

LES ECRITS COLONIAUX SUR LE BURUNDI ET LEUR IMPACT SUR LES MENTALITES

Tharcisse NSABIMANA(*)

Joseph BIGIRUMWAMI (**)

Rénovat RINEZE + (***)

NOTE

Au moment ou dans la Région des Grands lacs Africains (Burundi, DRC, Rwanda) on parle d'une lecture commune de l'histoire des peuples, et que les accords de paix y insistent comme une voix vers la réconciliation, nous avons pensé qu'il serait bon de diffuser sur ce site cette contribution de trois universitaires burundais qui s'interrogent sur la valeur des écrits coloniaux réalisés sur leur pays.

Cette article est extrait de cet ouvrage collectif : Nsabimana Tharcisse, Relecture des écrits sur le Burundi, Nouvelles perspectives de Recherche, Mélanges Offerts a Jean- Baptiste Ntahokaja, Université du Burundi, Bujumbura, Juin 1994, pp.11-30.

"La sociologie de la connaissance rappelle qu'il n'est pas d'oeuvre qui ne soit oeuvre de circonstance, non pour contester, comme on le croit souvent, la prétention de travaux nécessairement situés et datés à valoir tous les temps, mais pour inciter à une lecture à la fois compréhensive et vigilante " (Yvette DELSAUT, préface de Linton, 1969: 9).

* Université du Burundi, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Département d'Histoire.

** Université du Burundi, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Département de Langues et Littératures Africaines.

*** Université du Burundi, Bibliothécaire Documentaliste (in memoriam).

0. INTRODUCTION

Toute recherche doit définir ses rapports avec des travaux antérieurs portant sur le même objet. Pour l'Afrique en général et sur le Burundi en particulier, différents travaux font état d'une référence insistante à un ensemble d'ouvrages - nous disons " les écrits coloniaux " - qui portent la marque de la démarche coloniale et missionnaire du XIXe siècle et du début du XXe.

Cette constatation est parallèle à une deuxième, à savoir l'inadéquation de ces " écrits coloniaux " avec la réalité étudiée qu'est la société burundaise. Un lecteur averti y décèle une image malmenée de la culture nationale.

Des contre-vérités sont parfois portées au rang d'informations ou d'observations scientifiques. Nous faisons une troisième constatation : les écrits concernés jouissent jusqu'ici d'un crédit dans le public et dans les milieux scientifiques; ils jouissent d'une grande audience en contradiction avec la qualité informationnelle de leur contenu. Nous posons alors la problématique suivante: comment la confection de tels ouvrages a-t-elle pu être motivante pour les auteurs et leurs collaborateurs, agents coloniaux, éditeurs et autres ? Comment se fait-il que ces écrits aient satisfait la demande des lecteurs spécialisés ou le goût de l'honnête homme européen ? Quelle est, en définitive, l'objectif culturel majeur atteint par ces écrits à l'époque de leur publication, et les effets produits par eux aujourd'hui sur les mentalités? Nous nous sommes donnés, en guise de réponse provisoire à ces questions, l'hypothèse suivante: les écrits coloniaux et leurs contenus sont en corrélation avec les attitudes socio-culturelles des auteurs et du public. La force de cette corrélation sera, pour nous, la mesure de l'impact des écrits coloniaux sur les mentalités.

L'objectif opérationnel que nous poursuivons par la démonstration de cette hypothèse est de montrer qu'une lecture critique et évaluative des écrits anciens est un préalable pour toute recherche portant sur les contenus culturels originaux de notre société. Mais ici nous présentons un projet de recherche, et nous proposons des perspectives de recherche plutôt que des résultats d'un travail achevé. Les observations que nous faisons ici sont essentiellement indicatives. Et d'ailleurs, chaque lecteur, pour peu qu'il veuille dépasser les préjugés de surface, fera une critique; selon ses goûts et ses critères propres. Notre exposé, lui, retient trois aspects, analysés ici en trois chapitres. Le premier cherche à jeter quelques lumières sur les relations entre les auteurs, les oeuvres et environnement scientifico-culturel essentiellement marqué par la colonisation et l'ethnocentrisme. Le deuxième chapitre essaye caractériser le contenu des écrits coloniaux en dégagant les principales directions dans lesquels ils engagent la réflexion. Beaucoup de choses relèvent, de ce point de vue, de l'approche ethnologique. Et le dernier chapitre s'intéresse plus directement aux rapports qu'entretient cet écriture avec les mentalités des auteurs et du public, mentalités que nous avons qualifiées de missionnaire et de "centrifuge". Nous envisageons également

ici les effets de cette situation culturelle sur la recherche en sciences sociales et humaines.

Le débat que suscitera, nous l'espérons, ce texte nous permettra de mieux déterminer nos perspectives et de mieux articuler l'héritage du passé colonial avec le renouvellement scientifique et culturel appelé par, la situation actuelle.

1. ENVIRONNEMENT SCIENTIFICO-CULTUREL DES AUTEURS ET DES OEUVRES: ETHNOCENTRISME ET COLONISATION

Il est fondamental de tenir compte de l'environnement culturel des auteurs et de leurs écrits. Cela signifie qu'il faut engager une analyse rétrospective visant la compréhension des conditions précises qui ont présidé à la motivation de ces auteurs et à l'élaboration de leurs oeuvres. On risquerait sinon de se limiter à la critique morale d'individus, plus particulièrement ceux dont la collaboration avec le système colonial a été le plus manifeste.

Or, précisément, la plupart de ceux qui ont tenté de faire la critique des écrits coloniaux n'ont pas évité ce risque, dans la mesure où les plus " avancés " parmi eux se limitent à dénoncer uniquement la collaboration de certains auteurs avec le système colonial ou leur égarement dans des " théories scientifiques " douteuses. Ce type de critiques laisse indemne le socle épistémologique sur lequel se sont érigées la philosophie et la science coloniales.

En ce qui concerne notre pays, la critique des écrits coloniaux, n'est qu'au stade de balbutiement. Pourtant l'influence de ces derniers sur les écrits ultérieurs et le conditionnement idéologique qu'ils ont produit chez des Barundi et des étrangers sont encore si présents que leur critique ne pourrait éviter l'analyse de leur base épistémologique.

C'est pour cette raison que nous avons tenu à montrer, ne serait –ce qu'en grandes lignes, l'environnement socio-culturel des auteurs de ces oeuvres.

Le climat intellectuel d'alors est marqué par un ethnocentrisme qui s'alimente aux sources de l'évolutionisme. La bourgeoisie occidentale s'est affirmée comme classe dominante sur tous les plans : politique et culturel. Les écrits en "Sciences Sociales" des africanistes du XIXe siècle seront une justification théorique et idéologique de l'entreprise coloniale.

"Au total, comme le dit Pierre Fougeyrollas, les <Sciences Sociales> ont été fidèles, environs de 1848 au lendemain de la première guerre mondiale, à un certain évolutionisme. Elles considéraient sous le nom société moderne, industrielle ou occidentale, le mode de production capitaliste comme un modele comme un exemple que les autres sociétés réputées arriérées retardataires, avaient à suivre pour, un jour, le rejoindre. Bref, de Lewis Morgan à Spencer, à

Durkheim et à Weber, règne incontestable europocentrisme ; mais il est tempéré par un optimisme en vertu duquel les <Sciences Sociales> croient ou, du moins affirment que les sociétés non européennes, pourront dans l'avenir, rattraper les sociétés européennes ". (FOUGEYROLLAS, 1980 : 89).

Parmi les écrits coloniaux en "sciences sociales ", les travaux d'anthropologie dominant largement l'édition. Ce n'est pas le fait d'un hasard car cette discipline naît et se développe avec la colonisation. L'épanouissement de l'anthropologie dans le système colonial trouve sa raison non pas dans la collaboration de nombreux anthropologues comme Clozel, Lugard, van Bluck avec le système, mais comme le dit Alf SHWARZ, dans le fait que ces anthropologues " partageaient d'emblée les partis pris, les idées préconçues, les vérités ethnocentriques outrancières propagées par un occident triomphant à la conquête planète". (SHWARZ, 1979 : 9).

L'anthropologie ne pouvait que s'épanouir dans le cadre de la pensée dominante "caractérisée fondamentalement par son orientation évolutionniste, positiviste et plus tard, fonctionnaliste " (SHWARZ, 1979 : 16).

En réalité, le courant évolutionniste est déjà vivace au XVIIIe siècle en " sciences sociales ". " Il était construit sur des spéculations autrement plus hasardeuses que celles relatives à la notion d'évolution biologique..., théorie scientifique avec un coefficient de probabilité très élevée " (SHWARZ, 1979 : 16). Les principaux fondateurs de l'évolutionnisme social et culturel sont Spencer et Tylor. Celui-ci assimilait l'évolution des sociétés à celle des êtres vivants qui passeraient par les trois stades successifs de l'enfance, de l'adolescence et de la maturité.

Les progrès de l'évolutionnisme en biologie, grâce surtout aux découvertes de Darwin, vont donner une occasion aux évolutionnistes sociaux de donner une couverture scientifique à leurs spéculations.

Qu'il s'agisse de l'administrateur colonial, du missionnaire ou de l'anthropologue occidental, chacun va aborder la société locale avec la conviction évolutionniste que la situation de l'occident était le point culminant de l'histoire que le reste de l'humanité devait atteindre.

Sur le plan pratique, les théories évolutionnistes de l'anthropologie se traduiront par une politique et une administration coloniale bornée et résolument européocentrique. Ces théories suppriment dans leur analyse les cultures de sociétés locales qui, selon les thèses d'alors, appartiennent à des nationalités mortes, " en raison, d'après Tylor, de leur connexité avec les phases inférieures de l'histoire intellectuelle du monde" (TYLOR cité par LECLERC, 1972: 32).

Cette vision étroite de l'évolutionisme deviendra assez vite inconfortable devant la réalité sociale observée et l'on devra compter avec la résistance des peuples agressés.

L'intérêt du colonisateur exigeait le changement de méthode aussi bien dans l'analyse théorique que dans la mise sur pied d'une administration coloniale efficace.

E. Durkheim sera un des principaux guides théoriques pour l'adaptation de la colonisation aux institutions locales. Aux tenants du réductionnisme évolutionniste, il adresse cette mise en garde:

" Gouverneurs, administrateurs ou magistrats - sauf quelque exceptions apportent dans leurs nouvelles fonctions l'imperturbable conviction d'une supériorité originelle, confiance illimitée dans la vertu des principes qu'ils n'essaient pas de confronter avec d'autres et que l'expérience n'ébranle pas résistances qu'ils rencontrent et qu'ils s'efforcent de détruire, ils ne les attribuent pas à l'imperfection du système, mais à l'entêtement des peuples enfants qui ne comprennent pas les intentions bienfaisantes de leurs éducateurs " (Durkheim, cité par SCHWARZ 1979: 9).

L'adaptation aux réalités locales que propose Durkheim pour le système colonial n'est autre chose que l'élaboration d'une " politique indigène " éclairée par une meilleure connaissance des particularités des sociétés conquises. Cette connaissance sera apportée par les anthropologues de seconde génération développant le fonctionnalisme et la promotion de l'anthropologie de terrain.

Le fonctionnarisme, comme dépassement de l'évolution reconnaîtra aux sociétés colonisées leur cohérence, leur droit au particularisme; à condition qu'elles restent dans le cadre des institutions coloniales !

Il va mettre au point des méthodes de recherche et d'analyse qui lui permettront d'accéder à une connaissance poussée des sociétés dites primitives. Il atteindra son apogée avec Malinowski qui reste encore une référence pour beaucoup d'anthropologues.

Les succès du fonctionnalisme, auprès des anthropologues en particulier, ont souvent voilé les yeux de ces derniers sur son effet global, à savoir permettre au système colonial de mieux s'enraciner grâce à une meilleure connaissance des sociétés conquises.

2. CONTENUS DES OEUVRES : PREDOMINANCE DU POINT DE VUE ETHNOLOGIQUE. QUELQUES PISTES DE RECHERCHE

Pour le cas du Burundi, les écrits coloniaux relèvent essentiellement de l'ethnologie. Ils sont le fait de missionnaires chrétiens et d'administrateurs coloniaux dont la tâche les confrontent quotidiennement à la population et à sa culture. Leurs ouvrages sont des sommes d'observation ; de sentiments, de réflexions inspirées par la réalité sociale burundaise (même si elle n'a pas été fidèlement décrite), mais surtout par leurs préoccupations professionnelles d'agent de la métropole et par l'exigence des intérêts immédiats du système. Hans Meyer, par exemple, veut promouvoir la gestion

de l'empire colonial allemand, en l'avenir duquel il croit, malgré l'évolution défavorable de la grande guerre (Meyer, 1984: 7).

Du point de vue des méthodes et théories scientifiques, la plupart des auteurs n'ont ni objectifs, ni théories précises qu'ils déclarent. Van Der Burgt, par exemple, n'adopte clairement ni école, ni théorie ; il déclare collecter, selon ses propres termes, " les observations de tout genre qui réellement peuvent servir la science vraie " (VAN DER BURGT, 1903: VII).

Ses observations sont toutefois soutenues

- 1) par les théories bibliques posant l'origine et l'unité du monde dans la création impliquant tantôt le concept d'évolution, tantôt celui de dégénérescence de l'homme dans les sociétés;
- 2) par les thèses diffusionnistes qui privilégient les migrations dans leurs explications.

Si l'on sait en plus que l'auteur est autodidacte, l'on comprendra que ces préjugés et diverses influences l'empêchent de percevoir son parti pris et, encore moins, l'originalité de la culture qu'il observe.

Dans une liste des principaux ouvrages sur le Burundi, on retrouve que la quasi-totalité des titres relèvent de " l'observation de l'autre » du dépaysement, et du refus de l'égalité des peuples et des cultures. C'est là que réside en gros le programme de l'ethnologie à ses débuts. Par exemple les oeuvres de Van Der Burgt, de Hans Meyer, de Bernard Zuure, de René Bourgeois... pour ne citer que ceux-ci, témoignent d'un regard ethnocentrique d'une culture plus que d'une analyse objective de la société et de son environnement écologique.

Nous pourrions lire cette tendance ethnologique dans les affirmations des oeuvres sur différents aspects de la société et la culture burundaise, en l'occurrence l'organisation socio-politique, la langue et le langage. Ces affirmations sont, on s'en doute, en relation directe avec les présupposés et les objectifs déclarés ou implicites dans les oeuvres, et avec les méthodes d'enquête et de descriptions choisies par les auteurs.

Pour ce qui est des objectifs, des présupposés philosophiques et culturels qui soutendent les ouvrages, ils répondent aux préoccupations générales du moment. Van Der Burgt, par exemple, cherche à mettre en pratique les prescriptions que le Cardinal Lavigerie impose aux membres de la compagnie des Missionnaires d'Afrique, à savoir rapporter toute information concernant les peuples africains à évangéliser (VAN DER BURGT, 1903 : VII). Les présupposés philosophiques et culturels des auteurs, leurs théories et méthodes, lorsqu'ils en ont, relèvent essentiellement du parti pris culturel.

Ainsi l'organisation socio-politique du Burundi échappa à ses premiers observateurs. Une des raisons essentielles à cela est le transfert du modèle organisationnel des autres

royaumes interclacustres sur le Burundi. En 1960, Ethel M. Albert n'écrivait-elle pas: "Cette région est déjà bien connue, ne fût-ce que par l'excellent livre du Docteur Maquet sur le royaume du Rwanda. Les institutions sociales, politiques et économiques des deux pays se ressemblent. " (ALBERT, 1960 151). Maquet est devenu en effet une référence sur le Rwanda et, par association, sur le Burundi. Chacun connaît pourtant les faiblesses de son analyse de la société rwandaise, abusivement appliquée au Burundi.

Jean Jacques Maquet affirme par exemple avec une facilité étonnante que la société rwandaise est divisée en castes strictement cloisonnées, régie par ce qu'il appelle " le principe rwandais de l'inégalité " (MAQUET, 1960).

La deuxième raison de cette méconnaissance de l'organisation de la société burundaise par ces observateurs est la grande difficulté à saisir ce qui fait sa cohérence et son originalité. La description de la société comme une juxtaposition désarticulée - de trois races qui ne forment pas un même peuple, - d'habitats géographiquement dispersés, incompatibles, avec une vie sociale organisée, - de trois modes de vie et de production antagonistes (l'élevage, l'agriculture et la chasse). Voilà l'observation d'un voyageur, d'un explorateur, d'un agent colonial, d'un missionnaire, imprégnés de théories de migrations et d'invasions.

Pour ce qui concerne l'organisation politique, il s'agit d'un transfert du schéma féodal. Van Der Burgt écrivait en 1903 : " L'Urundi est administré par un roi (mwami), et les chefs des provinces et de districts subalternes. La maison du roi ou la cour se compose d'un grand nombre d'employés et de fonctionnaires " (VAN DER BURGT, 1903,...).

Georges Smets le rejoint et le systématise une trentaine d'années plus tard. Il vient en effet au Burundi vérifier l'existence d'une société féodale vivante au XXe siècle, qui serait organisée comme au Moyen-Age européen en quatre étages : " le roi, les grands fonctionnaires de provinces, les seigneurs, les paysans " (SMETS, 1935/36 : 29, cité par TROUWBORST, 1981: 289).

Pour ce qui est de la langue et du langage, l'on peut signaler quelques cas de mauvaise interprétation des phénomènes.

Les manuels de grammaire enseignent la prononciation de certains sons à partir du parler du missionnaire (BAGEIN, 1951 : 5). L'exemple le plus réussi dans cette optique est celui du catéchiste qui parvient à lire l'Épître en réalisant parfaitement l'accent et les défauts du langage du " Père Blanc ".

L'interprétation du sens des mots et des textes du Kirundi pose un problème à l'europpéen, et c'est normal. Certains messages même, produisent dans son esprit le contraire de ce qui est signifié. Ainsi Rodegem traduira toujours **Ubwenge** par « ruse », intelligence oblique " et partant, définira pour ses lecteurs le discours littéraire du

Murundi comme le mensonge, envisagé comme un des beaux arts. Il pourra alors affirmer dans son anthologie rundi

" La vérité n'est pas un élément dominant dans l'échelle des valeurs de la société rundi" (RODEGEM, 1973 : 20). Et que dire de cette mère qui, en l'envoyant chercher de l'eau à la source, fait cette recommandation à sa fille de 10 ans : **Maze ugende wirirwe ku mugezi n' abahagusanze bagusigeyo !** " (va donc passer la journée à la source, que même ceux qui y arrivent après toi t'y laissent). Que voilà bien un mensonge !

Le désarroi du missionnaire, pourtant fort averti, vient du fait qu'il reste souvent aux pieds de la lettre, à la surface du texte, lorsqu'il n'en reste pas à ses préjugés. Ceux-ci étaient notamment teintés d'un racisme commode assorti au contexte colonial.

Une des idées centrales de la philosophie coloniale est en effet celle de la supériorité raciale. Elle reflétait un besoin pour les Européens de justifier la domination qu'ils exerçaient sur les autres peuples. En témoigne le zèle de nombreux explorateurs, philosophes et défenseurs de la colonisation, tels David Livingstone, Jamouille, Pierre Ryckmans à démontrer l'inégalité des peuples et celle des groupes dans une même société. Cette théorie assigne aux êtres supérieurs le devoir de gouverner les autres et de les conduire dans la voie du progrès, et leur accorde même le droit de disposer d'eux.

Cette idéologie de différenciation raciale soutendait les relations entre Européens et Barundi et fut appliquée ensuite aux relations entre Barundi eux-mêmes.

Les relations entre Européens et Barundi se caractérisaient par une discrimination de ces derniers par les premiers. Ainsi certains lieux étaient inaccessibles aux Barundi. L'habitat était un signe distinguant le colonisateur de l'indigène. Les gîtes, les missions, les quartiers résidentiels étaient de vrais sanctuaires coloniaux. Un écart géographique et matériel était recherché pour créer une hiérarchie raciale.

Pour marquer cette supériorité du Blanc, on s'ingénia à créer chez les Barundi un complexe d'infériorité. Les injures, la chicotte et toutes sortes d'humiliations étaient des moyens de casser la fierté du colonisé.

Cette " raciologie " (pour employer le terme de Jean-Pierre Chrétien) était également appliquée pour la hiérarchisation raciale entre Barundi. On privilégiait les différenciations supposées d'ordre racial dans les explications socio-politiques du Burundi, malgré le constat d'une réelle unité linguistique et culturelle du pays. Hans Meyer écrivait.

"En Urundi comme au Rwanda, le mélange de la population est plus intéressant que celui de la flore et de la faune. On y trouve trois éléments, tout à fait différents du point de vue anthropologique et culturel, mais qui vivent côte à côte ou plutôt dans un rapport hiérarchique séparés de façon relativement rigoureuse et qui, regroupés de la

sorte, ont constitué au fil des siècles, une communauté politique et sociale solide " (MEYER, 1984: 15).

Dans ce passage, l'on perçoit une hésitation entre l'explication raciale et une velléité de l'observation objective de l'unité culturelle du pays. Monseigneur Gorju, par contre, n'hésite plus. Il tranche au profit du mythe raciale : " Les "Hamites " et les " Noirs " qui s'y coudoient (au Burundi), sans s'y mélanger ne sont pas un seul et même peuple" (Gorju, 1926: 5). Il en est de même de B. ZUURE qui ouvre son étude de **l'âme du Murundi** par l'affirmation suivante : " Trois races différentes habitent le Burundi " (ZUURE, 1932 : 13), avant de citer, une page plus loin, la phrase de Monseigneur Gorju que nous venons nous-mêmes de souligner.

L'appartenance ethnique devient un critère de différenciation socio-politique et même culturelle. Le jeu colonial belge est en bien connu. Il s'agissait d'une politique des " races " basée sur le principe de " diviser pour régner ".

Une nouvelle hiérarchie se crée par la promotion sociale des auxiliaires : chefs, sous-chefs, catéchistes et autres, forment une classe intermédiaire, celle des évolués, entre les Européens et les masses paysannes. Le pouvoir colonial sait qu'il faut, selon le programme du Vice-Gouverneur Général VOISIN, "partir du principe que, sans collaboration des autorités autochtones, le pouvoir occupant se trouverait absolument impuissant..." Désormais donc, les chefs et sous-chefs seront "investis par l'autorité européenne", fonctionnarisés et statutairement dépendant du nouveau système (BOURGEOIS, 1954: 24).

Le colonisateur, administrateur ou missionnaire, tout en créant un complexe d'infériorité chez le noir vis-à-vis du blanc, se trouve dans la nécessité de convaincre ses auxiliaires que la collaboration est la seule voie du salut. Ainsi le Blanc crée une pyramide sociale dont il occupe le sommet, et dont la base est formée de la masse paysanne, avec la classe des " évolués ", auxiliaires d'administration coloniale, au milieu. Bref, la réflexion " scientifique " coloniale est en étroite relation d'influence réciproque avec l'action politique et culturelle de la métropole.

3. L'INFLUENCE DES ÉCRITS COLONIAUX: RECHERCHE EXTÉRIEURE ET EXTRAVERTIE, MENTALITÉ MISSIONNAIRE ET CENTRIFUGE

Une lecture, si rapide soit-elle, des publications coloniales en Sciences Sociales et Humaines révèle une influence certaine sur la recherche et sur les mentalités. Cela s'avère vrai si l'on sait notamment que, dans l'ensemble, ces ouvrages sont accueillis avec intérêt et même avec enthousiasme dans les milieux scientifiques de la métropole. Van Der Burgt, par exemple, reçoit du professeur Von LUSCHAN, de l'Université de Berlin, une lettre de félicitations, " pour le service signalé que vous avez rendu à la science ". (VAN DER BURGT, 1903 : VII). Il s'agit des articles ethnologiques extraits de son Dictionnaire Français-Kirundi (VAN DER BURGT, 1903).

Quant à H. Meyer, l'on sait que dans ses voyages, il était reçu dans les colonies comme un officiel en mission (CHRETIEN in MEYER, 1984 : V).

R. BOURGEOIS est Résident-adjoint du Rwanda et publie **Banyarwanda et Barundi**, respectivement tome II, III, I dans la collection des Mémoires de l'Institut qui deviendra l'Académie Royale des Sciences Coloniales.

Si les auteurs ne sont pas, dans l'ensemble, avant tout des scientifiques, ils ont par contre des titres officiels dans l'administration coloniale qu'ils doivent défendre: Administrateur, Résident (Bourgeois), Evêque de l'Eglise coloniale (Gorju), Curé missionnaire (Van Der Burgt), etc. L'un ou l'autre chercheur qui pourrait être indépendant, se trouve, dès le départ, moralement engagé dans l'idéologie coloniale et dans les préjugés culturels. C'est le cas par exemple de Hans Meyer et de G. Smets.

Un autre aspect du crédit des écrits coloniaux est la tendance à la circularité de leurs observations. Les auteurs se commentent, se citent et se confirment entre eux, sur une bonne partie de ce qu'ils présentent comme résultat de leurs enquêtes. Une lecture en parallèle pourrait montrer plus nettement la circulation et le renforcement progressifs de certaines opinions et "observations" d'un auteur à l'autre. Ainsi par exemple la négation de l'unité du peuple habitant le Burundi et fort récurrente (GORJU, 1926 : 5) ; (VAN DER BURGT, 1903 : 1); (MEYER, 1916-1984 : 15).

Si l'on ajoute le fait que le public métropolitain n'a d'autre source d'information sur le pays que ces écrits, l'on conçoit aisément que ces derniers reçoivent automatiquement le rôle de classiques et d'ouvrages de référence pour la connaissance de la société, de la population et de sa culture.

Cependant, nous l'avons souligné précédemment, ces ouvrages font une analyse superficielle, non compréhensive de notre culture. Nous disons qu'ils sont " extérieurs " à leur objet. Le goût de la sensation et de l'exotisme l'emporte parfois sur le souci de l'observation objective : les préjugés, les stéréotypes, les mythes du public et des auteurs sont plutôt flattés, ce qui assure une reconduction facile des idées reçues de l'Européen moyen.

A l'intérieur du Burundi, les écrits sur la réalité locale sont encore plus rares. Et dans une situation de l'apprentissage général de la lecture et de l'écriture, la magie de l'écrit est bien plus forte que dans la métropole. Non seulement ce qui est écrit devient « supérieur » à la connaissance reçue ou communiquée oralement, mais l'imprimé est réputé toujours vrai, tel la Bible, la convocation de l'administrateur, le billet religieusement porté d'un **muzungu** à un autre, etc. L'écrit quel qu'il soit prend le pas sur la sagesse orale traditionnelle, et le catéchumène qui apprend à déchiffrer le syllabaire, **ihalifu**, se sentira plus savant que tout autre concitoyen qui ne sait pas lire.

C'est dire que, ne fût-ce que par ce biais, la colonisation politique s'accompagne d'une colonisation culturelle. C'est dans le cadre global d'une " mentalité missionnaire ", véhiculée par l'école, le système administratif, l'évangélisation et différentes

publications de la veine coloniale, que s'inscrivent diverses actions d'une vaste entreprise d'acculturation. Le programme d'acculturation planifiée et ambitieux. L'enjeu est manifestement important et des moyens humains sont entre autres nécessaires.

L'instituteur, l'agent de l'administration coloniale et le missionnaire ont constitué le noyau du personnel engagé dans cette tâche. Il est clairement stipulé dans le **recueil à l'usage des fonctionnaires et agents du gouvernement colonial** que : " Les agents du gouvernement ne travaillent pas seuls à l'œuvre de civilisation. Les oeuvres religieuses y participent dans une mesure au moins égale, les entreprises commerciales elles-mêmes y collaborent..... (cité par MUNEZERO, P. 28, 32).

Du côté de l'Eglise, les recommandations dans ce sens sont également claires et explicites.

Mgr GORJU, dans un appel " Aux catholiques belges ", en préface à **En zigzag à travers l'Urundi**, écrit :

" A cette heure où quoi qu'on fasse, le nationalisme déborde tout, même sur la religion, un catholique belge ne peut sans faillir se désintéresser d'une mission pareille (la colonisation). Riche, il lui doit son or; il se peut que Dieu lui demande son bras dans l'administration ou dans l'apostolat pour faire aimer ici ou là la patrie et l'Eglise, l'une et l'autre (elles ne se séparent pas) " (GORJU, 1926 : 6).

Si pour une compréhension exacte du propos de l'auteur, là où il est écrit " nationalisme " nous lisons " concurrence coloniale ", force nous est de constater que la collaboration entre l'administrateur et évangelisateur coloniaux n'est pas seulement une situation de fait. C'est une obligation, une nécessité fonctionnelle de l'entreprise coloniale, nécessité assortie d'une attitude culturelle profondément commune. Cette communauté d'esprit, parfois au-delà de la conscience des individus, c'est cela que nous appelons la mentalité missionnaire. Elle consiste à se persuader en toute circonstance qu'on est supérieur, élu par Dieu ou par un destin historique, et investi par là d'une mission d'administrer, d'évangéliser, de contrôler et même de disposer d'un autre peuple.

D'un autre côté, à cette mentalité missionnaire, on a cherché à faire correspondre, de façon logique et fonctionnelle, une mentalité essentiellement passive, réceptive à l'excès, prête à offrir à tout venant le centre de son espace culturel. C'est ce que nous appelons, ici, la mentalité centrifuge. La pyramide raciale dont le blanc occupe le sommet se double d'une hiérarchisation culturelle qui exerce une pression sur les coutumes, les attitudes et les façons de penser originales du Murundi. La promotion sociale et culturelle sera, entre autres, estimée à la capacité d'approcher le modèle de l'Européen. La première génération d' « évolués » remplira ce rôle dans l'imagination populaire notamment en s'exerçant à un parler correct du français et à un parler approximatif du Kirundi... comme le Blanc. Les expressions admiratives à propos d'un "évolué " à la page : **ni umuzungu**, " c'est un blanc **ni umusirimu**, "c'est un snob" sont significatifs sur ce point.

La question qui ressort de tout cela est d'évaluer précisément l'impact de cette acculturation. La sacralisation de l'imprimé et l'orgueil d'une race ne justifie pas tout dans cette situation : on y perçoit en filigrane un rapport de forces, à vocation inégalitaire, qui s'établit entre deux systèmes culturels. Et notre évaluation ne pourra se préciser qu'en mesurant la pression exercée par les systèmes l'un sur l'autre. Cette demande pourrait s'articuler en quelques tâches, dont les suivantes :

1. Evaluer quantitativement les moyens humains engagés dans "l'entreprise missionnaire" : les effectifs des agents coloniaux, des pères blancs et membres du clergé missionnaire, les auxiliaires laïcs, religieux et administratifs ;
2. Evaluer qualitativement les contenus des programmes des écoles coloniales (comme celle d'Anvers), des programmes des écoles d'auxiliaires administratifs (comme le groupe scolaire d'Astrida), des systèmes d'encadrement des agents administratifs, religieux et de leurs auxiliaires (stages de formation, recyclages, conférences), des systèmes d'émulation : cotation, promotion, distinctions honorifiques, etc. ;
3. Décrire le processus décalant les agents coloniaux qui en restent à idéaliser la culture européenne dont ils s'éloignent de plus en plus, et leurs concitoyens qui, dans la métropole, évoluent, contestent ces valeurs dépassées et affrontent le doute moral et le relativisme culturel de ce siècle ;
4. Décrire l'impulsion et le courant centrifuges auxquels sont confrontés les autochtones (colonisés) et les actions de ceux-ci dans un sens contraire, indépendant ou identique dans cette dynamique de contact culturel.
5. Réunir et analyser les données (textes, théories, observations) de la tradition orale qui véhiculent le point de vue, souvent méconnu, de l'autochtone sur lui-même, sur l'européen et sur la situation historique particulière de rencontre entre individus et personnalités, entre groupes et sociétés, entre deux races, entre deux ensembles culturels. Ce serait là une enquête longue, mais qui montrerait sous un jour nouveau le phénomène d'acculturation dans lequel sont pris les peuples colonisés et les groupes d'agents coloniaux, prélude à une culture nouvelle.

En conclusion, l'on peut dire que la recherche actuelle se caractérise effectivement par une influence des écrits et des comportements culturels coloniaux. L'orientation de la réflexion actuelle doit donc être basée sur une recherche de l'autonomie intellectuelle, recherche dont la stratégie d'action part de la critique des principales oeuvres anciennes sur le Burundi.

Nous devons reconnaître que les premiers chercheurs ont rassemblé des données de civilisation matérielle, des données sur l'environnement, et ont fait une réflexion sur la

civilisation du Burundi. Tout cela constitue une source irremplaçable pour la connaissance du passé de notre pays. Mais, pour comprendre actuellement la pertinence, il faut la dégager de l'amalgame des idéologies, modes et courants divers naturellement inhérents à leur facture.

Cette analyse part de la conviction qu'une démarche scientifique nouvelle est nécessaire. Et celle-ci doit partir de l'intérieur. Un des effets d'une pensée endogène élaborée serait de faire percevoir la relativité de la pensée exogène, paradoxalement dominante. On aboutira par là, à un discours scientifique multiple et équilibré, à un questionnement intellectuel vivant et serein qui sont, spécialement en sciences sociales, les meilleures voies vers l'adéquation des explications.

BIBLIOGRAPHIE

- ALBERT, Ethel, M. 1960, " Etude de valeurs en Urundi ", **Cahiers d'Etudes Africaines**, 2, pp. 148-160.
- BAGEIN, R.P. 1951 **Grammaire Kirundi à l'usage des commerçants**, Usumbura, Les Presses Lavigerie, 88 p.
- BOURGEOIS, René, **Banyarwanda et Barundi**
1957, t. I, **Ethnographie**, Bruxelles 792p.
1954, t. II, **La coutume**, Bruxelles, 472p
1956, t. III, **Religion et magie**, Bruxelles 376 p.
- GORJU, Julien, Mgr 1926, **En zigzags à travers l'Urundi**, Namur, Anvers, Missionnaires d'Afrique, 233p.
1930, **Statuts synodaux du Vicariat de l'Urundi** (1928-1929), Alger, Maison carrée, 25/10/1929, 138 + 54 p.
- FOUGEYROLLAS, Pierre 1980, **Savoirs et idéologie dans les sciences sociales. Sciences sociales et marxisme**, Paris, Payot, 271 p.
- LECLERC, Gérard, 1972, **Anthropologie et colonialisme**, Paris, Fayard, 256 p.
- LINTON, Ralph, 1968, **De l'homme**, traduction et présentation d'Yvette DELSAUT, Paris, Ed. Minit, 535p.
- MAQUET, Jean Jacques, 1960, "The problem of Tutsi domination " in OTTEMBERG, Simon and OTTEMBERG, Phoebe, (ed.), **Cultures and societies of Africa**, New York, Toronto, Randou house, pp. 312-317.

- MEYER, Hans, 1984, **Les Barundi**, traduit de l'Allemand par française WILLMAN, Edition critique de Jean-Pierre CHRETIEN, Paris, Société Française d'histoire d'Outre-Mer, 275p.
- MUNEZERO Annonciata, 1984, **La place des évolués dans la société burundaise (1940-1960)**, Mémoire. Université du Burundi.
- RODEGEM, François M., 1970, **Dictionnaire Rundi-français**, Tervuren, 644 p.
- RODEGEM, François M., 1973, **Anthologie rundi**, Paris, Armand Colin, Les classiques Africains, 417 p.
- SHWARZ, Alf, 1979, **Colonialistes, africanistes et africains**, Paris, Nouvelle optique, 108 p.
- SMETS, Georges, 1935/36, "Existe-t-il un régime féodal en Urundi", **Cercle d'Histoire de l'Université Libre de Bruxelles**, pp. 29-32.
- TROUWBORST, A.A. 1981, "L'ethnographie du Burundi pendant l'occupation belge : première période (1916-1945). L'oeuvre de Georges Smets (1881-1961) ", in C.C.B., **La Civilisation ancienne des peuples des Grands Lacs**, Paris, Karthala, pp. 288-294.
- VAN DER BURGT, J.M.M., 1903 **Un grand peuple de l'Afrique équatorial Elément d'une monographie sur l'Urundi et les Warundi**, Bois-le-Duc (Hollande), Société " L'Illustration catholique ", 197 p.
- ZUURE, Bernard, 1932, **L'âme du Murundi**, Paris, Ed. Beauchênes, 504 p.