3500
Jeunesse Africaine	Presses Lavigerie	Français	4000
Kinyamateka	Vicariat Apostolique de Kabgayi	Kinyarwanda	8000
Kindugu	Presses Lavigerie	Kiswahili	25000
Kurerera Imana	Vicariat Apostolique de Kabgayi	Kinyarwanda	3500
Ndongozi	Presses Lavigerie	Kirundi	15000
Revue Pédagogique du Burundi	Presses Lavigerie	Français	
Temps Nouveaux d'Afrique	Presses Lavigerie	Français	5000
Agisiyo Catholica	Vicariat Apostolique de Kabgayi	Kinyarwanda	1800
Servir	Groupe Scolaire d'Astrida	Français	900
Aurore sur les Collines	Groupe Scolaire de Ngagara	Français	?

Source : NZITUNGA (A.), *Les Aspects socio-politiques du Burundi vus par le journal Ndongozi*, Buja, UB, FLSH, Mém., octobre 1997. p. 10-11.

A cette époque la presse musulmane était inexistante alors que celle de l'Eglise protestante faisait figure de parent pauvre. Deux périodiques en tout et pour tout au Rwanda-Urundi. Au Rwanda, Ibiyobora était tenu par La Société Belge des Missions Protestantes ; Burakeye était publié au Burundi par l'Alliance des Missions Protestantes. En 1959, il battit le record en tirant à 2600 exemplaires.

L'importance de la propagande de l'Eglise Catholique se manifesta dans les années 1954-1956. A cette époque, le gouvernement belge voulait implanter dans ses colonies des écoles officielles laïques. Les missionnaires se mirent à orchestrer une intense campagne de dénigrement contre cette décision. En réalité, elle n'avait rien de mauvais à part qu'elle venait diminuer le pouvoir de l'Eglise en matière d'éducation. Cela poussa beaucoup de parents à détester ces écoles. Ils ne pouvaient envoyer leurs enfants dans ces écoles « sans Dieu » où ils seront corrompus par les Swahili qui les fréquentent. Pendant de longues années les « Athénées » garderont une mauvaise réputation à cause de ça.

Voici par exemple ce que dit un numéro de Ndongozi de Février 1955 : « *Amashule « laïques » y'abazirarumenyetso Buisseret ashaka kuzana. Ayo mashule azokwigishwa na bande ? Nya mashure azokwica Abarundi. Uburundi Burageramiwe* »[73]. Ce qui peut se traduire : « *Ces Ecoles laïques, des Sans-Dieu (ceux qui ne savent pas faire le signe de la croix » que Buisseret veut introduire, qui vont les enseigner ?Ces écoles tueront les Burundais. Le Burundi est en danger*). A cette époque même le Conseil Supérieur du pays (C.S.P) s'y était opposé, bien sûr sous l'influence de l'Eglise. Ce qui amène Nicodème BUGWABARI à faire cette conclusion : « *Dans les années 1954-1956, une mentalité catholique s'était déjà solidement implantée dans la masse du peuple au point que même les représentants de ce dernier étaient imbus des idées religieuses missionnaires et décidés à les défendre* ».[74]

Bref, missionnaires et administrateurs coloniaux ont travaillé main dans la main pour « civiliser » les peuples « barbares ». Si quelques fois on assistait à des accrochages de moindre importance entre ces deux puissances, il y eut un point sur lequel l'entente était sans condition : la lutte contre l'Islam propagé par le Swahili. Dans cette lutte, l'Ecole, vecteur numéro un de la civilisation joua un

---

[73] NZITUNGA (A.), *op. cit.*, p.51.

[74] BUGWABARI (N.), *L'Idéologie de l'Eglise Catholique d'Afrique Belge à travers la crise scolaire de 1954-1956*, Bujumbura, UB, FLSH, Mém., 1984, p.63.

rôle capital. Le missionnaire dans la main duquel elle se trouvait, manipula cette arme avec une habileté incroyable. Elle lui servit de mener une campagne efficace de dénigrement contre le Swahili, de le freiner dans son ascension sociale et de préparer une élite qui poursuivra cette lutte après son départ.

II.1.3. La période post-indépendance

II.1.3.1. Les Swahili dans l'effervescence de l'indépendance

Exaspérés de l'injustice dont ils sont victimes de la part de la puissance tutélaire et de son alliée, l'Eglise catholique, les Swahili vont jouer un rôle de premier plan dans l'accession du Burundi à l'indépendance. Pour eux, le départ de l'Homme Blanc signifie la fin de la politique discriminatoire dont ils sont victimes. Ils mettent donc la main à la pâte et unissent leur énergie pour hâter l'avènement de cette ère nouvelle, de ces lendemains qui chantent où le joug de la servitude sera brisé. D'une expérience politique précoce, ils vont constituer le fer de lance du parti nationaliste et indépendantiste UPRONA.

Grâce aux contacts avec leurs coreligionnaires du Tanganyika très actifs au sein de la TANU de NYERERE, les Swahili du Burundi acquièrent une expérience politique très tôt. En 1959, ils fondèrent un parti politique dit « UNARU ». Il est calqué sur le modèle de la TANU. Dès sa fondation, Nyerere proposa à ses leaders de se rendre au Tanganyika afin d'y recevoir une éducation politique.[75]Ils reçurent une formation en matière de propagande politique. Il y eut aussi un groupe de femmes swahili qui fut envoyées à Kigoma au début de 1960 pour étudier les « *techniques d'action auprès de la jeunesse* ».[76]
Très redouté par la puissance tutélaire, l'UNARU fut frappée de l'arrêté d'interdiction en mai 1960. Il est accusé d'être un parti des étrangers, sujet à caution. En effet, si Hassan MASHANGWE, Secrétaire Général de ce parti est originaire de Tabora, son Président Barnabé NTUNGUKA est burundais d'origine.

Après la suppression de l'UNARU, les Swahili se tournent en masse vers le parti du Prince et sur le socle de l'UNARU, l'UPRONA bâtit sa puissance. En effet,

---

[75] DESLAURIERS (C.), *Un Monde Politique en mutation : Le Burundi à la veille de l'indépendance (1956-1961)*, Paris, Université de Paris I Panthéon-Sorbonne, thèse de doctorat, 2002, t.2, p.403.
[76] *Ibidem*.

RWAGASORE était connu des Swahili depuis longtemps. Dans l'une de ses coopératives, la CCB (Coopérative des Commerçants du Burundi), c'étaient eux les plus gros contributeurs. Orientée vers l'aide aux commerçants indigènes, la CCB s'adressait principalement aux Swahili. Ainsi la majorité des Swahilis qui furent à l'origine de l'UNARU étaient aussi des coopérateurs de la CCB. C'est le cas de Hassan MASHANGWE, Ali MCHANGA, Issa Bin SAIDI, Idi KAGOMA, Saïdi Juma MUHEHE.[77]DESLAURIER dit qu'en une ou deux années après avoir commencé ses activités de coopératives, RWAGASORE s'était taillé une immense popularité dans les milieux islamisés du Burundi.

Pour des raisons sentimentales, les Swahili devaient aussi naturellement préférer Rwagasore. Selon Mwalimu HIMIDI, les Swahili surnommaient le Roi MWAMBUTSA, son père, de « Mfalme JUMA » (Le Roi JUMA). Ils étaient convaincus qu'il avait embrassé l'Islam à Gitega en 1929 lorsqu'il s'est fait circoncire et aurait meme pris le nom de JUMA. « *C'est la raison de son refus de baptême* », ajouta-il.[78]Donc, ils voyaient dans ce fils du « roi musulman » un libérateur.

Ainsi, l'aide des Swahili à l'UPRONA sera précieuse. Financièrement ils soutiennent ce parti. Salum Bin BICHUKA, un Swahili de Buyenzi et un des piliers de l'UPRONA met à sa disposition une maison qui sera sa permanence (Buyenzi, 14ème avenue) ; même la maison des femmes de l'UPRONA se trouvait à Buyenzi. Les femmes swahili dont certaines ont bénéficié d'une formation en matière de propagande politique au Tanganyika sillonnèrent le pays demandant à la population de voter pour l'UPRONA. Grâce à leur concours aussi, l'UPRONA établit des liens solides avec le TANU. Ils servaient d'intermédiaires entre Nyerere et Rwagasore. « *C'est nous qui accompagnions le Prince dans ses déplacements vers le Tanganyika. Les fonds et les véhicules que l'UPRONA utilisait dans la campagne lui venaient du TANU et c'est par notre relais qu'ils lui parvenaient* »[79], dit Mwalimu HIMIDI.

Pourtant après l'indépendance, l'Uprona se montra ingrat à l'égard des Swahili. Le pays accédant à l'indépendance sans le Prince, leur contribution tomba vite dans l'oubli. Les nouveaux dirigeants n'ayant pas su surmonter les clichés anti-islamiques qu'ils avaient hérités du colonisateur les maintiennent, dans la marge

[77] Mwalimu HIMIDI, enquête à Buyenzi, le 14/5/2012.
[78] Mwalimu HIMIDI, enquête citée.
[79] Mwalimu HIMIDI, enquête citée.

de la société. Mwalimu HIMIDI jette le tort sur les membres du PDC. Il croit que l'UPRONA étant en général un parti de masses, il manquait de cadres, d'où les membres du PDC s'y sont infiltrés et ont occupé les postes-clé.
C'est donc pour lui une sorte de revanche contre ce groupe qui a permis à l'UPRONA de leur damer le pion.[80]Cela mérite une critique : le vieux se réclamant de l'UPRONA, n'est-il pas une façon de défendre son parti en faisant du PDC le bouc émissaire de ses défaillances ? De toute façon une telle marginalisation est compréhensible, si on juge cette élite post-indépendante à l'aune de son arrière-plan religieux.

II.1.3.2. L'arrière-plan religieux des nouveaux maîtres du Burundi.

A l'indépendance, l'élite intellectuelle burundaise était faite en gros par ce que la littérature coloniale appelait « Les Evolués ». C'étaient des indigènes lettrés au service du Blanc : hommes d'Eglise, agronomes, assistants médicaux, moniteurs, etc. Ces « *Nègres Blancs* » (*Abazungu birabura*), comme les surnommaient les Barundi, avaient été pour la plupart formés au Petit et au Grand Séminaire, ainsi qu'au Groupe Scolaire d'Astrida. Il y avait très peu d'universitaires, l'Administration belge n'ayant jamais fait de la formation d'une élite sa priorité comme nous l'avons déjà vu. Ainsi, ces « Auxiliaires Indigènes » d'hier, devenus maîtres du pays à l'indépendance étaient tous sortis des institutions chrétiennes. L'Ecole Officielle introduite en 1955 n'ayant pas encore porté ses fruits, il est normal que les rênes du pouvoir fussent tenues par ceux qu'avait formés le missionnaire. Il importe de rappeler qu'à l'école, le missionnaire se donnait la peine d'inculquer aux élèves de fortes convictions chrétiennes.

Sans retomber dans la tautologie, nous aimerions rappeler ce que Monseigneur Grauls écrit en 1942 : « *L'école est pour toutes les causes qui veulent durer une question de vie ou de mort. C'est un axiome qui n'est plus à prouver. Dans tous les pays, tout le monde l'a compris. C'est pour cela que partout les fauteurs de doctrines nouvelles et en particulier les ennemis de la religion ont cherché avant tout à s'emparer de la jeunesse des écoles. C'est pour cela aussi que la Sainte Eglise demande que les écoles soient mises au premier des œuvres d'apostolat* ».[81]

---

[80]Mwalimu HIMIDI, enquête citée.
[81] PERRAUDIN (J.), *op. cit.*, p.181.

En plus de l'Ecole, l'Eglise avait inventé un autre moyen de garder l'élite qu'elle avait eu le soin de former, dans son orbite. C'est la création des « Cercles pour Evolués ». Ces Cercles ont d'abord été créés par les Pères Blancs dans les années 40 ; puis par l'Administration belge, à partir des années 50. Ainsi, à l'initiative des missionnaires, de tels Cercles s'étaient créés à Gitega, à Bujumbura, à Ngozi, à Bukeye, Kibumbu et Gitongo.[82]

L'intention de l'Eglise dans la création de ces centres était d'encadrer les Evolués. En réalité, c'était une stratégie qu'elle avait inventée pour les garder tout près d'elle. En effet, compte tenu de la considération dont ils jouissaient auprès des masses, ils pouvaient entraîner des conversions de plus en plus nombreuses. Donc, l'Eglise usait de tous les moyens possibles et imaginables pour s'accaparer de l'élite et de la mettre indirectement à son service.
Le pays accédant à l'indépendance avec une telle élite formée et encadrée par le missionnaire dès la jeunesse, il est normal que les clichés anti-islamiques dont on l'avait nourri n'aillent pas disparaître du jour au lendemain. C'est ainsi qu'en dépit de la proclamation d'un Etat laïc, l'Eglise garda sa longue main sur les affaires du pays, ce qui était de nature à désavantager les Swahili. Leur sort ne s'améliora guère.

II.2. De la résistance passive a la revendication ouverte

II.2.1. La force d'inertie

Pendant la colonisation et longtemps après l'indépendance, les Swahili, conscients de leur faiblesse gardaient un profil bas. Devant un adversaire omnipotent, fait, au début, de l'administration coloniale appuyant l'Eglise ; et par après de l'Eglise et de l'élite au pouvoir gagnée à sa cause, quelle autre stratégie fallait-il adopter, si ce n'est la passivité ? Donc, la prudence avait dicté à ce groupe marginalisé la non-action.
Ainsi, le swahili va se montrer d'un empressement, d'une obséquiosité souvent teintée d'exagération, une façon de flatter son oppresseur. Le colonisateur, lui, très sceptique envers la loyauté sincère du swahili, interprète ce comportement comme une façon de cacher son jour véritable. Il pense que le Swahili agit par hypocrisie attendant le jour où il aura sa revanche. C'est ce que laisse entendre

[82] MUNEZERO (A.), *La Place des Evolués dans la société burundais (1940-1960)*, Buja, UB, FLSH, Mém., 1984, p.30.

Léon ANCIAUX, citant un administrateur de territoire : « *Ils (les Swahili) affichent des apparences loyales mais sans doute hypocrites, et qui tente de justifier sa trop grande mansuétude par le rappel du temps où sans nul doute, confinés dans leur impuissance minoritaire, ensommeillés, fatalistes, nos Arabisés se montraient incontestablement soumis et loyaux* ».[83]

Nous pensons que l'analyse de cet agent colonial est correcte. En effet, la minorité swahili désavantagée sur tous les plans n'avait plus d'autres choix. Elle devait doubler de zèle pour prouver au colonisateur sa loyauté afin de rester dans ses bonnes grâces. Toutefois cela n'excluait pas la possibilité de briser le joug de la domination si l'occasion venait à se présenter. D'ailleurs, ils le prouveront, dans la recherche de l'indépendance. Ils seront les premiers à porter un coup dur à la colonisation.

Après la déception de l'indépendance, les Swahili vont vite comprendre qu'il fallait retourner à la ligne de conduite de départ. Pour BUTOYI Chantal, ils vont s'écarter de la politique et développer plutôt un comportement clientéliste. En effet, sans terre, sans diplôme, quasi-étrangers dans leur propre pays, la priorité est désormais accordée aux activités économiques : artisanat, commerce ; plutôt que l'immixtion dans les affaires politiques porteuses d'ennuis.
« *En tant que groupe subalterne, le penchant clientéliste qu'ils ont développé leur offre la liberté de s'adonner librement à leurs activités économiques, lesquelles les aident à survivre sans terre et sans bagages intellectuels pouvant leur permettre de briguer des postes administratifs* ».[84]

Il importe de noter que, malgré cette marginalisation, la communauté swahilie n'a cessé de croître numériquement et de gagner puissance et influence.
Quelques unes parmi les principales raisons qui ont permis au swahili de rester inébranlable sur un terrain qui lui est hostile sont notamment : le prestige et le refuge qu'offre son identité.

---

[83] ANCIAUX (L.), *op. cit.*, p.56.
[84] BUTOYI (C.), *L'Islam au Burundi en Mairie de Bujumbura (1993-1998)*, Bujumbura, UB, FLSH, Mém., 2001, p.79.

II.2.1.1. Etre Swahili, une identité de prestige

Partons d'un exemple. J.C FROELICH dit que l'Islam s'est étendu au Tanganyika grâce à l'influence des fonctionnaires swahili au service des Allemands. Les païens étaient frappés par les égards avec lesquels les Allemands traitaient leurs auxiliaires Swahili. Ces populations autochtones conçurent un profond sentiment d'infériorité vis-à-vis des Swahili. Le résultat fut des conversions en masse à l'Islam pour retrouver la considération et l'égalité dans le cadre de l'Umma (communauté des fidèles).

« *Sous l'autorité des administrateurs allemands, les fonctionnaires indigènes musulmans employaient leur influence à convertir des villages entiers : de nombreux instituteurs des écoles officielles allemandes étaient musulmans d'origine swahili et ils obtinrent, par exemple des grands succès auprès des Bodaï et des Wadigo. Les populations païennes n'étaient sans remarquer les égards avec lesquels les Blancs traitaient leurs collaborateurs musulmans, et le prestige de l'Islam en fut renforcé* ».[85]

Au Burundi, la situation durant toute la colonisation, n'était pas très différente de celle décrite par FROELICH au Tanganyika. Dès le début, les « Wangwana » étaient convaincus d'appartenir à une civilisation supérieure. En effet, au moment où les Barundi s'habillaient encore en écorce de ficus, eux portaient des cotonnades cousues (les Kanzu). Ils savaient manier les armes à feu alors que le reste de la population tirait encore à l'arc, et même leur habitat était préférable aux huttes des autres.

Avec la colonisation, ce prestige alla crescendo. N'a-t-on pas vu que le colonisateur allemand employait un personnel presque exclusivement composé de Swahili ? Même pendant l'époque belge, les artisans swahili étaient plus prisés de l'employeur européen que le courant des travailleurs congolais. Ils étaient jugés plus souples et mieux à la hauteur de leur tâche.[86] Ce prestige transparaît encore dans l'usage de la langue swahili dans les milieux qui passent pour distingués pendant la colonisation. En 1955, Louis BAECK, dans ses enquêtes dans le C.E.C d'Usumbura trouve que le swahili est la langue la plus parlée dans ce centre de loin devant le français.

« *C'est vrai que le swahili est devenu une lingua franca à Usumbura : 97% de la population connaît cette langue. Moins de 1% à Buyenzi connaît le français,*

---

[85] FROELICH (J.C), *Les musulmans d'Afrique Noire.* Paris, les Editions de l'Orante, 1962. p.70.

[86] BAECK (L.), *Etude socio-économique du Centre Extra-Coutumier d'Usumbura*, Bruxelles, Académie Royale des sciences coloniales, 1957. p.40.

1/5ème à Ngagara ».[87] Le kiswahili était devenu le train d'union entre les 74 tribus différentes qui habitaient le C.E.C (mulâtres, Angolais et Peuls exclus). Même Annonciata MUNEZERO trouva que l'une des langues préférées par les « Evolués » était le kiswahili : « *Habillés à l'européenne, parlant français et kiswahili ; circulant avec des Blancs, ces Astridiens et anciens séminaristes apparaissaient aux yeux de la masse des indigènes comme des Barundi spéciaux* ».[88]

Pourtant, nous avons vu que le kiswahili, langue officielle sous la colonisation allemande, avait vu son utilisation dans l'enseignement interdite en 1924 dans le but de réduire l'influence musulmane.

Ainsi, malgré la lutte acharnée qui lui est livrée, le Swahili résiste avant tout grâce à sa civilisation plus raffinée que celle du reste des Barundi. L'homme Blanc lui témoigne de l'estime ; et aux yeux de l' « Evolué », il n'est pas moins considéré : n'utilise-t-il pas sa langue pour se distinguer des masses paysannes ? Citadin avec une certaine aisance matérielle, le Murundi moyen envie sa situation.

Pour Léon ANCIAUX, « *les Swahili plus que les Noirs ordinaires respectent la parole donnée, ils se montrent policés, font preuve de bonnes mœurs et sont de bons artisans* ».[89] Au début de son livre, il avait fait cette remarque : « *Les tenants de l'Islam font aux yeux des nègres païens, l'effet d'une aristocratie tant morale que matérielle* ».[90] Cela l'avait d'ailleurs amené à conclure que si l'administration coloniale cessait de se pencher du côté de l'Eglise, l'Islam triompherait dans cette région.
« *Si l'Etat colonisateur tenait la balance égale entre les Missions chrétiennes et les propagateurs du Coran, il n'y a pas de doute que la préférence des Noirs ira à cette dernière croyance* ».[91]

Bref, même s'ils sont combattus, les Swahili sont enviés par les masses indigènes. Auprès des « Evolués » et des Blancs, ils jouissent d'une grande considération. Même RWAGASORE a sollicité leur appui dans la recherche de

[87] BAECK (L.), *Etude socio-économique du Centre Extra-Coutumier d'Usumbura*, Bruxelles, Académie Royale des sciences coloniales, 1957, p.40.
[88] MUNEZERO (A.), *op. cit.*, p.37.
[89] ANCIAUX (L.), *op. cit.*, p.43.
[90] *Ibidem.*
[91] *Ibidem.*

l'indépendance parce qu'ils étaient plus proches des Blancs et ne les craignaient pas comme les autres Barundi, nous a affirmé Mwalimu HIMIDI.[92]
Tirant fierté de cette situation, les Swahili préfèrent préserver leur identité même si souvent elle leur cause des ennuis.

II.1.1.2. Etre Swahili, une identité- refuge

Au premier chapitre, nous avons vu comment la culture swahili s'est enracinée au Burundi : Les gens qui quittaient l'univers du village trouvaient en la famille musulmane une nouvelle structure sécurisante. En fait, cette religion possède des valeurs de solidarité et de cohésion qui ne sont pas faciles à trouver dans d'autres. Dans l'Islam, les coreligionnaires se considèrent comme les membres d'une même famille. L'appartenance à cette religion gomme en quelque sorte tous les autres liens qui attachent les individus entre eux (relations de sang, origine, identité nationale), pour privilégier avant tout l'appartenance à la communauté des fidèles.

Ainsi, dans ses recherches sur le peuplement séparé d'Usumbura, Julien NIMUBONA trouve que dans les villages de Kamenge et de Bwiza (dit « Belge »), les tensions sociales ont à maintes reprises dégénérées en bagarres. Les Burundais considéraient les Congolais comme des étrangers alors que ces derniers les qualifiaient de sauvages « Ngombe za Mwambutsa ». Pourtant à Buyenzi, il nous fait entendre un son de cloche différent :
« *Nos informateurs nous ont juré que dans leur mémoire, ils n'ont jamais entendu parler d'échange de coups dans le village des musulmans, dont la cause serait les appartenances tribales ou nationales* ».[93]

De ce point de vue, nous allons analyser comment l'identité swahilie constituait- en plus de la sécurité sociale qu'elle offrait- une protection physique voire matérielle.

Pendant la colonisation, les gens qui en avaient mal des corvées allaient se réfugier chez les Swahili. Ces derniers étaient exemptés des corvées auxquelles les indigènes des collines étaient soumises : « *La majorité des Arabisés étant des artisans qualifiés, ou de commerçants établis, il ne serait ni raisonnable ni licite*

[92] Mwalimu Himidi, Enquête citée.
[93] NIMUBONA (J.), *op. cit.* p.72.

de les distraire de leurs occupations, fût-ce même en temps de guerre pour contribuer à l'effort commun ».[94]

La protection qu'offre l'identité swahili sera plus visible pendant les moments de guerres civiles au Burundi comme au Rwanda. Pendant la crise de 1972 et surtout celle de 1993, l'identité musulmane constituait un asile sûr et les quartiers dits swahili, un havre de paix.

En 1979, Athumany SENGERA fait un constat tout à fait particulier. Ayant été absent du pays pendant sept ans, il se rend compte que le nombre des musulmans a grossi dans des proportions frisant l'inconcevable à Rumonge. De plus, il y avait beaucoup d'intellectuels parmi ces prosélytes, ce qui était inhabituel.
« *Ce qui nous a encore le plus surpris, c'est la présence d'intellectuels tels que les officiers de la Police Judiciaire, les moniteurs agricoles, les infirmiers, etc. L'Islam ayant toujours concerné à Rumonge, une population composée d'analphabètes* ».[95]

Il donne plusieurs raisons qui seraient à la base de ce phénomène comme : le sentiment de fraternité chez les musulmans, l'esprit de solidarité, la parenté des cultures (islamiques et burundaises), toutes sont vraies, on ne peut pas en disconvenir ; mais insuffisantes. En effet, il reconnaît lui-même que les adhésions régulières avaient commencé quelques temps après les événements de 1972. « *Plus tard nous apprîmes que les adhésions régulières avaient commencé quelques temps après les événements de 1972* ».[96]

La question que l'on peut se poser est : « Pourquoi après les événements de 1972 » ? Pourtant l'Islam était présent dans la région de Rumonge depuis plus d'une centaine d'années. Donc, il y a une autre raison, fondamentale même, que son enquête n'a pas pu mettre en lumière. Dans nos enquêtes, quelqu'un nous en donne la raison qui paraît plus plausible : « *Dans les événements de 1972, les musulmans avaient plus de chances d'être épargnés par la crise que le reste des Burundais. En effet, étant swahilophones pour la plupart, ils se faisaient facilement passer pour des Zaïrois. En effet, à cette époque, le pouvoir de Bujumbura et celui de Kinshasa s'entendaient bien. Donc les Zaïrois étaient*

[94] ANCIAUX (L.), *op. cit.*, p.58.
[95] SENGERA (A.), *Les Bases Psycho-Sociologiques de conversion à l'Islam. Enquête menée à Rumonge*, Bujumbura, UB, FPSE, Mém., 1984. p.9.
[96] *Ibidem.*

moins dérangés ».[97] De toute façon, vu la solidarité des Musulmans, nous pensons que les dénonciations n'étaient pas fréquentes comme ailleurs. Aux autres causes données par SENGERA cela aussi n'en est pas moins importante.

Le refuge qu'offre l'identité musulmane sera encore plus manifeste dans la crise de 1993. Alors que les quartiers de la ville de Bujumbura étaient divisés en « Hutulands » et « Tutsilands » si l'on reprend les termes parus dans Renouveau de Mars 1994, BUTOYI Chantal nous dit que les exclusions entre ces principales ethnies n'ont pas touché les différents quartiers avec la même intensité. En effet, les zones de Buyenzi et de Bwiza servaient de refuge aux déplacés des zones ethniquement réservées. Elle termine sur cette remarque : « *Ces deux zones qui ont été le plus longtemps préservées et les moins touchées par la crise ont la particularité d'être peuplées par un effectif non négligeable de musulmans* ».[98]

Pendant cette même période, les approvisionnements en vivres de la capitale deviennent problématique car les gens avaient du mal à se déplacer. Mais, pour les musulmans ce ne fut pas le cas nous dit toujours BUTOYI Chantal : « *La tenue vestimentaire des musulmans, fut considérée comme signe de neutralité. Cela leur permettait de se déplacer beaucoup plus facilement que le reste de la population et d'assurer l'approvisionnement là où le besoin s'avérait impérieux* ».[99]

En résumé, même s'ils étaient combattus, marginalisés, les musulmans ont quelques fois gagné des batailles sans qu'ils soient amenés à se battre ouvertement. Cela était dû à certains atouts, certaines valeurs liées à la culture islamique. D'où leur communauté existe encore et continue à renforcer son influence.

[97] Vénant Hamza BURIKUKIYE, Enquête à Rohero, le 4/2/2012.
[98] BUTOYI (C.), *op. cit.*, p.72.
[99] *Idem.*, p. 81.

II.2.2. Les revendications ouvertes

II.2.2.1. La brèche dans le bloc Eglise-Elite au pouvoir

Au Burundi, l'Eglise et les autorités politiques collaboraient à merveille- à quelques exceptions près- depuis l'époque coloniale (comme nous l'avons vu). Leur cohésion notamment pour barrer la route à l'Islam était sans faille. Mais, sous la II^{ème} République, les choses changèrent : le pouvoir persécute l'Eglise. Les prêtres, les catéchistes sont arrêtés, des séminaires sont nationalisés. Les privilèges d'exonération des taxes et des impôts des activités de l'Eglise sont abolis ; les propriétés appartenant à l'Eglise confisquées, le culte supprimé[100]. En fait, le bloc, élite au pouvoir- Eglise auquel faisait face l'Islam auparavant connaît une brèche, ce qui permet à ses adeptes de faire une fuite en avant. Les musulmans, comme nous allons le voir, profitaient à ce même moment d'autres circonstances favorables, d'où le conflit entre l'Eglise et l'Etat leur apparaissait comme une cerise sur le gâteau.

II.2.2.2. L'intense coopération entre le Burundi et le monde arabo-musulman

Sous la II^{ème} République, la coopération avec le monde arabe devint plus intense. Le point saillant de cette coopération est celle établie avec la Libye. L'intérêt que porte la Libye au Burundi est tellement fort au point que certaines personnes interprètent les actions du Président de l'époque BAGAZA comme étant télécommandées de Tripoli. Ils pensaient qu'il agissait sous l'influence du Guide Libyen, KADAFI, d'où son hostilité envers l'Eglise.

Tout commence en 1975. La Libye signe un accord avec le Burundi portant création d'une société dénommée « Holding Burundo-Arabe Libyenne ». Elle a pour objet la création d'autres sociétés au Burundi, ayant des activités dans les domaines de l'agriculture, de l'élevage, de l'industrie, du commerce, de la pêche, et de l'exploitation minière.[101]
C'est au travers de cette société que la Libye financera le projet dit Rukaramu, visant l'exploitation rizicole sur un terrain de 1231 ha dans la plaine de l'Imbo ; la ferme de Gifurwe et participa à la création de la minoterie de Muramvya.

---

[100] MANIRAKIZA (M.), *Burundi, La déviance d'un pouvoir solitaire : le régime BAGAZA (1976-1987)*. Bruxelles, Longue Vue, 1997, p.24.
[101] NDAYIZEYE (J.P.), *La coopération burundo-libyenne (1973-1989)*, Bujumbura, U.B, FLSH, Mém., 2001. p.15.

L'aide la plus importante sera la construction de la Bibliothèque Centrale de l'Université du Burundi, ainsi que la construction du complexe abritant le Centre Culturel Islamique en 1984. Il fut inauguré par le colonel KADHAFI en visite au Burundi du 14 au 16 mai 1985[102]. Il est à noter que même les Emirats Arabes Unis contribua aussi à l'édification de ce magnifique et imposant complexe.

La Libye n'était pas le seul pays arabe avec lequel le Burundi entretenait de bonnes relations. En effet, en 1984, l'Hôpital Universitaire Roi Khaled fut inauguré. C'est un don offert par le roi KHALED d'Arabie Saoudite suite à une visite que le Président Bagaza a effectué dans ce pays[103].
L'Arabie aussi, par le biais du FSD (Fonds Saoudien de Développement), cofinança avec la BAD, la construction de la route asphaltée Rugombo-Kayanza. Il en est de même de la construction de la route Gitega- Gihofi- Gitaba qu'elle cofinança avec la RFA[104].

D'autres pays Arabes, comme l'Algérie venait parmi les donateurs moyens du Burundi. De 1987 à 1989, les montants des aides de ces pays se répartissaient comme suit : 11,04 millions (Russie) ; 5,62 millions (Algérie) ; 2,33 millions (Danemark) (en dollars).[105]

Pendant ce même temps où les relations entre l'Etat burundais et les pays arabes sont au bon compte, la communauté musulmane se voit aussi appuyée plus que d'habitude par ces mêmes pays. En 1982, l'Abbé Jean HAKIZIMANA, Responsable de la Paroisse Saint-Augustin de Buyenzi fit une enquête sur l'Islam au Burundi. Il s'étonna de voir que les activités des musulmans sont en pleine croissance : « *Face à cet accroissement de leurs activités, tout observateur est porté à se poser la question suivante : « Qui finance les œuvres réalisées par l'Islam au Burundi ? »* ».[106] La réponse des musulmans fut franche : « *Nous sommes aidés par quelques pays arabes, notamment la Libye, l'Arabie Saoudite, le Kuweit, l'Algérie et l'Egypte* ».[107]

---

[102] « Le colonel Kadhafi à Bujumbura », in *Marchés tropicaux et méditerranéens*, N° 2063, 24 mai 1985. p.1306.
[103] SWEDI (I.), « Inauguration de l'Hôpital Universitaire Roi Khaled », in *Renouveau*, N° 1640 du 8 novembre 1984. p.1-2.
[104] ABP, « Signature d'un accord de prêt entre le Burundi et l'Arabie Saoudite », in *Renouveau*, N° 1639 du 7 novembre 1984, p.4.
[105] NDAYIZEYE (J.P.), *op. cit*, p.75.
[106] HAKIZIMANA (J.) « Synthèse d'une enquête faite sur l'Islam au Burundi », in *Au cœur de l'Afrique*, 23 N°1, Janvier-Février 1983 p.44.
[107] HAKIZIMANA (J.) *op.cit.*, p.44.

Bref, au moment où les relations entre l'Etat et l'Eglise sont tendues ; à l'époque où l'expulsion des missionnaires bat son plein, les relations avec le monde musulman sont plus que meilleures. La communauté musulmane vit ses meilleurs moments : des bourses sont octroyées aux méritants, des aides arrivent en masse. Mosquées et écoles sont en chantier, et leur équipement en route ; enseignants du Coran et responsables des mosquées sont pris en charge par ces mêmes pays arabes. Du haut des mosquées, les hauts- parleurs appellent 5 fois/jour les fidèles musulmans à venir prier ; alors que les églises ferment leurs portes l'une après l'autre et les officiants sont soit en prison, soit sous la haute surveillance de la Sûreté ou de la Police. En un mot, le prestige de l'Islam grandit, l'image du musulman est valorisée alors que celle du chrétien est ternie.

II.2.2.3. L'existence d'un organe représentatif

Dans son enquête sur l'Islam au Burundi, que nous avons déjà évoquée, l'Abbé Jean HAKIZIMANA trouva que la première défaillance de l'Islam burundais est d'ordre structurel. En effet, à cette époque, la communauté musulmane manquait de représentant reconnu par tous. Par conséquent, l'unité des fidèles était fragile sinon inexistante. Effectivement, jusqu'en 1983, il n'y avait pas d'organe reconnu par tous les musulmans, capable de les représenter et de défendre leurs intérêts. Pourtant, ils étaient conscients depuis la colonisation que l'absence d'une association pouvant les regrouper accentuait leur faiblesse vis-à-vis du colonisateur et du missionnaire.

Ainsi, dès 1950, les musulmans se sont évertués de créer des associations, qui chaque fois, étaient sans lendemain. La nature discriminatoire qui les caractérisait était souvent la cause de leur brièveté. Par exemple, l'association Al Watan née à cette époque, se voulait de rassembler les musulmans autochtones. Elle s'opposait aux Swahili de vieille souche, venus en grande majorité de l'étranger. Il en est de même de « Rusizi » qui ne concernait que les musulmans originaires de l'Afrique belge ; d'où Rusizi, une rivière partagée par le Congo, le Rwanda et le Burundi. Jusqu'en 1982 donc, l'anarchie au sein de la communauté musulmane était une évidence et les tensions incessantes. Cette situation privait les musulmans des aides dont ils auraient bénéficié s'ils étaient organisés. Tout le monde en était fatigué.

« *Les musulmans déplorent l'état actuel de leur organisation sur le plan national, partout ils réclament l'élection d'un représentant reconnu et accepté par l'ensemble des centres musulmans du pays* ».[108]

En 1983, cette défaillance fut palliée. L'initiative vient du gouvernement. Soucieux de trouver un cadre de dialogue avec l'Islam, il agréa les statuts de la COMIBU en avril 1983. La COMIBU (Communauté Islamique du Burundi) devenait, à partir de 1984, l'organe représentant tous les musulmans du Burundi. Avant, l'avènement de la démocratie, elle était la seule association musulmane reconnue par l'Etat. Elle était la seule habilitée à organiser des pèlerinages à la Mecque, de gérer les fonds en provenance des bailleurs, de promouvoir les œuvres sociales : construction des mosquées, écoles, etc... La COMIBU est structurée en plusieurs départements auxquels on a assigné diverses missions. Les fidèles sont regroupés en unités de base dites « bureaux régionaux ». Son but premier est de regrouper dans une seule communauté les différentes associations musulmanes dispersées dans le pays et de les organiser autour d'un objectif commun : celui de diffuser et de faire triompher l'Islam dans notre pays.[109]

Le monopole de la COMIBU en tant que seule association musulmane a cessé avec la fin du monopartisme. Toutefois, elle reste l'organe suprême qui représente les musulmans et coordonne leurs activités. C'est vrai, en son sein, (d'ailleurs comme dans n'importe quelle autre organisation) des tensions ne manquent pas. Toutefois, sa mise en place a été un pas très important dans l'évolution de l'Islam au Burundi. Elle a signifié la fin de l'anarchie, de la cacophonie qui régnait depuis fort longtemps au sein de la communauté musulmane. Les divergences existent, mais l'unité n'est pas moins une réalité ; la légitimité de la COMIBU reste intacte même au plus fort des tensions. Aucun musulman n'ose remettre en question son existence.

II.2.2.4. Les prémices d'une élite

A la veille de l'indépendance, les musulmans sont plus que jamais conscients de l'exclusion dont ils ont été l'objet dans l'instruction. Ils s'éveillent et serrent les rangs derrière l'ASMARU (Association Scolaire Musulmane Africaine du Rwanda-Urundi), un organisme qui, sous la houlette d'Amrani JUMA, un

[108] HAKIZIMANA (J.), *op. cit.*, p.44.
[109] GAKUMBA (C.), *op. cit.*, p.58.

swahili de Buyenzi se voue à promouvoir un enseignement non- discriminatoire au Rwanda- Urundi. Cette association vit le jour à la fin des années 1950. En effet, quoique l'Ecole officielle laïque soit introduite depuis 1955, la plupart des musulmans restaient méfiants envers elle car il arrivait qu'elle soit dirigée par un homme d'Eglise.

Toutefois, depuis les débuts de l'ASMARU, la roue de l'histoire tourna plus vite et la fièvre de l'indépendance gagna le pays avant que ses bonnes intentions aient le temps de porter ses fruits. Des divergences de points de vue divisent les milieux swahili. L'ASMARU, qui se veut réaliste, rejette l'idée d'une indépendance immédiate, qu'elle juge prématurée. Elle était convaincue que les musulmans gardèrent leur infériorité faute d'une élite apte à jouer le rôle politique. Son adversaire, l'UNARU, considérait que l'indépendance était la seule solution pour vaincre la discrimination dont les Swahili sont victimes. Elle croyait que les conséquences seraient atténuées petit à petit. Evidemment, les points de vue de l'UNARU triomphèrent et le soutien décisif des Swahili à l'UPRONA précipita l'indépendance. Avec la mort du Prince, l'optimisme des Swahili s'estompa et ce que craignait l'ASMARU semblait se réaliser. Pourtant, petit à petit, les choses changent et les musulmans commencent à enregistrer des progrès en matière de scolarisation.

Il est à rappeler que la laïcité dans l'enseignement n'était pas le seul obstacle à la scolarisation des jeunes musulmans ; il y avait aussi le problème de mentalité. En effet, de manière générale, les musulmans partout boudaient l'école coloniale. Selon Christian COULON, elle était perçue comme une institution chrétienne dont les fondements étaient opposés à ceux de l'Islam. Ainsi, il était fréquent, ajoute l'auteur, que l'on envoyât à l'école des enfants des esclaves, ou des domestiques.[110] Même DECRAENE abonde dans ce sens : « *C'est ainsi qu'après avoir boudé l'école à l'époque coloniale et avoir envoyé les fils de leurs serviteurs ou de leurs esclaves dans les établissements d'enseignement, les chefs musulmans n'ont, au moment de l'accession de leurs pays à l'indépendance, obtenu que des places relativement médiocres dans la Fonction Publique. C'est ainsi que durant la première décennie des indépendances, le prestige du Christianisme était considérable, permettant ses fidèles aux plus hautes fonctions politiques* ».[111]

---

[110] COULON (C.), *Les musulmans et le pouvoir en Afrique noire*, Paris, Karthala, 1987, p.99.
[111] DECRAENE, cité par A. SENGERA, *op. cit.*, p.107.

Donc, l'implantation de l'Ecole laïque jointe au changement de la mentalité chez la population musulmane porte petit à petit des fruits. Les musulmans souffrent de moins en moins du complexe d'infériorité et s'éveillent à l'école. Dans son enquête, l'Abbé Jean HAKIZIMANA trouva que seuls les musulmans de Rugombo et de Gitega se plaignaient encore d'être méprisés par les chrétiens. Ces derniers les appelaient encore « Abaswahili », non communément admis pour désigner un menteur, même si étymologiquement il signifie « gens de la côte ». L'Abbé se fait lui- même leur tribun : *« Dans nos enquêtes, une leçon peut se dégager : Partout nous avons trouvé un même type d'hommes : des musulmans confiants, sincères, accueillants ; des musulmans qui ne correspondaient pas aux clichés, erronés, anciens, gravés dans nos esprits. Du point de vue purement humain, le musulman n'est pas très différent du catholique, sauf sa manière propre à lui de prier ».*[112]

Vers 1980, les musulmans de l'Université du Burundi se regroupent dans une association dite J.I.E.BU (Jeunesse Islamique Estudiantine du Burundi), ils fondent même une revue centrée sur l'Islam dénommé « L'Eclair ». Dans cette élite naissante, les musulmans trouvent des porte-parole, des tribuns capables de les défendre. Effectivement, c'est cette élite qui va depuis les années 1980 organiser la communauté, canaliser leurs revendications et les soumettre au pouvoir dans les années qui vont suivre. Il n'y a pas de hasard donc si la percée de l'Islam sur la scène burundaise débute vers les années 1980 ; c'est là où les enfants qui ont été formés dans les écoles laïques commencent à terminer les études et à prendre conscience des besoins de la communauté.

Aujourd'hui, on dénombre pas mal d'écoles secondaires islamiques. Voici celles qui étaient reconnues par le Ministère en charge de l'Education pendant l'année scolaire 2010-2011 :

- Centre Islamique Educatif de l'Avenir.
- Lycée Technique Islamique de NTAHANGWA.
- Lycée de la COMIBU NYAKABIGA.
- Collège de la COMIBU KABONDO.
- Lycée du Centre Culturel Islamique.
- Lycée Islamique RUMONGE.
- Collège de l'Alliance Islamique.
- Collège de la COMIBU GITEGA.

[112] HAKIZIMANA (J.), *op. cit.*, p.46.

- Collège Islamique NYANZA-LAC.
- Ecole Technique de l'Alliance Islamique au Burundi (ETALIBU)[113].

II.2.2.5. La crise de 1993 comme contexte politique favorable

a. L'activisme dans l'humanitaire

La crise de 1993 offre aux musulmans une heureuse occasion de battre en brèche tous les préjugés que le reste de la population avait sur eux. A part que leurs quartiers servaient en quelque sorte de « zones tempon », les musulmans font encore preuve de la solidarité qui les caractérise. Leurs associations viennent en aide aux nécessiteux.
« *Le premier ramadhan revenu après le déclenchement de la crise, l'association MUSUCOBU a distribué de la viande de bœuf et de la farine de manioc aux déplacés venus de Kinama et Kamenge et installés à Buyenzi. Les membres de l'AFEMUBU offrent de la nourriture aux malades hospitalisés de l'Hôpital Roi Khaled et Prince Régent Charles* ».[114]

Avec cette même crise, beaucoup d'associations virent le jour, sous l'instigation d'une élite qui est désormais devenue une réalité. En voici la liste :

[113] Source: Inspection Generale de l'Enseignement.
[114] BUTOYI (C.), *op. cit.*, p.75.

Tableau 2 : Associations musulmanes agréées jusqu'en Avril 2012

Nom de l'Association	Date d'agrément	N° d'ordonnance	Représentant légal
Association de la Famille Musulmane (ASSOFAMU)	14/11/1992	205.01/517	Cheikh Hassan BAGARUKA
The Muslims Supreme Council of Burundi(MOSUCOBU)	19/10/1993	205.01/204	Omar Zuberi HAKIZIMANA
Action de la Charité Musulmane du Burundi.	30/9/1994	530/240	Abdelaziz NTAHIRAJA
Association des Femmes Musulmanes du Burundi (AFEMUBU)	26/8/1994	530/184	Rashida MUHAMED
New Muslim Association (NEMA)	03/6/1994	530/115	Abdelaziz NTAHIRAJA
Cercle Islamique de l'Encadrement de la Jeunesse, la paix et le Développement (CEJPD)	25/8/1995	530/303	Amrani BARUTWANAYO
Association des Cadres Musulmans du Burundi	22/12/1998	530/938	Ali Shabani SUNGURA
Khojashia Ithna Ashara Jamat	06/11/2000	530/868	Mohamed RAZA
Association des Femmes Musulmanes pour l'Assistance aux Vulnérables et Orphelins (AFMAVO)	12/6/2000	530/435	Rashid REHEMA
Association pour l'Action Sociale Islamique (ASLB)	31/5/2000	530/393	Cheikh Mohamed YUSUF
Maison Islamique des Orphelins (MIOR)	14/5/2001	530/326	Athumani SENGERA
Association Musulmane pour l'Encadrement des Orphelins au Burundi (ASMEOBU	20/9/2002	530/728	BIZIMUNGU Dieudonné
Programme Islamique pour le Développement (PID)	09/9/2002	530/683	Mohamed NIBARUTA
Centre pour l'Education Islamique (CEI).	21/9/2010	530/1314	Selemani JUMA.

Source : Ministère de l'Intérieur, Direction de l'Administration du territoire, le 14/2/2012

Cette liste montre que sur 16 associations agréées seulement 2 datent de l'époque d'avant 1993. Toutes sont venues après, sans doute comme une réponse aux nécessités nées avec la crise. Suite à ces actes de charité, joint à la neutralité dont ils ont fait preuve pendant la crise, les musulmans jouissent désormais d'un prestige immense au Burundi. Leur culture est valorisée, le temps de la marginalisation est révolu. Pour BUTOYI Chantal, la vitalité de l'Islam dans la société civile relève de sa manière de faire de la politique sans s'attaquer directement à l'ordre politique dominant.[115]

Ainsi, la crise sera un tremplin qui va permettre aux musulmans d'afficher leur volonté de se hisser sur la scène politique. En effet, leur comportement a rendu légitimes leurs revendications. Leur culture étant valorisée, il devenait possible de réclamer leurs droits sans qu'ils aient à souffrir un quelconque complexe d'infériorité, encore moins de se sentir étrangers.

b. La lutte sur le terrain de la minorité

L'Accord d'Arusha reconnaissant que le conflit burundais est politique avec des dimensions ethniques importantes, on commença à attribuer les postes politiques en se basant sur le caractère ethnique. C'est ainsi que les acteurs musulmans trouvent un terrain favorable sur lequel ils peuvent défendre leurs droits. En effet, ils refusent de se reconnaître dans les principales identités ethniques (Hutu, Tutsi).Ils se considèrent comme une minorité et demandent que leurs droits en tant que groupe minoritaire leur soient reconnus.

Cette stratégie apparaît efficace et elle est en vogue à cette époque. Chaque acteur qui voulait investir le champ politique sans nécessairement passer par les formations politiques importantes à étiquette ethnique, se déclarait être particulier. Des exemples ne manquent pas. Les Bagina de Cankuzo se déclarent distincts des Hutu et des Tutsi. En effet, ils affirment qu'ils sont les descendants des envahisseurs Ngoni, établis à l'Est du pays dans la seconde moitié du 19ème siècle. Les Baganwa se déclarent être différents des simples Tutsi. Les musulmans tirent aussi cette carte de leur manche et apparemment, ils avaient raison.

[115]BUTOYI (C.), *op. cit.*, p. 79.

Tous ces facteurs que nous venons de citer vont permettre aux musulmans de passer de la passivité aux revendications ouvertes. Samedi, le 27 mai 2000, dans la salle du Centre Culturel Islamique, se tient un séminaire organisé par l'Union des Associations Islamiques du Burundi (UAIB) et le Groupe de Réflexion sur les Droits des Minorités Islamiques et Swahilophones (GREDMIS) en collaboration avec le Ministère chargé du Processus de Paix. A l'issue de ce séminaire, des réclamations formelles sont formulées et adressées au Gouvernement. Les rédacteurs du document n'y vont pas par quatre chemins, ils dénoncent ouvertement l'injustice faite à leur communauté et exigent que la situation change. Sur 20 recommandations, 16 sont en faveur des Swahilophones et Musulmans. Ils demandent notamment l'institutionnalisation des fêtes musulmanes, la promotion politique, économique et sociale des Musulmans au même titre que les autres groupes minoritaires. Ils demandent leur intégration à la gestion de la chose publique, l'intégration du swahili dans le système éducatif burundais, de faciliter pour la création d'une radio et d'une presse écrite afin de promouvoir la culture swahili.[116]

[116] Voir ces recommandations dans les annexes

CHAPITRE III. LES RAPPORTS ENTRE L'ISLAM ET LE POUVOIR SOUS LE PREMIER MANDAT DU CNDD-FDD

III.1. La trajectoire du CNDD-FDD, de la résistance armée a la confrontation politique

Le CNDD voit le jour en 1994. La mort de NDADAYE, ainsi que le renversement des institutions issues des élections qui venaient d'être tenues alimentèrent chez les intellectuels Hutu une peur panique. En effet, le putsch survient au moment où les esprits étaient encore hantés par la réminiscence de diverses crises qui ont frappé le Burundi. Les événements de 1972 et la répression de 1988 dans les communes de Ntega et Marangara étendaient encore son ombre sur l'élite hutu. Cette dernière développa une conscience d'autodéfense. Elle craint pour sa vie, en même temps qu'elle est convaincue qu'un Hutu ne pourra jamais gouverner sans disposer de sa propre force de protection. La volonté de briser le fer de lance de la domination de l'UPRONA : l'armée, est à l'origine de la naissance de ce mouvement. En effet, le putsch venait de prouver sa détermination de garder le pouvoir en s'appuyant sur cette institution.

III.1.1. Le parcours du mouvement rebelle

Les premières semaines qui suivent le putsch voient une violence inouïe s'abattre sur le Burundi. La population se livre à des tueries à caractère ethnique. Dans les provinces, les Hutu lynchent en quelques jours leurs voisins Tutsi. Inversement, les militaires envoyés pacifier le pays, résistent mal aux démons de vengeance. Appuyés par des milices Tutsi, ils abattent sans état d'âme tous les Hutu qu'ils peuvent atteindre. Dans ce tohu-bohu où le gouvernement réfugié dans l'Hôtel Club des Vacances, a totalement perdu le contrôle de la situation, les Hutu commencent à s'organiser pour mener la résistance.

« *Dès que les populations hutu de l'intérieur du pays apprirent la nouvelle qu'un coup d'Etat avait été tenté et que le Président était prisonnier des putschistes, des paysans organisèrent la défense civile : des arbres furent abattus sur les routes, des ponts furent coupés. En plusieurs endroits certains allèrent jusqu'à prendre en otage leurs voisins tutsi, menaçant de les supprimer au cas où le Président serait assassiné. Les otages tutsi furent hélas !, exécutés*

en de nombreux endroits. Ils le furent soit au moment où fut connu la mort de NDADAYE soit quand fut diffusé le communiqué du Conseil National de Salut Public ».[117]

Pendant ce temps, l'abîme qui sépare le FRODEBU et l'armée qui l'a décapité est loin de se combler. La méfiance de l'Etat-major du FRODEBU atteint un point de non-retour lorsque la demande d'intervention des troupes des Nations Unies pour stopper le putsch, reçoit une fin de non-recevoir. Même si le problème de fonds est avancé ; en réalité, l'armée et l'UPRONA s'y étaient fortement opposés. L'option d'autodéfense paraît donc ultime.
Ainsi, on accorde à NYANGOMA la responsabilité de coordonner les réseaux de résistance dispersés à l'intérieur du pays et à Kamenge. On reconnaît à cet ancien ministre de la Fonction Publique, une grande capacité de mobilisation jointe à une réelle intrépidité. Ses années passées au FRODEBU l'ont prouvé.

C'est Christian SENDEGEYA, anciennement vice-président de l'Assemblée Nationale qui révélera le premier les véritables parrains du CNDD et de sa branche armée, les FDD : « *Dans une longue lettre adressée le 5 janvier 1995 au Procureur Général de la République, il explique qu'effectivement la création des bandes armées a été décidée par l'ensemble du bureau politique du FRODEBU, lors de sa retraite au Club des Vacances. Avec l'appui de ses pairs, Léonard NYANGOMA, Ministre de la Fonction publique, fut alors chargé de mettre sur pied cette armée parallèle.* »[118]

NYANGOMA s'appuie sur des jeunes issus de l'ISCAM et des étudiants chassés de leurs établissements par la crise. Ces derniers forment des cadres militaires du mouvement alors que les leaders du FRODEBU qui ont quitté le pays forment son directoire politique. Ils seront plus nombreux à quitter le pays après que « Le Carrefour des idées », un journal proche des Tutsi radicaux a publié le 8 mars 1995, une liste de Tutsi « traîtres », qualifiés de « ventriotes » et une liste de « Hutu assassins ». Par après, il publie une autre liste de personnes à abattre. Il s'agit de tous les administrateurs communaux nommés par le règne éphémère de NDADAYE et de tous les députés du FRODEBU.[119]

---

[117] NSANZE (A.), *Le Burundi contemporain. L'Etat-Nation en question (1956-2002)*, Paris, L'Harmattan, 2003, p.352.
[118] MANIRAKIZA (M.), *Burundi. Les Ecoles du crime (1994-2005)*, Bruxelles, Edition Le Roseau Vert, 2007, p.32.
[119] CHRETIEN (J.P.) et MUKURI (M.), *Burundi, La Fracture identitaire. Logique de violence et certitude ethnique*. Paris, Karthala 1998, p. 355-356

Ce nombre élevé d'intellectuels et ses liaisons avec le FRODEBU dont il est l'extension du moins dans les premières années, expliquent pourquoi le CNDD dama rapidement le pion aux mouvements qui lui avaient précédé (PALIPEHUTU, FROLINA). Il s'imposa rapidement par l'effectif des ses combattants et l'audience qu'il trouva auprès des dirigeants de la sous-région et des pays étrangers. Le 24 Septembre 1994 est retenue comme la date officielle de la création du CNDD.[120]

Ainsi, durant ses premières années, le mouvement est politiquement dirigé par un directoire qui dépend du FRODEBU. Même ses objectifs vont dans le sens d'accomplir sa volonté. Certains de ses objectifs sont notamment : « *Le retour à la légalité constitutionnelle en tenant compte des élections de 1993 largement gagnées par le FRODEBU ; transformer l'armée de façon à la rendre capable de servir la nation et de garantir la sécurité des institutions du pays.* »[121]
A partir de 1996, le CNDD commence à se distinguer du FRODEBU, en même temps que des problèmes de leadership commencent à faire surface.

En 1998, le leader historique du mouvement Léonard NYANGOMA est évincé de sa tête. Il lui est reproché d'être absent du terrain et de ses pratiques néo-patrimoniales. On l'accuse de favoriser les leaders politiques et les officiers de Bururi au détriment des autres qu'il écarte ou assassine le cas échéant. Ses lieutenants désapprouvent aussi William MUNYEMBABAZI, son bras droit accusé de gestion louche des biens du mouvement. Voici ce qu'en dit Marc MANIRAKIZA : « *sur le plan sécuritaire, le Président NKURUNZIZA nous apprendra en novembre 2005 que vers la fin de 1997, NYANGOMA avait fait exécuter à Mpanda (province Bubanza) plus d'une trentaine de cadres militaires hutu uniquement parce qu'ils n'étaient pas originaires de la même province de Bururi que lui. Un mémorial y a été érigé en 2006*»[122].

NYANGOMA est donc remplacé par son neveu et jeune officier de l'ISCAM, Jean Bosco NDAYIKENGURUKIYE. Sur le plan militaire, de nouvelles têtes comme Melchiade NGURUBE et Adolphe NSHIMIRIMANA émergent. Avec la direction de cette nouvelle équipe, le mouvement change d'appellation et se nomme désormais le CNDD-FDD. Il se veut distinct du CNDD dont

---

[120] Site: *www.berghof-conflictreaserch.org/documents/publications/transion* , le 4/5/2012.
[121] *Ibidem.*
[122] MANIRAKIZA (M.), *Burundi. Les Ecoles du crime (1994-2005/2006).* Bruxelles, Edition le Roseau Vert, 2007, p.67.

NYANGOMA gardera comme formation politique ayant presque perdu tout le contrôle sur la branche armée ; même son assise populaire est visiblement fragile.

En Octobre 2001, NDAYIKENGURUKIYE subit le même sort que son oncle. Les mêmes accusations portées à NYANGOMA l'accablent : on lui reproche de ne pas visiter le Burundi (il préfère rester au Congo), gestion opaque des fonds alloués à l'achat d'armements. On le soupçonne même de collaborer avec le pouvoir de Bujumbura par le truchement d'Augustin NZOJIBWAMI, son parent et Secrétaire Général du FRODEBU à l'époque. On lui impute aussi les purges au sein du mouvement sur base régionale : des officiers sont exécutés avec son aval parce que n'étant pas de Bururi, allèguent ses détracteurs. Finalement comme dira Marc MANIRAKIZA, le gros sous et le régionalisme prévalent à l'unité du mouvement.
« *Au cours de la décennie, les responsables des différentes rébellions se disputèrent le leadership et des scissions en leur sein furent inévitables. Ainsi, le CNDD de NYANGOMA donna naissance à KAZE-FDD de NDAYIKENGURUKIYE et au CNDD-FDD de Pierre NKURUNZIZA. C'est finalement une histoire de régionalisme et de gros sous qui eut raison de l'unité de ce mouvement* »[123].

RADJABU place la direction du CNDD-FDD entre les mains de Pierre NKURUNZIZA. Surnommé « Umuhuza », Pierre NKURUNZIZA prend les destinées du CNDD-FDD en mains. Avant, il était Commissaire Politique à Nyamutenderi dans Bujumbura Rural. Réputé être très proche des troupes, le nouveau chef profite de cette proximité pour favoriser la cohésion de la direction du mouvement. La discipline et la rigueur, l'absence des tensions, apaisées depuis que l' « Umuhuza » est maître permet à ce mouvement de s'engager dans les pourparlers avec le gouvernement de transition dans la plus grande quiétude. Même le cheminement vers le parti politique se passera sans heurt.

III.1.2. Le parti politique

Sous la direction de NDAYIKENGURUKIYE, le CNDD-FDD avait boudé les négociations d'Arusha privilégiant des pourparlers directs avec le pouvoir de

[123] MANIRAKIZA (M.), *op. cit.*, p.34

Bujumbura à Libreville. Avec l'arrivée de NKURUNZIZA à la tête du mouvement, de véritables négociations sont entamées.
Sous la médiation sud-africaine, différents accords vont être signés avec le gouvernement de transition. Ce mouvement signe ces textes parce qu'ils lui donnent satisfaction sur ses principales revendications. Il s'agit notamment des places dans le gouvernement et les corps de défense et de sécurité.

En effet, le Protocole de Pretoria sur le partage des pouvoirs politiques, de défense et de sécurité au Burundi signé le 8 Octobre 2003 dispose que dans la nouvelle force de Défense Nationale *« l'Etat-Major intégré et le corps d'officiers sont composés de 60% d'officiers en provenance de l'armée gouvernementale et 40% d'officiers provenant du CNDD-FDD.*
Au niveau de la Police Nationale, la répartition au niveau de l'Etat-Major devra se faire selon le principe de 65% pour le gouvernement et 35% pour le CNDD-FDD ».[124]
Cet accord prévoit également l'intégration de ce mouvement dans l'Exécutif, le pouvoir législatif, l'administration, la diplomatie et les entreprises publiques. 4 ministères, 15 sièges à l'Assemblée Nationale, 3 postes de gouverneur, 2 postes d'ambassadeurs, 30 postes d'administrateurs communaux, et la direction de 20% des entreprises publiques sont octroyés au CNDD-FDD.[125]

Ainsi, à l'issue de l'Accord global de cessez-le-feu du 16 Novembre 2003, cet ancien mouvement rebelle est intégré dans toutes les institutions de l'Etat. Il entame aussitôt le processus de sa transformation en parti politique. Il se sépare de sa branche armée dont les éléments intègrent l'armée ou la police ou encore démobilisés. Avec le congrès extraordinaire de Gitega d'Août 2004, il commence à prendre la forme d'un parti politique. Avec la reconnaissance légale par le Ministère de l'Intérieur, le 13 Janvier 2005, la priorité des stratèges du parti passe désormais à la mise en place de la machine de guerre électorale. Ils y réussissent à merveille : le parti remporte largement les élections générales de l'été 2005. Pierre NKURUNZIZA est élu à la tête de l'Etat.

---

[124] Site : *www.burundi.news.free.fr* dans la rubrique archives du 8 Octobre 2003, consulté le 23/4/2012.
[125] *Ibidem.*

III.2. Les musulmans dans les bonnes grâces du nouveau pouvoir

La prise du pouvoir par le CNDD-FDD marque un tournant décisif dans la façon dont les musulmans sont traités. Le nouveau pouvoir affiche des intentions réelles d'assainir ses rapports avec l'Islam. Les principales revendications que les musulmans avaient fait entendre vainement, trouvèrent satisfaction. La représentation dans les différentes institutions est une évidence. Le gouvernement se montre aussi soucieux de traiter les différentes confessions religieuses au même pied d'égalité : les deux principales fêtes musulmanes sont déclarées jours fériés. La langue swahili dont la locution est généralement imputée aux musulmans commence à être enseignée dans les écoles primaires. La citoyenneté est accordée à certains musulmans qui avaient longtemps séjourné au Burundi.

III.2.1. Les musulmans dans les instances dirigeantes du pays

Longtemps marginalisés et exclus de la vie publique, les musulmans accèdent avec le CNDD-FDD aux responsabilités politiques. Pendant des décennies, les musulmans n'avaient guère dirigé un ministère ; jamais une province ou autre institution importante. L'avènement du CNDD-FDD change la donne, sans doute à la grande satisfaction de la communauté musulmane.
« *Désormais, nous entrerons la tête haute dans les bureaux où nous pourrons parler swahili sans nous faire gronder* », dit un chauffeur de taxi de religion musulmane contacté par Syfia Grands-Lacs.[126]

En fait, si on met en confrontation la liste des autorités issues des élections de 1993, gagnées par le FRODEBU à celles de 2005, remportées par le CDD-FDD, sur base d'appartenance religieuse, le contraste est frappant. Sous le FRODEBU, aucun ministre, pas de députés, aucun gouverneur de province. Sous le CNDD-FDD, les musulmans font une entrée significative dans les institutions politiques. Ils ont intégré le gouvernement, on les voit au Parlement. Parmi les gouverneurs de provinces, on en dénombre 3 (celui de Gitega, Karusi et Muyinga). En somme, si la place des musulmans dans les institutions ne correspond pas à leur poids réel dans la société burundaise, une chose est sûre : l'exclusion est bannie ou au moins atténuée.

---

[126]Site : *www.planète afrique.com/actualités/burundi/index.asp ?id=192*, consulté le 27/4/2012.

Dans les hautes sphères de l'Etat, la présence des musulmans est indéniable. Marina BARAMPAMA, l'une des femmes musulmanes occupera même pour un temps le poste de deuxième vice-présidence, soit le n°3 de l'Exécutif. Ce qui était inimaginable auparavant devient la réalité sous le pouvoir CNDD-FDD. Même après la chute de RADJABU et malgré les fréquents changements de gouvernement, les musulmans ne manqueront jamais d'être représentés. Il est à noter que la communauté musulmane n'avait jamais baissé les bras pour dénoncer l'exclusion dont ils souffraient dans les institutions. A tout bout de champ, ils rappelaient leur appui au Prince et ne cessaient de réclamer leur part de gâteau. Dans un article paru sur le site de la ligue Iteka sous le titre « Les musulmans réclament la place au soleil » ; les représentants de la communauté musulmane se plaignent devant le Ministre chargé de la Mobilisation pour la Paix et la Réconciliation au Burundi, d'être discriminés au même titre que les Batwa , c'était en avril 2005 au Centre Culturel Islamique. Ils demandent donc au Gouvernement et aux 2 chambres du Parlement d'appliquer la cooptation pour qu'ils aient leurs représentants dans les institutions qui seraient issues des élections suivantes. Ils n'oublient pas bien sûr de rappeler qu'ils se sont donné corps et âme dans la recherche de l'indépendance, mais qu'après, les dirigeants nationaux n'ont plus pensé à eux.[127]

III.2.2. La citoyenneté accordée à des musulmans

La citoyenneté est la qualité d'un citoyen. C'est la cité grecque qui a inventé ce terme. Un citoyen était considéré comme un membre de la communauté des hommes libres de la cité. Ceux qui composent la cité, si différents qu'ils soient par leur origine, leur rang, apparaissent d'une certaine façon « semblables » les uns aux autres. Cette similitude fonde l'unité de la cité, parce que pour les Grecs, seuls des semblables, peuvent se trouver mutuellement associés à une communauté[128].

Aujourd'hui, la citoyenneté a d'abord un sens juridique. Le citoyen est un sujet de droit. Il dispose à ce titre des droits civils (la liberté de conscience, d'expression, etc.). Il dispose aussi des droits politiques (participer à la vie politique et être candidat à toutes les fonctions publiques). En revanche, il a l'obligation de respecter les lois, de participer aux dépenses collectives en

[127] Site : *www.Ligue-Iteka.africa-web.org/article.php3?*, consulté le 27/4/2012.
[128] SCHANAPPER (D), *Qu'est-ce que la citoyenneté ?* Paris, Gallimard, 2000, p. 12

fonction de ses ressources et de défendre la société dont il est membre si elle se trouve menacée[129]. Bref, c'est être reconnu comme membre à part entière de l'Etat-Nation avec tous les droits et les devoirs que cela comporte ; ne pas être considéré comme un étranger.

Au Burundi, certains musulmans vivant depuis longtemps sur le sol national et ayant contribué à l'évolution du pays ne jouissaient pas de ce statut.
Ainsi, dans le « Projet de Société », présenté au Gouvernement du Burundi par le GREDMIS en décembre 1999 ; la question de la nationalité des musulmans est évoquée. Le rôle joué d'abord par la communauté swahilo-musulmane est évoqué.

« *Tout le monde s'accorde à reconnaître la détermination, l'audace et la contribution morale et matérielle des musulmans et des Swahili dans la lutte pour l'indépendance nationale, et cela au prix d'énormes sacrifices. Cependant, les Régimes politiques passés n'ont pas voulu reconnaître à sa juste valeur, la part apportée par les musulmans et les Swahili à l'œuvre de la construction nationale avant et après l'indépendance* ».[130] Ensuite, la promesse faite par le Prince Louis RWAGASORE aux Swahili et aux musulmans est réclamée : « *L'Etat burundais doit par ailleurs traduire dans la promesse faite par le Héros National, le Prince Louis RWAGASORE lors de la victoire de son parti en 1961, selon laquelle le Burundi prendra en considération les services rendus par les communautés musulmane et swahili en leur accordant des facilités notamment d'acquisition de la nationalité burundaise pour ceux qui le désirent, de scolarisation, d'embauche et de séjour gratuit au Burundi* ».[131]

Sous le CNDD-FDD, des efforts sont consentis pour empêcher que les musulmans ne continuent pas à être traités comme des citoyens de seconde zone, encore moins des étrangers dans leur propre pays. Si certaines des populations swahilo-musulmanes sont originaires des pays voisins, leur longue présence sur le sol burundais mérite d'être tenue en compte pour que la nationalité leur soit octroyée. C'est ce qui va être fait sous le CNDD-FDD. En effet, le 27 Décembre 2006, le Président de la République rencontre au Stade Prince Louis, les représentants de la communauté musulmane. L'objectif de cette rencontre est de souhaiter à ces leaders religieux, les meilleurs vœux pour l'année qui allait

[129] SCHANAPPER (D.), *op.cit*, p. 12
[130] BUTOYI (C.), *op. cit.*, p.5 (dans les annexes).
[131] *Ibidem.*

débuter. Toutefois, il profite de cette occasion pour révéler ses bonnes intentions en faveur de la communauté qu'ils représentent : « *Les musulmans étrangers qui vivent au Burundi depuis longtemps et qui se comportent bien vont bénéficier de la nationalité burundaise* »[132], annonce le Président.

III.2.3. Des fêtes musulmanes institutionnalisées

Toutes les Constitutions du Burundi indépendant ont toujours stipulé que notre pays constitue un Etat laïc. Toutefois, comme le dit Michel NKESHIMANA, «*on ne devient laïc ni par un sacrement, ni par le simple paiement d'une cotisation moins par l'adhésion à un manifeste.*»[133] Ce qui importe donc, c'est que les dirigeants traduisent dans les faits ce que stipulent ces dispositions constitutionnelles (vis-à-vis de la laïcité).

La laïcité est donc ce système qui exclut les Eglises de l'exercice du pouvoir politique ou administratif. C'est un principe qui s'oppose à l'existence d'une religion d'Etat et suppose que les institutions publiques soient indépendantes du clergé. Cela sous-entend la neutralité et l'impartialité de l'Etat dans ses rapports avec les confessions religieuses.
«*Si le fondement de l'Etat réside dans la tolérance, on ne peut toutefois parler d'Etat laïc que lorsque le pouvoir civil est totalement dégagé de l'autorité religieuse et qu'il se montre indifférent en matière de religion.*»[134]

Au Burundi, il y avait une injustice faites aux musulmans quant à l'observation de leurs fêtes et ils en étaient conscients. Ainsi, l'une de leurs réclamations principales était l'institutionnalisation de deux fêtes religieuses islamiques : EID EL FITR et EID EL HADJ. La première marque la fin du Ramadhan ; alors que la seconde dite aussi « Fête du Mouton » marque la fin du pèlerinage à la Mecque. A leurs yeux, la laïcité effective se manifestera notamment par la reconnaissance de ces deux fêtes. Ils demandent donc que le Burundi fasse respecter le caractère laïc de l'Etat en se démarquant de toute politique de privilège inspirée de considérations héritées du colonisateur, notamment les fêtes religieuses et le primat d'une religion sur les autres. En effet, il était injuste qu'à chacune des cinq fêtes principales chrétiennes, le Gouvernement accorde

---

[132] *Site : www.burundi-gov.bi/Le Président-de-la-République,28, consulté le 27/4/2012.*
[133] NKESHIMANA (M.), *La laïcité, mythe ou réalité au Burundi de 1961 à nos jours*, Bujumburaa, UB, FLSH, Mém., 2012, p.3
[134] HASQUIN (H.), *Histoire de la laïcité,* Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1981, p.33.

un congé officiel, alors qu'il n'en était pas le cas pour la religion musulmane. Si le caractère laïc de l'Etat était transgressé, il fallait qu'il le fût en faveur de toutes les confessions religieuses.

Le pouvoir CNDD-FDD répara cette injustice. Pour la première fois dans l'histoire du Burundi, une fête musulmane est fériée. Il s'agit du 3 Novembre 2005 à l'occasion de l'Aïd-el-fitr. Depuis cette date, chaque journée marquant la fin du Ramadhan est fériée et chômée pour toute la population burundaise. De même l'Aïd El Hadj sera déclarée fériée sur toute l'étendue de la République. Aujourd'hui, à l'occasion de l'une de ces deux fêtes, il y a un congé officiel pour tous les Burundais.

III.2.4. L'enseignement de la langue swahili dans les écoles

Les revendications des musulmans allaient aussi dans le sens de la promotion et de la valorisation de la langue swahili : « *L'Etat burundais doit promouvoir l'apprentissage de la langue, de la culture, de l'art et de la civilisation swahili* ».[135]
Ils demandent aussi que la langue swahili soit intégrée dans le système éducatif depuis l'école primaire jusqu'à l'enseignement supérieur.
Les musulmans demandent à l'Etat de reconnaître l'impact de cette langue sur l'intégration du Burundi dans la Communauté Est-Africaine. Il importe donc de favoriser l'épanouissement de cette langue à travers la presse pour permettre une intégration effective dans la sous-région.

Cette demande ne restera pas lettre morte car le Gouvernement y satisfera sous le régime CNDD-FDD. En effet, à partir de l'Année Scolaire 2006-2007, le kiswahili est introduit dans l'enseignement burundais.
« *En vue d'introduire des innovations en ce qui concerne l'enseignement des langues étrangères, le swahili fut introduit avec l'anglais à partir de l'année scolaire 2006-2007, à l'école primaire et plus particulièrement au premier degré comme langue étrangère* ».[136]

---

[135] BUTOYI (C.), *op. cit.*, p.7 (dans les annexes).
[136] NIYONKURU (L.), *Etudes des difficultés pédagogiques rencontrées par les instituteurs dans l'enseignement du swahili au premier degré du primaire. Enquête menée dans certaines écoles de la Province Scolaire de Ngozi*. Buja, UB, FPSE, Mém., 2009. p.20.

Bref, la promotion du kiswahili, peut s'analyser avant tout comme un préparatif à l'intégration dans la Communauté Est-Africaine. Cependant, même l'estime que les nouveaux dirigeants du Burundi tiennent à cette langue paraît également une piste privilégiée dans la lecture de cette promotion. En effet, au travers de tous les discours du Président de la République transparaît une propension pour cette langue. En effet, ses discours sont imprégnés de mots swahili.

III.2.5. La naissance d'un médium musulman

L'Une des réclamations des musulmans était aussi que l'Etat puisse faciliter à la communauté islamique et swahili la création d'une radio et d'une presse écrite privées pour la prédication et la promotion de la culture de la langue arabe et swahili. La RadioTélévision Salama est en partie une réponse à cette demande. Même si l'objectif principal de ce medium n'est pas en premier lieu orienté dans ce sens, cela ne l'empêche pas de promouvoir la culture swahilie et musulmane. En effet, Aboubakar SHABANI, rédacteur en chef de la Radio-Télévision Salama nous a affirmé que 80% de leurs émissions concernent la culture swahilo-islamique[137].

III.3.Essais d'explication

Si l'image de l'Islam est valorisée sous le pouvoir CNDD-FDD ; si ses adeptes, plus que sous n'importe quel autre régime, jouissent d'un traitement de faveur, nul ne peut penser que c'est don gratuit. De toute façon, la politique n'est pas l'art d'offrir des cadeaux. Ainsi, notre étude a permis de mettre en lumière certaines des raisons qui auraient permis à la communauté musulmane de s'attirer la sympathie des acteurs politiques burundais.

[137] Abubakar SHABANI, enquête à Buyenzi, le 02/6/2012.

III.3.1. L'amenuisement des ressources politiques

Selon Wilfredo PARETO, les acteurs utilisent soit la ruse, soit la violence pour se hisser sur la scène politique et y rester. Pour lui, en politique tous les moyens sont bons pourvu qu'on atteigne le but : conquérir le pouvoir et le conserver. Il s'inspire en ce sens de MACHIAVEL.[138] Selon cet auteur il y a deux stratégies incontournables en politique : la « Ruse » et la « Violence ». L'acteur politique donc savoir être à la fois « Renard » et « Lion », s'il veut réussir dans ses entreprises.

Partant de cette analyse, PARETO range dans la catégorie des « Renards », les élites qui utilisent la séduction pour conquérir le pouvoir et le garder. Leur « ruse » transparaît dans les discours prometteurs, les intrigues, les relations sociales. Bref, toutes formes de corruption et de discours démagogiques. Dans la catégorie des « Lions », il y met les acteurs qui utilisent des moyens violents pour s'emparer du pouvoir et rester sur le devant de la scène politique. Leur « violence » s'exprime par des Coup d'Etat et autres moyens faisant appel aux armes.

A partir de cette analyse de PARETO, nous pouvons scinder l'Histoire politique du Burundi indépendant en deux périodes, selon les moyens que les acteurs utilisaient pour se saisir des rênes du pouvoir. La période qui va de l'indépendance jusqu'en 1993, est caractérisée par un règne sans partage des « Lions ». Pendant cette période des autocraties militaires se succèdent. Chaque fois, un Coup d'Etat militaire renverse un régime et met en place un autre. Le retour au pluralisme politique en 1993, sonne le glas du règne de la violence. Une ère nouvelle commence où la « ruse » dame le pion à la « violence ». Le pouvoir n'est plus le produit des « Armes » mais des « urnes ». Ainsi, l'acteur politique burundais conscient de ces changements, devient plus Renard que Lion même si sa ruse est teintée, de façon subtile, d'une certaine dose de violence. C'est cette deuxième période qui va plus attirer notre attention.

---

[138] MACHIAVEL (N.), *Le Prince*. Traduit et publié en français pour la première fois en 1921, s.l, s.d .

III.3.1.1. L'ethnie, une carte privilégiée des acteurs politiques

Le retour au multipartisme en 1993 survient au moment de la montée en puissance des antagonismes ethniques. Des exemples ne manquent pas : massacres de Ntega et Marangara (1988) ; attaques du PALIPEHUTU (1991) et celles du FROLINA à Nyanza-Lac peu avant. Ainsi, dans le souci de se prévenir contre d'éventuels débordements sur le terrain ethnique dans les élections en perspective, plusieurs mesures sont prises. Trois documents constituent un préalable au pluralisme politique : la Charte de l'Unité nationale (Février 1991), la Constitution de Mars 1992, ainsi que la Loi sur les Partis. Dans chacune de ces documents la question de l'Unité nationale est évoquée de façon à ne plus laisser aucune zone d'ombre ou à permettre une interprétation équivoque.

Pourtant, malgré ces balises, force est de constater que tous les acteurs ont exploité à fond l'identité ethnique dans les élections de 1993. Toutes les analyses faites à ce sujet s'accordent à affirmer que la manipulation ethnique a beaucoup influencé le comportement des électeurs. Le FRODEBU axa sa propagande officieuse sur le rappel à la mémoire des Hutu d'événements malheureux qui les ont frappés et de la marginalisation dont ils ont été longtemps victimes. Il rejette la responsabilité de tous ces maux à l'UPRONA et promet l'avènement d'une « ère paradisiaque » s'il est voté.
« *Le FRODEBU a mené une campagne à deux vitesses : l'une officielle et publique, qui prône la justice et d'autres valeurs positives ; l'autre souterraine qui mobilise sur l'appartenance à l'ethnie majoritaire et présente globalement son adversaire principalement comme le parti Tutsi, ethnie responsable du sang des Bahutu et qui auraient monopolisé le pouvoir au détriment de la majorité* ».[139]

Dans le sens inverse, l'UPRONA exploitait l'image de BUYOYA, présenté comme l'artisan des réformes en faveur des HUTU. Tout en désignant, son principal adversaire comme un parti d'extrémistes Hutu prêts à couper les têtes des Tutsi ; il rappelait aux Hutu que les visées du FRODEBU étaient de replonger le pays dans les massacres interethniques de naguère.[140]

---

[139] Document du collectif des partis d'opposition cité par NTAKARUTIMANA (S.), *Les causes de la défaite du parti UPRONA aux élections de juin 1993 : essai d'analyse*, Buja, UB, FLSH, Mém., 1997, p.19.
[140] *Idem*, p.59.

Bref, en 1993, l'ethnie fut un instrument principal dont se sont servis les mobilisateurs politiques. Elle fut une carte que chaque acteur joue, chacun à sa façon : chaque parti veut avoir dans ses rangs, les Hutu qui constituaient la part importante de l'électorat.
« *Dans cette bataille dont l'ethnie majoritaire constituait un enjeu de taille, toutes les techniques de mobilisation furent déployées* ».[141]

Une telle ethnisation de la propagande aboutira à la formation des cartels à étiquette ethnique. Les partis de tendance hutu serrent les rangs derrière le FRODEBU ; ils forment l'Alliance Démocratique pour le Changement ; les partis à prédominance tutsi se rangent derrière l'UPRONA. Ils vont constituer après sa défaite, le collectif des partis de l'opposition.

Après le coup d'Etat d'Octobre donc, l'élément ethnique cesse d'être une ficelle qu'on tire dans les coulisses. Avec les différents accords, il sera institutionnalisé, et va servir de ligne de démarcation entre les deux familles politico-ethniques constituées de facto.

III.3.1.2. La recherche des ressources compensatoires à l'identité ethnique

Dans les élections de 2005, apparaît un phénomène bizarre: les partis à prédominance hutu se considèrent comme des adversaires redoutables, vice-versa dans le camp des partis à prédominance tutsi.
« *L'adversaire redoutable du FRODEBU en 2005 n'était plus l'UPRONA comme en 1993, mais le CNDD-FDD qui recrutait ses militants au sein de la grande masse des Hutu. Quant à l'UPRONA, il était souvent aux prises avec le MRC-Rurenzangemero et le PARENA dans la plupart des cas pour la même raison* ».[142]
Un tel phénomène est à notre avis dû à l'exiguïté du champ d'action des acteurs politiques. Deux raisons sont à sa base :

---

[141] Document du collectif des partis d'opposition cité par NTAKARUTIMANA (S.), *Les causes de la défaite du parti UPRONA aux élections de juin 1993 : essai d'analyse*, Buja, UB, FLSH, Mém., 1997, p.19.
[142] NIYONGABO (C.), *Le Phénomène identitaire et son impact sur les élections de 2005*, Buja, UB, FLSH, Mém., 2008, p.83.

a. L'émoussement de la capacité mobilisatrice de l'ethnie

Grâce aux différents accords de paix entre Burundais, dont les contenus sont même transposés dans la Constitution post-transition, les gardes-fous érigés contre l'ethnisme ont été suffisamment renforcés. Désormais, il n'est plus profitable aux partis politiques de refléter un caractère ethnique de façon exclusive. Chaque parti s'efforce de s'ouvrir à toutes les composantes ethniques afin de jouer sur tous les tableaux. N'y a-t-il pas des quotas fixés à chacune des composantes ethniques ?

b. L'émergence des nouveaux challengers

Au sein de chaque famille politico-ethnique émergent de nouvelles formations qui mettent au défi les anciens ténors. Donc les bouches augmentent alors que les ressources diminuent. Cette situation amène les acteurs politiques à inventer d'autres stratégies, notamment en déplaçant leur propagande sur le terrain de la religion.

Dans son livre, Le Prince, MACHIAVEL dit que le Prince le plus heureux est celui qui sait faire le Renard mieux que les autres.[143]L'homme politique doit donc maîtriser l'art de la dissimulation. Ainsi, il conseille au Prince de paraître paré de toutes les vertus ; et plus particulièrement de se montrer extrêmement attaché à la religion ; surtout que cela ne nuit en rien à sa nature Lion. Il garde la liberté de faire le bien s'il le peut et d'entrer dans le mal s'il le doit.[144]De plus, très peu de gens se rendront compte de son hypocrisie. En effet « *Les hommes jugent plus par les yeux que par les mains, tout le monde étant en état de voir, mais peu de sentir. Chacun voit ce que le Prince paraît être, mais très peu aperçoivent ce qu'il est réellement* »[145], ajoute-t-il.

Ces conseils, selon lesquels les acteurs politiques doivent afficher des airs très pieux, ne fut-ce que par hypocrisie, sont suivis par les leaders politiques burundais. A partir de 2005, la propagande ne se fait pas seulement sur les stades et les autres lieux publics comme en 1993, mais encore dans les églises, souvent de façon camouflée. Ils fréquentent plus que d'habitude les lieux de culte où souvent la parole leur est accordée. Tant est grande l'ambition de plaire

---

[143] MACHIAVEL (N.), *op. cit.*, p.42.
[144] *Ibidem.*
[145] *Ibidem.*

à tous les dirigeants religieux qu'il devient quelques fois difficile de savoir à quelles confessions ils appartiennent. Les discours politiques sont imprégnés de versets bibliques et le mot de Dieu revient le plus souvent dans la bouche des politiques. Pour certaines formations politiques, la prière ouvre et ferme chaque rencontre politique. Christophe BANYANKIRUBUSA montre à quel point les discours du Président NKURUNZIZA sont chargés d'une grande dose d'idées religieuses. Le mot de Dieu revient souvent dans ses discours.

« *Depuis son investiture, il a rompu avec la vieille formule d'introduction des discours politiques. Car contrairement à d'autres présidents de la République que le Burundi avait jusque là connu, il va introduire un élément nouveau voire inhabituel dans ce genre de discours politiques. Avant de s'adresser directement aux Burundais, Burundaises et amis du Burundi : Excellence, Dieu tout puissant, créateur de notre pays le Burundi et les Barundi, Burundais, Burundaises, amis du Burundi, nous remercions d'abord le Dieu tout puissant, Lui qui a gardé les Burundais et le Burundi jusqu'à ce jour-ci.* ».[146]

Cet état des choses où l'homme politique prend la casquette de la religion pour sa propagande va favoriser les musulmans. En effet, pendant de longues années, ils ont su se constituer en une communauté capable de faire entendre sa voix, en même temps que ses rangs grossissent. Son électorat est alléchant, beaucoup de mesures prises en sa faveur vont en quelques sortes dans le sens de l'attirer dans son camp.

III.3.2. La communauté musulmane, un poids incontournable de l'échiquier politique

A l'arrivée du CNDD-FDD, les musulmans constituaient une communauté organisée et solide, aux allures très revendicatives. La période de mourir en silence est révolue. Ils n'hésitent pas à dénoncer haut et fort l'injustice qui leur est faite. En même temps leur nombre leur accorde un réel poids sur l'échiquier politique. En effet, dans un système où le pouvoir est le produit des urnes, leur électorat est suffisant pour que les acteurs politiques s'intéressent à eux.

---

[146] BANYANKIRUBUSA (C.) et BUREGEYA (E.), *Fonctionnalité du discours politique du Président de la République Pierre NKURUNZIZA*, Buja, Université du Lac Tanganyika, FSSPA, Mém., 2008. p.51.

III.3.2.1. Les musulmans, piliers de l'Etat-major du CNDD-FDD

Dès les premiers jours du mouvement, certains musulmans ont joué un rôle de premier plan. Le plus fameux est sans doute Hussein RADJABU. Ce vulgarisateur de formation rallia le CNDD dès ses débuts où il fut chargé de la mobilisation et de la propagande. Après la chute de NYANGOMA, son influence est sans limite. Il devient celui qui fait et qui défait les leaders. Après avoir aidé NDAYIKENGURUKIYE à se hisser à la tête du mouvement, il devient l'artisan de son renversement. Il confia la direction du CNDD-FDD à Pierre NKURUNZIZA tout en gardant son prestige intact. Stratège redoutable tant au maquis que sur l'arène politique, c'est sous sa houlette que le Parti gagne les élections de 2005. Quand Pierre NKURUNZIZA devient Président de la République, RADJABU prend les commandes du Parti.

A côté de RADJABU, Mohammed RUKARA est un autre musulman d'une grande importance au sein du CNDD-FDD. Il a été membre du Comité des Sages du Parti, certains le présentent comme celui dont le Parti doit le rayonnement sinon la survie. Pour Herménégilde NIYONZIMA, sans la contribution de Mufti RUKARA, le CNDD-FDD ne serait jamais sorti de l'ombre.
« *Mufti RUKARA Mohammed est un homme que les Burundais devraient un jour remercier pour les services qu'il a rendus au pays. Sa contribution a été tellement précieuse que je peux affirmer que sans Mufti RUKARA, le mouvement aurait peut-être disparu, sans aucune concrète, peu comme le FROLINA* ».[147]

Selon cet auteur, le rôle de RUKARA a été de faire disparaître le cachet ethnique que le pouvoir de Bujumbura lui attribuait. Ce dernier avait convaincu la Sous-Région et la communauté internationale que le mouvement de NYANGOMA était un groupe « tribalo-terroriste » hutu, dont l'objectif n'est autre que l'élimination systématique des Tutsi. Sans lui, le mouvement se serait retrouvé dans le même panier que les groupes armés nuisibles, rassemblés sous le vocable des « Forces Négatives » dans la Sous-Région ; et combattu au même titre que la LRA ou les FDLR. Mufti RUKARA a lutté jusqu'à persuader NYERERE que cela était complètement faux.

---

[147] NIYONZIMA (H.), *Burundi, terre des héros non chantés : du crime et de l'impunité*, Vernier, Les Editions REMESHA, 2004.p.382.

« *Mufti RUKARA a lutté jusqu'à faire disparaître complètement ce cachet ethnique. Je garde en mémoire une scène terrible ou Mufti RUKARA a fait pleurer le vieux NYERERE. Depuis ce jour NYERERE a compris, et disait souvent publiquement : Les gens disent que le CNDD est une organisation ethnique, ce n'est pas vrai* ».[148]

Parmi les musulmans haut placés dans le CNDD-FDD, on peut aussi mentionner KARENGA Ramadhani. Cet ancien journaliste, qui devient pour un temps le porte-parole du CNDD-FDD. Après sa victoire, il entre au Gouvernement comme Ministre de la Communication et Porte-parole du Gouvernement.

Les régimes africains étant caractérisés par le « Clientélisme » et le « Néo-Patrimonialisme », à cela s'ajoutant le sentiment de solidarité reconnu aux musulmans, il est normal que des coreligionnaires soient amenés dans les arcanes du pouvoir, et partant influencer pour que des mesures de faveurs soient prises à l'endroit de toute la communauté. Dans l'article intitulé : « *Montée en puissance de l'Islam* », un site montre que la raison de cette puissance est le résultat de l'influence des musulmans occupant des postes-clés dans les institutions de l'Etat. « *Les observateurs attentifs aux questions religieuses à Bujumbura dans la montée en puissance de l'Islam la main de nombreux dignitaires musulmans haut placés dans les sphères du nouveau régime en place au Burundi. Parmi ces dignitaires l'actuel président du CNDD-FDD, Hussein RADJABU. Dans les institutions gouvernementales, l'actuel numéro 3 de l'Exécutif, Madame Marina BARAMPAMA, est au poste de deuxième vice-présidence de la République. Plusieurs ministres, comme celui de la Communication et Porte-parole du Gouvernement, KARENGA Ramadhani et son collègue à l'Education, Saïdi KIBEYA, sont également de religion musulmane, dont plusieurs autres adeptes sont aux commandes de sociétés para-étatiques depuis l'avènement du nouveau régime* ».[149]

III.3.2.2. L'importance numérique de la communauté musulmane

[148] NIYONZIMA (H.), *op. cit.*, p.382
[149] Site : *www.afrik.com/article 10587.html*, consulté le 10/4/2012.

Pendant longtemps, les statistiques de l'Eglise catholique évaluaient les adeptes de l'Islam à 1% de la population. Selon les sites consultés, l'effectif des musulmans varie entre 7 et 13%. « *Islam in Burundi is practiced by about 10% of the entire population.*» [150] (*L'Islam au Burundi est pratiqué par 10% de la population*). Dans un article intitulé « *L'Islam au Burundi* », un site écrit : « *Voilà un article qui nous montre que malgré la diabolisation de l'Islam, et malgré l'offensive des évangélistes sionistes en Afrique, l'Islam progresse dans certains pays de l'Afrique Noire, en particulier au Burundi. Ce pays de tradition catholique a vu les proportions de musulmans se multiplier par 3 en seulement quelques années. Les musulmans qui ne sont visibles que depuis quelques années ont pu facilement construire des mosquées et cela contrairement à certains pays [...], où les minorités musulmanes parfois implantées depuis des décennies, et où chaque construction de mosquée provoque une levée de boucliers.* »[151]

Dans le numéro de Syfia Grands-Lacs, sorti en Février 2006, on évoque ce fait que l'Islam gagne du terrain au Burundi, tout en donnant les raisons de ce succès, on estime les musulmans à 13%.
« *Allah Akbar, réveille chaque matin, à l'aube, les Burundais qui vivent près des mosquées, de plus en plus nombreuses. En moins de 10 ans, elles ont poussé comme des champignons partout dans le pays (....). Cette percée de l'Islam s'explique en partie par le fait que depuis quelques années, les Imams prêchent en kirundi, langue nationale. Le Burundi compterait aujourd'hui 13%. Leur nombre était estimé à moins de 5% il y a une dizaine d'années.* »[152]

Notre but n'est pas d'analyser les raisons de cette progression mais plutôt de considérer que les effectifs des musulmans montent et que cela joue en leur faveur. Il n'y a pas de chiffres officiels, ceux que nous avons retenus sont des indicateurs de tendance, qui sans doute, reflètent partiellement la réalité. Bref, le CNDD-FDD trouva les rangs de l'Islam suffisamment grossis pour tenir compte de ses revendications s'il voulait bénéficier de la sympathie de ses adeptes.

III.3.3. Une élite au background particulier

---

[150] Site : *www.mapsofword.com/burundi/religons/islam.html*,consulté le 10/4/2012.
[151] Site : *www.yalibadi.com/form/islam-burundi-2-10045/html*., consulté le 8/4/2012.
[152] Site : *http://forums.france.fr/adaslair/Religions/burundi-nombreux-adeptes-sujet_9521.html*, consulté le 24/6/2012.

Selon les tenants des thèses unitaristes (qui privilégient la qualité des acteurs dans leur analyse du fait politique), le groupe au pouvoir est caractérisé par une unicité qui transparaît au travers d'une similitude sociale et des affinités psychologiques de ses membres. Ils ont un arrière plan religieux, culturel, voire professionnel identique. De plus, ils empruntent les mêmes voies dans leur parcours vers le pouvoir.

« *L'élite au pouvoir telle que nous la concevons repose aussi sur la similitude qui existe entre ses membres, sur les relations personnelles et officielles qu'ils ont les uns avec les autres, et sur leurs affinités psychologiques et sociales. Afin de comprendre la base personnelle et sociale de l'unité de l'élite, il faut tout d'abord se rappeler les faits concernant l'origine, la carrière et le style de vie de chacun des cercles, dont les membres formant l'élite du pouvoir* »[153]

Charles Wright MILLS qui représente la tendance américaine de ces thèses, démontre comment l'élite au sommet de la hiérarchie des principales institutions d l'Etat américain présente des similarités dans beaucoup de points. En effet, ce sont d'Américains de naissance, originaires principalement des zones urbaines. Ils ont pour la plupart été formés dans les prestigieuses universités comme Harvard,Yale et Princeton. Culturellement, ils sont dans leur grande majorité de couleur blanche, d'origine anglo-saxonne et sont généralement des Protestants plus particulièrement épiscopaliens ou presbytériens.

En Europe, les analystes font le même constat. En Italie, par exemple, Jean MEYNAUD remarque que l'élite gouvernementale présente les mêmes caractéristiques et qui développe des affinités psychologiques et cultuelles. Elle est secrétée par les milieux de la bourgeoisie catholique. Cette similitude justifie et explique la stabilité du système italien malgré son instabilité gouvernementale. En France, Roger Gérard SCHWARTZENBERG, qui distingue trois niveaux du pouvoir (la politique, la Haute Fonction Publique et le monde des affaires), trouve que ces trois pouvoirs sont monopolisés par une élite issue de l'ENA. C'est ce qu'il appelle l' « ENARCHIE ». Quant aux tenants de ce pouvoir, il leur donne l'appellation des « ENARQUES ».

---

[153] BIRNBAUM (P.)/ CHAZEL (F.), *Sociologie Politique*, Paris, Armand Colin, 1971, p.133.

Au Burundi, une étude approfondie prouverait aussi que les élites qui ont été au pouvoir depuis l'indépendance présentaient des similitudes.
Depuis la Première République, surtout après les tristes événements qui ont frappé le pays, l'élite au pouvoir provenait presque d'une même région (le Sud) et presque d'une même composante ethnique (Tutsi). Avec l'avènement du multipartisme, le pouvoir est globalement pris par les Burundais de la diaspora. Ils avaient évolué, pour la plupart au Rwanda, après avoir échappé aux massacres de 1972. Avec les différents accords depuis Kigobe et Kajaga, ces deux catégories vont partager le pouvoir. Sur le plan religieux, ces élites, ont un même background. Elles étaient issues des milieux catholiques et restaient sans doute sous l'influence de l'Eglise. Cela explique pourquoi sous le FRODEBU comme sous les régimes qui l'ont précédé, le sort des musulmans ne s'améliora guère.

En 2005, le pouvoir est pris par une élite à l'arrière-plan religieux différent, s'il y a des catholiques parmi les personnes importantes dans le CNDD-FDD, les hommes forts de ce Parti ne le sont pas. Pierre NKURUNZIZA, Président de la République est protestant de naissance ; Hussein RADJABU, Président du Parti est musulman. De plus, quand bien même ces élites auraient fréquenté des écoles chrétiennes, c'est au maquis que va s'épanouir leur carrière politique. La plupart sont des jeunes qui ont rejoint le maquis avant d'avoir quitté le banc de l'école. Au maquis, elles avaient développé une attitude très libérale en matière de foi. En effet, pour apaiser les tensions et les clivages au sein de leur mouvement, les leaders du CNDD-FDD organisaient des cultes de prière où on ne tenait pas compte de la confession religieuse de chacun.
« *Avant sa prise de fonction à la tête du mouvement, il avait déjà joué un rôle de leadership important en apaisant les tensions et clivages à l'intérieur du CNDD-FDD. Il était notamment à l'origine de l'organisation de nouvelles activités en dehors de la guerre telles que la prière et les échanges sportifs ou socio-culturels, permettant aux membres du mouvement de se connaître et d'apaiser certaines tensions.* »[154]

Une fois au pouvoir, la même culture libérale va continuer à caractériser les leaders du CNDD-FDD. Des musulmans participent dans des meetings chrétiens organisés par le Président. Parallèlement des chrétiens répondent à l'invitation

[154] Site: www.*berghof-conflictresearch.org/documents/publications*, consulté le 4/5/2012.

des chefs musulmans, notamment lors des fêtes. Dans les réunions du Parti, il y a toujours des prières et chacun prie comme bon lui semble. Lorsque l'Aïd El Fitr est devenue fête officielle, un site interprète ce geste en faveur des musulmans comme une action résultant d'une élite sur qui l'Eglise catholique a moins d'influence ainsi que d'un nombre important des adeptes de l'Islam.

« *Tout comme au Rwanda, le Burundi, depuis les débuts de la colonisation fut la terre d'élection des Pères Blancs et des missionnaires catholiques qui parvinrent à éradiquer, en quelques décennies, l'animisme et la religion traditionnelle. Les interminables et conflits entre Hutu et Tutsi, ont profondément modifié la physionomie religieuse. L'Eglise catholique a pâti du soutien qu'elle accordait aux régimes en place. Les opposants au monopartisme se sont détachés de Rome pour adhérer le plus souvent, aux sectes fondamentalistes américaines, particulièrement actives dans le domaine caritatif. Issu de la rébellion, le nouveau président, élu en 2005 est un « born again christian » comme une partie de ses ministres. L'on assiste dans le même temps au Rwanda comme au Burundi à une vague de conversions à l'Islam, plus ou moins encouragés par la Libye et les Emirats pétroliers du Golfe.* »[155]

Dans ce même ordre d'idées, Pierre NKURUNZIZA fut le premier Président à avoir fréquenté les lieux de culte musulman. C'était à l'occasion de la fin du Ramadhan de 2006.

« *Le Président de la République Pierre NKURUNZIZA, protestant de naissance et pratiquant s'est joint à une multitude de musulmans rassemblés à Nyakabiga tout près des bureaux de la COMIBU. Il est à signaler que Pierre NKURUNZIZA est le premier président qui dans l'histoire du Burundi prend part à une telle fête, car, il n'y a jamais eu de président musulman dans ce pays.* »[156]

Donc, depuis 2005, les rênes du pouvoir sont tenues par une élite mal encadrée par l'Eglise : certains de ses membres ne sont pas catholiques ; d'autres s'ils le sont, ils gardent des attitudes libérales adoptées depuis le maquis. Par conséquent, cette élite ne se sent pas gêner de traiter toutes les confessions religieuses au même pied d'égalité. Cela joua en faveur de la communauté musulmane longtemps étranglée, d'autant plus que même dans les arcanes du pouvoir, elle y trouve ses propres portes- parole pour ne pas dire ses fils.

---

[155] Site: *www.com/burundi/nouvelle-asp?ur* , consulté le 17/6/2012.
[156] *Ibidem.*

III.4. La Chute de Hussein RADJABU et la déception de la communauté musulmane

III.4.1. Contexte du renversement de RADJABU

Lorsque Pierre NKURUNZIZA a été élu à la Présidence de la République, RADJABU fut élevé à la tête du Parti dont il était le Secrétaire Général. A peine devenu Président du parti, il est attaqué sur tous les fronts. Les médias le critiquent pour ses méthodes expéditives et autoritaires. Il est notamment accusé d'avoir monté de toutes pièces un coup d'Etat pour faire arrêter l'ancien président Domitien NDAYIZEYE et son vice Alphonse KADEGE. En 2006, la seconde Vice-président Alice NZOMUKUNDA met fin à ses fonctions attisant le feu de plus belle. Elle accuse le Président du Parti de trop s'ingérer dans ses responsabilités.

Accusé de tenir le Parti d'une main de fer, cachant mal son ambition de contrôler les institutions de l'Etat, il règne entre lui et le Président de la République un froid. Ce dernier supportait mal l'ascendant qu'il voulait garder sur lui, disait-on. Au maquis, on le croyait être sous sa tutelle. En Février 2007, l'abcès creva. Le Congrès de Ngozi auquel RADJABU s'est fortement opposé aboutit sur une « révolution de palais ». Hussein RADJABU est évincé de la tête du parti. Toutefois, les congressistes se soucient d'assurer dignement sa retraite. En effet, il est inclus dans le Comité des Sages du Parti.

Apparemment, il se montra moins souple à accepter la voie de sortie honorable qui lui était proposée et à reconnaître les résultats du Congrès de Ngozi. C'est ainsi qu'une sorte de procès de tendance est intenté à son endroit. En Avril 2007, il est arrêté soupçonné de vouloir comploter contre le pouvoir. Il est accusé d'avoir recruté des ex-rebelles démobilisés pour perturber l'ordre public. En 2008, la sentence tomba, il est condamné à 13 ans de servitude pénale, peine confirmée peu après par la Cour Suprême.

Si la chute de RADJABU a provoqué un séisme au sein même du CNDD-FDD, ses secousses n'ont pas épargné la communauté musulmane. Des dissensions sur fond de « contre » et de « pour » RADJABU vont diviser la communauté musulmane. En même temps, une méfiance mitigée envers le CNDD-FDD prend racine. La chute de Hussein RADJABU est interprétée par les musulmans

comme une façon d'étrangler leur communauté, l'expression d'une ingratitude dont les élites chrétiennes leur ont toujours témoigné. Cela aura des incidences sur la ferveur que les musulmans témoignaient au CNDD-FDD, son intensité pouvant se mesurer à l'aune des élections de 2010.

III.4.2. Les dissensions au sein de la communauté musulmane

Avec la chute de RADJABU, il y eut deux blocs au sein de la communauté musulmane. Déjà, alors que se tenait le Congrès extraordinaire de Ngozi, la Rédaction de Net Press fait savoir que les musulmans proches de RADJABU luttent contre vents et marais pour le protéger contre le mal pouvant provenir de Ngozi.

« *C'est pourquoi le congrès extraordinaire qui se tient dans les enceintes du Lycée Burengo risque d'ouvrir la voie à des dissensions internes au sein du CNDD-FDD et les informations qui nous parviennent n'augurent rien de bon. Ainsi, selon ces informations fournies par les swahilophones, les musulmans Pro-RADJABU ne dorment plus. Ils passeraient la nuit dans le lac Tanganyika, dans les toilettes et des rivières pour invoquer leurs fantômes protecteurs. Certains auraient même donné des cotisations pour faire venir un célèbre féticheur tanzanien afin de protéger RADJABU pendant le congrès.* »[157]

Les deux blocs, sont le reflet de ce qui se passe dans la classe politique musulmane. En effet, certains cadres musulmans ont vite lâché RADJABU ; d'autres sont restés accrochés sur lui.

Ainsi, Marina BARAMPAMA, Deuxième Vice-président, de confession musulmane et supposée être la parente de RADJABU, empêcha tous les ministres de son ressort à prendre part au congrès. A Muyinga, Mohammed FERUZI, lui aussi musulman barre la route aux congressistes. Il est à noter que certains cadres musulmans pro-RADJABU, vont le lâcher petit à petit, au fur et à mesure que son destin prenait une tournure inquiétante.

Après le congrès de Ngozi, le gouffre qui sépare la communauté musulmane s'élargit jour après jour. Les Anti-RADJABU s'alignèrent derrière le Sénateur Mohammed RUKARA En général, ce sont ceux qui ne veulent pas perdre leur position. Nous pouvons donner l'exemple du Ministre de l'Education d'alors,

---

[157] « Le congrès de Ngozi » in *Net Press* N° du 7 Février 2007, p.2

Saïdi KIBEYA. Au départ, il se trouvait parmi ceux qui ont serré les rangs derrière RADJABU et boudé le congrès de Ngozi. Par après, il vira de bord peut être pour conserver son poste. Les autres sont frappés par la purge qui suit le congrès. Marina BARAMPAMA est remplacée par Gabriel NTISEZERANA ; Ramadhani KARENGA est remplacé à la Communication par Hafsa MOSSI ; Jean BIGIRIMANA, un Radjabuste convaincu est remplacé à la Planification par Taabu Abdallah MANIRAKIZA.

En 2008, les musulmans étaient tellement divisés au point de ne plus célébrer ensemble la fête de la fin de Ramadhan.
« *Les musulmans du Burundi, ont fêté, ce mardi 30 Septembre sur fond de divisions internes. Le représentant légal de la COMIBU, Issa BAGORIBARIRA et un grand nombre de musulmans s'est rassemblé sur le terrain de NYAKABIGA pour la prière tandis qu'un petit nombre de fidèles proches du Sénateur RUKARA ont fait la fête dans les enceintes de l'ETALIBU, une école située au quartier Buyenzi. Cette place n'était pas reconnue pour accueillir les cérémonies de ce jour.* »[158]

La Rédaction de Net Press ajoute que, chez RUKARA, les cérémonies étaient réhaussées par la présence du Deuxième Vice-Président Gabriel NTISEZERANA, le Ministre de l'Education Saïdi KIBEYA et le Vice-ministre de la planification Tabu Abdallah MANIRAKIZA.
Par contre, à Nyakabiga, aucune haute autorité n'était là. Les fidèles étaient révoltés et ne comprenaient pas pourquoi les autorités soutenaient l'aile non reconnue par la loi.
A la base de ces dissensions, il y a l'emprisonnement de Hussein RADJABU.
« *Il est à signaler que ces dissensions seraient liées à l'emprisonnement de l'ex-patron du CNDD-FDD dont BAGORIBARIRA et son groupe seraient proches* »[159].

Un autre exemple qui montre comment la communauté Musulmane est divisée à cause de l' « affaire Radjabu » est la mort de Cheikh Hamza CONGERA. Ce fameux chef religieux a été assassiné à l'aube de jeudi 9 décembre 2010. Tous nos enquêtés ont affirmé qu'il a été tué pour des mobiles politiques. Ayant affiché très tôt sa sympathie pour le CNDD-FDD, il ne céda pas à la tentation du

[158] « Les musulmans ont célébré l'Aïd sur fond de dissensions internes », in Net Press N° du 31 Septembre 2008. p.4.
[159] *Ibidem.*

pouvoir de Bujumbura qui l'envoya deux fois à Dar-es-saalam pour convaincre son coreligionnaire Hussein RADJABU d'enterrer la hâche de la guerre. Après la victoire du CNDD-FDD, il resta très proche de ce parti. Fidèle parmi les fidèles de RADJABU il ne le lâcha pas même après le congrès de Ngozi qu'il avait d'ailleurs qualifié ouvertement d'illégal. Il suivit toutes les audiences du procès opposant Radjabu au Ministère Public. C'est cette position qui aurait causé sa mort. Il aurait été victime de ses coreligionnaires restés proches du pouvoir. A sa mort, le parti UPD-ZIGAMIBANGA qualifiera cette mort d'une tragédie inqualifiable et inoubliable pour tous les habitants de la Commune Buyenzi et de tous les quartiers swahili de tous les coins du pays.[160]

Bref, le renversement de RADJABU provoqua des divisions au sein de la communauté musulmane ; en même temps qu'un abîme s'ouvrit entre les musulmans et le CNDD-FDD.

III.4.3. La méfiance des musulmans envers le CNDD-FDD

La chute de RADJABU a provoqué une sorte de « guerre froide » entre les musulmans et le CNDD-FDD. Toutefois, on peut admettre que la prudence qui a prévalu dans le remplacement des fidèles a permis d'atténuer la méfiance entre ces deux parties adverses. En effet, le CNDD-FDD a fait tout son mieux pour que les musulmans gardent la visibilité dans les institutions. De toute façon, chaque fois qu'un musulman était déchu, il était remplacé par son coreligionnaire.

Un exemple illustre cet antagonisme entre le CNDD-FDD et les musulmans.
Lors de la célébration de l'Aïd de 2007, le Docteur Martin NDUWIMANA alors Premier Vice-Président de la République réhaussa de sa présence ces festivités. En pleines cérémonies, cette haute autorité est huée par des musulmans rassemblés au terrain de NYAKABIGA pour cette même occasion. Pour Net Press la cause de ce comportement indigne affiché par les musulmans est dû à l'emprisonnement de RADJABU
« *L'emprisonnement de Hussein RADJABU est la cause de ce comportement. Les musulmans le prennent pour injuste.* »[161]

---

[160] Site : *www.upd-zigamibanga.info/hamza-congera.html* , consulté le 7/5/2012.
[161] « Humiliation du Docteur Martin NDUWIMANA à NYAKABIGA », in *Net Press*, N° du 17 Octobre 2007, p.5

En 2008, les hautes autorités vont préférer se joindre aux cérémonies préparées par l'aile loyale envers le pouvoir. Elles boudent NYAKABIGA, siège de la COMIBU, donc place reconnue officielle. Cela laisse entendre que les représentants de la COMIBU et les masses de fidèles qui y sont rassemblées sont des Pro-RADJABU. Suite à ce froid, beaucoup d'adeptes d'Allah vont préférer tourner le dos au CNDD-FDD pour faire des adhésions massives au sein de l'UPD-ZIGAMIBANGA. Les départs concernent plus particulièrement ceux qui n'ont rien à perdre dans le pouvoir. Les élites soucieuses de préserver leurs places restent derrière le Sénateur RUKARA. Le camp RUKARA est en quelque sorte perçu comme « la cinquième colonne » du CNDD-FDD sur un territoire devenu son ennemi, les milieux swahilo-musulmans.

D'aucuns attribuent la paternité de l'UPD-ZIGAMIBANGA à RADJABU. Nous tenons à souligner que cela mérite une critique. En effet, ce parti existait bien avant la condamnation de RADJABU. S'il draine les fidèles de RADJABU c'est qu'il y a d'autres raisons liées notamment à la religion et à l'origine. En effet, Zedi FERUZI président de ce Parti est musulman et est originaire de Muyinga comme RADJABU. Les résultats des élections communales de 2010 confirment le dévolu que les musulmans ont jeté sur le Parti UPD-ZIGAMIBANGA. Il passe en premier dans la Commune de Buyenzi, bastion par excellence de l'Islam au Burundi.

En conclusion, avec le CNDD-FDD, une nouvelle page de l'histoire de l'Islam burundais est écrite. La plupart des revendications des musulmans trouvent une réponse favorable. Les musulmans goûtent aux juteux postes dont les autres régimes les avaient privés. Ils font une percée significative dans tous les domaines de la vie. Il est arrivé même un moment où les plus fondamentalistes des chrétiens croyaient que le pays est vendu aux musulmans. Toutes ces réformes se sont faites à la grande satisfaction des musulmans qui croyaient avoir gagné une guerre de longue date.

Toutefois, ces espoirs vont subir un choc : la chute de RADJABU et son corollaire de limogeage tout azimuts de ses fidèles. Cela fut un coup dur à l'optimisme des musulmans. Vitrine de la communauté, il était considéré comme un tremplin pour rattraper le retard des musulmans vis-à-vis de leurs concitoyens chrétiens. Cette déception poussa les musulmans surtout ceux qui n'avaient rien à défendre dans le pouvoir dans le giron de l'UPD-

ZIGAMIBANGA. Pourtant, le CNDD-FDD soucieux de ménager les musulmans garda les acquis de cette communauté intacts.

CONCLUSION GENERALE

Les rapports entre l'Islam et le pouvoir au Burundi furent, dès le départ, plus conflictuels que pacifiques. Toutefois, force est de constater que l'inverse de ce qui se passa ailleurs s'observa au Burundi. Alors que dans beaucoup de régions du monde, on voit un islam agressif qui s'imposa presque toujours par le djihad, au Burundi c'est le contraire. Dès le départ, on assista à un Islam plus tolérant, plus doux, presque toujours à la défensive ; en réalité recevant plus de coups qu'il n'en donne.

A la base de cette situation, il y a avant tout les objectifs poursuivis par les premiers musulmans. Ces derniers étaient plus mûs par des mobiles mercantiles qu'une réelle volonté de propager la religion. Ensuite l'omnipotence de l'adversaire auquel il se trouva confronté l'écrasa. En effet, le pouvoir politique travaillant main dans la main avec l'Eglise imposa à cette religion, faible numériquement et fragile quant à son organisation, des règles de jeu qui la mirent hors compétition. Souvent, la passivité était la seule stratégie pour survivre sur un sol qui ne lui est guère favorable.

Cependant, la communauté musulmane put tenir au feu de l'épreuve grâce à certaines valeurs qui lui sont reconnues comme la solidarité et la fraternité de ses membres. Dans une moindre mesure son prestige dans la société burundaise l'aide à garder la tête au-dessus de l'eau. Les masses rurales pensent que les Swahili sont des gens plus civilisés, appartenant à une classe supérieure. Ainsi, ils refusent de renier leur identité pour ne pas se déclasser.

Après plusieurs années de mutisme, ce groupe marginalisé, éleva la voix pour dénoncer l'oppression dont il souffre. La période de l'Indépendance lui avait constitué de banc d'essais, celle de la Deuxième République avait permis de mettre en place les instruments de revendication ; alors que la crise de 1993 avait rendu le terrain de la contestation plus propice.

Dans notre travail nous avons démontré que les faveurs dont jouissent les musulmans sous le pouvoir CNDD-FDD ne sont pas gratuites. Pour MACHIAVEL, la Politique n'est pas l'art d'offrir des cadeaux, mais de gérer rationnellement la cité, l'usage des moyens violents n'étant pas exclu si la nécessité s'impose. Ainsi, nous avons prouvé que ce qu'est les musulmans ont

reçu n'est pas un don gratuit mais plutôt une victoire qui est l'issue ultime d'un long combat qu'ils ont soutenu pacifiquement mais très efficacement.

Cette victoire est remportée avec le concours des circonstances favorables. Le CNDD-FDD redoute cette religion dont les membres offrent l'image d'une communauté soudée et solide, en même tant qu'il est alléché par son importance numérique, son électorat. L'Islam quant à lui est attiré vers cette formation politique où ses adeptes ont leur mot à dire. Bref, chacun des partenaires a à donner et à recevoir.

Cette situation dura jusqu'au jour où un événement vient perturber ces bons rapports. En effet, la chute de Hussein RADJABU est ressentie par la communauté musulmane comme un coup d'épée dans les blessures qui, à peine se cicatrisaient. La méfiance des musulmans envers le pouvoir tenu par les élites fut ravivée. Toutefois, elle reste mitigée car orientée dans un seul sens. En effet, le CNDD-FDD ayant toujours des intérêts à sauvegarder sur le terrain de l'Islam, se priva d'user des représailles. Il préféra entourer de soins ceux qui lui restent fidèles.

Dire que nous avons épuisé tous les points saillants qui ont caractérisé les rapports entre l'Islam et le pouvoir politique au Burundi, relèverait de la pure prétention. Toutefois, nous pensons que notre humble contribution permettra d'apporter un peu plus de lumière sur ce thème encore moins exploité : l'Islam au Burundi. A quiconque voudra orienter ses recherches dans ce sens nous lui souhaitons bonne réussite.

SOURCES UTILISEES

I. Ouvrages généraux

1. ANCIAUX (L.), *Le problème musulman dans l'Afrique belge,* Bruxelles, Institut Royal Colonial Belge. Librairie Falk Files, 1949, 81p.
2. BAECK (L.), *Etude du Centre Extra-Coutumier d'Usumbura, Bruxelles, Académie Royales des sciences coloniales*, 1957, 156p.
3. BIRNBAUM (P.) et CHAZEL (F.), *Sociologie Politique*, Paris, Armand Colin, 1971, t.2, 410p.
4. BIRNBAUM (P.), *Les Sommets de l'Etat. Essai sur l'élite du pouvoir en France*, Paris, Seuil, 1977, 249p.
5. CHRETIEN (J. P.) et MUKURI (M.), *Burundi, La Fracture identitaire. Logique de violence et certitudes «ethniques»*, Paris, Karthala, 2002, 468p.
6. COLLART (R.), *Les débuts de l'évangélisation au Burundi*, Bologne, Les Editions Missionnaires Italiennes, 1981, 164p.
7. CONSTANTIN (F.), *Les voies de l'Islam en Afrique orientale*, Paris, Karthala, 1987, 150p.
8. COULON (C.), *Les musulmans et le pouvoir en Afrique Noire*, Paris, Karthala, 1983, 184p.
9. FROELICH (J. C.), *Les musulmans d'Afrique Noire*, Paris, Les Editions de l'Orante, 1980, 407p.
10. GAHAMA (J.), *Le Burundi sous Administration Belge*, Paris, Karthala, 2001, 467p.
11. HASQUIN (H.), *Histoire de la laïcité*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1981, 328p.
12. MACHIAVEL (N.), *Le Prince*, s.l, s.d, s.é traduit et publié en français pour la première fois en 1921 par l'artisan topographe Louis JOU, 187p.
13. MANIRAKIZA (M.), *Burundi, la déviance d'un pouvoir solitaire : le régime BAGAZA (1976-1987)*, Bruxelles, Longue Vue, 1997, 159p.
14. MANIRAKIZA (M.), *Burundi. Les Ecoles du crime (1994-2005/2006)*, Bruxelles, Le Roseau Vert, 2007, 201p.
15. MEYER (H.), Les Barundi, *une étude ethnologique en Afrique orientale*, Paris, Société française d'Outre-Mer, 1984, 274p.
16. MONTEIL (V.), *L'Islam Noir, une religion à la conquête du continent*, Paris, Seuil, 1960, 297p

17. MWOROHA (E.), *Histoire du Burundi. Des origines à la fin du 19 ème Siècle*, Paris, Hâtier, 1987, 272p.
18. NDAYIRUKIYE (S.), *Bujumbura Centenaire(1897-1997), croissance et défis*, Paris, L'Harmattan, 2002, 357p.
19. NIYONZIMA (H.), *Burundi, terre des héros non-chantés : du crime et de l'impunité*, Vernier, Les Editions Remesha, 2004, 204p.
20. NSANZE (A.), *Le Burundi contemporain. L'Etat-Nation en question (1956-2002)*, Paris, L'Harmattan, 2003, 515p.
21. RYCKMANS (P.), *Une page de l'histoire coloniale : l'occupation allemande dans l'Urundi*, Bruxelles, Institut Royal Colonial Belge, 1953, 46p.
22. SCHNAPPER (D.), *Qu'est-ce que la citoyenneté ?*, Paris, Gallimard, 2000, 320p.

II. Thèses et mémoires

- Mémoires

1. BANYANKIRUBUSA (C.), *Fonctionnalité du discours politique du Président de la République Pierre NKURUNZIZA*, Bujumbura, Université du Lac Tanganyika, FSSPA, 2008, 81p.
2. BITSURE (J.), *La collaboration entre l'Eglise catholique et l'Etat du Burundi durant la colonisation (de la conquête à l'indépendance)*, Bujumbura, U.B, FLSH, 1992, 93p.
3. BUGWABARI Nicodème, *Idéologie de l'Eglise catholique d'Afrique belge à travers la crise scolaire de 1954-1956*, Bujumbura, U.B, FLSH, 1982, 121p.
4. BUTIJE (V.), *Etude historique de Rumonge. Bujumbura, ENS du Burundi*, 1972, 55p.
5. BUTOYI (C.), *Islam et politique au Burundi en Mairie de Bujumbura (1993-1998)*, Bujumbura, U.B, FLSH, 2001, 108p.

6. COIFFARD (J. L.), *Soixante ans de colonisation au royaume du Burundi (19021960)*, [s. l], [s. é], 1965, 169p.
7. GAKUMBA (C.), *L'Islam au Burundi de 1896 à 1986,* Bujumbura, U.B, FLSH, 1987, 97p.

8. HAVYARIMANA (V.), *Mgr Antoine GRAULS et son œuvre au Burundi (1937-1966)*, Bujumbura, UB, FLSH, 1995, 149p.
9. HICUBURUNDI (C.), *Evolution récente des rapports entre l'Eglise catholique et l'Etat du Burundi*, Bujumbura, UB, FLSH, 164p.
10. KABAGEMA (M. L.), *La contribution de l'Eglise catholique dans le développement social du Burundi. De 1970 à 1990*, Bujumbura, UB, FLSH, 1993, 172p.
11. KWITEGETSE (G.), *Mwambutsa Bangiricenge : une biographie royale*, Bujumbura, U.B, FLSH, 1988, 140p

12. MUNEZERO (A.), *La place des Evolués dans la société burundaise (1940-1960)*, Bujumbura, U.B, FLSH, 1984, 118p.
13. NDAYIZEYE Jean Patrice, *La coopération burundo-libyenne (1973-1989)*. Bujumbura, U.B, FLSH, 2001, 105p.
14. NDERAGAKURA (C.), *Les rapports entre l'Eglise catholique et l'Administration coloniale belge au Burundi, de 1916 à l'indépendance*, Bujumbura, ENS du Burundi, 1972, 70p.
15. NDIKURIYO (A.), *La coopération entre le Burundi et le Saint-Siège (1960-1990)*, Bujumbura, UB, FLSH, 1994, 120p.
16. NIMUBONA (J.), *Le peuplement séparé de la ville de Bujumbura et ses implications socio-économiques (1940-1960)*, Bujumbura, UB, FLSH, 1991, 169p.
17. NIYONGABO (C.), *Le phénomène identitaire et son impact sur les élections de 2005*, Bujumbura, UB, FLSH, 2008, 118p.
18. NIYONKURU (L.), *Etude des difficultés pédagogiques rencontrées par les instituteurs dans l'enseignement du swahili au premier degré du primaire. Enquête menée dans certaines écoles de Province Scolaire de Ngozi*, Bujumbura, UB, FPSE, 2009, 120p.
19. NKESHIMANA (M.), *La Laïcité, mythe ou réalité au Burundi, de 1961 à nos jours*, Bujumbura, UB, FLSH, 2012, 84p.
20. NTAKARUTIMANA (S.), *Les causes de la défaite du Parti UPRONA aux élections de juin 1993 : essai d'analyse*, Bujumbura, UB, FLSH, 1997, 84p.
21. NZITUNGA (A.), *Les aspects socio-politiques du Burundi vus par le journal Ndongozi (1955-1966)*, Bujumbura, UB, FLSH, 1997, 148p
22. SENGERA (A.), *Les bases psycho-sociologiques de conversion à l'Islam, enquête menée à Rumonge*, Bujumbura, UB, FPSE, 1984, 240p.

23. SIHINGEREJE (V.), *L'Anti-roi Kirima ou l'échec d'une tentative dynastique au Burundi (fin 19 ème s.-debut 20ème s.)*, Bujumbura, UB, FLSH, 1982, 150p.

- **Thèses**

24. DESLAURIER (C.), *Un monde politique en mutation. Le Burundi à la veille de l'indépendance (1956-1961).* Paris, Université de Paris I, Panthéon-Sorbonne, 2002.

25. DICKERMAN (C. W.); *Economic and Social change in African city; Bujumbura, Burundi: 1900-1962,* Madison, University of Wisconsin-Madison, 1984, 354p.
26. MARISSAL (J.), *l'Islam et les royaumes interlacustres de l'Afrique de l'Est au XIXème siècle.* Paris, Université de Paris, s.d., t2 540p.

III. Articles

1. « Le colonel Kaddafi à Bujumbura », in *Marchés tropicaux et méditerranéens*, N° 2063, 24 mai 1985. p.1306.
2. « Le congrès de Ngozi », in *Net Press*, N° du 7 février 2007, p.2.
3. « Humiliation du docteur martin NDUWIMANA à Nyakabiga », in *Net Press* N° du 17 Octobre 2007. P.5
4. « Les musulmans ont célébré l'aïd sur fond de dissensions internes », in *Net Press*, N° du 31 septembre 2008.
5. A.B.P, « Signature d'un accord de prêt entre le Burundi et l'Arabie Saoudite », in *Renouveau,* N° 1640 du 7 Novembre 1984. p.4.
6. HAKIZIMANA (J.), « Synthèse d'une enquête faite sur l'Islam au Burundi », in *Au cœur de l'Afrique*, 23 N° 1, Janvier-Février 1983.
7. NYAMBARIZA Daniel, « L'occupation des terres de la plaine de Bujumbura par les Swahili (1933-1935), in *Cahier d'Histoire*, Buja, U.B, N° 3, 1985, p.
8. SWEDI Ismaël, « Le Centre Culturel Islamique ouvert au public », in *Renouveau,* N° 1605 du 19 Septembre 1984,p.7-8
9. SWEDI Ismaël, « Inauguration de l'Hôpital National Universitaire Roi Khaled », in *Renouveau* N° 1640 du 8 Novembre 1984. p.1-2.

IV. Sites consultés

1. *www.Yabiladi.com/forum/islam-burundi-2-1004511.html*, le 8/4/2012.
2. *www.afrik.com/article 10587.html*, le 10/4/2012.
3. *www.mapsoworld.com/burundi/religion/islam.html*, le 10/4/2012.
4. *www.ligue-iteka.africa-web.org/article.php3?id_article=191* le 17/4/2012
5. *www.burundi news.free.fr.* , le 23/4/2012.
6. *www.burundi-gov.bi/Le President-de-la-Republique,28,* le 27/4/2012.
7. *www.planèteafrique.com/actualites/burundi/index.asp?id=192,*le 27/4/2012.
8. *www.liberation.fr/monde/0101151048-i-Islam-au-Rwanda.*, le 29/4/2012.
9. *www.berghof-conflictresearch.org/documents/publications*, le 4/5/2012.
10. *www.upd Zigamibanga.info/hamza-congera.html*, le 7/5/2012.
11. *http://en.wikipedia.org/wiki/swahili_culture*, le 11/5/2012.
12. *www.books.google.fr/book.*, le 20/5/2012.
13. *www.africatime.com/burundi/nouvelle-asp?ur.*, le 19/6/2012.

V. Liste des enquêtés

Nom de l'enquêté	Association	Date	Lieu
Abdulatif BIMENYIMANA	AEMUBU	5/6/2012	Mutanga
Vénant H. BURIKUKIYE	COMIBU	4/2/2012	Rohero
Mwalimu HIMIDI	-	14/5/2012	Buyenzi
Hawa NDAYISHIMIYE	-	17/2/2013	Buyenzi
Abdulaziz NIJIMEBERE	AEMUBU	1/3/2013	Mutanga
Abdi Salama NTAHIRAJA	COMIBU	12/5/2012	Nyakabiga
Issa NZEYIMANA	-	2/3/2013	Buyenzi
Mama ZENA	-	17/2/2013	Buyenzi
Mama ZIADA	CIKBK	17/2/2013	Buyenzi

ANNEXES

CERTAINES DES RECOMMANDATIONS ISSUES DU SEMINAIRE ORGANISE PAR GREDMIS (Groupe de Réflexions sur les Droits des Minorités Islamiques et Swahilophones) en mai 2000[162]

1. Que l'Etat burundais institutionnalise les deux fêtes religieuses islamiques (EID EL FITR et EID AL HADJ).

2. Que l'Etat burundais fasse respecter l'observance du mois de Ramadan aussi bien dans les écoles à régime d'internat que dans les lieux de détention.

3. Que la tenue vestimentaire des musulmans et musulmanes soit tolérée dans tous les milieux administratifs et scolaires.

4. Que les élèves musulmans et des musulmanes ne soient, en aucun cas, associés à l'élevage et à la consommation de la viande de porc d'une part et des animaux égorgés contrairement aux rites islamiques d'autre part.

5. Que le pouvoir judiciaire s'inspire de toutes les sources du droit notamment le Droit Islamique. A cet effet, la révision du Code de Personnes et de la Famille s'impose notamment en ce qui concerne les régimes matrimoniaux, la succession, le mariage, le divorce, les dons et legs etc.

6. Que la magistrature collabore de manière formelle avec les juristes et notables musulmans à tous les niveaux des cours et tribunaux dans la résolution des différends qui opposent les fidèles musulmans.

7. Que l'Etat burundais se préoccupe de façon particulière de la promotion politique, économique, sociale et culturelle des musulmans au même titre que les autres groupes minoritaires, notamment leur intégration effective à la gestion de la chose publique à tous les niveaux, c'est-à-dire de la base au sommet d'une part et la construction des écoles de métiers en faveur de la jeunesse musulmane déscolarisée.

---

[162] BUTOYI, (C.), *op.cit.*, (Annexes)

8. Que l'Etat procède à l'agrément des associations islamiques et swahilophones à savoir l'AMUJEBA, l'UAIB, l'AJIDEBU, l'ALL, la COSWABU et l'AEMB dont les demandes ont été introduites au Ministère de l'Intérieur et de la Sécurité Publique depuis plusieurs années. Celles-ci ne constituent nullement de sectes mais plutôt des facteurs de développement.

9. Que la langue SWAHILI soit intégrée dans tout le système éducatif burundais-primaire-secondaire-supérieur.

10. Que l'Etat burundais reconnaisse l'impact de la langue SWAHILI sur l'intégration du Burundi dans la Communauté Est Africaine. Aussi, l'épanouissement de cette langue à travers la presse et la communication constitue-t-il un atout évident pour une intégration politique, économique, sociale et culturelle dans la sous-région.

11. Que la langue SWAHILI soit ainsi institutionnalisée comme la seconde langue officielle.

12. Que tous les textes des lois et règlements importants tels que la Constitution, la Charte de l'Unité Nationale, l'Accord Global de Paix, les Codes et Lois du Burundi, etc soient traduits en langue SWAHILI.

13. Que l'Etat burundais facilite à la communauté islamique et swahilie la création d'une radio et d'une presse écrite privées pour la prédication et la promotion de la culture et de la langue arabe et swahilie.

14. Que l'Etat burundais ratifie la Déclaration sur les Droits des Personnes appartenant à des minorités nationales ou ethniques, religieuses et linguistiques adoptée par la Résolution N°47/135 de l'Assemblée Générale des Nations-Unies en date du 18/12/1992.

15. Que l'Etat burundais traduise dans les faits la loi sur la double nationalité en accordant sans difficulté aux étrangers musulmans et swahilophones des facilités d'acquisition de la nationalité burundaise.

16. Que les forces de défense et de sécurité soient réformées de manière à y intégrer toutes les composantes nationales notamment les musulmans et les swahilophones.