



Photo: Roger Vandekerckhove

Je vous salue infatigables paysans, joyeux, riant comme des enfants en état de grâce.

De vous le courage, le bon sourire africain jaillissant clair comme l'eau d'une source sans souillure!

Michel KAYOYA

SOMMAIRE

Editorial: Tolérance	1
Dossier: Le développement rural	
A. Mugesera: Le défi du développement rural	6
S. Musengimana: A Kayoya: une expérience originale	27
B. Nyampeta: A Sove: La réforme agraire à la poloise	37
R. Epicum: Quand les jésuites s'occupent des paysans	46
P. Erny: Connaissez-vous Guy Bellionde	54
Actualités rwandaises	
J. Ntamuhungiro: Flash sur les législatives	55
A travers livres et revues	
Maniragaba Balbutsa: Les sacrifices humains antiques et le mythe christologique	61
Recensions de F. Niyibizi: Une thèse en christologie	70
A. Schenker: La difficile tâche de la critique des religions	91
Courrier des lecteurs	
Omer Marchal et la révolution rwandaise — Politique des prix et politique des salaires — J'ai vu des sorcières	105
La vérité manipulée?	108

DIALOGUE

DIALOGUE N° 103

Mars - Avril 1984

ONT COLLABORE A CE NUMERO

Antoine MUGESERA, Economiste, Opyirwa, Ruhengeri

Simfon MUSENGIMANA, Agronome, Kabaya, Gisenyi

Boniface NYAMPETA, Licencié en Géographie, Butare

Richard ERPICUM, Jésuite, Directeur de l'INADES-Formation, Kigali

Pierre ERNY, Professeur, Université de Strasbourg, France

Joseph NTAMAHUNGIRO, de la Revue Dialogue, Kigali

François NIYIBIZI, Prêtre diocésain, Recteur du Grand Séminaire de Nyakibanda, Professeur d'Ancien Testament et de Critique Historique, Butare

Adrien SCHENKER, Dominicain, Vice-Recteur de l'Université de Fribourg (Suisse), Professeur d'Ancien Testament

Julien NYSENS, Ancien Administrateur Territorial au Rwanda, Bruxelles, Belgique

Manuel DOUTREPONT, Leuven, Belgique

Narcisse MUNYAMBARAGA, Directeur au Miniplan, Kigali

E. RUBANDA, Kigali

EDITEUR:

A.S.B.L. — DIALOGUE B.P. 572 KIGALI/RWANDA

REDACTION: Guy MUST et Joseph NTAMAHUNGIRO

COMITE DE REDACTION:

BAGAMBIKI Zéphyrin — BAGARAGAZA Thaddée —
FUNGA François — HITIMANA Déogratias —
GAKWAYA Athanase — KAMEYA André —
MUKABUTERA Dorothee — MUNYAMBARAGA Narcisse —
NGIRABACU Jean-Baptiste — NTAKIRUTIMANA Jean
Damasène — NYIRABAHUFE Catherine — RUKEBESHA
Aloys — SINDAMBIWE Silvio — THEUNIS Guy

SECRETAIRE-DACTYLOGRAPHIE: KAMANGO T.

Mazda T Series

T2000(GASOLINE)/T3000(DIESEL)



mazda



RWANDAMOTOR S.A.R.L.

B.P. 448 KIGALI Tel. 5034 - 5452

CONNAISSEZ-VOUS LE BUREAU NATIONAL D'ÉTUDES DE PROJETS «BUNEP»?

- Vous êtes un organisme d'État;
- Vous êtes un organisme privé;
- Vous êtes un particulier;

Le BUNEP est à votre service pour la réalisation de vos projets divers.

De l'identification à la faisabilité et aux choix des meilleures solutions face aux problèmes que vous vous posez pour vos investissements;

Par ses moyens humains et son équipement, le BUNEP est à même de vous aider à asseoir vos décisions sur des bases solides pour une meilleure allocation de vos ressources.

Pour vos études économiques et sociales;

Pour vos études en agriculture, industrie, en infrastructures divers (routes, travaux de génie, bâtiments, ...)

le BUNEP est prêt à répondre à votre demande en prenant en charge la réalisation ou supervision de ces études et le contrôle des travaux d'exécution, ceci conformément à vos intérêts et à votre grande satisfaction.

LE BUNEP, UN BUREAU D'ÉTUDES
AU SERVICE DE VOUS ET MOI;

LE BUNEP, UN BUREAU D'ÉTUDES
AU SERVICE DU DÉVELOPPEMENT NATIONAL.

Pour vos études et missions de contrôle une adresse à retenir:

BUNEP
B.P. 1337 KIGALI
TEL. 2121 - 2015

Tolérance

Il est important de demeurer tolérant envers nous-mêmes; envers les autres et envers Dieu lui-même.

Tolérant envers nous-mêmes, parce que même si certains peuvent nous dépasser de beaucoup par des dons plus spectaculaires, cela ne signifie pas pour autant qu'ils sont plus agréables à Dieu, comme s'il s'agissait d'une compétition.

Tolérant envers les autres, parce que mes idées et mon idéal, mes dons et mon appel ne sont pas nécessairement la règle et la voie pour eux.

Et tolérant envers Dieu parce que rien ne m'oblige d'agir comme je l'entends, de ne laisser mener selon mes inclinations ou de m'utiliser et de me faire avancer aussi vite qu'il le fait pour d'autres. Dieu est la dernière personne que nous puissions enfermer dans un petit casier et en tout cas pas dans le compartiment de nos goûts et de nos répugnances.

Tom Forrest

Editorial:

Les lignes de Tom FORREST nous servent d'EDITORIAL. La tolérance - vertu si rare - pourrait inspirer une philosophie du Dialogue. Je pense aux deux longues recensions et peut-être aussi aux analyses relatives aux développements rural que nous publions dans ce numéro. Certains lecteurs seraient en droit d'émettre des avis différents.

On peut bien diverger d'opinion, d'idéologie ou de religion. Rien n'empêche par contre de se respecter, de s'écouter et même ... de s'aimer !

Guy MUSY

Le défi du développement rural

Monsieur Antoine MUGESERA n'est pas un inconnu pour les lecteurs de DIALOGUE. Il fut en son temps la cheville ouvrière du "Débat sur le développement endogène" et il publiait dans nos colonnes, il y a quelques mois un article important sur le "Libéralisme planifié" qui est devenu comme la philosophie de l'économie rwandaise.

Voici un article suffisamment développé, et qui vient bien à son heure en cette année 1984 baptisée : "Année de la production vivrière". Gageons qu'il suscitera lui aussi quelques réactions.

N.D.L.R.

La dernière tournée des Hauts Responsables du Ministère de l'Agriculture, du Ministère de l'Intérieur et de l'Office des Cultures Industriels du Rwanda (OCIR) à travers la campagne rwandaise a soulevé un voile sur des problèmes importants : abandon ou mauvais entretien de cultures industrielles et vivrières, prolifération incontrôlée de bananeraies, consommation trop matinale de boissons alcoolisées, etc... Des paysans méritants n'ont pas manqué : il y a eu à leur adresse félicitations et encouragements ; aux récalcitrants, réprimandes et sanctions. Mais une question reste posée : pourquoi donc certains paysans négligent-ils leurs cultures, surtout, de rente ? Ignorance, mauvaise volonté ou manque d'intérêt ?

Un autre problème était apparu lors du renvoi sur les collines de jeunes gens que l'exode rural avait attirés dans les villes sans qu'ils puissent y décrocher un emploi satisfaisant. Pour quelles raisons donc ces jeunes gens quittent-ils leurs collines d'origine ? Quel monde fuient-ils pour venir se "réfugier" dans des quartiers-bidonvilles ? Au-delà du simple renvoi sur les collines, que peut-on faire pour rendre le monde rural plus acceptable et plus agréable ? La réforme scolaire et la ruralisation de l'enseignement auxquelles le pays a procédé constituent-

elles, par exemple, une ébauche de solution convenable ?

Chercher à comprendre ce monde rural, à identifier ses problèmes et à présenter des hypothèses de solution, tel est l'objet de cet article. Le but visé est de chercher comment pourrait se développer le monde rural rwandais. Les problèmes spécifiques à notre pays commandent des solutions originales qu'il faudra envisager avec courage.

LE POIDS DU MONDE RURAL

Le recensement national de 1978 évalué à 92,87% le nombre de la population rwandaise active occupée dans le secteur agricole. Les résultats préliminaires de l'"Enquête Nationale de l'Agriculture" (phase pilote) (1) estiment qu'en 1982, la population agricole totale s'élevait à 5.736.911 âmes, réparties en 1.082.334 ménages disposant en moyenne chacun de 1,14 ha avec des disparités régionales énormes. En termes de superficie par habitant, chaque rural aurait droit à 23 ares. La même enquête montre que seuls 17,7 % des ménages cultivent des terres relativement bonnes (Imbo, Bords du lac Kivu, Terres de lave et le Mayaga). La plupart des ménages, soit 45,5 % du total, résident dans des régions comparativement pauvres (Crête Zaire-Nil, Dorsale granitique, Bugesera, le Plateau et la savanne de l'Est). Les régions considérées comme moyennement fertiles hébergent 36,8 % des ménages (Impala, Hautes Terres du Buberuka et le Plateau Central) (1). Le paysan rwandais exploite donc en général une terre plutôt pauvre. L'espoir de lui trouver une meilleure terre est exclu puisque l'intensité de coefficient cultural, c'est-à-dire le rapport entre terres cultivées et terres cultivables atteint l'ordre de 90 %.

Ce paysan, avec tous les problèmes dont il sera question plus loin, produit l'essentiel des richesses du pays. La culture vivrière intervenait pour 40,7 % au Produit Intérieur Brut (P.I.B.) en 1980. Les cultures d'exportation ont contribué pour 5,1 %. L'agriculture totalise donc en 1980 : plus de 45 % du P.I.B. Elle se classe ainsi loin avant le commerce et l'industrie qui à la même époque donnaient respectivement 14,7 % et 17 % du P.I.B. (2).

Le même secteur agricole apporte aujourd'hui plus de 80 % de nos devises. Le café, entièrement cultivé par des paysans, a rapporté en moyenne 55 % du total des recettes d'exportation au cours de la période 72 - 81. Le thé, les peaux, le pyrèthre et le quinquina entièrement valorisés par le monde rural apportent 11,5 % des devises; l'industrie extractive assurant quant à elle 24,5 % (3).

Le poids économique et démographique du monde rural est donc énorme. Plus de 90 % de la population active se trouvent dans le secteur primaire (agriculture, élevage, sylviculture et pêche) et produisent l'essentiel des richesses du pays. Mais un paradoxe apparaît lorsqu'on essaie de voir la part des richesses qui revient à cette population : 90 % de la population disposent de 40 % des richesses du pays pendant que 10 % de la population s'approprient près de 60 % des richesses. On frôle ici un déséquilibre flagrant. Il y en a bien d'autres.

LES PROBLÈMES ALIMENTAIRES DU PAYSAN RWANDAIS

Les problèmes quotidiens auxquels le paysan doit faire face sont multiples et enchevêtrés : rendements décroissants des sols à cause de l'érosion et de l'épuisement de la fertilité; manque de terres et d'engrais; exploitations agricoles archaïques; sous-alimentation du bétail suite à la pauvreté des pâturages; faibles rendements laitiers (moins de 2 l par jour); maladies et faibles rendements à l'abattage (45 % pour le bovin, 52 % pour le caprin et 70 % pour le porc). Le repas du paysan, essentiellement végétarien, présente un déséquilibre déso- lant. Une étude du Professeur R. Compère de la Faculté des sciences agronomiques de l'État à Gembloux, citée en 1982 par C. Rushayigi dans un document sur la pauvreté du monde rural, estime que "les protéines animales dans les protéines totales doivent occuper 25 à 50 %, en dessous il y a malnutrition; au-delà il y a risque de maladies cardio-vasculaires. Au Rwanda le rapport est de 7 % en moyenne". On est donc loin du minimum requis pour éviter la malnutrition. De même "les lipides dans les calories totales doivent se situer entre 32,5 % et 35 %. Au Rwanda le rapport est de 6,51 %, c'est-à-dire largement en dessous des normes légales". Le Rwandais en gé-

néral, et le paysan en particulier, se nourrissent donc mal. Le IIe Plan quinquennal estime d'ailleurs que "la sous-alimentation qualitative est presque générale en milieu rural. Et les maladies liées à la pauvreté provoquent 75 % des décès" (p. 59). Le IIe Plan quinquennal estime, quant à lui, que 20 % de la population vivent en permanence dans la sous-alimentation et la malnutrition (p.44).

Le déséquilibre entre les protéines d'origine animale dans les protéines totales s'expliquent en partie par le fait que le nombre de paysans s'adonnant à l'élevage du petit et du gros bétail est paradoxalement très faible : 73,4 % des ménages ne pratiquent pas l'élevage de bovins, 82,3 % n'ont pas de porcs; 74,6 % répugnent à l'élevage d'ovins et 45,6 % à celui des caprins (4). Il convient d'ajouter à cette explication le fait que généralement les éleveurs du petit et du gros bétail ne le consomment pas eux-mêmes; ils le livrent sur le marché où la part du lion revient aux citadins. La campagne se dépouille pour nourrir la ville : elle est la grande pourvoyeuse de la ville en produits de l'élevage et agricoles, vivriers et industriels. Et elle en sort toujours perdante.

LA PERTE SUR LES PRIX DES PRODUITS VIVRIERS ET INDUSTRIELS

Le paysan perd d'abord sur le prix de ses produits vivriers. La différence entre les prix au semis et le prix à la récolte sont parfois énormes : les bénéfices bruts empochés par les commerçants atteignent facilement l'ordre de 122 % du prix à la récolte. Les paysans de Ruhengeri et de Kibungu où les commerçants s'approvisionnent à des prix dérisoires pour vendre les produits dans des zones déficitaires de Kigali, Gitarama et Butare auraient tout intérêt à s'organiser pour commercialiser eux-mêmes leurs produits. Actuellement, les bénéfices se faisant au niveau des échanges, et non au niveau de la production, le paysan des régions spoliées n'est pas incité à améliorer ses rendements et sa productivité par unité de surface cultivée. C'est pour- quoi, en considérant le prix reçu par le paysan par are cultivé (toutes cultures vivrières confondues), il s'avère que le paysan de Ruhengeri et celui de Kibungu sont,

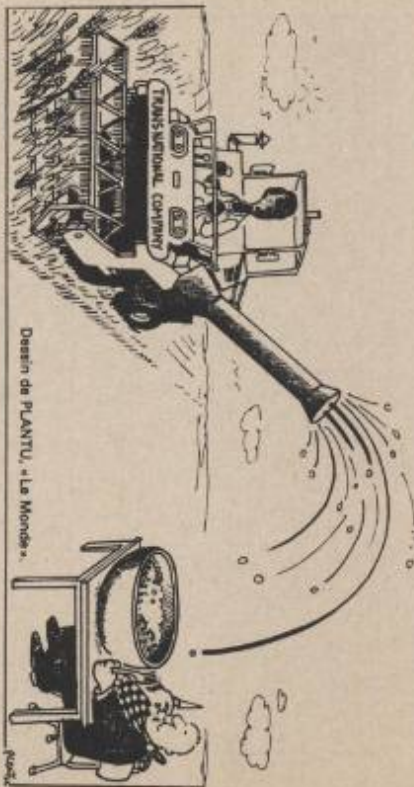
par rapport à la moyenne nationale, les plus mal rémunérés. S'ils ne sont pas les plus pauvres du pays, c'est que la quantité totale des produits livrés sur le marché "compense" la perte subie par unité. Ils gagnent sur le volume et non sur l'unité. En réalité le paysan rwandais, d'où qu'il soit, alimente toujours à perte les poches des commerçants et l'estomac des fonctionnaires et autres citadins.

Le paysan perd aussi au niveau des poids et mesures et à l'augmentation régulière des prix des produits importés. Il est obligé de vendre des quantités de plus en plus grandes des produits agricoles pour faire face à ses besoins financiers. Certains des paysans sont même contraints d'hypothéquer avant la récolte ou de vendre immédiatement après celle-ci, donc au prix le plus bas, une partie de leurs produits vivriers pour parfois en racheter au prix fort au moment de la soudure. Très peu d'entre eux parviennent aujourd'hui à constituer des réserves vivrières. Les maigres ressources monétaires dont ils disposent ne leur permettent pas de faire face à leur multiples obligations financières : impôts, frais sanitaires et scolaires, contributions (imisanzu) de toute sorte, en plus des besoins de leur famille. En fait, ils ne touchent qu'un maigre revenu des produits de rapport qui devraient augmenter leurs réserves monétaires.

L'exemple le plus caractéristique est celui du café. En 1981, les 500.000 producteurs de café n'ont touché que 2,4 milliards de francs soit en moyenne 4.800 Fw par individu alors que le montant total des ventes aux consommateurs atteignait 11,2 milliards de francs rwandais. La part des paysans producteurs s'élevait donc à 21,42 % des revenus du café. Le reste, soit 78,58 % ou l'équivalent de 8,8 milliards se partageait entre les multiples intermédiaires et l'Etat (5). Il y a là une réelle "exploitation" du paysan. Et quand on sait que le prix du café au producteur plafonne à 120 Fw depuis 1977 à nos jours, pendant que l'inflation, c'est-

à dire la diminution du pouvoir d'achat du franc rwandais atteint le taux moyen annuel de 14,57 % de 1972 à 1980, on réalise combien les 4.800 Fw n'équivalent à peine qu'à 1500 Fw en pouvoir d'achat d'il y a 8 ans. Le revenu du paysan est donc symbolique.

C'est peut-être la raison pour laquelle le paysan néglige les cultures de rente. Ne réalise-t-il pas qu'elles ne sont pas bien rémunérées ? Cette apparente négligence n'est donc pas une question d'ignorance, mais plutôt une question d'intérêt. Et l'intérêt pour les cultures de rente n'est pas également perçu par un pauvre paysan, ignorant la notion même des devises, et un grand commis de l'Etat, soucieux de faire rentrer ces dernières. En tout cas, elles n'ont pas une grande importance pour le paysan puisqu'elles ne changent pas ses conditions de vie. Le paysan est le premier à les gagner et le dernier à en tirer profit.



LA FONCTION DES DEVISES

La campagne assure la rentrée des devises et la ville les dépense. Pour s'en convaincre, il suffit de jeter un coup d'oeil sur la grille de nos importations. Sur plus de 100 produits et sous-produits importés, une dizaine d'entre eux intéressent les paysans : houe,

machette, friperie, sel, tôle, textile de médiocre qualité, etc... Les produits de luxe, de bonne qualité, d'utilité certaine ou même d'aucun intérêt sont destinés à la ville : véhicules de luxe, vidéos, appareils de haute fidélité, appareils électro-ménagers, outillages, jouets, poupées et autres cosmétiques que nos braves soeurs utilisent pour inutilement se décolorer ou se défriser les cheveux. Ces derniers s'obstinent d'ailleurs à rester nègres et crépus. Tant pis pour les sommes d'argent englouties!

En réalité, les populations rurales subventionnent les catégories privilégiées de la ville. Les paysans travaillent, les citadins amassent les richesses et parfois les dilapident. L'écart des revenus entre la classe urbaine et la masse rurale ne cesse de s'accroître parce que les moyens dont dispose cette masse (terre, outillage agricole, force de travail) n'évoluent pas, alors que ceux de notre "bourgeoisie" naissante augmentent sans cesse. Cette distanciation sociale se traduit dans la réalité quotidienne par des frais infaillibles.

Sait-on que chaque bouteille de Primus (bière) qu'en ville on se procure sans nulle peine, chaque soir, équivaut au salaire journalier du paysan wandais (75 à 100 Fmw) ? Sait-on que le rapport des salaires entre la campagne et la ville va de 1 à 20 et atteint parfois le rapport de 1 à 100 dans la catégorie très bien rémunérée, sans compter les nombreux avantages en nature ?

Il est révélateur qu'en ville, à l'occasion de tout et de rien, on fasse des fêtes pour exhiber richesses et réussites sociales. Au moindre prétexte, la "fête africaine" se met en branle : à l'occasion des fêtes religieuses et civiles, à toute sorte d'anniversaires, d'achat-véhicules, d'habitations neuves et même à la fin du cycle scolaire du rejeton. Tout se fait pourtant sur le dos et à la sueur des

paysans, seuls créateurs des devises de ce pays.

Certes, personne n'ignore le sens social des fêtes, mais des gens pensent, avec Mosei OSTROCORSKI, que "le fait d'étaler toutes ses richesses constitue une sorte de démonialisation permanente dans la société : il déprécie le travail modeste et honnête, il déchaîne les convoitises et les appétits, il fait de la poursuite de la fortune l'aspiration suprême et rejoue toutes les autres aspirations humaines". Le détournement des fonds publics n'est sûrement pas étranger à cette philosophie : chacun veut faire comme tout le monde, peu importe les moyens. Pourtant, devant nous, les temps à venir s'annoncent difficiles : à la vie insouciance de la cigale occupée toujours à fêter, à jouer, à chanter et à quémander le lendemain, devrait succéder celle de la fourmi industrielle.

Le travail du paysan finance donc les fêtes et les consommations de la classe urbaine privilégiée. La vie du paysan reste, elle, précaire. Elle se dégrade même parfois. Les fameuses devises que le paysan gagne n'y changent rien. Elles n'engraissent que la ville. Aussi la société, regardée de près, semble-t-elle divisée en deux catégories de citoyens : d'une part ceux qui bénéficient plus des biens et services des devises que celles-ci ne leur coûtent individuellement, et d'autre part ceux qui ne retirent aucun bénéfice des devises mais qui en supportent le coût : les paysans. On prend dans la poche du paysan ce que l'on donne au citadin. Les bénéfices des devises pour lesquelles le paysan est invité à s'enthousiasmer, ne leur profitent pas en priorité. Il le sait peut-être vaguement mais il le sent sûrement. Pour lui, le temps et l'énergie consacrés à la production de ces devises constituent indirectement une "perte" pour l'économie vivrière qui assure l'essentiel de sa subsistance.

LA PERTE DE L'ECONOMIE VIVIERE ET LE PARTAGE INEQUILIBRE DES CREDITS AGRICOLES

"L'Enquête Nationale de l'Agriculture" déjà évoquée estime que les cultures industrielles occupent 8,2 % de la superficie de toutes les terres cultivées. Cette

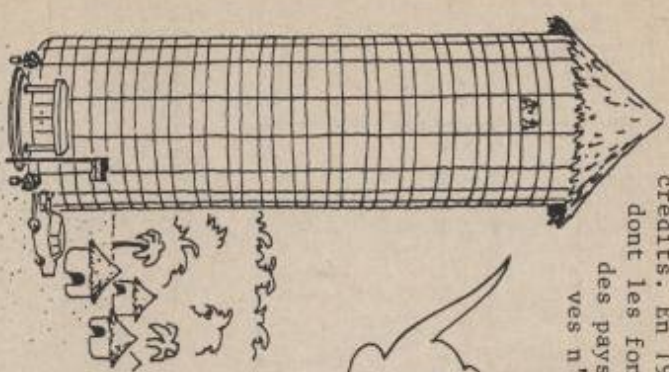
superficie, jointe à celles des boisements, des pâturages, des champs en jachère, des "ingo" et autres usages non agricoles, occupait en 2e saison (février-août) de 1982, 52,50 % des terres de toutes utilisations. Les champs en cultures vivrières ne représentaient donc que 47,50 % des superficies de toutes utilisations. Il ne faut retenir ici que l'ordre de grandeur parce que cette proportion peut varier légèrement d'une saison à l'autre. Mais tant que l'exploitation du paysan restera extensive et aussi longtemps que la pression démographique continue à peser sur les terres, tout lopin de terre non mis en valeur ou destiné à usage non agricole constitue "un manque à gagner" pour l'économie vivrière.

C'est une perte en quelque sorte. Certains usages sont évidemment nécessaires. Par exemple, les cultures de rapport sont indispensables. En tout cas l'Etat rwandais ne peut s'en passer et vivre sur base des seules cultures vivrières. L'essentiel est de démystifier la notion même des devises que ces cultures rapportent. L'idolâtrie à leur égard risque de devenir un véritable "opium du peuple". En fait, un certain équilibre que, du reste, le Président de la République a évoqué dans Son Discours du 5 juillet dernier, s'avère nécessaire entre les cultures vivrières et les cultures de rapport. Il ne faut pas que ces dernières accaparent les meilleurs superflus et les meilleurs ressources humaines et financières. Or la part du lion est revenue aux cultures de rente jusqu'à maintenant. Le partage inégal des crédits agricoles en constitue la meilleure preuve.

Les cultures de rapport ont accaparé, à elles seules, 33,71 % du financement total réservé aux projets agricoles de 1962 à 81. Les cultures vivrières n'ont eu que 0,90 de ces fonds (6). Dans tous les financements, l'économie vivrière est de loin la moins gagnante de l'opération. Les exemples abondent. De 1969 à 1980, la Banque Rwandaise de Développement n'a accordé que 4,8 % de ses crédits à l'agriculture pendant que le secteur secondaire et tertiaire monopolisaient respectivement 62,3 % et 33,3 % des crédits. De 1975 à 1980 la Caisse d'Epargne du Rwanda n'a alloué à l'agriculture que 0,5 % des crédits alors que le commerce, la construction et le transport totalisaient 88,2 % des

crédits. En 1980, les Banques Populaires dont les fonds provenaient pourtant à 77% des paysans, artisans et coopératives n'ont accordé au secteur agri-

CHER DEUTANT,
L'ESSENTIEL EST QUE L'AIDE
AU DEVELOPPEMENT SOIT "APPROPRIEE"
ET QUE LES PROJETS SOIENT
ADAPTES AUX CONDITIONS
LOCALES.



cole que 4 % des crédits. Les commerçants, les cadres administratifs et les enseignants, fournissant 23 % des dépôts, s'octroyaient gaie-ment 67 % des crédits, il ne restait aux paysans, artisans et coopératives que 33 % des crédits à se partager (7).

Le IIIe Plan quinquennal estime qu'à la fin de 1980, l'allocation totale de crédit national à la production agricole s'élevait à 1,8 %. C'est désespérément faible en comparaison de 52,4 % qu'avaient accaparés le commerce et l'agro-industrie (p. 352). On le voit donc le partage des crédits a été excessivement défavorable à la culture vivrière. Et il ne s'agit pas ici d'être contre les cultures industrielles qui font souvent l'objet d'attaques exagérées, mais d'éviter ce qu'on appelle "une croissance appauvrissante" : celle par exemple qui nous permettrait d'avoir quelques devises supplémentaires à l'exportation, une économie vivrière déficiente et de dépenser plus de devises encore à l'importation des produits vivriers. Ce serait un mauvais calcul et une erreur de notre part.

La production alimentaire sera la priorité de l'action du gouvernement. Le Ministre de l'Agriculture, de l'Elevage et des Forêts, sera le premier responsable de tout ce qui concerne la stratégie alimentaire c'est-à-dire de l'autosuffisance alimentaire des rwandais. Principal défenseur de nos paysannes et de nos paysans, principaux producteurs de notre pays, il en sera le porte-parole et s'assurera, partout et à tout instant, que les intérêts sont défendus de la façon la plus efficace. Il consacrera ses efforts à la promotion du monde rural notamment à travers les projets régionaux de développement intégré et la vulgarisation des semences sélectionnées.

Président HABYARIMANA
Discours-programme du 8/1/1984

LES CAUSES DE L'EXODE RURAL

Le paysan cherche à améliorer ses conditions de vie. Il émigre en ville avec l'intention de fuir la pauvreté. Tout homme en effet, et spécialement un jeune non encore résigné, admet difficilement de vivre dans une situation sans perspectives d'avenir. L'exode rural actuel est donc dû principalement au "manque de crédibilité dans un avenir considéré comme peu acceptable par les jeunes dans la campagne même". Très peu de gens peuvent améliorer leurs conditions d'existence et préparer l'avenir des leurs en faisant carrière dans le monde rural.

La différence de niveau de revenus entre la ville et la campagne, la médiocrité de la vie rurale, le peu d'espérance que suscitent les conditions de vie traditionnelles sont à l'origine de l'exode rural actuel. Les jeunes accourent en ville d'abord parce que cette dernière exerce sur eux un effet de séductions indéniables, ensuite parce que les conditions de vie sur les collines sont des plus misérables : la pauvreté, le chômage et le sous-emploi constituent le lot de tous les jours. Le travail, quand il y en a, est dur et peu rémunéré. Le cycle naturel des saisons, fixant une limite infranchissable aux travaux agricoles provoque un sous-emploi saisonnier souvent prolongé. Un paysan par exemple attendra six à sept mois pour récolter les sorghos. Entre-temps, il s'occupe aux menus travaux mais reste manifestement sous-employé surtout quand il ne

peut pas échelonner plusieurs cultures sur son lopin de terre. Après la récolte, aux mois de juillet à octobre, le paysan, sauf rares exceptions, passe trois longs mois "en grandes vacances d'été". Il peut construire sa maison mais ceci ne se fait pas tous les ans.

À côté du cycle agricole, l'emploi du temps du paysan bute aux limites spatiales : une certaine étendue des champs est nécessaire pour occuper utilement les ruraux. Or les superficies sont d'autant moins disponibles que les pressions démographiques sont élevées. L'exiguïté des terres ne permet que de travailler peu de jours par mois. Une forte pression démographique et le morcellement excessif des terres réduisent l'étendue des exploitations, entraînent un gaspillage des terres dont une partie sert à marquer les limites de chaque parcelle, deviennent un facteur de sous-emploi, de chômage déguisé et d'exode rural (8).

La campagne n'offre plus de travail suffisant aux paysans. Ces derniers semblent de plus en plus inoccupés.

Une enquête menée dans le paysannat de Masaka où pourtant l'activité économique est des plus intenses montre que seuls 29 % des jours ouvrables sont annuellement consacrés aux activités économiques (cultures vivrières, caféiculture et commercialisation), 19 % des jours sont réservés à l'habitat, à l'entraide mutuelle, aux réunions et aux visites médicales. Le reste du temps, soit 52 % des jours ouvrables ou 156 jours par an sont voués aux visites, au repos, au cabaret et au chômage (9).

Plus de la moitié des jours ouvrables ne sert à rien de productif. Il y a là un gaspillage énorme de temps utiles et un sous-emploi réel prononcé. Le milieu rural occupe mal son monde : il ne lui fournit plus du travail à temps plein. Que voulez-vous alors que ces gens fassent si ce n'est de désertir ce milieu peu crédible, sans emploi satisfaisant et rémunérateur et où les conditions de vie sont des plus pauvres ? Où veut-on qu'ils aillent si ce n'est en ville ? Et voici

qu'à son tour la ville les refoule sur leurs collines d'origine. Nous vivons actuellement cette pénible situation.

ILLUSION A EVITER

La ville ne peut pas absorber tous ceux qui affluent vers elle. On peut refouler à leurs collines d'origine tous les chômeurs ou, comme on dit, tous ces "vagabonds, pré-délinquants" mais cette solution ne produira des effets durables que quand elle sera suivie d'autres mesures en profondeur : la transformation des conditions de vie du monde rural. Sinon l'enfermement des jeunes dans la campagne sera précaire. Les vagues venues se briser aux lois contre le vagabondage seront suivies à courts intervalles par d'autres vagues toujours successives.

La dernière illusion à ne pas entretenir serait de croire que l'enseignement ruralisé, peut à lui seul, stopper l'exode rural. Un enseignement de métiers, même au rabais, exige pour ses bénéficiaires des moyens techniques et financiers assez importants : capital, matériel d'outillage et un marché satisfaisant. Il est probable que l'enfant du paysan ne pourra acquérir ces moyens de base. La tendance générale sera plutôt de chercher à se faire embaucher comme salarié. Il éprouvera une attirance presque naturelle pour la ville.

L'enseignement ruralisé ou réformé, pour être valable, ne devra pas s'intégrer dans le milieu rural tel que ce dernier se présente actuellement. Il devra plutôt être à l'origine de sa transformation et de son changement profond. Il faudra que les jeunes y acquièrent les possibilités de vivre autrement. Les moins jeunes devraient y trouver les réponses aux problèmes qu'ils se posent aujourd'hui et pour lesquels ils n'ont pas de solutions satisfaisantes : la crédibilité dans l'avenir du monde rural. Cette école devrait non seulement donner lieu à un apprentissage de métiers et de techniques agricoles mais même être une source de fermentation de l'avenir, un pôle dynamique de développement et une référence permanente pour le peuple paysan (10). Nous en sommes encore loin. Il

Il n'y a pas d'illusion à se faire à ce sujet. L'école réformée et le monde paysan n'ont pas encore fait une véritable symbiose. La nécessité d'y parvenir ne se fait pas encore sentir. En réalité c'est la prise de conscience nécessaire qui manque.

ANIMATION-CONSCIENTISATION POUR LE DEVELOPPEMENT

Cette prise de conscience est pourtant nécessaire pour comprendre le monde qui nous entoure et essayer de le transformer. Il faut refuser la Fatalité. La faim, la misère, l'ignorance, l'exploitation et le sous-développement ne relèvent pas de la Fatalité. Ils ne seront pas vaincus et extirpés par la seule volonté d'Imana-Dieu. Les rwandais, principalement les paysans, doivent le comprendre et s'en rendre parfaitement compte. Le développement du pays en dépend. C'est le rôle de l'animation rurale de le faire comprendre.

L'animation dont il est question ici est celle qui réveille l'homme, le conscientise et l'invite à la réflexion et à la prise en charge de la responsabilité de son propre développement. Il s'agit donc de faire comprendre au paysan que les problèmes du sous-développement et du développement lui incombent personnellement. Le sous-développement compris réellement dans ses causes et ses mécanismes, au niveau de la colline et du secteur, serait plus facile à déraciner. Les solutions seraient recherchées d'abord à ce même niveau par les intéressés eux-mêmes, c'est-à-dire les paysans. Est-ce vraiment impossible ? Les problèmes sont pourtant évidents : problèmes de nourriture, de santé, de prix, de salaire, de relations humaines, de délinquance, de production et d'élevage, d'exploitation et de domination, d'aliénation et d'acculturation, etc... C'est au niveau le plus bas que la population devrait comprendre comment ces problèmes s'engendrent les uns les autres. C'est à ce même niveau que la population devrait réaliser comment la misère se produit et se reproduit. Et comme il n'y a pas d'effet sans causes, ce sont ces dernières que les paysans devraient découvrir et cerner concrètement.

Animer la population rurale, c'est l'aider à formuler ces problèmes, à en chercher les causes profondes

et à se concerter pour les solutions à leur trouver. Le développement qui ne peut être ni imposé ni administré, devrait procéder de cette façon. La planification du développement, son évaluation et sa programmation patiraient de la base. Les paysans pourraient enfin déterminer leurs priorités et s'organiser en conséquence. C'est dire qu'ils pourraient se réunir, discuter, comprendre, rejeter et proposer tout projet, et toutesolution du problème qui les concernent. Ils seraient enfin responsabilisés parce qu'ils ne seraient plus marginalisés dans l'élaboration et l'exécution des projets qui, dit-on, les concernent. Tout échec comme toute réussite seraient, non pas affaire du gouvernement, mais des paysans eux-mêmes. Il s'agit ici d'un peuple adulte et responsable et non d'un peuple infantilisé qui attend tout de l'Etat.

À chaque niveau de la colline, du secteur et de la commune, il y aurait auto-analyse, auto-programmation, auto-organisation et auto-évaluation. Même l'auto-critique serait enfin permise. L'analyse de chaque situation serait suivie de la détermination des actions à exécuter et, périodiquement, de l'appréciation des résultats obtenus pour permettre des réajustements éventuels (11). L'auto-développement prendrait enfin forme. Mais ceci n'exclut pas que les services techniques, politiques et sociaux, publics ou privés apporteraient leur indispensable appui. Toute aide extérieure s'intégrerait plutôt dans l'organisation des paysans par eux-mêmes.



L'ORGANISATION DES PAYSANS

L'organisation des paysans apparaît ainsi comme un préalable nécessaire, une condition "sine qua non" pour le développement. Puisque les paysans ne recevront pas en cadeaux les bienfaits du développement ils devront s'organiser pour les conquérir. Le commerçant ne cessera pas de tricher avec les poids et les mesures si les paysans, organisés, ne l'y contraignent pas. Le prix rémunérateur ne s'accordera pas par simple pitié. Les différentes formes d'exploitations ne tomberont pas d'elles-mêmes. Le sous-développement ne s'évaporerait pas comme par enchantement. Même la simple hausse abusive des prix n'aura pas de fin si les paysans coalisés ne s'en défendent pas. C'est en s'organisant ensemble qu'ils peuvent faire entendre leur voix et faire valoir leurs intérêts. Ils constitueraient alors un véritable poids politique avec lequel on devrait compter. Ils pourraient enfin se protéger. Tant qu'ils seront isolés, chacun rivé à ses champs de maïs, ils resteront faibles et facilement victimes de toutes sortes d'agressions.

L'organisation des paysans apparaît comme le sous-bassement indispensable à tout effort de développement et de changement social. Elle conditionne les actions d'auto-promotion et d'auto-développement. C'est alors que sera concrétisé et mise en pratique la notion de "développement du peuple par le peuple". C'est dire que le peuple aura participé à tous les efforts et à toutes les décisions y relatifs. Il ne peut le faire que s'il dispose du pouvoir nécessaire : pouvoir de décision, pouvoir d'exécution et pouvoir d'auto-contrôle, à tout échelon.

Le pouvoir au niveau du peuple paysan n'est possible qu'à une condition : que parmi les intellectuels du pays, branchés eux-mêmes sur le monde plus large des travailleurs et des ouvriers, il y en ait qui acceptent de collaborer étroitement avec ce peuple. L'avis, l'appui et le concours de tous ces "techniciens" supposés mieux éclairés, sont absolument indispensables. Ce serait d'ailleurs un juste retour des choses. La lutte pour l'indépendance, la révolution ici et là n'ont réus-

si que grâce à l'appui des masses rurales à l'élite engagée pour ces luttes. La victoire n'a été possible que là où l'élite s'appuyait sur les masses rurales. Partout il en a été ainsi. Si le concours des paysans a permis à une élite d'accéder au pouvoir politique et économique, il est clair que cette élite aujourd'hui privilégiée a une dette morale envers cette masse paysanne. Cette dernière a besoin de l'appui des intellectuels pour prendre conscience, s'organiser et recouvrer la dignité.

Une nouvelle alliance sera donc indispensable entre le peuple rural et l'élite qui accepte de "s'engouir au cœur des masses". Des intellectuels qui acceptent de pénétrer dans le monde paysan, de parler à son cœur, d'adhèrent à l'homme et non en bureaucratie patentée s'avèrent indispensables. Ils servent de levain dans le néveil, la conscientisation et l'organisation du peuple paysan. Une expérience, dit-on, prouvant peut-être ce nouveau genre d'alliance se déroule en ce moment du côté de Kabaya dans la coopérative "TWESE HAKURE". Elle est trop jeune pour être concluante, mais il paraît qu'elle est déjà enthousiasmante.

LA REFORME DE LA PROPRIÉTÉ DU SOL

Si les paysans doivent s'organiser pour trouver des solutions à leurs problèmes, il est clair qu'une telle action ne peut réussir que dans un cadre social, politique et économique collectif. Le Développement sera l'affaire de toute la communauté. Au Rwanda, il semble de plus en plus que le développement du monde rural devra passer par la réorganisation du régime agraire actuel. On parle périodiquement de la réforme agraire, de la réforme foncière et même du remembrement. Il est difficile, voire impossible, d'imaginer ce que l'on peut proposer de valable dans ce domaine si ce n'est la communautarisation des terres par la réforme de la propriété privée du sol. Le simple remembrement

remembrement suivi de la redistribution égalitaire des terres ressemblerait au système actuel des paysannats qui ne résout les problèmes qu'à très court terme. Les enfants n'ont pas droit à l'héritage des terres dans les paysannats; ils doivent se "débrouiller" hors paysannat.

Au Rwanda, la pression démographique sur les terres rend désuet le système d'héritage traditionnel. La petite exploitation familiale ne peut plus être subdivisée indéfiniment. Le morcellement excessif nuit à l'augmentation de la production : une partie des terres sert à marquer les limites des parcelles et la partie restante devient incapable de garantir les besoins alimentaires des différents ménages. Le temps est passé où la division en héritage parcellaire était encore économiquement utile. Aujourd'hui la taille de l'exploitation familiale est devenue trop petite pour être subdivisée avantageusement. C'est pourquoi le système d'héritage parcellaire est devenu inutile parce qu'il ne résout aucun problème. Il faut libérer les terres en rendant la terre propriété communautaire.

D'aucuns pensent que la propriété privée du sol est un droit inaliénable. En réalité la notion de propriété privée du sol évolue avec le temps et s'adapte aux conditions d'existence d'une époque. Quand cette propriété ne peut plus garantir la vie, la liberté et l'épanouissement de son bénéficiaire, elle change de forme juridique pour être mieux gérée. Au Rwanda la propriété patrilinéaire du sol ou ancestrale a évolué et est devenue la propriété privée de la famille nucléaire actuelle. Cette dernière forme peut changer à son tour. Car l'essentiel pour l'homme n'est pas le mythe de la propriété privée ni celui de l'héritage parcellaire, mais la possibilité effective de pouvoir se nourrir et nourrir les siens. Si la propriété privée du sol ne peut plus garantir cette sécurité alimentaire, il faut la réorganiser autrement. Le droit à la vie, à l'alimentation, au travail, droit qui concerne l'homme, est de loin supérieur au droit à la propriété privée qui ne concerne que les objets (B. Lambert). Certes la loi et la coutume relatives à la propriété privée du sol et à l'héritage parcellaire sont encore en vigueur, mais

elles sont en voie d'être déphasées parce que l'évolution de la situation les rend inutiles et sans objet.

Le redressement de la fertilité, l'acquisition de certaines techniques d'innovation, l'achat d'engrais, l'obtention et le remboursement de crédits agricoles, l'investissement important, la notation nationale des jachères, la création d'entreprises agricoles par les paysans, la négociation des cultures ... ne peuvent réussir que dans un cadre communautaire d'associations, de coopératives, de différentes équipes solidaires et responsables. Ces associations coopératives peuvent se doter de moyens, inaccessibles à un seul paysan isolé.

Des gens, nombreux, sont résolument réfractaires à cette idée. En fait les conditions matérielles et même subjectives ne sont pas encore remplies pour le comprendre et l'admettre. Les gens, surtout en ville, n'y pensent pas ou sont occupés "à autre chose". Chacun surtout dans la classe urbaine aisée, nourrit le secret espoir de pouvoir s'en tirer individuellement. Le paysan n'a pas encore pris conscience de la situation en perspective. Son horizon est borné. Partout une réelle prise de conscience manque. L'évolution de la situation est en avance sur la prise de conscience des intéressés. C'est pourquoi les gens ne comprennent pas encore la nécessité d'orienter communautairement le monde rural.

LE REGROUPEMENT DE L'HABITAT

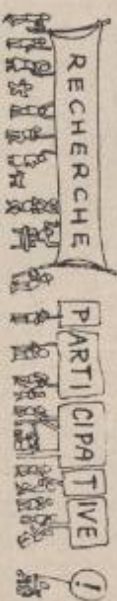
Le regroupement de l'habitat doit être la suite logique des préalables, ci-haut cités. Si en effet le droit à l'héritage est supprimé, et que les terres deviennent propriété communautaire, alors l'habitat dispersé n'a plus de raison d'être. Le regroupement de l'habitat apparaît souvent comme un problème insoluble à ceux qui l'abordent à l'envers : croire que le regroupement de l'habitat puisse précéder la réforme

de la propriété privée du sol et la suppression de l'héritage parcellaire. Procéder de la sorte, c'est mettre la charrue avant les boeufs. L'impasse est inévitable. Pour résoudre correctement ce problème, il faut commencer par le côté dont les conditions s'y prêtent le mieux. La pression démographique sur les terres, en rendant caduc le système d'héritage parcellaire entraîne la suppression de ce système, la communautarisation des terres et enfin la possibilité de regrouper l'habitat.

Il est souvent dit que le pays ne peut "indemniser" tous ceux qui ont déjà construit en matériaux durables d'une façon dispersée. Et ces habitations ne peuvent pas être abandonnées en pure perte. Cet argument d'ordre financier semble inattaquable de front; il faut donc le contourner.

D'abord le regroupement de l'habitat devrait se faire en plusieurs étapes progressives. L'installation des jeunes, sans maisons personnelles, ferait l'objet des premières phases. Une fois les terres devenues propriété communautaire et le droit à l'héritage supprimé, ces jeunes n'auraient plus aucune prétention à vouloir s'installer à l'ombre de leurs vieux parents. La collectivité locale leur choisirait l'endroit à habiter en groupements.

Quant à ceux qui ont déjà leurs habitations individuelles, trois possibilités s'offrent à la collectivité pour régler ce délicat problème. Elle peut, pour certains cas, construire des maisons de rechange. Pour d'autres, elle peut procéder à certaines compensations financières dans la mesure de ses moyens. Enfin pour le reste, la collectivité peut laisser les propriétaires mourir paisiblement dans leurs chères maisons. Elle récupérerait la maison au fur et à mesure de la disparition des vieux. On le voit, avec un peu de patience et de temps, sans lesquels rien de valable n'est fait, le problème du regroupement de l'habitat pourrait trouver des solutions satisfaisantes.



CONCLUSION

L'analyse du monde rural nous a mis en présence de nombreux problèmes. D'abord le poids économique et démographique du monde paysan est énorme. La création des principales richesses du pays sont le fait des ruraux. Les problèmes commencent au niveau de la distribution de ces richesses. Le paysan en sort perdant. Il perd sur les prix de ses produits vivriers, dans le partage des devises, dans l'octroi de crédits, dans l'importation et les investissements. Les conditions de vie des paysans sont des plus pauvres. Le paysan émigre vers la ville en quête d'une vie meilleure. La ville, ne pouvant lui trouver un emploi, le rejette à ses collines. La situation se présente comme un cercle vicieux.

Pour en sortir, il faut que les paysans prennent conscience de leur état et de leur situation. Une profonde conscientisation est un préalable nécessaire. Que la population, réveillée, comprenne que les problèmes de la faim, de la maladie, de l'exploitation, et du sous-développement ne sont pas une fatalité; que plutôt une autre vie est possible, et un autre monde viable. Comme "l'union fait la force", l'organisation des paysans leur permettrait de mieux se défendre et de résoudre leurs problèmes. Cette organisation leur en conférerait le pouvoir.

Sur le plan économique, certaines actions s'avèrent nécessaires pour sortir le monde rural de l'impasse. A court terme, il convient bien sûr de parer au plus pressé : réussir les programmes inscrits dans le cadre du IIIe Plan quinquennal dont les bonnes prédispositions envers le monde rural sont évidentes. L'hypothèse avancée dans ce cadre est la réforme de la propriété privée du sol, suivie du regroupement des sols et de celui de l'habitat. Ce processus dont les conditions de réussite ne sont pas encore évidentes pour tout le monde aujourd'hui ne peut que se préparer petit à petit. Sa réussite sera l'oeuvre du temps et de la volonté politique délobérée. C'est pourquoi toute précipitation dans l'abolition de l'héritage parcelaire et dans la communautarisation des terres, avant que n'arrive plénitude du temps, serait tout simplement catastrophique. Elle serait l'une

des mesures les plus impopulaires qui soient. Les principes énoncés ne constituent pas un programme d'actions à exécuter "hic et nunc" mais bien une hypothèse d'investigations pour préparer l'avenir de notre pays.

Il semble que le Rwanda dispose encore d'un répertoire d'une dizaine d'années pour que la pression démographique sur les terres atteigne vraiment le seuil de la saturation. Toute prévision doit, du reste, être délicate puisque d'autres éléments peuvent intervenir et changer la tendance actuelle. On ne sait par exemple ce qu'aura produit la doctrine aujourd'hui prêchée de "réajuster les naissances aux possibilités économiques individuelles d'élever les enfants". On ignore même ce que sera devenu le dossier de l'émigration. Quoi qu'il en soit, le pays devrait mettre à profit ce précieux "préavis" dont il dispose encore pour amorcer les actions du monde de demain. Il devrait mettre sur pied des principes de base à suivre dans un proche avenir. Autant se mettre à la tâche aujourd'hui avant que ce ne soit trop tard. Le peuple, surtout rural, devrait commencer à élever petit à petit sa conscience et son intelligence des problèmes d'aujourd'hui et de demain. Sinon on fait une politique de l'autruche.

Enfin, les hypothèses et principes énoncés ici ont besoin d'être discutés, amendés, corrigés. La complexité des problèmes envisagés invite à une large confrontation d'idées. Il serait par exemple insuffisant de privilégier la logique des arguments économiques tout en ignorant d'autres aspects.

Intellectuels rwandais, la balle est dans votre camp. Que proposez-vous pour relever l'incroyable défi du développement rural de ce pays ?

A. MUGESERA

NOTES

- (1) MINAGRI, Enquête Nationale de l'Agriculture, Quelques résultats de la phase pilote, 1982, p. 32.
- (2) IIIe Plan Quinquennal, J.O.n°21 bis, Nov. 1982, p. 96

(3) B.N.R., Rapports des activités 1972-1980, p.72
(4) MINAGRI, Enquête Nationale de l'Agriculture, Quelques résultats de la phase pilote, p. 9 à 12

(5) Entraide et Fraternité, Flash n° 83-143 du 1.3.83

(6) MINAGRI, Séminaire sur les Projets de Développement rural, Kigali, du 25 au 27 Mars 1982, p.19

(7) B.N.R., op.cit. p.52 à 69

(8) H.RAULIN et E.RAVINAUD, L'aide au sous-développement, C.E.D.E.S., Paris, p. 93

(9) F. KAYINAMURA, Pour une animation au Développement rural au Rwanda, Bruxelles, Inst.CARDIJN, p.66

(10) G.BELLONCLE, Le chemin des villages, Ed.HARMATTAN-ACCT, Paris 1979, p.198

(11) G.BELLONCLE, op.cit. p.8

(12) Lire aussi :

J.M. ELA, L'Afrique des Villages, Ed.HARTHALA, Paris 1982

H.DUPRIEZ, Les Paysans d'Afrique, Ed.TERRE et VIE, Belgique 1980

G.BELLONCLE, La question Paysanne, Ed.KARTHALA, Paris 1982

DIALOGUE, n° 72, Janvier-Mars 1979, p. 61-74



A Kabaya: une expérience originale

Connaissez-vous TWESE HANWE ? Trop souvent on fait écho de propos déshabillés sur le développement coopératif et on se gausse des discours théoriques émanant de spécialistes en agonomie et en économie qui se contentent d'endoctriner les paysans, sans qu'eux mêmes ne retroussent leurs manches.

DIALOGUE est heureux d'apporter à ces nombreux pessimistes un démenti vécu. Sous la forme d'un témoignage qui s'identifie à un homme précis : Siméon MUSENGIMANA, de Kabaya.

"Une hirondelle ne fait pas le printemps", bien entendu. Mais l'exemple, la tenacité et le courage civique de cet intellectuel venu mettre ses capacités et ses connaissances au service des paysans de sa région valent mieux qu'une hirondelle ! Un chemin nouveau vient d'être tracé. Puisse-t-il être emprunté par plusieurs.

Nous remercions Monsieur Siméon MUSENGIMANA d'avoir bien voulu répondre aux questions de DIALOGUE.

N.D.L.R.

DIALOGUE : Vous étiez d'abord fonctionnaire au Ministère de l'Agriculture. Pouvez-vous nous présenter votre curriculum vitae : études, service dans l'administration... Votre lieu d'origine ... situation familiale ...

Siméon MUSENGIMANA : Je n'aime pas tellement parler de moi-même, mais puisque vous estimez que cela peut vous aider à mieux informer vos lecteurs, je vais vous présenter brièvement mon curriculum vitae.

Je suis né en février 1952 à Murambi, Commune Giciye, Préfecture de Gisenyi. Mon père était et est toujours enseignant à l'école primaire, ma mère est paysanne. J'ai suivi les études primaires respectivement à Murambi, Gitebe et Jomba en commune Giciye. De 1964 à 1970, j'ai suivi les humanités latin-Sciences au Petit Séminaire

de Nyundo. De 1970 à 1972, j'ai suivi une double candidature en Biologie et en Agronomie au Campus Universitaire de Kinshasa. Et en 1974, je devins Licencié en Sciences Biologiques. La même année, je fus recruté par la Fonction Publique, affecté au Ministère de l'Agriculture et de l'Elevage et détaché auprès de l'Institut des Sciences Agronomiques du Rwanda où je pris la responsabilité du groupe de Défense des Cultures. J'eus, par la même occasion, au cours de l'année académique 74-75, la possibilité de dispenser des cours de Biologie Cellulaire aux étudiants de la Faculté des Sciences à l'Université Nationale du Rwanda. En Septembre 1975, j'allais à la Faculté des Sciences Agronomiques de l'Etat à Gembloux (Belgique) où je préparai une Licence Spéciale en Phytopharmacie et Phytologie. Après cette licence, je commençai en 1976 à la Faculté d'Agronomie de l'Université de Louvain, la préparation d'une thèse de doctorat en Agronomie (Phytopathologie). Fin 1978, je décidai de rejoindre ma région natale pour me consacrer entièrement à une action de développement rural qui me tenait à coeur depuis plusieurs années. Vous me demandez de vous parler également de ma situation familiale. Eh bien ! Je me suis marié fin 1980 avec une charmante assistante sociale. Nous avons maintenant deux enfants qui nous comblent de joie.

DIALOGUE : *Pourquoi avez-vous quitté votre service dans l'administration : motivations personnelles : lesquelles ? Ou appel (ordre) des autorités ?*

S.M. : Je dois vous dire que j'ai été mis en disponibilité pour convenances personnelles quand je suis allé en Belgique pour poursuivre les études du 3ème cycle. En décidant de rompre avec la routine et d'interrompre la préparation de ma thèse pour venir m'engager auprès des paysans, je ne faisais qu'agir conformément à mes convictions personnelles. Je ne tenais pas à réintégrer directement la Fonction Publique, puisque, selon toute vraisemblance, ma réintégration m'aurait conduit de nouveau à l'Institut des Sciences Agronomiques du Rwanda (ISAR) et/ou à l'Université Nationale du Rwanda ou quelque part dans l'administration, en tout cas pas sur la colline.

Si je n'ai pas regagné directement la Fonction Publique, ce n'est pas ni par appel ni par ordre des autorités. Bien au contraire... J'estime que l'élite doit désormais avoir le courage de prendre le taureau par les cornes et d'amorcer la réduction du large fossé qui la sépare des masses paysannes.

DIALOGUE : *Faites-vous encore partie de l'administration ? Etes-vous payé par elle ? Ou alors, quels sont vos moyens de subsistance ?*

S.M. : Comme dit plus haut, dès mon retour au Rwanda, j'estimais indispensable de ne pas réintégrer la Fonction Publique de peur de n'être affecté à un endroit où je n'aurais aucune possibilité d'entamer l'action de développement rural que je projetais. J'allais donc directement sur les collines de Giclye pour discuter avec les paysans et mettre sur pied avec eux des modes d'organisation qui leur permettraient de résoudre certains de leurs problèmes. Mais de malveillants commentateurs fusaient de partout, disant entre autres que je travaillais la Fonction Publique et que je ne voulais que travailler en marge de l'administration centrale. Début 1980, un compromis fut enfin accepté et je réintégrai le Minagri qui m'affecta en tant qu'homologue du Chef du Projet d'Intensification des Cultures Vivrières Karago-Giclye. J'étais aux anges, puisque je restais dans la même zone et qu'en plus, j'avais des moyens d'étendre l'action aux nombreux autres groupements de ces deux communes. Je m'occupais essentiellement de la promotion et assistance aux groupements coopératifs. Une année après, je fus mis à temps plein à la disposition de l'ADRI-TWESE HAMWE et je continue bien sûr à être un cadre du Minagri payé par la Fonction Publique. Au sujet de moyens de subsistance, je dois vous dire que durant les huit premiers mois, j'ai dû bricoler avec les maigres économies que j'avais pu faire durant mon séjour en Belgique. Puis j'ai pu avoir un soutien financier de la part de certains organismes belges que j'ai contactés entre-temps. Actuellement, je suis encore en contact avec nombre d'entre eux.

DIALOGUE : *Quelle est votre place dans la coopérative TWESE HAMWE ? Votre rôle ? Etes-vous le promoteur, le conseiller, le gérant ?*

S.M. : Beaucoup de gens qui me voient m'associent à TWESE HAMWE et uniquement à elle. Ils oublient que je suis le promoteur d'une action de développement d'une envelopure plus large que l'actuelle coopérative TWESE HAMWE. Bien sûr, j'ai été à la base de la création de TWESE HAMWE : je suis son promoteur. Dans les débuts, j'ai même délibérément joué un rôle actif dans ses organes de décision : j'étais président de son conseil de gestion. J'avais ainsi les coudees franches pour lui imprimer un élan certain.

Mais, dans ma programmation, la coopérative TWESE HAMWE n'était que la première étape d'une action plus large appelée dès 1979 ADRI (Action pour le Développement Rural Intégré). C'est ainsi que parallèlement au lancement et à la consolidation des activités proprement opératives au sein de TWESE HAMWE, j'ai initié dès le début des actions à caractère collectif telles que la préétude et la recherche de financement pour les adductions d'eau dans la commune, ainsi que l'étude et le financement d'une route devant désenclaver un secteur... Au fur et à mesure que le temps passait, les groupements de la région me demandaient avec insistance de les appuyer comme je l'avais fait pour TWESE HAMWE. Mon but était de les aider à mettre sur pied des structures capables de les défendre et de chercher des solutions adéquates à leurs problèmes, je les amenai à créer l'IMPUZAMIRANGO TUZAMUKU TWESE (I.T.T.). Cet intergroupe-ment est, en premier lieu, un cadre d'échanges où les représentants des groupements réfléchissent sur leurs problèmes et sur les perspectives d'avenir. Les projets des groupements sont étudiés à ce niveau. On définit ensemble les modalités de réalisation, on recherche ensemble les possibilités de financement interne par le canal de la Caisse de Solidarité Intergroupements (C.S.I.G.) créée à cette fin et, au besoin, on confie à l'ADRI (moi-même) la délicate tâche de négocier le financement extérieur.

Ainsi donc, je suis promoteur-conseiller aussi bien de

TWESE HAMWE que cette nouvelle structure d'appui qu'est l'ITT. Je ne fais plus partie du conseil de gestion de TWESE HAMWE. Je m'efforce de n'avoir à jouer aucun rôle dans la prise de décision au sein de TWESE HAMWE. C'est difficile quelquefois, surtout quand on remarque certaines défaillances de la part des intéressés. Mais la responsabilisation des gens ne peut réellement se faire que si l'on cède le pouvoir à ceux qui ont le droit de l'exercer. J'insiste toujours pour que l'on ne fasse appel à l'ADRI (moi-même) que pour des missions concrètes que ni les groupements eux-mêmes, ni l'ITT ne sont à mesure de remplir (démarches administratives, recherche de financement extérieur, appui juridique, ...).

Je me réjouis déjà de constater qu'à la suite des échanges que les délégués des groupements membres d'ITT ont eus avec les groupements des communes Kanama et Satinskyi lors des excursions éducatives, il y a eu récemment création de deux intergroupements : Impuzabahinzi en Commune Kanama et Abihuje en Commune Satinskyi. C'est dire que cette formule répond à un besoin réel et peut faire tâche d'huile.

DIALOGUE : *Le rapport d'évaluation de la coopérative nous informe sur plusieurs activités. A votre avis, quelles sont les plus importantes : celles qui ont le plus d'impact ?*

S.M. : Vous me posez là une question délicate parce qu'il est difficile de mesurer l'impact d'une activité dans une région. Pour ma part, j'attache le plus d'importance aux activités d'animation-formation. Toutes les autres activités, qui ont un caractère facilement évaluable, parce que facilement chiffrable ne sont que le résultat du pénible travail d'animation. Le propre de l'animation, c'est justement d'aiguiser les consciences de façon à amener les gens à prendre les décisions qui s'imposent. L'animateur aide à chercher (et à trouver) la voie. Il aide à surmonter les difficultés issues de l'environnement qui risqueraient d'entraver l'action des gens et de faire resurgir leur sentiment d'impuissance. C'est dire donc qu'un moyen d'apprécier l'impact d'un travail d'animation, c'est d'analyser l'en-

semble des actions concrètes qu'il a générées. Concrètement, le lancement de deux pharmacies rurales à Kabaya et Karago, l'installation de trois moulins à maïs et sorgho, la réalisation des adductions d'eau et d'une route, ... ce sont là certaines activités qui ont le plus illustré le fait que si les gens s'organisent pour chercher des solutions à leurs problèmes, ils peuvent y arriver. Beaucoup d'autres éléments ont donné aux gens l'occasion de s'accrocher à leur organisation et ont ainsi contribué à accroître la confiance des gens en leurs possibilités. Cela aussi est important.

DIALOGUE : *Le rapport fait état de plusieurs manifestations d'hostilité face à la coopérative. Quel est votre avis à ce sujet ?*

S.M. : Ca a été une étape très pénible pour moi et pour les paysans aussi bien de TWESE HAMME que d'ITT. Très instructive aussi parce qu'elle a permis aux paysans de tirer leçon d'une situation dramatique vécue à la suite de la confrontation entre leurs intérêts et ceux de certaines autres personnes. Dans l'introduction à son rapport d'évaluation d'octobre 1982 auquel vous faites référence, Monsieur Hugues DUPRIEZ écrit :

"Merci à ceux dont j'ai senti la chaleur humaine et la détermination de construire un monde meilleur."

Salut à ceux qui sournoisement ne cessent de saper l'effort de leurs frères. Connaître ses ennemis est salutaire pour celui qui lutte."

Je ne puis trouver meilleure formule pour exprimer mon sentiment au sujet de ces manifestations d'hostilité dont certaines étaient d'ailleurs expressément dirigées contre moi-même.

DIALOGUE : *Pourriez-vous en quelques lignes retracer le début de la coopérative ?*

S.M. : L'assemblée générale constitutive s'est tenue le 11/2/1979. 43 personnes, dont 24 femmes, décidaient ce jour-là de créer officiellement la coopérative TWESE HAMME. La part sociale était fixée à 1.000 F. Les statuts

prévoient en plus une journée par semaine de travail obligatoire au sein de la coopérative. Dès le mois de mars, on démarra les activités concrètes. D'abord l'agriculture, puis successivement la construction du siège de la coopérative, la fabrication de briques cuites, l'installation du moulin de Ntosho, le lancement d'une boutique essentiellement axée sur la commercialisation de denrées alimentaires de base, ... Au cours de la même année, on demanda la personnalité juridique qui fut accordée en mars 1980. Fin 1980, on démarra la première pharmacie de TWESE HAMME, située à Kabaya. Depuis lors, on s'attèle à la consolidation et à l'extension des volets entamés. On pratique le système d'épargne-crédit pour les ouvriers et les coopérateurs. Et de temps en temps, de nouveaux projets naissent et on parvient à réaliser une bonne partie avec un financement interne. Et malgré les nombreux sabotages dont nous avons parlé tout à l'heure, la coopérative parvient à survivre et même à imposer son image.

DIALOGUE : *Qu'en est-il de votre dernier projet "ardoises scolaires" ? Qu'avez-vous retenu de votre stage à Douala ?*

S.M. : Je ne suis allé à Douala que pour participer à un atelier de réflexion de quelques jours qui était organisé par l'IREC et l'APICA en mars dernier. Durant ce très court séjour à Douala, j'ai eu l'occasion de visiter un atelier de fabrication d'ardoises pour écoliers qui m'a fortement séduit. J'ai aussitôt négocié et obtenu une bourse pour envoyer en stage au Cameroun deux artisans de Kabaya. Le marché existe au Rwanda, les matières premières peuvent être trouvées. On assurerait ainsi un emploi permanent à un bon nombre de jeunes du milieu ... En mai dernier, ces artisans, envoyés par ITT, ont fait un stage fructueux à Douala. A leur retour, ils ont fabriqué quelques prototypes d'ardoises que nous avons envoyés dans certains milieux pour tester le marché. Entre-temps, nous sommes en train de chercher un fonds de roulement qui nous permettrait de lancer la production à une échelle convenable. Nous faisons en même temps des efforts pour améliorer la qualité de finition. C'est un projet prometteur.

DIALOGUE : *Votre exemple a-t-il des chances d'être suivi par d'autres nationaux ? Quel conseil donneriez-vous à ceux qui auraient envie de vous imiter ?*

S.M. : Votre question est embarrassante, mais je vais essayer d'y répondre comme je l'entends. Je n'estime pas avoir réussi au point d'avoir la prétention d'être imité par d'autres. Peut-être aussi il n'est pas nécessaire de suivre le même cheminement pour faire du bon travail. Je constate que les initiatives des nationaux foisonnent, mais que souvent elles boitent et avortent à causes de divers facteurs dont les plus importants me semblent d'ordre idéologique et structurel. Certains gens "pleines de bonne volonté" ne sont pas prêts à aller jusqu'au bout, parce que cela comporte beaucoup de risques. Ils tiennent à tout prix à mener leur vie en ville, mais veulent quand même faire quelque chose pour ces gens de la campagne. Fort rebutés par les difficiles conditions de vie à la campagne, ces gens entreprennent des initiatives dont ils délèguent la responsabilité à des tiers aux horizons souvent étroits. Vouloir ainsi agir à distance, ils échouent, en partie parce qu'ils ne sont pas en contact avec la réalité quotidienne de ces campagnards. Il est surprenant de voir que beaucoup trouvent exceptionnellement l'attitude d'un rwandais qui, sans y être contraint, décide de vivre au milieu des gens qu'il veut aider. Ils trouvent normal qu'Agnès s'engage sur le terrain à Murunda, que Jean-Pierre s'implante à Kanama ! ... "Ce sont des blancs, disent-ils, ils peuvent se permettre tant d'extravagances".

L'esprit de lucre a aussi miné beaucoup de mes compatriotes. L'élément purement matériel pèse trop dans leur balance, à telle enseigne qu'ils sont convaincus qu'on ne peut oser s'aventurer dans une animation engagée en milieu rural sans y avoir des intérêts. C'est ainsi que certains voient dans mon engagement une façon de "guteka umutwe". D'autres affirment qu'entreprendre quelque chose par idéal est "affaire de curé." Aussi s'exclament-ils très fort en disant: "Je comprends cette fois-ci", quand ils apprennent que j'ai vécu au Séminaire.

J'estime franchement qu'au Rwanda, nous avons besoin de

changements radicaux. Changement de mentalités, changement de structures. Et tout d'abord, changement des mentalités de ceux qu'on appelle communément "intellectuels". Ce sont eux qui minent le pays et qui risquent de le mener à la dérive. Pour qui sait observer, notre temps abonde en avertissements sans équivoque. C'est ce qu'on appelle pauvreté, faim, malnutrition, désintégration familiale, alcoolisme, exode rural, prostitution, banditisme, affaiblissement des fonds publics, accès aux écoles, aux crédits ... ne constitue rien d'autre qu'un ensemble de symptômes du mal de notre société. Ce sont autant de signes qui montrent que le Rwanda s'achemine vers un avenir incertain. Autant de messages que nous devrions savoir percevoir, apprécier et interpréter ! Chaque année m'apporte un peu plus d'amertume quand je constate que nous nous écartons des bons choix, que nous nageons dans une insouciance collective qui risque d'aboutir à un suicide collectif.

Beaucoup incriminent les paysans en les traitant de rétrogrades ou de conservateurs. Mais que de cadres ont peur du changement et surtout de l'innovation. Ils se targuent de lutter pour le développement, mais, quelle ironie ! Ils ont une peur bleue du changement.

J'estime plutôt que le développement exige qu'on provoque le changement, qu'on l'oriente résolument dans une direction prometteuse d'une situation meilleure pour tout le monde.

Nous devrions vraiment rejeter cette tendance à nous enliser dans des structures soutenues par des lois rendues caduques ou impopulaires. Je réalise maintenant combien il est difficile d'oeuvrer, même avec une bonne provision de bonne volonté, au sein de structures inappropriées.

Un conseil gratuit que je pourrais finalement donner à ceux qui souhaiteraient faire quelque chose de semblable pour améliorer le changement de notre société, c'est d'oser aller jusqu'au bout de leur engagement et faire fi des malveillants commentaires de l'entourage. Le premier pas est vraiment le plus difficile. Il leur faut

dirait en plus faire un effort pour ne pas rester isolés. Il est essentiel que les intéressés se recherchent, se concertent et réfléchissent ensemble sur leurs motivations, leurs inquiétudes et les voies et les moyens qui permettraient de franchir chaque étape qu'ils prétendraient entamer. J'espère qu'il y ait beaucoup de compatriotes qui soient prêts à affronter ce défi.

DIALOGUE : *Comment entrevoiez-vous l'avenir de TWESE HAMWE ?*

S.M. : Je serais tenté de répondre que TWESE HAMWE deviendra ce que ses membres voudront bien en faire. Mais ce serait fort irréaliste de croire que l'avenir de leur association ne dépend que d'eux. Ils sont en fait peu armés pour se défendre contre les forces de résistance inhérentes à un système de contradictions. La vie courante abonde en éléments qui prouvent que certains cadres ne se soucient que trop peu du bien-être des populations rurales. Il y en a même qui ont horreur des coopératives qui se préoccupent de l'avenir des paysans. Ces derniers temps, j'ai eu à affronter quelques fonctionnaires de certains départements ministériels dont la mission est de rechercher de l'argent à tout prix. Un d'entre eux m'a lancé : *"Ntewe de philanthropie déplaçée ! TWESE HAMWE est une coopérative ; elle paie, peu importe si elle doit en mourir"*. D'autres, à une autre occasion, ont obstinément demandé au Minasodeco, sans arguments objectifs, de retirer l'agrégation à TWESE HAMWE. Heureusement que les responsables à d'autres niveaux connaissent les limites ou les faiblesses de leurs agents. Pour ma part donc, si l'on accepte un débat ouvert sur les causes des échecs de notre société en général, de nos sociétés en particuliers (dont les sociétés coopératives), alors TWESE HAMWE comme toute autre coopérative pourra prétendre à un avenir prometteur. Mais dans le contexte actuel, il ne faudrait pas s'étonner que TWESE HAMWE suive la même évolution que ses aînés.

S. MUSENGIMANA

A Save: La réforme agraire à la paroisse

Tout le monde au Rwanda sait que Save est la première mission fondée dans ce pays. Cette paroisse, dont les bâtiments sont situés dans la Commune de Shyamba, dispose du fait de donations successives, d'un domaine important occupé en partie par de nombreuses écoles et les institutions religieuses, mais aussi par des terrains agricoles. L'ensemble constitue une superficie de 208,60 ha, soit presque cinq fois la superficie du Vatican !

Voilà de quoi accréditer la thèse de ceux qui reprochent à l'Eglise d'être la première puissance foncière du pays ! L'article qu'on lira ici, extrait d'un travail universitaire présenté à Butare en 1981, pourrait corriger cette impression : il met en lumière l'effort de valorisation de ces terrains dont les paysans du voisinage sont finalement les premiers bénéficiaires. Un exemple qui pourrait être suivi ailleurs.

N.D.L.R.

LA COMMUNE DE SHYAMBA

La Commune de Shyamba est l'une des 20 Communes de la Préfecture de Butare. C'est un milieu de petites exploitations à proximité de Butare et autour de la plus ancienne mission du Rwanda (Save). Shyamba est la plus densément peuplée des communes rurales du pays, après Nyamumba en Préfecture de Gisenyi : 572 ha./km² en 1978 (1).

Nos enquêtes de 1980 dans 3 secteurs administratifs (Zivu, Gatoke et Kamudahunga) ont révélé que la taille moyenne de l'exploitation agricole familiale est de 4,7, 60 ares, avec par endroit des extrêmes variant entre 3 et 200 ares.

L'évolution du morcellement de la terre est surprenante. En essayant de remonter assez loin dans le temps, nous avons constaté que la moyenne générale de l'exploita-

tion ancestrale atteignait 134 ares. Chaque exploitation familiale actuelle ne représente plus que 35,50 % de l'étendue du premier ancêtre "défricheur", avec des variantes plus ou moins accentuées selon les secteurs. A Kamuhunga, par exemple, l'étendue moyenne actuelle de la famille ne constitue plus que 16 % de ce qu'aurait été l'étendue ancestrale. Ce morcellement très développé est donc un témoin évident du manque de terres en Commune de Shyanda.

LA MISSION DE SAVE EN MILIEU RURAL DE SHYANDA

La paroisse de Save, vieille de 83 ans, s'impose dans la nature non seulement par sa taille, mais encore par des services socio-économiques. Il reste à voir comment ou sous quelle forme les masses rurales en tirent parti.

La mission de Save est établie dans le nord-ouest de la Commune Shyanda, à l'extrémité septentrionale du sommet de la colline qui porte le même nom, en secteur Gatoke, à l'est et à quelques minutes de la route Butare-Kigali.

Ses dimensions ne sont pas négligeables. Le terrain paroissial s'étend sur les 2 versants, oriental et occidental, depuis le sommet jusqu'aux bas-fonds marécageux.

Au départ, il avait une superficie de 230 ha (2), mais aujourd'hui son étendue a été réduite de 10 %. De fait, avec un planimètre, nous avons calculé que le domaine paroissial ne mesure plus que 208,60 ha. Cependant on admet couramment 200 ha. Alors où sont allés les 22 autres ? En 1962, au lendemain de l'indépendance, il y aurait eu une redistribution à caractère officiel d'une partie de l'étendue paroissiale par les autorités communales d'alors (3). Les paysans bénéficiaires d'un lopin de terre recevaient en même temps une quittance qu'ils brandissent toutes les fois qu'ils pressentent une difficulté en rapport avec la "concession" paroissiale. Sur la partie restante, la plus grande (90 %), se sont établies des Congrégations religieuses diverses.

LES CONSTRUCTIONS DE LA MISSION

Elles se sont développées selon une ligne méridienne. Placé à une certaine distance de la mission, l'observateur

est impressionné par les grands bâtiments en briques cuites, couverts de tuiles romanes (et dans certains cas de tôle ondulée) et entourés d'importants boisements au sein d'un milieu rural dominé par des étendues de bananeraies.

L'espace bâti représente à peu près 1/5 de la superficie totale du terrain paroissial. C'est sur cette étendue que se répartissent 2 grands blocs de bâtiments de dimensions inégales.

1° Le bloc nord comprend : l'Ecole Normale Inférieure pour filles, dirigée par les soeurs BENEKIKIRA, un immense couvent de soeurs de la même Congrégation (comportant l'Econome Général et le Noviciat), l'entreprise des Frères Van Dale et la Communauté des soeurs BENEKIKIRA de la paroisse. Enfin, d'autres bâtiments moins serrés que les premiers abritent des écoles familiale et primaire, un dispensaire, une maternité, un centre nutritionnel, un logement des enseignants et un silo. Bref, ce premier bloc occupe les deux tiers de l'espace paroissial bâti.

2° Le bloc sud est moins étendu et comprend 2 principaux groupements de maisons :

- l'Eglise paroissiale autour de laquelle gravitent les habitations des Pères, l'école primaire et les différents locaux pour les catéchumènes;

- l'Ecole Normale Inférieure pour Garçons, dirigée par les Frères Maristes.

Le logement de certains enseignants, le Noviciat des Frères Maristes et surtout l'Institut des Soeurs de Saint-Boniface sont des bâtiments isolés.

En général, les maisons sont séparées les unes des autres par de nombreuses "rues" qui se prolongent sous forme de pistes menant dans les champs et dans les boisements. Ces "rues" sont parfois bordées de haies vives de cyprès. Les cours intérieures portent souvent des jardins potagers, surtout dans les établissements des Soeurs. Ici et là dans ces mêmes cours, on rencontre de petites parcelles de fleurs ou de cultures de maïs.

La mission s'étend très loin en milieu rural par une série d'autres constructions. On dénombre 8 succursales paroissiales dispersées dans toute la Commune, dont 3 connaissent une organisation structurée, c'est-à-dire 3 cen-

trales dominicales. Une centrale dominicale est constituée par une église, un petit gîte, deux ou trois locaux pour les catéchumènes et un centre scolaire.

L'AGRICULTURE SUR LES TERRAINS DE LA PAROISSE

L'occupation du terrain paroissial diffère selon les versants.

- Le versant occidental, terrain inculte d'après le Père F. DEFALQUE, porte principalement des boisements et des prairies éparpillées à *eragrostis* (ishinge), piquetées parfois d'*eucalyptus*. L'aspect de cette partie est plus monotone. Des champs de patates ou de manioc en forme de clairière apparaissent ici et là à la périphérie d'un groupement d'arbres. C'est sur ce même versant que se trouve le cimetière.

- Le versant oriental par contre, tout en étant homogène, est plus diversifié. Les parcelles sont bien nettes, compactes et matérialisées par des limites précises. La zone des cultures se distingue bien des zones boisées et celles-ci des prairies. Les parcelles "louées" par la mission apparaissent également bien nettes.

En résumé, la mission de Save est une cité religieuse et scolaire, qui forme une unité rurale importante et bien individualisée, puisqu'elle constitue 3 % de la superficie totale communale (208,60 ha sur 6.590). Elle comprend en plus de 10 communautés religieuses réparties en 5 congrégations différentes, 3 écoles secondaires et une école familiale.

LA MISSION ET LES MASSES RURALES

Qu'ont fait pour les paroissiens les diverses communautés religieuses établies sur un terrain de 200 ha ?
Voions quelques exemples.

L'usufruit du terrain paroissial

La mission n'a pas voulu garder l'usufruit de la totalité de son terrain. Le terrain paroissial accordé en usufruit aux paysans voisins couvre 34,10 ha, soit 16,30 % de la superficie totale de la mission. Il est situé au sud-est du domaine paroissial. Une piste allant de la mission au bureau communal de Shyanda traverse ce terrain dans

le sens sud-ouest, le divisant en 2 parties inégales :
- la plus grande (au sud de la piste) en constitue les 2/3 et semble être plus fertile,
- l'autre partie, située au nord de la même piste, en forme 1/3 et serait moins fertile.

Environ 500 familles, en provenance surtout des sec-teurs à proximité de la mission, ont pu y obtenir un lopin de terre qu'elles exploitent conformément aux conditions que nous verrons ci-dessous. Ce nombre est impressionnant. Il est supérieur à celui des familles des sec-teurs Gatoke (moins la paroisse) et Kayenzi, qui étaient respectivement de 439 et 475 familles en 1978. Ces 500 familles constituent 7 % du nombre total des familles en commune Shyanda. Les parcelles sont grossièrement de mêmes dimensions (31 m x 22 m en moyenne), soit 6,82 ares par lopin de terre.

En principe, tout ménage peut, s'il y a lieu, bénéficier d'un lopin de terre, pourvu qu'il remplisse 8 conditions :

- 1° Reconnaître que le champ appartient à la paroisse.
- 2° Remettre le champ chaque fois que la paroisse le demande (par exemple en cas de sanction).
- 3° Ne pas vendre ni louer le champ ou une partie du champ.
- 4° Suivre les conseils de l'agronome : lutte contre l'érosion, pas d'arbre au milieu du champ, labour profond, transformer les herbes en fumier (et non pas les brûler), fumer le champ, respecter les bornes (imiyenzi) et ne pas laisser les troupeaux pâturer sur le domaine paroissial.
- 5° Nettoyer la piste qui longe son champ.
- 6° Payer le prix de location à la date fixée.
- 7° Venir à la réunion chaque fois que l'agronome la convoque.
- 8° S'unir aux autres bénéficiaires d'un lopin de terre en vue d'obtenir de hauts rendements.

Après avoir accepté ces conditions, le paysan dispose d'une fiche comportant son identité complète, remplie et classée dans les archives paroissiales. Il donne une somme symbolique comme prix de "location", sachant qu'il est simple usufruitier du champ. Il payera alors 100 ou 50 frw.

selon que la champ est situé au sud ou au nord de la piste mission-bureau communal Shyanda, pour des raisons de différences de fertilité. On se rappellera que le sud est plus fertile que le nord. Tous les ans, une somme de 25.000 Frw. est ainsi récoltée et utilisée par la mission dans des oeuvres de développement socio-économiques des paroissiens.

Toute l'administration est confiée à un "Conseil d'Agriculteurs" (Inama y'Abahinzi), chargé de faire respecter les différentes recommandations et de prendre des mesures pour les récoltants. Il est composé de 10 à 15 membres, choisis par et parmi les usultiers. Ils sont alors présentés au Curé de la paroisse. Si l'un d'entre eux venait à "défaillir" dans sa tâche, il est immédiatement remplacé suivant la même procédure.

Ce Conseil d'Agriculteurs se réunit tous les mois ou tous les deux mois pour faire le point de la situation. Il convoque tous les usultiers du terrain paroissial. C'est au cours de ces réunions que le Conseil prend des mesures contre les paysans qui n'ont pas respecté les conditions mentionnées supra. On invite également ceux qui n'ont pas payé le prix de "location" à s'acquitter de leurs dettes.

En fait, le versant oriental est le seul à avoir une telle organisation. Cependant, il existe quelques usultiers sur le versant occidental, mais ils ne sont pas soumis à une stricte observance.

En donnant l'usufruit de son terrain aux gens, la paroisse de Save avait voulu venir en aide aux nécessiteux, tout en faisant de son terrain un immense champ modèle et d'expérience. Ses rêves ne furent pas tous réalisés (manque d'animateurs et mauvaise volonté de certains usultiers). Mais la paroisse n'a pas perdu courage.

Un silo dans les enceintes de la mission

La Commune de Shyanda est dotée d'un des moyens dont dispose le pays pour mener à bien la politique de stockage des denrées alimentaires. C'est le silo qui est logé dans les murs de la paroisse de Save.

La paroisse de Save, en la personne du P. BLANCHARD,

s'est adressée au Catholic Relief Service (CRS) qui est une section de Caritas Catholique aux Etats-Unis d'Amérique, pour placer un silo en commune Shyanda. Le CRS s'engagea à payer tous les fonds de roulement, tandis que la mission s'occupa de la construction de ce silo. Le but de ce dernier est d'aider les paysans à avoir de quoi manger en période de disette et disposer des semences à temps (haricots, sorgho).

En octobre 1980, le grenier avait passé de 100 membres (1976-1977) à 1.400, dont 1.094 stockaient des quantités de haricots et 306 de sorgho. En 4-5 ans, l'effectif des membres a été multiplié par 14.

Tout le silo peut contenir 88,56 tonnes. L'année 1979-1980, on a enregistré 45 tonnes de haricots et 25 tonnes de sorgho. L'approvisionnement du silo est assuré d'abord par les agriculteurs, ensuite, dans certaines circonstances, par la paroisse.

Le fonctionnement du silo de Save est le même que celui des autres silos du CRS au Rwanda. L'administration est assurée par un comité de gestion qui est en fait communal. Il est composé des 2 bourgmestres de Shyanda et Mbazi, de 2 agronomes des mêmes communes, d'un gérant, de 3 conseillers de secteurs dans chacune des 2 communes et de 4 représentants d'agriculteurs (= Abahagaraliye Abahinzi). Mais, le Curé de la mission est en fait responsable du silo. C'est lui en effet le porte-parole du comité auprès du Projet Silo CRS/Unicef.

La mission et les services de santé

On trouve à Save 3 services pour la santé des gens : un dispensaire, une maternité et un centre nutritionnel. Tous ces services fonctionnent normalement et sont dans les mains des Soeurs BENEKIRA. Pour être bref, nous donnons seulement quelques résultats observés au centre nutritionnel.

En 1980, 909 nourrissons sont inscrits, mais 193 d'entre eux ont abandonné peu à peu en cours de route. Sur les 716 qui restent, 60 % des cas traités connaissent une nette amélioration, et aucun cas n'est désespéré.

Ce centre nutritionnel dessert 84,3 % de la superficie totale communale, c'est-à-dire tous les secteurs, sauf

Burashi et Bweya, qui seraient plus proches de Gisagara que de Save.

La mission, source d'emplois et de revenus monétaires
Les emplois disponibles à Save

Dans les 4 Communautés (Economat Général des Soeurs BENEBIKIRA, Frères VAN DALE, Frères MARISTES et l'équipe SACERDOTALE), les emplois sont assez diversifiés : des boys, des boulangers, des jardiniers, des chauffeurs, des bergers, des bûcherons, des menuisiers, des meuniers, ceux qui prodiguent divers soins aux animaux, des gardiens de nuit comme de jour, des maçons, des aides-maçons, des ouvriers, de nombreux enseignants et enseignantes, des catéchistes, des monitrices nutritionnistes et des agents sanitaires. Ce personnel, excepté le personnel enseignant, atteignait le chiffre de 300 personnes en 1980. Mais comment se présente la rémunération de ces employés ?

Revenus monétaires diffusés par le complexe paroissial

En 1980, les Frères Van Dale utilisaient 60 ouvriers auxquels ils payaient une somme annuelle de 2.275.200 Frw., soit en moyenne 3.160 Frw. par personne et par mois.

La même année, les Frères Maristes avaient 20 ouvriers et chacun gagnait 4.800 Frw. par mois.

Les Soeurs Benebikira (Economat Général) avaient 25 employés dont 8 saisonniers et 17 permanents. Les ouvriers saisonniers gagnaient ensemble 30.000 Frw. par an. Quand aux 17 employés permanents, ils se répartissent et sont payés comme suit :

2 gardiens de nuit	64.000 Frw/an
2 bergers	54.000 Frw/an
13 petits travailleurs	12.000 Frw/an
TOTAL	130.000 Frw/an

soit en moyenne 636 Frw. par personne et par mois.

La Communauté des Pères Blancs de Save utilise 31 employés qu'elle paye de la manière suivante :

2 "karamu" (=secrétaires paroissiaux) :	69.379 Frw/an
16 catéchistes	324.000 Frw/an
7 boys ou vieillards de nuit	159.227 Frw/an
4 jardiniers	91.682 Frw/an
2 autres employés (silo)	52.312 Frw/an
TOTAL	696.600 Frw/an

soit en moyenne 1.872,5 Frw. par mois et par personne. Cette somme semble peu importante, mais il faut tenir compte du fait que beaucoup d'employés sont des mi-temps.

B. NYAMPETA

NOTES

- (1) D'après les données du Recensement général de la population de 1978.
- (2) ADRIASENS, J. - Le droit foncier au Rwanda. - Butare : 1962. - 106 p. - polycopiées.
- (3) Interview du Révérend Père Hendrik LENSSEN (Supérieur de la Mission de Save), le 20/01/1981.

A L'AGENDA



Ceux et celles qui souhaitent voir se tenir au Rwanda, du lundi de Pâques, 8 avril, au samedi de Pâques, 13 avril 1985, une nouvelle session de Zen (sesshin), sous la direction de M. Jacques Castermane, peuvent, sans attendre, se faire connaître à

M. Antoine Bizimana, B.P. 95, Tél. 52.36
Kigali
M. et Mme Dulieu-Bovy, B.P. 740, Tél. 62.97
Kigali

On enregistrera ultérieurement les inscriptions si cette session est suffisamment souhaitée.

Quand les Jésuites s'occupent des paysans

Inades-Formation-Rwanda est la branche rwandaise d'Inades-Formation dont le siège est à Abidjan en Côte d'Ivoire. INADES est l'abréviation d'Institut Africain pour le Développement Economique et Social. Cet Institut fait l'animation rurale dans de nombreux pays africains. Il y connaît un réel succès.

Chaque année Inades-Formation-Rwanda envoie son rapport d'activité à DIALOGUE qui en a déjà publié plusieurs fois des extraits. Nous avons voulu cette année demander certaines explications au Père Richard ERPICUM qui dirige cet Institut au Rwanda depuis 1974. Nous l'avons interviewé sur ce qui est dit et ce qui n'est pas dit dans le rapport.

Le rapport nous apprend qu'Inades-Formation-Rwanda veut donner aux paysans et aux cadres de terrain (monagré, ...) une connaissance simple et précise de tout ce qui concerne leur métier : techniques agricoles, gestion, etc. On espère ainsi les amener à une agriculture plus productive. En même temps, Inades-Formation-Rwanda cherche à éveiller la réflexion en commun des cultivateurs et animateurs sur tous les problèmes rencontrés dans leur effort de développement. Ce cours d'agriculture touche actuellement 6.000 à 7.000 personnes, selon diverses modalités.

La méthode employée pour cette formation est une association des techniques de formation par correspondance et des techniques de formation en groupe. Il s'agit bien d'un cours par correspondance, mais le plus souvent, il est adressé à des groupes de paysans et de cadres de terrain qui l'étudient ensemble. Un bon nombre de ces groupes sont d'ailleurs formés en majorité par des analphabètes groupés autour de 2 ou 3 "lecteurs". Un seul abonné au cours touche ainsi une dizaine de personnes. Le travail de l'équipe d'Inades-Formation-Rwanda est donc à la fois d'élaborer les cours, de corriger les travaux, mais aussi de visiter les abonnés et de les inciter et les conseiller dans l'étude en commun (la manière de faire des réunions, etc...).

N.D.L.R.

DIALOGUE : La première question sera évidemment de vous demander si votre travail vous semble porter des fruits. Avez-vous évalué d'une manière ou d'une autre, l'action de formation entreprise depuis 9 ans ?

Richard ERPICUM : Cette question, on nous la pose souvent. Cette question pourtant est bien difficile. Toute formation est un investissement à long terme. A-t-on fait souvent des "évaluations" de diverses écoles du pays ? Le fait qu'il y ait des candidats à ces écoles, et qu'il y ait des candidats à notre formation semble indiquer qu'elles ont un certain intérêt.

Nous avons pourtant voulu évaluer le plus possible. Il y a deux ans, une mission d'évaluation a été organisée. Entre autre chose, on a constaté que l'acquisition des connaissances par notre méthode était très positive.

Toutefois, cela ne suffit pas; un savoir théorique ne change pas les conditions de vie du milieu rural. Nous avons voulu également évaluer l'impact sur la pratique des paysans et aussi sur leur mentalité. Une nouvelle évaluation est en cours.

Ma conviction personnelle, basée sur de nombreux contacts avec nos abonnés, est que ce que nous leur apportons de plus précieux, c'est cette habitude de réfléchir en groupe, leurs problèmes de développement, de chercher ensemble les raisons des difficultés rencontrées, de chercher comment trouver ensemble des solutions. C'est une contribution à un développement qui ne soit pas l'ascension de quelques individus seulement.

DIALOGUE : Vous utilisez une méthode de formation assez différente de celle qu'utilisent les écoles. On vous entend souvent dire "Inades n'est pas une école" ! Qu'est-ce que vous pousse dans ce sens ?

R.E. : Je pense que le système scolaire a fait ses preuves. Vous et moi, et bien d'autres, nous sommes les "produits" de l'école. Toutefois l'école a ses limites : il y a dans notre pays une majorité d'adultes qui n'ont pas eu l'occasion de suivre l'école. L'école demande un nombre

considérable d'enseignants; elle exige des locaux; elle demande le plus souvent que les "élèves" ou les "étudiants" n'aient pas de travail professionnel. C'est donc une formule assez lourde et peu adaptée à la formation permanente.

Avec notre système, une équipe de 13 formateurs suit environ 2.500 abonnés, qui représentent 6 à 7.000 personnes en formation par le jeu des abonnements collectifs. Nous n'avons pas besoin de locaux pour la formation et chacun, paysan, monagri, enseignant, etc. continue son travail. On peut parler de "techniques de formation appropriée".

Dans le même sens, l'école organise sa formation sur base de "programme" bien défini. De plus en plus, nous conseillons à nos abonnés d'élaborer eux-mêmes leur programme à partir des besoins de formation qu'ils ressentent eux-mêmes. Nous jouons le rôle de conseiller, mais nous leur laissons la décision.

L'Ecole a donc une grande importance, la première, dans la formation. Il y a toutefois certains secteurs qui lui échappent. Il faut d'autres formules.

DIALOGUE : Vous semblez bien convaincu du travail fait par Inades-Formation-Rwanda. Mais pensez-vous que votre action seule puisse aider le monde rural à progresser ?

R.E. : C'est bien la dernière idée qui nous passerait par la tête ! Le développement rural demande une convergence de facteurs: encadrement agricole, présence des intrants (semences, produits ...), possibilité de commercialisation rémunératrice, paix et sécurité dans le milieu rural, etc... et aussi formation. Nous avons bien conscience d'apporter un seul élément d'un ensemble. Nous pensons toutefois qu'on a parfois tendance à trop négliger cet élément "formation" ou bien qu'on pense qu'il peut être assuré n'importe comment.

Cette conviction oriente notre "stratégie". Nous intervenons presque toujours à la demande et en collaboration avec des projets petits et grands, avec des communes, etc... Nous intervenons ainsi quand nous estimons que notre for-

mation trouvera les moyens de passer dans la pratique. Nous sommes ainsi comme un service pédagogique pour ces communes et projets. Cela rend d'ailleurs l'évaluation dont nous parlions plus haut, bien difficile, car il est difficile de partager les résultats obtenus entre les partenaires. En biologie on parle de "symbiose".

Enfin, nous sommes persuadés que le déploiement des énergies en "ordre dispersé" conduit au gaspillage de ces énergies. Comme ce sont les différents ministères qui doivent orienter l'action de développement, nous cherchons à multiplier les contacts et même les collaborations avec eux. L'accueil est toujours cordial.

DIALOGUE : Il est dit plus haut qu'on vous trouvait bien convaincu de l'utilité de votre travail. Pensez-vous vraiment que l'agriculture et tous les efforts des projets, puisse résoudre le problème de survie d'un Rwanda surpeuplé ?

R.E. : Je ne suis pas prophète et je ne puis prévoir ce qui se passera dans l'avenir. Je sais seulement que depuis 20 ans on nous dit qu'on est arrivé à la limite des possibilités du pays. Je constate que la volonté de tous, mais d'abord des paysans, a permis de reculer cette limite.

Toutefois, il me semble clair que cela ne pourra plus durer longtemps. Il n'y a pas une solution miracle, ni du côté de l'agriculture, ni du côté d'une limitation des naissances, ni du côté de l'industrialisation, ni du côté de l'émigration. Il faut chercher et trouver des solutions dans toutes les directions. Nous voulons y contribuer en assurant le mieux possible ce pourquoi nous sommes fait : la formation du monde rural.

DIALOGUE : Ce sont d'excellentes dispositions ! Un des problèmes les plus délicats du pays est celui de sa jeunesse qui fait le milieu rural. Qu'est-ce que Inades-Formation-Rwanda fait pour ces jeunes ?

R.E. : Vous touchez une question difficile ! Depuis son origine, Inades-Formation-Rwanda a compté un certain nombre de jeunes parmi ses abonnés. Nous collaborons avec

bon nombre de centre de jeunes en particulier du S.C.J.

Pourtant, nous constatons que beaucoup de ces jeunes étudient notre formation agricole dans l'espoir qu'elle leur permettra de sortir du milieu rural ! Pour eux, le salut, c'est trouver n'importe quel emploi qui soit différent de l'agriculture ! Il est bien rare d'en trouver qui soient conviviaux qu'une manière plus moderne de cultiver ou de pratiquer l'élevage pourrait leur assurer un avenir intéressant.

De plus, nous constatons que certains jeunes dynamiques, qui avaient réussi des réalisations intéressantes en agriculture ou en élevage, acceptent souvent des petits emplois moins rémunérateurs pour sortir du milieu et partir ailleurs, en ville. Pourquoi ? Est-ce pour quitter un milieu où ils ne se sentent pas à l'aise ? Est-ce pour chercher en ville des distractions, des centres d'intérêts qui manquent au milieu rural ? Il faut reconnaître que l'horizon des jeunes en milieu rural est singulièrement bouché : pas ou très peu de terres, un milieu qui souvent freine les initiatives qui leur permettraient de s'en tirer ! Personnellement, je suis persuadé que le Rwanda a connu un exode rural bien moins important que beaucoup d'autres pays d'Afrique, parce que le milieu rural est bien équipé en dispensaires, écoles, etc...

La poursuite de cet effort d'équipement rural à un rythme au moins aussi rapide que l'équipement urbain et l'appui aux initiatives des jeunes dans le milieu rural pourront peut-être assurer un développement équilibré.

C'est dans ce sens qu'Inades-Formation-Rwanda a accepté de collaborer avec certains centres de jeunes et certains mouvements de jeunesse dans le milieu rural.

DIALOGUE : *Dans votre rapport, vous parlez également de votre préoccupation de formation des femmes. A quoi êtes-vous arrivé ?*

R.E. : On ne changera pas l'agriculture du Rwanda en formant les hommes seulement, comme on ne la changera pas en formant les femmes seulement. Les deux ont leur rôle, leur part de décision dans l'entreprise agricole familiale.

Si les deux veulent progresser, on peut aller loin !
Si un des deux veut progresser sans l'autre, on n'obtiendra pas grand chose !

Nous avons environ 20 % d'abonnements de femmes. C'est trop peu ! Toutefois, dans les abonnements collectifs (analphabètes groupés autour de 2 ou 3 lecteurs), la proportion monte à 35 % d'abonnements de femmes. C'est normal puisque le taux d'alphabétisation des femmes est beaucoup plus bas que celui des hommes.

Certaines expériences, comme celle de Busoro, dans le Mayaga, où en collaboration avec le Centre Nutritionnel, nous assurons la formation de 800 femmes environ selon la formule des abonnements collectifs nous ont permis de mesurer le grand intérêt de cette formule. Nous comptons l'intensifier : nous préparons du matériel pédagogique avec plus de dessins pour ces groupes et nous comptons multiplier les contacts avec les structures qui encadrent les femmes du monde rural.

DIALOGUE : *Assurez-vous la formation d'autres types de groupes qui vous paraissent particulièrement intéressants ?*

R.E. : Depuis plusieurs années, nous avons assuré la formation agricole de formateurs de CCDFP. Cette année, nous avons fait un gros effort pour les moniteurs agricoles d'une série de projets. Nous pensons que ce sont des "multiplicateurs" pour le monde rural. En leur donnant ces connaissances dans un langage très simple qui leur permettra de les communiquer aux paysans, nous pensons leur permettre de mieux faire leur métier. Nous éditerons actuellement un cours de Vulgarisation qui leur permettra d'améliorer leur travail.

Il y a encore d'autres groupes dont je voudrais dire un mot : les prisonniers. Avec l'appui des autorités compétentes, nous avons lancé dans plusieurs prisons du pays des groupes de formation agricole. Il nous semble important de contribuer à faire des prisons des lieux de réinsertion sociale.

DIALOGUE : *Notre travail vous amène à circuler beaucoup, à entendre beaucoup de choses? Vous avez certainement entendu des paysans ou des jeunes se plaindre de l'accaparement des terres par certains qui n'en ont pas besoin? Vous avez certainement entendu parler d'autres problèmes?*

R.E. : Vous avez raison : ce sont des questions que l'on entend dans les sessions, avec beaucoup d'autres concernant le morcellement des terres par exemple, ou d'autres à propos des prix payés par les commerçants pour certaines productions.

J'ai dit plus haut que le développement rural demandait une série de facteurs dont la paix et la sécurité, etc... J'ai dit aussi que notre rôle n'était pas de répondre à tous les besoins - il y a d'autres intervenants en milieu rural -. Notre travail est la formation : nous avons un livret sur la commercialisation ; nous cherchons à faire réfléchir les paysans sur les moyens de défenses qu'ils ont contre les excès des commerçants ; par exemple se grouper, attendre le bon moment pour vendre ses produits, etc... En faisant réfléchir, nous pensons rendre les gens capables de se défendre eux-mêmes.

Nous envisageons la publication de l'une ou l'autre brochure de vulgarisation du droit : la procédure, etc... qui explique aux paysans ses droits, ses devoirs, et la manière de défendre ses droits.

Je crois que la formation à une réflexion commune sur les problèmes rencontrés est un moyen important pour aider les paysans à prendre en charge la défense de leurs intérêts et de leur dignité. Une formation adéquate permet la solution "pacifique" de bien des conflits.

DIALOGUE : *Une dernière question... indiscrète ! S'occuper de la formation agricole est-ce le travail d'un prêtre ? S'occuper des paysans est-ce le travail d'un jésuite ? N'êtes-vous spécialistes des choses religieuses ? N'êtes-vous pas spécialistes de l'élite ?*

R.E. : Il y a beaucoup de choses dans votre question. Je vais essayer d'y répondre en ordre.

Tout d'abord Inades-Formation-Rwanda n'est pas "une oeuvre des jésuites". Bien sûr, ce sont des jésuites qui l'ont fondée, mais c'est maintenant une association sans but lucratif de droit rwandais. Les membres de l'association sont de diverses provenances : fonctionnaires, responsables de projets ruraux, membres du personnel d'Inades-Formation-Rwanda, jésuites aussi ; nous avons l'honneur de compter parmi nos membres le Conseil Protestant du Rwanda ; il y a donc autre chose que des jésuites !

Deuxièmement, est-ce que moi comme jésuite, je suis à ma place là-dedans ? Apparemment, mes supérieurs le pensent, puisqu'ils m'y ont mis et m'y laissent. Quand à la spécialité des jésuites pour l'élite, c'est un slogan fort ambigu ! Si on veut bien considérer d'autres critères que la fortune et le savoir académique, le monde rural est bien l'élite du Rwanda, dépositaire de tant de valeurs humaines, culturelles et morales et qui font la force du pays. Dans ce sens j'ai vraiment le sentiment de travailler pour une élite.

Troisièmement, ce que fait un prêtre là-dedans ? On m'a souvent posé la question, comme on la pose souvent à d'autres qui enseignent dans des collèges, ou qui sont des constructeurs, ou qui tiennent un économat. Chacun doit honnêtement répondre à cette question ! Moi aussi ! Je pense que le Christ n'a pas seulement parlé ; bien sûr, il a prononcé des paroles merveilleuses et définitives, mais il a aussi agi, il a guéri, il a multiplié les pains, ... L'Eglise a comme tâche de poursuivre la mission du Christ ; elle parle de beaucoup de choses, et du développement aussi. Elle dit des choses excellentes sur le développement ; mais pour que sa parole soit crédible, il faut peut-être que l'un ou l'autre "homme et femme d'Eglise" agisse, "incarne" cette parole. C'est ma conviction et elle suffit à me rendre un prêtre heureux dans mon travail.

R. ERPICUM

Connaissez-vous Guy Belloncle ?

DE LA SOCIOLOGIE A LA PEDAGOGIE DU DEVELOPPEMENT

DIALOGUE remercie son ami de longue date, le Professeur Pierre ERNY pour cette présentation de l'oeuvre et de la personne de Guy BELLONCLE.

Le Rwanda a plusieurs reprises a bénéficié des avis de cet "expert" qui est davantage qu'un expert : un pédagogue et un homme de terrain.

N.D.L.R.

Il y a plus de vingt ans de cela, j'ai assisté un jour, au hasard d'une affiche, à une conférence donnée à Strasbourg par un jeune homme qui avait l'air d'avoir des idées claires et de savoir ce qu'il veut. Il était question de développement en Afrique, à une époque où les lampions de l'indépendance étaient à peine éteints. Depuis lors, j'ai sans cesse retrouvé son nom et à plus d'une reprise nos recherches se sont croisées. Ce nom, c'est Guy BELLONCLE. Je crois utile à nos lecteurs de signaler son oeuvre, car c'est celle d'un homme immergé jusqu'au cou dans un terrain et une problématique bien précis, qui excelle dans l'analyse de cas, mais qui, en même temps, sait donner à ces analyses une portée générale et théorique de grande envergure; en d'autres termes faire la théorie de sa pratique. Les phrases qui figurent au dos d'un de ses livres pourraient résumer son propos :

"Depuis que Guy Belloncle étudie la question paysanne en Afrique Noire, il ne cesse de s'étonner : l'Africain que dispose d'un atout déterminant pour son développement et ne l'utilise pas. Cet atout, c'est le village traditionnel, cellule de base de la vie africaine. La croissance du phénomène urbain ne doit pas faire oublier que l'Afrique reste surtout une Afrique des villages".

C'est en effet cette Afrique des villages, cette Afrique des paysans que l'auteur met en scène à travers ses nombreux écrits dont voici les principaux titres :

- Le développement des collectivités rurales par la formation d'animateurs. Essai sur les méthodes de l'Institut IRAM, Paris, Centre de Recherches coopératives, Ecole Pratique des Hautes Etudes (VIe section), 1962, 46 p.
- Organisations internationales et promotion coopérative dans les pays en voie de développement, Paris, Centre de Recherches coopératives, EPHE, 1963, 165 p.
- Le crédit agricole dans les pays d'Afrique d'expression française au Sud du Sahara, Rome, FAO, 1968, 162 p.
- Santé et développement en milieu rural africain. Réflexion sur l'expérience nigérienne (en collaboration avec le Dr G. Fournier), Paris, Ed. Ouvrières, 1975, 236 p.
- L'éducation en République du Mali. Dynamique, options, projets (en collaboration avec G. Palm), Paris, UNESCO, 1976, 71 p.
- Coopératives et développement en Afrique Noire sahélienne, préface d'Henri Desroche, collection du Centre d'Etudes en économie coopérative, Université de Sherbrooke, Québec, 1979, 449 p.
- Quel développement rural pour l'Afrique Noire ? Réflexions sur l'expérience des ZAPI du Cameroun, Dakar, Nouvelles Editions Africaines, 1979, 210 p.
- Quelle éducation pour quel développement ? Rapport final de l'étude sur l'éducation de base au Mali, Paris, UNESCO, Cahiers de l'Institut International de Planification de l'Education, 1979, 250 p.
- Jeunes ruraux du Sahel. Une expérience de formation de jeunes alphabétisés au Mali, Paris, Ed. de l'Harmattan, 1979, 235 p.
- Le chemin des villages. Formation des hommes et développement en Afrique, Paris, Ed. de l'Harmattan, 288 p.

- Femmes et développement en Afrique sahélienne. L'expérience nigérienne d'animation féminine (1966-1976), Paris, Editions ouvrières, et Dakar, Nouvelles Editions Africaines, 1980, 212 p.
 - Structures villageoises et stratégies de développement. Projets coopératifs et projets éducatifs en Afrique, Paris, Centre de Recherches coopératives, 46 p.
 - La question paysanne en Afrique Noire, Paris, Karthala, 1982, 112 p.
- A cette liste il faut ajouter :
- des ouvrages collectifs et des comptes-rendus de séminaires, tels :
 - Alphabétisation et gestion des groupements villageois en Afrique sahélienne (avec P. Ilboudo, P. Easton, P. Sène), Club du Sahel et Ed. Karthala, Paris, 1982, 270 p. (élaboration de systèmes comptables simplifiés)
 - Développement rural intégré (avec J. NJIKETCHI), Ecole Internationale de Bordeaux, 1979, 90 p.
 - Alphabétisation et développement en Afrique (avec H. Magassa), Paris, Agence de Coopération culturelle et technique, 1979, 234 p.
 - des thèses :
 - Développement rural intégré et pédagogie de l'innovation en Afrique Noire. Inductions pour une nouvelle méthodologie du développement rural à partir de l'analyse de trois expériences de développement intégré au Cameroun, Doctorat de 3e cycle, EPHE, 1974, 470 p.
 - Structures villageoises et tragédies de développement. Projets coopératifs et projets éducatifs en Afrique Noire, Doctorat d'Etat, 1981.
 - des ouvrages à caractère plus littéraire :
 - un roman : L'Hivernage, Ed. de l'Harmattan et chez l'auteur un journal : Le tronc d'arbre et le caïman. Carnets de brousse maliens, Paris, Ed. de l'Harmattan, 1981, 224 p.
 - de nombreux articles dans Esprit, Recherche-Pédagogie-Culture, Croissance des jeunes nations, Perspectives,

Economie et humanisme, Développement et civilisations, Environnement africain, Présence africaine, etc.

Je voudrais revenir rapidement sur deux de ces titres :

Dans Le tronc d'arbre et le caïman, l'auteur part d'un proverbe bambara qui dit : "Si longtemps que le tronc d'arbre séjourne dans l'eau, il ne devient pas pour autant caïman", et il l'applique au coopérant dont l'aventure est plus qu'ambiguë, comme on l'a souvent souligné et comme le montre aussi L'Hivernage. Dans ces carnets de route tenus au jour le jour pendant trois années de travail au Mali pour réaliser une étude demandée à la fois par l'UNESCO et la Banque Mondiale, l'auteur réfléchit à ce que pourrait être "un système éducatif mieux adapté, coûtant moins cher et touchant davantage de monde". En visitant des écoles ruralisées, des centres d'alphabétisation, des institutions de santé et des opérations de développement, en interrogeant les associations villageoises et en laissant parler les responsables à la base, naissent de nouvelles hypothèses qui seront soumises à l'épreuve des faits à travers un véritable processus d'expérimentation sociale. Cet ouvrage fait plus qu'analyser les impasses dans lesquelles se sont fourvoyés la plupart des pays en matière d'éducation et de développement, il fait plus que proposer des solutions toutes faites, il esquisse une véritable méthodologie de la recherche-action en matière de promotion humaine globale.

Dans La question paysanne en Afrique Noire, Belloncle constate d'abord que les deux grandes idéologies qui se partagent aujourd'hui l'Afrique, le libéralisme et le socialisme dit scientifique, se rejoignent au moins sur un point : leur conviction commune que le développement passe par la destruction préalable des structures villageoises traditionnelles. Il constate aussi que le marxisme reste aujourd'hui la référence idéologique la plus constante chez tous les Africains qui se veulent progressistes. "Mais quel marxisme ? Hélas, il s'agit le plus souvent de ce que Maurice Godelier appelle une "contre-gauche dogmatique qui passe pour le marxisme", contre-gauche qui consiste à réduire l'histoire de l'humanité à la succession nécessaire de cinq stades caractérisés par cinq types fonda-

mentaux de rapports de production : le communisme primitif, les modes de production esclavagiste, féodal, capitaliste et socialiste. Le corollaire logique d'une telle conception est qu'elle conduit à son tour à l'inséparable dévalorisation des structures traditionnelles assimilées à un mode de production "inférieur" à une suspicion généralisée à l'endroit de toutes les actions entreprises pour les faire évoluer, actions immédiatement qualifiées de "néoconservatrices" et dont l'objectif - involontaire - serait de renouer les bougeoiseries en place et de retarder ainsi la révolution". Or, il se trouve que Marx lui-même, s'interrogeant en 1881 sur "les destins possibles des communautés rurales", s'est prononcé sans ambiguïté pour la recherche de modalités d'une transition directe de mode de production "communautaire" à mode de production socialiste. C'est la prise en compte d'un Marx, non pas dogmatique, mais vivant, tel qu'on le découvre par exemple au travers de trois brouillons d'une lettre de Véra Zassoulitch sur ce thème, que prône l'auteur ici. Sa pensée personnelle apparaît dans le chapitre intitulé de manière significative : "Les associations villageoises, seule base possible d'un développement au service des populations africaines".

Je souhaite fortement que cette trop rapide notice bibliographique permette à beaucoup de découvrir un auteur qui a véritablement quelque chose à dire, et qui le dit avec force, cohérence, persévérance et enthousiasme. Un message urgent.

P. ERNY

C'est certainement à travers le mouvement des coopératives et des associations privées qu'il sera possible de trouver les premières solutions adéquates et rapides aux problèmes de confier à nos jeunes une occupation utile, productive, et, pour eux, gratifiante pour qu'ils puissent contribuer, à la mesure de leur enthousiasme et de leur gentillesse, au progrès de notre pays, tout en y trouvant leur compte et l'assurance d'une qualité de vie toujours meilleure.

Président HABYARIMANA
Discours-programme du 8/1/1984

Actualités rwandaises

Flash sur les législatives

Toute élection peut être riche d'enseignements dont quelques uns échappent à un premier regard. Nous livrons ici des données élémentaires. Avec le souhait qu'avec le recul, d'autres apports nous en feront des compléments plus éclatants.

N.D.L.R.

LA NOUVELLE LOI ELECTORALE

(Loi n° 18/1983 du 27 Août 1983 portant modification de la loi du 5 juillet 1967 relative au régime électoral)

Le vote

Le vote est obligatoire (art.8). Est électeur tout Rwandais âgé de 18 ans au moins et domicilié, au moment de la clôture provisoire du vote, dans la commune où ont lieu les élections (art.9). Est exclue de l'électorat toute personne condamnée pour meurtre ou assassinat, toute personne condamnée définitivement pour atteinte à la sûreté intérieure ou extérieure de l'Etat à une peine supérieure à 12 mois d'emprisonnement (art.10). De même le militaire condamné pour désertion (art.10). Est suspendu du droit de vote le détenu ou la personne mise à la disposition du Gouvernement, l'interné ou l'hospitalisé pour cause d'aliénation mentale ou en vertu d'une autre mesure de défense sociale (art.11).

Les candidats

Est éligible (art.70) :

- tout Rwandais âgé d'au moins 21 ans, accomplis, de bonnes conduites, vie et mœurs; domicilié depuis au moins six mois dans une commune faisant partie de la circonscription électorale où il pose sa candidature.

- De plus le candidat doit être titulaire d'un diplôme de 4 ans au moins d'études secondaires réussies ou d'un autre titre équivalent. L'équivalence doit être préalablement admise par la Commission Nationale

habilitée.

Le déroulement des élections

Pour le bon déroulement des élections, le président et les assesseurs prêtent, avant la distribution des bulletins de vote, le serment suivant : "Au nom du Dieu tout puissant, je jure d'assurer le déroulement régulier des opérations électorales" (art. 25).

Des peines sont prévues contre toute personne qui aura refusé de participer au vote ou qui par quelque manœuvre frauduleuse en aura perturbé le déroulement normal (art. 44, 45). Sera également frappé de peines celui qui aura usé de moyens propres à influencer le vote d'un électeur ou à s'abstenir (art. 46). De même que la personne qui aura contrefait les bulletins de vote (art. 54).

L'ENJEU

Qu'est-ce qui a fait courir les candidats à la députation ? Les indemnités et avantages matériels afférents aux fonctions de député sont les suivants (Décret-Loi n° 01/82 du 6 janvier 1982) :

Le Député au C.N.D. (Conseil National de Développement) touche 50.000 FRW comme indemnité mensuelle brute. Le Secrétaire Député 63.000 FRW; le Vice-Président 73.150 FRW; le Président 85.000 FRW.

Pendant la durée des sessions et des commissions, les Députés bénéficient du logement gratuit, des jetons de présence de 2.000 FRW par jour de travail. L'Etat prend en charge leur déplacement pour raison de service ainsi que la franchise postale en régime interne pour les mêmes motifs. Les députés et les membres de leur famille bénéficient gratuitement des soins médicaux dans les mêmes conditions que celles prévues par le statut de l'administration centrale.

De par leur fonction, les membres du Bureau jouissent d'autres avantages. Le Président du C.N.D. dispose, aux frais de l'Etat, d'une résidence équipée, de 3 domestiques, de 2 jardiniers, de l'eau et de l'électricité, d'un moyen de déplacement et des agents

de sécurité. L'Etat prend également en charge ses frais de restaurant et de logement lors d'une mission à l'intérieur du pays.

Le Vice-Président et le Secrétaire jouissent des mêmes avantages moins un domestique, un jardinier et les agents de sécurité. Mais ils ont un veilleur.

LA SÉLECTION

Les candidats qui remplissent les conditions d'éligibilité figurent sur une liste dressée par le Préfet de Préfecture et sont élus par les Congrès Préfectoraux. Ceux-ci sont formés des Bourgmestres et Conseillers Communaux. Les résultats sont transmis au Comité Central du M.R.N.D. (Mouvement Révolutionnaire National pour le Développement). Réuni à huis clos, ce dernier peut refuser certains candidats pourtant élus par les Congrès Préfectoraux.

Il en a ainsi rejeté 7 dont 3 figuraient en très bonne position : cinquième sur dix-huit; septième sur huit et huitième sur vingt et un. Comme chaque Congrès Préfectoral envoyait au Comité Central du M.R.N.D. le double (ou plus) du nombre des candidats, certains candidats éliminés de par leur rang sur la liste des Congrès Préfectoraux pouvaient être récupérés après la fixation de la liste définitive.

Six candidats ont bénéficié de cette mesure même s'ils n'ont pas été élus.

LA CAMPAGNE

Eclipsée par celle des élections présidentielles (candidat unique) du 19 décembre 1983, la campagne pour les législatives (le 26 décembre 1983) a été menée spécialement par la Radio. Celle-ci reprenait des extraits d'un discours du Chef de l'Etat où ce dernier invitait les citoyens à "ne pas élire ceux qui se sont montrés déshonorés dans leur travail car le C.N.D. ne doit pas être un refuge pour des agents qui se sont illustrés par l'inconduite et l'indécence". Il les exhortait plutôt à "voter pour des candidats intégrés et honnêtes, soucieux du bien être et du progrès social, militants

éptrouvés du M.R.N.D., qui participent réellement aux travaux communautaires de développement : UMGANDA" (cité par la Relève n° 12 du 1er au 30 Novembre 1983, page 1).

La Radio diffusait également des chansons présentées lors des séances d'animation ou composées à cet effet par des orchestres. Le journal officiel IMVAHO a publié les photos de tous les candidats. Ces mêmes photos figuraient sur des affiches apposées dans plusieurs lieux publics.

Les Préfets de Préfecture ont présenté les candidats députés dans les différentes communes du pays. Des hauts fonctionnaires de la Présidence du M.R.N.D. ont circulé dans les Préfectures pour juger si la campagne se déroulait conformément aux directives officielles, à savoir "dans la discipline". Le M.R.N.D. étant le seul habilité à mener cette campagne.

DISSONANCES

La campagne et le déroulement des élections se sont bien passés en général. Mais on a noté quelques indécidatesses, comme le rapportent SEMUSAMBI Félicien : TWINEGURE MU MATORA YACU (in Imvaho n° 512, Taliki ya 2-8 Mutarama 1984, p.3) et URAYENEZA Tharcisse : ABANYARWANDA BONGEYE KMITORERA PREZIDA N'ABADEPITE (in Kinyamateka n° 1170-1171 Mutarama 1984, p.1-3-4).

Certains candidats députés auraient fait campagne pour des nouveaux candidats, d'autres auraient fabriqué une deuxième liste différente de la liste officielle. D'autres encore auraient fait pression sur les électeurs pour les empêcher d'élire tel candidat, pas forcément concurrent du reste.

Certains auraient dénigré leurs confrères en faisant intervenir la question ethnique. On en aurait même entendu invitant au boycottage des candidats-femmes sous prétexte "qu'élite une femme c'est détruire un foyer". Les plus généreux auraient offert force boissons et argent. On a même parlé de millions !

Il est question de certaines manipulations dans

les résultats des élections destinées à obtenir la victoire de tel candidat au détriment de tel autre.

RESULTATS

Sur les 64 députés sortants, 47 ont été réélus, soit 73 % du nouveau C.N.D. qui compte désormais 70 députés. On sont passés les 17 autres ? 1 s'est désisté, 5 ont été éliminés par les Congrès Préfectoraux, 4 par le Comité Central du M.R.N.D. et 7 n'ont pas été réélus.

CONSIDERATIONS SOMMAIRES

Profil du deuxième C.N.D.

Le Bureau du premier C.N.D. a été reconduit. Décision logique, puisque, avant son élection, le Chef de l'Etat avait dressé un bilan très positif du travail de ce bureau.

Age des députés

26 - 30 ans =	6	41 - 45 ans =	18
31 - 35 ans =	16	46 - 50 ans =	6
36 - 40 ans =	21	51 - 55 ans =	2

61 ans = 1

La majorité des députés (55) ont donc entre 31 et 45 ans et représentent 78 % du total.

Etat civil

66 mariés et 4 célibataires (quatre demoiselles!)

Diplômes

D 4	= 17
Licences, agrégations	= 11
D 5, D6, D7	= 8
Doctorats, maîtrises	= 7
Baccalauréats	= 6
Ingéniorats	= 5
Médecins	= 4
Ecoles officiers	= 3
Autres	= 9
	<u>70</u>

Femmes

9 contre 4 dans le 1er C.N.D. Elles sont parmi les plus jeunes puisqu'elles ont respectivement : 26, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 36 et 40 ans. Toutes les députées-femmes ont été réélues. Sur les 10 préfectures, seules trois n'ont pas de députées-femmes à savoir Cyanguu, Kibungo et Ruhengeri. Cette dernière malgré 4 candidatures féminines.

Continuité et changement

Certaines préfectures ont reconduit les mêmes candidats. Ce sont Cyanguu : cinq sur cinq; Gikongoro : cinq sur six (le sixième occupant un nouveau siège); Kibuye : quatre sur cinq (le cinquième ayant été éliminé par le Comité Central du M.R.N.D.).

A Kigali, à Gitarama et à Butare, un seul député sortant a perdu son siège. Byumba, Gisenyi et Ruhengeri en ont remercié deux. Kibungo bat le record : elle n'en a reconduit que 2 sortants sur 5.

Les premiers de liste le sont demeurés à l'exception de Gitarama où KAYIBANDA Pie, fils de l'ancien Chef d'Etat, a devancé le ministre HABANABAKIZE Thomas.

Popularité des députés

Les préfectures de Gisenyi et de Cyanguu exceptées où chaque élu a obtenu 50 % des voix et plus, les scores ont été souvent très faibles ailleurs. Ainsi au total seuls 33 députés sur les 70 ont obtenu 50% des voix !

Equilibre

L'"équilibre" n'a pas été respecté au niveau ethnique. Le Nouveau C.N.D. compte 69 Bahutu, 1 Mututsi, 0 Mutwa. Il vrai que ces deux dernières ethnies se sont montrées avares en candidatures : 2 Batutsi, 0 Mutwa.

Deuxièmes candidatures

Parmi les 140 concurrents, un dixième (14) se pré-

sentaient pour la seconde fois. Parmi eux trois femmes. Cinq ont été élus dont une femme. Neuf ont enregistré un deuxième échec. Auront-ils le courage de se présenter une troisième fois ?

Faible enthousiasme

Comparées aux législatives de 1981, celles de 1983 ont attiré moins de candidats. Trop peu même dans certaines préfectures qui ont dû reculer l'heure fatidique des dépôts de candidatures. Des préfectures auraient "fortement sollicité" des candidats à se présenter pour atteindre le nombre de sièges dévolus. Malgré cela trois ont à peine atteint ce score : Butare (dix-huit sur dix-huit); Kibuye et Cyanguu (onze sur dix). On peut dire qu'elles ont dû jouir d'une dérogation à la loi puisque le choix se portait sur les seuls candidats dont le nombre n'excédait guère le double des sièges.

POINT DE VUE

Comment traiter les rumeurs faisant état des perturbations dans les élections et le dépouillement ? Une enquête devrait être menée pour vérifier leur fondement ou leur fausseté. Punir les coupables s'il s'en trouve, conformément à la Loi régissant les élections. La non intervention en la matière pourrait laisser planer des doutes et créer un précédent dangereux pour les futures élections. Que signifierait alors la loi ?

Le fait d'autoriser "les candidats à assister aux opérations de dépouillement et de répartition des sièges" (art.81) est certes une sage mesure. Mais le danger n'est pas écarté de voir une certaine pression s'exercer sur le bureau chargé du dépouillement. D'autant plus que l'enjeu peut être de taille et les acteurs non neutres.

Peut-être pourrait-on également ramener la circonscription à la sous-préfecture pour une meilleure répartition régionale. Ceci éviterait par exemple qu'une Commune, comme KIBALI, compte à elle seule 3 députés sur les 7 de la Préfecture de Byumba.

J. NTAMAHUNGIRO

RÉSULTATS DES LÉGISLATIVES 1983

Préfecture KIGALI : nombre de votants : 305.618

CANDIDAT	VOIX OBTENUES	%
1. HABIMANA Bonaventure	273.631	89,53
2. NYANDWI Charles	183.592	60,07
3. KINYONI Stanislas	146.487	47,93
4. NGIRUMPATSE Cassien	98.942	32,37
5. BIRARI Jean Damascène	97.354	31,85
6. CONDO Gervais	92.462	30,25
7. MASENGESHO Pascasie	84.558	27,67
8. RWAMBUKA Fidèle	76.952	25,18
9. MUKARUSHEMA Dancille	76.326	24,97

Préfecture RUHENGERRI : nombre de votants 270.983

CANDIDAT	VOIX OBTENUES	%
1. NZIRORERA Joseph	246.423	90,94
2. NTUYENABO Fidèle	220.761	81,47
3. HATEGEKITMANA Jean Damascène	181.120	66,84
4. NGARUKIYINTWALI François	174.267	64,31
5. RUGAGU Boniface	164.217	60,60
6. RUSIMBUKANDÉ Sébastien	124.933	46,10
7. BASEBYA Augustin	116.514	43,00
8. NKIRANUYE Calliope	110.522	40,79

Préfecture KIBUNGO : nombre de votants : 174.061

CANDIDAT	VOIX OBTENUES	%
1. IVAMUREMYE Daniel	112.464	64,61
2. RWAKAGABO François	99.602	57,22
3. HABUYAKARE François	81.480	46,81
4. NZABARUSHIMANA Jonathan	56.087	32,22
5. KANANGA François	53.869	30,94

Préfecture KIBUYE : nombre de votants : 167.387

CANDIDAT	VOIX OBTENUES	%
1. KAREMERA Edouard	114.772	68,56
2. MUSAFILI Ildefonse	111.439	66,57
3. MUNYAMPUNDU Cyprien	83.815	50,07
4. SEBITABI Alphonse - Marie	69.524	41,53
5. NYITIGEKA Donatilla	68.706	41,10

Préfecture GISENYI : nombre de votants : 242.435

1. NSEKALIJE Aloys	220.969	91,14
2. NGILIRA Mathieu	181.630	74,91
3. NGARUYE Thomas	161.560	66,64
4. MBONABALYI Noël	151.097	62,32
5. MPORANYI Joseph	143.125	59,03
6. NYIRABAHUFITE Catherine	140.554	57,97
7. NTIBIHEZWA Paul	135.657	55,59

Préfecture GIKONGORO : nombre de votants : 185.876

1. NZAMURAMBAHO Frédéric	170.832	91,90
2. MULINDANGABO Ambroise	147.815	79,52
3. HANYURWIMFURA Marc	86.596	46,58
4. NTAMUKULILYALYO Dominique	79.832	42,94
5. BUCYIBARUTA Laurent	59.913	32,23
6. MUKASAFALI Jeannette	50.090	26,94

Préfecture CYANGUGU : nombre de votants : 167.944

1. NTEZILYAYO Siméon	132.080	78,64
2. BALIGIRA Félicien	125.245	74,57
3. NTAGERURA André	123.812	73,72
4. GUMILIZA Eston Alexis	119.346	71,06
5. KAMANZI Meschac	87.938	52,36

Préfecture BUTARE : nombre de votants : 292.907		
CANDIDAT	VOIX OBTENUES	%
1. GATABAZI Félicien	210.745	71,94
2. RUGIRA Amandin	174.713	59,64
3. NTAHOBALI Maurice	163.776	55,91
4. SINDIKUBWABO Théodore	124.900	42,64
5. NYIRAKAROMBA Béatrice	114.968	39,25
6. NDUHUNGIREHE Jean Chrysostome	113.756	38,83
7. MULLINDAHABI Charles	98.429	33,60
8. SEKAMONYO Faustin	91.180	31,12
9. BAGENZI Claudien	80.342	27,42

Préfecture GITARAMA : nombre de votants : 309.678		
CANDIDAT	VOIX OBTENUES	%
1. KAYIBANDA Pie	248.210	80,15
2. HABANABAKIZE Thomas	247.147	79,80
3. MUKAGATARE Bernadette	125.244	40,44
4. GAFARANGA Théoneste	106.584	34,41
5. NZEYIMANA Léonard	98.754	31,88
6. RUHABURA Ladislav	96.962	31,22
7. UKULIKIYEYEZU Jean Damascène	90.063	29,08
8. NYIRAMUTARABIRWA Félicula	85.972	27,76
9. KAYONDO Pierre	71.335	23,03

Préfecture BYUMBA : nombre de votants : 247.703		
CANDIDAT	VOIX OBTENUES	%
1. NKURUNZIZA Charles	175.568	70,87
2. NYIRABIZEYIMANA Immaculée	136.497	55,10
3. KALIBWENDE Innoncent	118.070	47,66
4. NSABINANA Evariste	100.892	40,73
5. KALIMBA Aloys	73.051	29,49
6. SAKINDI Edouard	69.218	27,94
7. MUHIRE Aloys	63.453	25,61

A travers livres et revues

Les sacrifices humains antiques et le mythe chistologique

Un livre de 354 pages, d'aspect et de structure théologique, imprimé à Kigali (Imprimerie Nationale), vient de paraître en librairie (octobre 1983). A certains égards, il constitue une "première" dans le monde des publications rwandaises. C'est sans doute la première fois qu'un intellectuel de ce pays prend la plume pour contester ouvertement et avec des arguments empruntés à l'histoire des religions, la transcendance du christianisme par rapport aux "paganismes" (p. 269).

Ce livre voudrait aussi être une invitation adressée par l'auteur aux théologiens chrétiens à réfléchir sérieusement "sur les origines et la nature profonde de leur religion avant d'attaquer les autres religions au nom d'une quelconque transcendance" (p. 269).

DIALOGUE a relevé - en partie - le dégi en sollicitant de théologiens autorisés un avis critique, mais énigmatique, sur les thèses de M. Muriagaba. Si ce pari était tenu, nous pourrions parvenir à un "dialogue" qui, tout en respectant les convictions des partenaires, progresserait sur le chemin difficile qui conduit à la vérité objective dans un climat de liberté d'opinion.

FIDES QUÆRENS INTELLECTUM, disaient, avec Thomas d'Aquin, les vieux théologiens. La foi ne crant pas la raison ou l'intelligence. Bien au contraire. Le livre de M. Muriagaba est une "provocation" adressée aux théologiens de nos Eglises chrétiennes. Ce n'est pas là son moindre mérite. C'est même un précieux service qu'il leur rend.

Une thèse en christologie.

DIALOGUE est très recommandant à Mgr François NYIBIZI, recteur du Grand Séminaire de Nyakabanda et professeur d'Exégèse de l'Ancien Testament et de critique historique dans cette institution, pour sa longue recension du livre de M. Maniragaba.

Le texte comprend en deuxième partie un commentaire et une réflexion critique sur les thèses de l'auteur. Mais les lecteurs - qui ne sont pas tous théologiens - seront heureux de lire dans la première partie un condensé du livre lui-même.

N.D.L.R.

Monsieur Maniragaba Balibutsa vient de nous présenter en Histoire Comparée des Religions un livre bien charpenté en 8 chapitres. En réalité les 8 chapitres peuvent être réduits à 6 puisque, selon l'avis même de l'auteur (p.127) les chapitres 4,5 et 6 peuvent être considérés comme un seul.

L'ensemble des chapitres est précédé d'un avant-propos et d'une introduction. Il se termine par une table des sigles employés, par une riche bibliographie, par l'index de thèmes et par une table des matières.

1. L'avant-propos nous présente d'emblée les préoccupations d'ordre culturel de l'auteur ainsi que ses découvertes désabusées au terme de ses études poussées et passionnées de la théologie. Il nous signale enfin le but qu'il a poursuivi en écrivant son livre.

a) Dans l'ordre de la culture on lit entre autres affirmations importantes qu'aucune culture n'est supérieure à une autre, que toutes les religions sont égales, que les missionnaires parcourent le monde depuis bientôt 2.000 ans en ravageant toutes les religions non-chrétiennes (p.3).

b) Ses découvertes désabusées au cours de ses études :

il s'est rendu compte "qu'il n'avait à faire qu'à des spéculations issues des us et coutumes, des cultes, des croyances religieuses et mythiques, et des cosmogonies des peuples chez lesquels le christianisme est né et s'est développé". Ce serait à partir de ces éléments d'origines diverses que le dogme chrétien s'est construit graduellement et artificiellement (p.5).

En rapport avec le titre, une autre découverte désabusée est que le christianisme relèverait des pratiques les plus sauvages comme celles de tuer; - et éventuellement de manger - les hommes pour les offrir comme sacrifices aux dieux. C'est ainsi que la mort sacrificielle de Jésus et l'Eucharistie sont des vestiges sublimés des anciennes croyances et pratiques concernant les sacrifices humains (p.6).

Il conclut de cela la thèse qui se reflète dans tout le livre "que la noble religion" est une rationalisation des croyances et pratiques les plus anciennes de l'homme qui, elles-mêmes, reposent sur la vision magique de la causalité cosmique.

Appliquant cela au sang de Jésus versé sur la croix, "pour le salut du monde", il insinue que ce ne serait qu'une "croyance magique" (p.6). Les chrétiens devront donc se demander "si leur religion n'est pas en fin de compte réductible aux impulsions et manifestations archaïques qui sont à l'origine de la conscience religieuse de l'humanité" (p.7).

c) Son but dans l'ordre de la culture est de contribuer scientifiquement à la connaissance mutuelle des peuples en dévoilant quelques aspects non connus de la culture de nos colonisateurs en vue de construire un nouveau monde humain fondé sur l'égalité, la justice et le respect mutuels (p.7).

L'auteur veut enfin que le missionnaire soit "un peu plus modeste et moins violent dans sa volonté de rabaisser nos cultures traditionnelles qui ne sont pas en réalité plus barbares que celles des peuples chez lesquels le christianisme est né et s'est développé".

2. Après cet avant-propos, une introduction présente la nature et l'objet de l'étude. L'auteur dit

qu'il veut "saisir la nature du sacrifice humain pratiqué dans la zone culturelle du Bassin oriental de la Méditerranée, dans l'antiquité, afin de mettre à jour le lien qui existe entre cette pratique et l'interprétation de la mort de Jésus par l'Eglise primitive comme un sacrifice" (p.9). Ce but sera exprimé en d'autres mots à la p. 289 dans la synthèse finale. L'auteur dira qu'il a voulu repérer et élucider l'identité de structures du sacrifice humain dans la zone culturelle autour de la Méditerranée, et comprendre ainsi le mécanisme qui a permis aux disciples de Jésus de transformer une mort politique en un sacrifice de soi absolu.

La structure dont il s'agit part de ce que l'auteur appelle "le principe de la disponibilité sacrificielle" : se faire mourir pour les autres est une valeur diffuse dans la tradition sur les sacrifices humains dans le milieu culturel où le christianisme est né. Ce principe aurait été élevé au niveau de principe absolu par le christianisme qui prêche une rédemption universelle grâce à la mort sacrificielle d'un Homme-Dieu en vue de donner un salut universel à ceux qui communient à Jésus-Eucharistie-Sacrifice.

Dans l'étude de ces structures l'auteur essaiera de "retrouver à travers les pratiques et les traditions du monde sémitique, gréco-hellénistique et romain, les thèmes principaux et le langage spécifique qui a permis à l'Eglise primitive de transformer la mort de Jésus sur la croix, qui n'était qu'un destin individuel, en un événement sacral d'une valeur de salut universel" (p.12).

C'est ici qu'il présente ses idées sur Jésus, idées qui seront longuement développées au chapitre 8 de son livre. La progression de la naissance du christianisme est celle-ci :

a) Jésus, un personnage historique, était tellement "imprégné des idées apocalyptiques et eschatologiques du judaïsme qu'il a fini par se croire, sinon le Messie, du moins le messager ultime de Dieu, qui avait pour mission de préparer l'avènement imminent et définitif du Royaume de Dieu" (p.12-13). C'est la première étape.

b) La deuxième étape est constituée par des efforts en vue de surmonter l'échec et le scandale consécutif à la mort de Jésus ainsi que la malédiction liée à la crucifixion (Dt 21, 22-23). Pour ce faire, ses disciples, après la mort de leur maître dont ils espéraient une libération nationale, essayèrent, à l'aide des textes bibliques et des traditions orales abondantes dans le judaïsme, de comprendre la mort de Jésus comme une nécessité prévue. C'est ainsi que la prédication primitive transforma le scandale religieux de la crucifixion en bonne nouvelle et qu'une mort politique se transforma en sacrifice de soi voulu du reste par Dieu, le Père.

c) Le moment capital dans ce processus d'élaboration eut lieu quand la figure historique de l'homme Jésus fusionna avec la figure mythique du Messie eschatologique juif, Sauveur, Anthrôpos céleste, Fils de Dieu, descendu dans le monde pour la rédemption universelle par son sang avant de remonter en gloire vers son Père céleste. Dans cette progression, ce qui est malédiction et scandale devient pur, sagesse de Dieu, salut effectif, légitime et universel. Après l'exposé de cette thèse christologique, l'auteur signale le plan de son travail.

Le chapitre premier définit les termes que l'auteur utilisera au cours de son travail. Il précisera les notions d'historicité, de mythe et de demi-dieu. Ces termes seront applicables à Jésus - sôter - théandrique, (i.e. à Jésus, Sauveur, Homme-Dieu) et aux événements le concernant, surtout le sacrifice de soi en vue du salut universel des hommes.

La notion d'historicité est double d'après l'auteur : une venant de la critique historique et une autre de la métaphysique.

En critique historique, est historique un récit qui accuse la conformité maximale avec les événements racontés, tandis qu'est non historique le récit qui accuse la conformité minimale avec les événements. Est historique tout ce qui s'est réellement produit. L'auteur cite LEVY-BRUHL à l'appui (p.28).

Dans les cercles philosophiques, l'historicité se

confond avec la caducité de tout être contingent. C'est la définition que l'on trouve chez HEIDEGGER (p.31).

L'auteur essaie alors de préciser le premier sens tout en signalant la difficulté méthodologique d'utiliser une telle définition, car les textes auxquels il va se référer sont un mélange d'histoires vraies ou vraisemblables et de récits légendaires ou de réactualisation dans un rite de ce qui s'est (se serait) passé au temps primordial.

La notion de réalité utilisée par l'auteur est décrite à la page 41 en ces termes : "Nous tenons pour réels ou certains les événements qui ne sont pas en contradiction avec les lois de la nature du moins dans la mesure où nous les connaissons et dont les témoignages nous semblent satisfaisants". Si ceux-ci sont insuffisants, nous n'avons à faire qu'à des événements probables.

Les événements mythiques eux sont "des événements qui sont en contradiction avec les lois du devenir physiques telles qu'elles nous sont scientifiquement connues, quel que soit le nombre des témoignages les concernant" (p. 42). L'auteur signale à ce propos la double définition du mythe, celle du courant des anthropologues comme Mircea-Eliade auquel l'auteur emprunte de larges descriptions aux p. 46, 47 et 48. Le mythe est considéré comme une histoire vraie et réelle, grâce à son rapport à la réalité actuelle et parce qu'elle est l'oeuvre des Etres surnaturels.

Maniragaba est d'accord pourtant avec la conception de Lévy-Strauss pour qui le mythe n'a "aucune valeur de vérité", aucun sens caché derrière les sens apparent, même s'il jouit d'une cohérence propre. "Les faits religieux sont des représentations comme les autres et l'esprit dans lequel j'aborde l'étude de ces faits suppose qu'on leur refuse toute spécificité" (p.51).

La valeur des mythes c'est leur information sur le fonctionnement des sociétés et sur les modes d'opération de l'esprit humain qui est leur origine, mais ils ne nous disent rien sur l'ordre du monde ou sur la nature du réel (p. 52). Sera appelé mythologique et mythique un

énoncé auquel on refuse tout statut ontologique autonome par rapport à l'esprit humain qui l'a conçu (p.48,53).

Ainsi Jésus, tout en étant un personnage historique, a été totalement transféré dans la sphère mythique (p.53) et les énoncés qui le concernent sont mythiques. Car ces événements concernent des êtres divins ou assimilés aux dieux, ou se passent dans la sphère naturelle et humaine mais avec l'intervention des dieux sous une forme ou une autre.

Ainsi, pour Balibutsa le mythe n'a pas de sens, et toute forme de divinité est réduite à une forme de surgissement du fond de la conscience individuelle ou collective. Et même s'il avait un sens c'est pour manifester un certain état d'âme de la communauté qui le porte (p.51).

La notion de demi-dieu:unhomme peut être élevé au rang de demi-dieu par exemple par sa sagesse. Ainsi des figures historiques comme la figure d'Homère, de Jésus. Celui-ci, bien que personnage historique, a été assumé dans un processus de théandrisation et de mythisation (p.59).

Au chapitre 2 l'auteur présente une typologie des sacrifices humains. Il relève, à partir des exemples tirés de la mythologie grecque :

- a) les circonstances donnant lieu à des sacrifices : circonstances occasionnelles ou cycliques;
- b) les personnes offrant les victimes à sacrifier : un personnage de rang élevé de préférence, pour le profit de la société;
- c) la nature et la valeur de ces sacrifices : le sacrifice avait d'autant plus de valeur que le lien d'amour, de parenté était plus étroit et qu'il équivalait à faire don de soi-même. Le sacrifice de soi ou de sa progéniture valait plus que le sacrifice d'une bête ou d'un prisonnier, par exemple.
- d) la meilleure attitude attendue de la victime était de se sacrifier volontiers, et de le faire consciemment.

Dans cette typologie, le sacrifice qui a une efficacité magique est conçu pour prévenir le mal (sacrifice apotro-

païque) ou pour expier une faute (sacrifice expiatoire).

Le chapitre 3 décrit les sacrifices humains à travers la Bible ainsi que chez les Grecs et les Romains. Pour ces derniers, Maniragaba Balibutsa se réfère à un livre de F. SCHWENN. A partir de la p. 72 Balibutsa rapporte avec un commentaire sommaire le cas de la mort du roi AGAG selon la loi du Herem (Anathème), le sacrifice des premiers-nés, et il consacre plusieurs pages à la discussion du problème de Moloch : il passe en revue les opinions des orientalistes comme O. EISSFELD, J. B. CHABOT, J. G. FEVRIER, R. DUSSAUD, J. CARCOPINO, R. CHARLIER, R. de VAUX pour conclure enfin que Moloch ou Molech n'est pas une divinité et que l'interdit de "haabir et benehem weet benehem lamolek" doit être traduit ainsi : "Faire passer ses fils ou ses filles par le feu comme sacrifice".

Il rapporte ensuite les cas de Jephthé, de Mesha et du sacrifice d'Isaac. La conclusion de ce chapitre c'est que les sacrifices humains ont existé même dans la Bible.

Les chapitres 4, 5 et 6 qui peuvent se lire comme s'il s'agissait d'un seul chapitre (p. 127) veulent présenter une théorie globale du sacrifice humain. Au chapitre 4, l'auteur après avoir signalé le thème mythologique qu'il trouve dans les récits d'Hésiode, de la chute des êtres à cause de leur démesure ainsi que de la jalousie des dieux comme Zeus envers les Titans (127-132), conclut qu'il a compris par là comment les sémites se représentaient l'influence de leurs divinités sur leur propre existence ainsi que la justification des sacrifices humains. Ceux-ci étaient un moyen d'assouvir les divinités assoiffées du sang humain (p. 139-140, 149).

De multiples exemples sont tirés des récits soit de Pindare (sur le Tantale), soit de Pausanias (sur Lycæon). On sacrifiait pour honorer les dieux, ce que ridiculise Clément d'Alexandrie en disant qu'un meurtrier est un meurtrier même s'il est commis au sanctuaire.

Clément va jusqu'à dire qu'il s'agit de mauvais démons qui exigent ainsi le sang de l'homme. Maniragaba Balibutsa préfère l'Evangile gnostique de Philippe qui affirme que Dieu est un cannibale.

Dans la recherche de justification des sacrifices

rituels, Maniragaba Balibutsa trouve qu'on sacrifiait aussi pour faire souffrir les dieux. Ainsi on immolait les hommes (les typhoniens), ou les animaux dans lesquels le Dieu Typhon s'incarnait pour conjurer la sécheresse. On faisait mourir le dieu pour écarter les méfaits. Un deuxième exemple est tiré du panthéon cananéen où le dieu Mot mourrait en hiver au début du cycle annuel Hiver-Printemps, en vue de la fertilité de la végétation. Balibutsa conclut de ceci à la p. 177 que "l'idée de la mort sacrificielle d'une divinité était connue dans l'antiquité".

Le chapitre 6 traite du sacrifice comme forme de destruction de soi. L'auteur analyse les distinctions classiques des divers rapports de substitution soit qu'une partie est offerte pour le tout, soit qu'un individu de moindre valeur est sacrifié pour un autre plus important, soit enfin qu'une image ou une représentation est détruite à la place de l'homme. Un homme peut sacrifier un animal ou un autre homme, ou s'offrir soi-même. C'est le sacrifice de soi qui est considéré comme le sacrifice par excellence au-delà même du sacrifice du fils unique ; d'où la maxime que l'on trouve aussi dans Jn. 15, 13 : "Il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ses amis" et Jn. 3, 16 : "Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique, afin que quiconque croit en lui ne se perde pas, mais ait la vie éternelle".

De ce sacrifice pour quelqu'un ou à la place de quelqu'un, ou la mort avec quelqu'un qu'on aime, l'auteur donne des témoignages repris pour la plupart des pièces de théâtre composées par Euripide. Il relate aussi le cas des Filles d'Erechthe, de Codros, de Ménéclée, des Filles d'Antiphoenus, de Macarie, de la dévotion du consul romain Decius, d'Iphigénie, d'Isaac dans la relecture targumique du récit de Gn. 22, et des 7 frères dans le livre des Maccabées.

En conclusion, Maniragaba Balibutsa voit que le sacrifice volontaire de soi était considéré comme un sacrifice idéal (p. 213) et qu'il avait une grande valeur religieuse. Par-ci par-là, l'auteur relève le vocabulaire religieux employé également pour la mort de Jésus comme

les termes "donner", "se donner", "se livrer", "mourir pour" ...

Le chapitre 7 se situe en fait, comme le dit le titre du chapitre lui-même, dans le christianisme post-néotestamentaire et analyse surtout 2 auteurs chrétiens Eusèbe et Origène. C'est dans une perspective apologétique qu'ils présentaient la figure de Jésus comme le héros qui ne le cède en rien aux autres, qui les dépasse même puisqu'il a vaincu le Grand Démon pour le salut de tous les hommes. Les sacrifices des autres héros n'avaient que des effets locaux et temporaires. Jésus était donc le plus grand héros sans origine, comme Isaac dans le judaïsme palestinien et hellénistique selon Philon d'Alexandrie et l'historien Josèphe (p.238). Après cela vient le cas de Philon de Biblos (+ 100 ans après le Christ). Selon cet auteur, une tradition ancienne de plusieurs siècles affirmait déjà que El, le dieu suprême, aurait immolé son Fils unique (p.240). L'auteur conclut en disant que l'idée de la mort d'un personnage divin était familière à la mentalité de l'époque du Nouveau Testament (p.241).

C'est après ce détour sur la période post-testamentaire que l'auteur revient en arrière et atteint son chapitre important sur la christologie du Nouveau Testament comme tributaire de l'idéologie du langage et de la pratique des sacrifices humains.

Les 7 autres chapitres précédents prépareraient en fait ce 8è qui reflète la pensée de l'auteur sur Jésus, sur sa mort et sur la religion chrétienne. Le but du chapitre, l'auteur nous le dit lui-même, c'est de mettre à contribution les idées et les modèles rituels vus, pour une interprétation de la mort de Jésus comme sacrifice. C'est de cette interprétation que l'auteur veut tracer l'évolution. Non pas selon une progression chronologique précise, mais par une progression thématique. L'auteur commence par avouer lui-même la difficulté sinon l'impossibilité "de savoir exactement à quelle époque les disciples de Jésus ont commencé à interpréter sa mort comme un sacrifice expiatoire ou comme une *tanqon*", car, dit-il, Mc 10,45 ne peut pas être considéré comme le reflet de la prédi-

dication la plus primitive des apôtres (p.243). L'auteur distingue 3 étapes dans la formation de cette interprétation de la mort de Jésus comme "sacrifice de soi" :

a) Dans une première étape, la mort de Jésus était considérée comme une simple exécution d'ordre politique. Comme la crucifixion était considérée comme une malédiction d'après Dt 21,22-23, la mort de Jésus ne pouvait pas être appelée un sacrifice. Dans le judaïsme postérieur la mort d'un criminel repentant pouvait être censée servir d'expiation pour les péchés personnels et même collectifs, si on en exprimait le désir; mais, dit Balbutsa, les disciples n'ont pas supposé ces sentiments chez Jésus.

b) En une deuxième étape, les disciples se sont demandé comment il était possible que Jésus de Nazareth subisse un tel destin (p.247-248). Les disciples cherchent la réponse dans la lecture de l'Ancien Testament et trouvent que c'est Dieu qui a permis les souffrances du Messie, que c'est Dieu qui a livré son Fils.

C'était écrit, il fallait que le Christ souffrît pour entrer dans sa gloire. Dieu est le maître de l'histoire, et non les responsables historiques, les Romains ou les Juifs. C'est ainsi que la mort de Jésus au Golgotha fut transformée en un événement salutaire. C'est Dieu qui a livré son Fils pour le salut du monde. Ainsi le scandale de la croix fut dépassé par ce recours à l'Écriture (p.250). De l'homicide politique on passa ainsi à un homicide religieux.

c) C'est dans une troisième étape que le Jésus de l'histoire fut identifié à la figure du Messie de l'eschatologie juive. L'aventure de Jésus le Nazaréen devint l'aventure de Jésus-Christ, le Roi, le Messie et sa Mort acquit un but en soi (p.254), celui d'expier les péchés des hommes. "Cette interprétation de la mort sacrificielle de Jésus, tout en étant peut-être prépaahlénienne, selon Maniragaba Balibutsa, ne peut pas remonter à Jésus lui-même &c du moins l'on n'invoque pas autre chose que les traditions littéraires" (p.256).

Dans cette troisième étape il y a lieu de distinguer deux phases, celle où Jésus joue un rôle passif

- c'est la couche la plus ancienne qui se reflète en Rm et Cor (p.260) -, et la phase où Jésus agit consciemment et de sa propre initiative (cfr Gal., Eph., 1^{er} Tim et Tit.). L'attente de la gloire est le sommet de cette histoire de la mythologie de la mort d'un Dieu fait homme pour les hommes en vue de former une Eglise "rachetée avec son sang, purifiée par l'eau et la parole du baptême, pour s'unir à elle et former avec elle une nouvelle syzygie céleste" (p.265).

Cette christologie, Balibutsa la voit dans les écrits de Paul et non dans les Evangiles car pour Balibutsa, Jésus lui-même ne semble pas avoir voulu se faire passer pour le Messie (p.263) et ne "se considérait probablement pas lui-même ni comme le Fils de l'homme ni comme le Messie, ni ce qui est plus improbable encore, comme le Fils de Dieu" (p.244). Une raison encore pour laquelle Balibutsa ne recourt pas aux Evangiles c'est "qu'ils sont, pour lui, des constructions a posteriori pour justifier des pratiques et des croyances religieuses déjà établies dans l'Eglise primitive" (p.247). Or ces pratiques et ces croyances sont d'origines diverses, dit Balibutsa, même si elles ont une référence au Jésus de l'histoire (p.247).

L'Evangile que retient Balibutsa c'est l'Evangile selon Saint Jean qui a pu faire coïncider le Jésus de Nazareth avec l'hypostase judéo-hellénistique du Logos. Ce Jésus-Christ Logos est un être mythique pré-existant à sa propre naissance historique, son existence terrestre est conçue comme une descente en vue d'une mission de révélation et de rédemption, et se termine par la remontée vers le Père pour sa glorification. La croix n'est plus un scandale mais le lieu de gloire (de la doxa).

A cette mort sacrificielle s'ajoute le thème de l'anthropologie, du cannibalisme thérapeutique, ou du cannibalisme comme principe du salut cosmique. Même si Balibutsa prend les précautions de dire "que dans l'histoire des religions il s'agit de représentations ou de croyances et que la praxis est une simple fiction actuelle", il ne pense pas moins que l'Eucharistie est un cannibalisme (p.247).

Le dernier livre du Nouveau Testament que retient l'auteur est l'Épître aux Hébreux. Pour Balibutsa, le Christ y est présenté comme un être presque entièrement mythique, Fils de Dieu, héritier de l'Univers, premier né de toutes les créatures, supérieur aux anges (p.276-277). Un tel être est un être mystérieux "asomatos" (sans corps). La mort d'un tel être ne peut pas être le résultat d'un processus physiologique naturel, et encore moins d'un accident sociologique (p.278).

Quant à la croix, elle est une stratégie pour tromper le diable, un cheval de Troie fabriqué pour briser l'empire du diable et expier les péchés.

Le Jésus de l'Épître aux Hébreux est avant tout la victime sacrificielle idéale : un Homme-Dieu. Et c'est en créant ce Jésus-Christ-Logos à la fois homme historique et être préexistant au monde que son sang répandu peut seul opérer la rémission des péchés.

Dans une conclusion générale, l'auteur résume en quelques mots quel était le but poursuivi par ses recherches, et quelle a été sa méthode dans l'élaboration d'un modèle sacrificiel applicable au sacrifice de soi de Jésus-Fils de Dieu.

Balibutsa finit son livre en posant une série de questions rhétoriques qu'on peut résumer en 4 affirmations :

- a) Il n'y a rien d'original dans le christianisme par rapport aux messages religieux du Bassin Méditerranéen antique.
 - b) Le message chrétien n'a pas de sens en dehors du milieu culturel qui l'a vu naître.
 - c) Le christianisme serait la considération de toute l'histoire barbare des sacrifices humains offerts aux dieux.
 - d) La quatrième affirmation est un défi lancé au chrétien : mener une réflexion sérieuse et rigoureuse sur les origines et la nature de sa religion (p.296).
- Voilà un résumé de l'essentiel du livre de Maniagaba Balibutsa. C'est le résultat de beaucoup de lectures.

A la lecture de ce résumé du livre de Maniraga-ba Balibutsa, le chrétien aura relevé ici et là certaines thèses irrecevables, et insoutenables pour sa foi :

1. Dès le début du livre à la page 3, il dira qu'il n'est pas vrai que les religions se valent, même s'il admet en bon anthropologue le relativisme culturel, universellement reconnu. Même si l'homme demeure libre d'adhérer à la religion qui lui plaît, toutes les religions ne sont pas égales pour autant. Il me semble évident qu'une religion qui s'adresse à un Être absolu personnel est plus digne de respect que celle qui s'adresse à un être contingent, à une pierre ou à un "arbre dressé".

Ravager les religions non-chrétiennes n'a été ni le fait de tous les missionnaires, ni l'enseignement officiel de l'Eglise catholique. L'auteur connaît sans doute une instruction surnommée "la charte de la mission" qui date de 1659, du temps d'Alexandre VII. Celui-ci a recommandé aux Vicaires Apostoliques en partance pour la Chine le respect des usages locaux en ces termes :

"N'introduisez chez eux nos pays, mais la Foi, cette Foi qui ne repousse ni ne blesse les rites et les usages d'aucun peuple, pourvu qu'ils ne soient pas détestables, mais bien au contraire veut qu'on les garde et les protège... Ne mettez donc jamais en parallèle l'usage de ces peuples avec ceux de l'Europe, bien au contraire, empruntez-vous de vous y habituer".

Le Siège Apostolique et les Missions, t.1, p.16, § 12

Quant au respect des cultures que l'auteur recommande aux missionnaires, des documents conciliaires de poids le recommandent encore avec plus de force et de crédibilité. Il suffit de lire la constitution conciliaire sur la mission, ainsi que les documents d'un bureau spécialement créé par Jean-Paul II et présidé par Mgr

POUPARD, pour se rendre compte du respect dont l'Eglise catholique veut entourer toute culture et toute religion. Elle-même "qui est envoyée à tous les peuples de tous les temps et de tous les lieux, n'est liée d'une manière exclusive et indissoluble à aucune race ou nation, à aucun genre de vie particulier, à aucune coutume ancienne ou récente" (Gaudium et Spes, n° 58).

Même s'il s'agit d'une stratégie récente de la mission, un livre écrit en 1983 aurait dû tenir compte de telles recommandations et de tels efforts.

2. Sur l'origine du christianisme et du dogme chrétien, certaines thèses de l'auteur m'ont rappelé celles de la théologie libérale occidentale du siècle passé. Pour elle, le christianisme et ses dogmes seraient "une nationalisation des croyances et pratiques les plus anciennes de l'homme qui reposent elles-mêmes sur une vision magique et sur une causalité cosmique...". De là à la réduire "aux impulsions et manifestations de la conscience religieuse", il n'y a qu'un pas (voir p.7).

De fait, le christianisme comporte un ensemble de pratiques et de rites qu'il partage avec d'autres religions où la magie joue un grand rôle. Dès le début de la religion juive (le Yahwisme ancien) a emprunté, certains rites et pratiques à la religion cananéenne en les adaptant à sa nature propre. Le christianisme en a fait autant dans son évolution, empruntant certains rites et certaines idées aux mouvements philosophico-religieux du milieu culturel où il est né. Ces emprunts n'ont été qu'un revêtement pour lui, en vue d'exprimer sa doctrine particulière originale qui est à expliquer à partir de l'Ancien Testament, de Jésus lui-même, maître de Doctrine, et non à partir des mythologies grecques. Ce que l'auteur oublie ce sont les fondements historiques de la religion chrétienne, les faits et gestes de Jésus, retenus et véhiculés par la mémoire de ceux qui ont aimé et suivi Jésus.

3. Ce sont les thèses christologiques de l'auteur qui contredisent profondément le christianisme orthodoxe. Ce ne sont pas des thèses nouvelles. Certaines sont connues depuis la diffusion de celles de Hermann Samuel

REIMARUS (né en 1694) à propos du Jésus de l'histoire et du Christ annoncé par l'Eglise. Cette distinction sera reprise en 1892 par Martin Kähler dans son "Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus" et diffusée par R. Bultmann dans ses écrits dont Balibutsa a lu un grand nombre (p.306). Bultmann aussi disait que nous ne connaissons Jésus que sous un revêtement mythique et que nous ne pouvons remonter au-delà du Kérygme; lui aussi niait toute possibilité au surnaturel d'entrer dans l'histoire; lui aussi affirmait que la communauté primitive a tout créé.

Le chrétien ne peut accepter de telles thèses qui vident le Jésus historique de toute réalité et qui l'isolent du Christ de la Foi; il ne lui est pas permis de couper l'Evangile pré-pascal de la prédication post-pascale, ni d'isoler l'enseignement de Jésus à ses disciples de la prédication de Paul, de Jean et de l'Épître aux Hébreux. Car de telles thèses ne s'appuient sur aucune base dans nos documents fondamentaux qui sont les Évangiles, mais sur des présupposés philosophiques.

Les notions de réalité et de mythe mises en oeuvre par Maniragaba Balibutsa ne lui ont pas fourni un instrument adéquat pour analyser les origines de la religion chrétienne. N'est réel pour l'auteur que ce qui ne contredit pas les lois de la nature. Le mythe, quant à lui, ne contient aucune vérité, aucun sens caché. Avec de telles positions de départ, il est impossible d'atteindre le Jésus de l'histoire, de comprendre son enseignement et ses gestes qui sont au point de départ de la Tradition. L'attitude sous-jacente est un a priori philosophique, à savoir que le surnaturel ne peut entrer dans l'histoire.

Il va de soi que la notion de réalité déborde celle de Maniragaba Balibutsa et que la notion du mythe de Lévi-Strauss adoptée par notre auteur est critiquable. Tout au plus en ce qui concerne les temps primordiaux, pourrait-on utiliser la notion de mythe selon Mircea-Eliade, mais non à propos du Jésus de l'histoire. Appeler le développement logique de l'enseignement de Jésus Christ un "mythologème" (p.245, i.e au fond un vide ontologique) c'est oublier les sources que sont nos Évangiles et ce que Jésus dit de lui-même.

Maniragaba Balibutsa ne veut pas recourir aux Évangiles, parce que, dit-il, "ils ne sont que des constructions à posteriori pour justifier des pratiques et croyances religieuses déjà établies dans l'Eglise primitive".

De fait, dans l'ensemble des Évangiles, certains versets sont clairement des justifications des pratiques et des croyances de l'Eglise primitive. Mais l'Evangile ne se réduit pas à ces quelques versets. Il possède des passages qui reflètent l'enseignement authentique de Jésus à ses disciples rassemblés autour de lui, comme d'un rabbin. L'analyse des techniques de mémorisation dans la tradition orale nous ont prouvé suffisamment que certains logia remontent à Jésus lui-même. Ils nous prouvent encore que Jésus avait conscience d'avoir une mission toute particulière et que cette mission lui venait de Dieu. C'est même à cause de cette prétention qu'il fut condamné.

Dans ses paraboles, (comme celle des vigneronniers homicides), dans ses annonces multiples de la Passion, on peut reconnaître la conscience qu'il avait de sa mission. Dans les controverses avec ses adversaires, dans ses affirmations sur lui-même, dans sa relation avec Dieu, spécialement sa façon de l'appeler "Abba, Père", nous pouvons lire par avance toute la théologie ultérieure. Si du moins on accepte les conclusions de l'exégèse scientifique actuelle qui dans les Évangiles synoptiques dégage trois stades : la rédaction des Évangiles, la tradition antérieure dans l'Eglise primitive, le point de départ : Jésus de Nazareth. C'est ainsi qu'on peut rejoindre Jésus.

C'est une mauvaise méthode que de partir de Paul qui dit lui-même qu'il n'enseigne que ce qui lui a été transmis. Lui-même est monté à Jérusalem pour consulter les témoins, les "colonnes" (Gal 2,9). Ce n'est pas Paul qui a "créé" le Christ ressuscité, ce n'est pas lui qui a inventé la résurrection de Jésus, mort pour le salut des hommes. La christologie primitive s'enracine dans le ministère de Jésus. La communauté et la prédication primitives ont répercuté et systématisé ce qui peut se lire dans les documents fondateurs que sont les

Evangelies. Ceux-ci contiennent bien d'autres enseignements que le sacrifice de Jésus. Un jugement d'ensemble sur "la noble religion" devrait tenir en sérieuse considération toute la doctrine évangélique. De l'analyse d'un élément, porter un jugement sur l'ensemble serait dépasser les prémices.

4. La méthode de Maniragaba Balibutsa se base sur les analogies entre la christologie néotestamentaire et les littératures antérieures, contemporaines et même postérieures au Nouveau Testament dans le monde juif, hellénistique et romain.

J'estime qu'on ne peut pas conclure de ressemblances de forme ou de structure, à une identité de contenu. Il faut examiner le fond des doctrines et leur vraisemblance. La comparaison avec les données de l'histoire des religions peut seulement expliquer l'origine de certaines fonctions, mais elle ne peut pas expliquer le phénomène de la formation d'une religion dans son ensemble. C'est dans son ensemble qu'il faut examiner le phénomène religieux. Il faut aussi tenir compte de la possibilité d'une innovation sans analogie. Cfr. M. HENKEL, Jésus, Fils de Dieu, Ed. du Cerf, Paris, 1975, p.98.

L'originalité du christianisme se saisit à la lecture des Evangelies, selon leur triple Sitz im Leben : autour de Jésus, dans la prédication primitive, et dans la Rédaction des Evangelies.

Passer sous silence les Evangelies serait se condamner à ne rien comprendre de Jésus. Ne retenir que l'Evangile selon Saint Jean est insuffisant, étant donné que c'est un Evangile déjà très élaboré théologiquement. L'on doit donc absolument s'attarder au Jésus d'avant Pâques pour saisir le kérygme apostolique.

Car il existe un rapport vivant et indestructible entre la Tradition de l'Eglise naissante et l'événement que constitue l'existence de Jésus de Nazareth.

"Sa parole, mémorisée textuellement, est la source première irremplaçable de la Tradition évangélique. Les souvenirs des actes

de Jésus, fixés et conservés dans le groupe des disciples qui l'entourait, puis transmis aux Eglises, en sont la source secondaire, mais nécessaire pour reconstituer historiquement la figure du Maître".

L. CERFAUX, Jésus, aux origines de la Tradition, Desclée de Brouwer, 1968, p. 275

5. Sur les sacrifices humains :

a) L'auteur relève, après l'étude de plusieurs cas historiques ou légendaires de sacrifices humains, leur structure de base. Cette structure aurait permis au Christianisme de transformer la mort de Jésus-Fils de Dieu en un événement sacré de salut universel.

La structure, sacrificielle ou autre, à mon avis, permet d'établir une analogie, mais elle n'explique pas le contenu total et original du christianisme. Car il y a un contenu original dans l'enseignement de Jésus Fils de Dieu qui accomplit les Ecritures et dont on comprend le destin à partir des Evangelies et non de Paul.

Toutes les analogies signalées dans le livre de Maniragaba Balibutsa ne sont pas également valables. Certaines seraient même à exclure de toute comparaison avec le christianisme. Ainsi aucun des dieux de la végétation qui meurent et ressuscitent, présidant ainsi au rythme cyclique des saisons, n'est dit mourir pour les hommes. De même les personnages légendaires des pièces de théâtre d'Euripide, comme Iphigénie, ne sont pas à mettre en parallèle avec un personnage historique comme Jésus de Nazareth.

Le tableau des pp. 294-295 pour être clair n'en est pas moins fallacieux en mettant tout sur le même plan. J'ajouterais que dans les analogies il est important de dater les phénomènes à comparer. Ainsi par exemple on ne peut pas prouver la présence dans les Sources pré-chrétiennes d'un mythe gnostique du Sauveur (sôter).

C'est également un anachronisme de considérer le Christ ou l'Eglise comme des êtres et leur union mystique comme une syzygie.

La référence aux sacrifices humains de l'Ancien Testament n'éclaire nullement la notion du Sacrifice christique. Les sacrifices humains ont existé de fait en Israël, mais ils n'ont jamais été acceptés comme légitimes à n'importe quelle époque que ce soit de la religion yahviste.

L'action de Jephthé, à cause d'un serment censé irrévocable, fut considéré comme extraordinaire. C'est pour cela, du reste, qu'on l'a commémorée. J'incline à croire que Gn 22 a pu être un récit de fondation d'un sanctuaire où, dès le début on offrait seulement des victimes animales, à la différence d'autres sanctuaires, cananéens ceux-là, où l'on immolait aussi des victimes humaines. Mais ce chapitre de la Genèse ne peut pas être utilisé pour établir que les sacrifices humains ont été légitimes en Israël, il prouve plutôt que ces sacrifices étaient réprouvés et qu'on faisait remonter cette condamnation jusqu'au temps d'Abraham.

Ni Mi 6,7, ni Rg 16,3 ; 17,17 ; 21,6-10 ; 23,10 ; ni Is 57,5 et 66,3 ne prouvent que Yahvé agréât ces sacrifices humains. Ailleurs même en Dt 12,31 ; 18,10 ; Jr 7,30-31 ; 19,5,6 ; 32,35 ; Es 16,20-21 ; 20,31 ; 23,39 et Lev. 18,21 et 20,2-5 les sacrifices d'enfants sont explicitement condamnés. En ce qui concerne le sacrifice des premiers-nés, on peut affirmer que les enfants premiers-nés étaient toujours rachetés. Le rachat n'était pas un adoucissement de la loi d'immoler les premiers-nés car il n'est pas prouvé qu'Ex 34,20 qui commande de racheter ces enfants soit plus récent qu'Ex 22,28-29 qui ordonne de les offrir. Ex 13,12-13 contient du reste les deux lois. Immoler les premiers-nés, Yahvé n'y a jamais songé, dit Jérémie (19,5).

Quant au sacrifice à Moloch auquel l'auteur consacre indûment 23 pages, ce sont des rites que 2 R 16,3 condamne et qualifie d'abominables. La Réforme de Josias les a abolis sur toute l'étendue du territoire

d'Israël. L'analyse philosophique de l'expression "lmlk" n'a pas encore trouvé une explication satisfaisante puisque ni en ugaritique, ni en hébreu, ni en phénicien, le préposition "l" ne signifie "comme". C'est dire que la traduction de Maniragaba Balibutsa (p.106) n'est pas justifiée.

L'on peut donc affirmer que les sacrifices humains ont été condamnés par les représentants du Yahvisme officiel.

Ce n'est pas en tout cas cela l'arrière-fond vétérotestamentaire de la christologie du Nouveau Testament. Celle-ci est l'achèvement de lignes de tradition qui partent de 2 Sm 7,12, des Ps 2 et 89, de la "Sagesse", des Oracles d'Isaïe ainsi que du judaïsme immédiatement antérieur à Jésus.

7. L'interprétation du Sacrifice du Christ a été, sur la base historique vétérotestamentaire, un vocabulaire plus riche que celui relevé par Maniragaba Balibutsa dans l'analyse des sacrifices. C'est le vocabulaire de "libération" d'alliance, de rachat ou d'acquisition.

Si l'on y ajoute le vocabulaire de salut et d'expiation on verrait que l'ensemble ne peut supporter aucune comparaison avec les sacrifices que signale l'auteur dans son livre.

Expier n'est du reste pas le seul aspect du sacrifice de Jésus. Son sang sur la croix est le "sang de l'alliance", il n'a pas pour fonction d'assouvir la faim ou d'étancher la soif de Dieu (si j'ai faim je n'irai pas te le dire, dit Yahvé).

Tout ceci nous apprend que toute étude du sacrifice du Christ doit se référer avant tout à certaines Institutions de l'Ancien Testament comme aux rites du "yom Kippur" et non à quelque structure mentale extra-biblique.

Les structures ne nous renseignent que sur un aspect des documents, il faut y adjoindre des recherches critico-historiques relatives au contenu lui-même.

A propos des Patriarches, de la circoncision et de l'Eucharistie, la discussion nous mènerait trop loin.

On lira avantagusement les livres suivants : De VAUX, Histoire ancienne d'Israël, t.1, Les origines, Gabalda, Paris, 1971 et X. LEON-DUFOUR, Le partage du pain eucharistique, Seuil, Paris, 1982

CONCLUSION

En reprenant les thèses de la critique libérale européenne, l'auteur Maniragaba Balibutsa en bon docète (puisque la croix du Christ n'est qu'un cheval de Troie) pousse vigoureusement l'intellectuel rwandais à réexaminer les fondements de sa foi. Il oblige celui-ci à retourner aux sources pour chercher non pas seulement les analogies avec d'autres religions mais l'originalité du christianisme qui remonte à son fondateur tout d'abord, pour s'élaborer ensuite systématiquement dans la prédication primitive. L'intellectuel rwandais devra se rappeler ce conseil du sociologue J. WACH : "Only someone who knows religion because he practices some form of it can be expected to say something meaningful about it" dans son livre Sociology of Religion, Boston, 1964, p.10.

En réponse à la conclusion de l'auteur je dirais que si le christianisme nourrit l'ambition d'atteindre tout homme et de dépasser les frontières du cercle culturel qui l'a vu naître, c'est à cause non seulement de la valeur du Sacrifice de Jésus, mais aussi de l'ensemble de l'enseignement original de Jésus. Cet enseignement porte sur Dieu, sur la conduite humaine et sur le but de vie. Sur tout ceci une réflexion rigoureuse est possible puisqu'elle a été réalisée par tant de savants connus qu'il faut aussi lire et consulter.

8. Quelques remarques mineures :

Si l'auteur envisage une deuxième édition de son livre, il faudra qu'il tienne compte des parutions nouvelles sur le sujet, par exemple :

de H. SCHUERMANN, Comment Jésus a-t-il vécu sa mort, Paris, 1977
de M. HENKEL, Jésus, Fils de Dieu, Paris, Ed. du Cerf, 1976
de M. BASTIN, Jésus devant sa passion, Paris, Ed. du Cerf, 1976.

La difficile tâche de la critique des religions.

Notre gratitude va au Dr Adrien Schenker, professeur de l'Ancien Testament et Vice-Recteur de l'Université de Fribourg en Suisse pour nous avoir communiqué son avis sur l'ouvrage de M. Maniragaba.

Nous le publions d'autant plus volontiers qu'il complète heureusement la première *re-cension* que nous faisons paraître dans ce dossier. L'avis d'un théologien étranger donne à ce débat l'universalité qu'il mérite.

N.D.L.R.

LA CRITIQUE DES RELIGIONS A L'EPOQUE MODERNE

L'époque moderne a renoué, dès ses débuts, avec une tradition héritée de l'Antiquité classique : celle de la critique rationnelle des religions en général, du christianisme en particulier. D'illustres noms se rattachent à cette oeuvre de vérification des prétentions religieuses au nom de l'esprit scientifique : dans l'Antiquité on peut citer Porphyre et Celse, à qui Origène lui-même croyait devoir répliquer ; à l'époque moderne on songe à des penseurs comme Spinoza, Voltaire et les Encyclopédistes, Feuerbach et Marx en Allemagne au 19^e siècle, Renan, Nietzsche, Loisy et les modernistes, et dans notre siècle Freud, et, en sens positif, Bergson et d'autres. A ces chefs de file célèbres une vaste troupe de disciples, philosophes, historiens des religions, psychologues, anthropologues et autres hommes de sciences emboîtent le pas jusqu'à nos jours pour passer au crible de leur spécialité toutes les expressions de la vie religieuse.

LES CHANCES DE LA CRITIQUE DES RELIGIONS

Cet état de choses est normal. Car les religions sont des faits sociaux ; elles ont le pignon sur rue puisqu'elles exercent une influence si diversifiée sur

les personnes, les sociétés et les mentalités. Elles ne peuvent donc être surprises de se voir observées et étudiées de la même façon que n'importe quelle autre réalité devient objet d'études, qu'elle soit du domaine de la nature ou de la culture. Les religions ont même beaucoup à gagner de cette situation. Car d'une part, de telles recherches peuvent mettre en lumière toutes les richesses qu'elles créent et transmettent : valeurs culturelles, valeurs d'intériorité, valeurs d'intégration sociale. Les sciences de la religion montrent ainsi l'apport incalculable que l'histoire humaine doit aux croyances religieuses sur tous les plans.

D'autre part, l'examen critique des manifestations religieuses au cours des âges peut avoir un effet purificateur. Car tout n'est pas que du bon grain dans la vaste grange des religions. Il y a des formes religieuses aliénantes et oppressantes. Le phénomène religieux peut s'allier à d'autres puissances conditionnant la vie des personnes et des sociétés, et se trouver ainsi contaminé et corrompu, rabaissé à une fonction ancillaire au service d'intérêts qui découlent de sources tout autres que celle d'une inspiration religieuse authentique.

LA DYNAMIQUE DE LA CRITIQUE DES RELIGIONS

Quelles que soient les variations entre les différents types de critique des religions, elles ont en commun un même dynamisme qui leur donne leur efficacité : c'est qu'elles procèdent toutes d'un besoin incoercible d'émancipation de l'homme de toute tutelle, quelle qu'elle soit, mais surtout de toute tutelle camouflée.

D'où le caractère de démystification et de désillusion que cette critique revêt la plupart du temps. La tutelle est plus surnoise quand elle donne l'illusion de liberté, comme l'erreur est plus pernicieuse quand elle se drape dans les apparences de vérité certaine et évidente. Les critiques des religions depuis Spinoza se sont ainsi donné la mission de démasquer les illusions de la foi religieuse, parce qu'elle leur paraissait délibérément cacher aux hommes les vraies conditions d'existence, et, grâce à cette ignorance, les asservir

à des dépendances indigènes et infantiles, qui profitaient soit aux classes au pouvoir, soit à l'obscurantisme ou aux névroses individuelles et collectives, ou encore à d'autres métastases semblables, produites par le corps de l'humanité malade.

La conséquence de cette visée pratique de la critique religieuse, c'est que fréquemment elle ne voulait pas se borner au constat serein des faits, mais elle avait l'ambition de poser un diagnostic qui devait entraîner un programme d'action pour extirper le mal et libérer l'homme tenu sous tutelle. Il va sans dire que ce n'était pas toujours pour l'avantage de son objectivité scientifique. La critique des religions chez Marx ou celle de Freud sont des exemples classiques d'approches précipitées qui ne rendent pas justice à l'objet étudié, faute d'une attitude compréhensible congénitale à l'égard du phénomène religieux.

CHRISTIANISME ET COLONIALISME

Ces remarques étaient nécessaires pour situer le livre de M. Maniragaba Balibutsa, Les Sacrifices humains antiques et le mythe christologique. Cet essai est en effet un nouvel exemple typique de la critique moderne des religions, telle que nous venons de la caractériser brièvement. D'une part il s'agit pour l'auteur de démonter les mécanismes qui ont produit, selon lui, la religion du christianisme. C'est la visée critique et historique de ce livre. D'autre part, après avoir dégagé ainsi les processus historiques vérifiables qui expliquent la naissance de la religion chrétienne de façon exhaustive, il devient possible de s'émanciper de la tutelle de cette religion, qui aurait cimenté la conviction des colonisateurs, au détriment des cultures et des nations, soumises à leur domination militaire et économique.

Car le dynamisme de la politique coloniale est à base d'un sentiment solide de supériorité du côté des colonisateurs. Or ce sentiment de supériorité culturelle se serait alimenté du sentiment de supériorité religieuse, inséparable du christianisme, puisque celui-ci se prétend unique détenteur de la vérité. Pour faire sauter une fois pour toutes cette illusion néfaste que nourrissent

les colonisateurs de valoir plus que les colonisés, il faut en saper sa base, à savoir détruire l'illusion de la valeur absolue du christianisme, religion des colonisateurs, en le dépouillant de ses fausses prétentions d'être plus vrai et meilleur que les autres religions. On pourra y parvenir en montrant la vraie nature, telle qu'elle se dégage de l'étude de ses antécédents et origines, où tout caractère supérieur s'évanouit, pour ne laisser qu'une religion comme toutes autres.

L'HISTOIRE DES RELIGIONS AU SERVICE DE L'EGALITE DES CULTURES

L'auteur ne s'intéresse donc à l'histoire du christianisme que dans la mesure où celle-ci relativise la religion chrétienne en en faisant une simple religion antique particulière du bassin oriental de la Méditerranée. Si la science des religions réussit à montrer cette particularité congénitale du christianisme, sa prétention d'être une religion universelle pour tous les temps et tous les lieux, s'écroulera aussitôt. L'avantage que l'auteur voit dans cette faillite des prétentions du christianisme est l'impossibilité d'édifier désormais la supériorité d'un groupe d'hommes par rapport à d'autres groupes sur ce fondement d'une religion supérieure. On aura écarté de cette façon un obstacle sur la route vers l'égalité reconnue de toutes les cultures. Voilà la démarche de ce livre, clairement annoncée dès les premières pages. L'étude de l'histoire du christianisme est subordonnée à un but supérieur qui est de prouver la vanité des prétentions chrétiennes d'être une religion plus vraie et plus valable que les autres. Cette preuve fournie, les esprits réfléchis parmi les chrétiens seront ainsi mieux disposés à admettre l'égalité de toutes les cultures.

UNE MISE EN CAUSE DE LA VALEUR SPECIFIQUE ET UNIVERSELLE DU CHRISTIANISME

Mais il est facile de voir que le colonialisme et les sentiments de supériorité ne sont pas liés exclusivement au christianisme, car ils existaient et existent toujours aussi en dehors de ses zones d'influence. C'est pourquoi le vrai but de ce livre est à chercher ailleurs.

L'auteur le formule dans sa conclusion (p.296) ainsi : "En quoi le message religieux chrétien est-il vraiment original par rapport aux messages religieux du Bassin méditerranéen antique... ? Quel sens ce message a-t-il en dehors de la culture dans laquelle il a été créé ? En quoi consistait la transcendence du christianisme par rapport aux 'paganismes' ?"

Le christianisme étant premièrement lié à un moment et à un lieu historiques et culturels donnés, et deuxièmement de même nature que les autres religions de ce moment et de ce lieu, perd du coup tout droit à une valeur spécifique et universelle. Voilà la thèse de ce livre. Il s'agit donc de nier radicalement deux dimensions que les croyants chrétiens considèrent comme inséparables de leur foi, à savoir son caractère propre, et sa valeur universelle, accessible aux hommes de toute époque et culture. Cette critique ne vise donc pas tant la responsabilité de la religion chrétienne dans le colonialisme que sa nature même. C'est à ce niveau que la thèse de cet ouvrage mérite quelques observations.

UN DOSSIER INCOMPLET

En consultant la bibliographie de cet essai, on constate que la très grande majorité des titres cités (plus de deux cents) ne va pas au-delà de 1970. Cela est d'autant plus regrettable que de nombreux travaux de qualité ont été publiés depuis 1971 qui traitent précisément de ces mêmes sujets. Les recherches en science des religions sur les sacrifices, en particulier dans la Grèce antique, rencontrent depuis plusieurs années un intérêt remarquable, dont témoigne le colloque de Genève en 1980 : Le sacrifice dans l'Antiquité, édité par J.Rudhart et O.Reverdin dans la collection Entre-tiens sur l'Antiquité classique, t. 27.

Dans ce colloque, deux contributions étaient consacrées aux problèmes du sacrifice de soi et du sacrifice humain. Quant aux sacrifices humains dans le Proche-Orient, une étude monographique a paru dès 1975 : A.R.W.Green, The Role of Human Sacrifice in the Ancient Near East. American Schools of Oriental Research, Diss. Series, 1,

Missoula. Dans le domaine de l'interprétation sacrificielle de la mort de Jésus, les dix dernières années ont vu une augmentation considérable d'études souvent remarquables. Qu'il suffise de mentionner celle de Martin Hengel, Heinz Schürmann, et d'autres. Mais il faut également évoquer les livres que René Girard a publiés après "La violence et le sacré" (1972) et la discussion qu'ils ont suscitée. Il est à vrai dire étrange que M. Maniragaba Balibutsa n'en soufifle mot, alors que c'est précisément son sujet, l'interprétation sacrificielle de la mort de Jésus, que Girard ne cesse de cerner. Si on ajoute à cela certaines lacunes dans la bibliographie plus ancienne comme par exemple l'absence de l'étude fondamentale de A. Metzinger, *Die Substitutionstheorie und das alttestamentliche Opfer* de 1940, on ne peut que regretter le dossier incomplet à la disposition de l'auteur, car dans ces conditions on doit s'attendre forcément à une argumentation insuffisamment informée.

RELIGION GRECQUE PAÏENNE OU JUDAÏSME PALESTINNIEN ET HELLENISTIQUE ?

L'auteur consacre une grande partie de son livre à la mythologie et aux sacrifices humains grecs (surtout les chapitres 4 et 6). Il suggère que le monde grec antique était proche du monde sémitique et biblique, et qu'on peut par conséquent établir des analogies entre ces deux cultures. Mais il ne précise jamais de quelle nature étaient ces rapports. S'agit-il d'une influence du Proche-Orient sur la Grèce ou inversement ? S'agit-il au contraire de ressemblances structurelles qui ne seraient pas dues à une influence, mais à des conditions culturelles similaires produisant les mêmes résultats ?

Cette question importante n'étant pas abordée, nous restons dans l'incertitude quant à la portée exacte de la comparaison entre la religion grecque antique et la religion chrétienne naissante. Qu'importent les conceptions religieuses grecques antiques pour l'origine du christianisme, si elles n'ont exercé aucune influence sur lui ? Si on prétend qu'elles ont eu une influence sur le christianisme naissant, il faut le montrer, témoignages à l'appui. Or, la tendance de l'exégèse moderne va dans le sens d'un rattachement étroit du christianisme primitif

à sa couche juive. Il naît en Palestine, non en Grèce. Jésus parle en araméen et en hébreu, non en grec, et s'adresse à des Juifs palestiniens. Même Paul, juif de naissance, s'adresse d'abord à des Juifs. On est moins porté aujourd'hui qu'à l'époque de Loisy ou de Bultmann à ramener les traditions chrétiennes les plus anciennes à un substrat grec, car on saisit mieux à présent les contours du judaïsme palestinien (entre autre grâce aux découvertes des écrits de Qumrân) et hellénistique. A ces deux milieux, la mythologie et la religion grecques étaient en horreur, surtout depuis les guerres maccabéennes au 2^e siècle avant Jésus-Christ.

LE SYMBOLISME OUBLIÉ

A défaut d'influences grecques païennes sur le christianisme naissant, on pourrait faire valoir la psychologie religieuse de l'homme qui se retrouve dans toutes les religions, grâce à un fond archétypique de conceptions de symboles et d'angoisses, inné dans l'homme ou en tout cas hérité depuis l'âge paléolithique. L'interprétation des récits mythologiques et des faits religieux à ce niveau est actuellement en plein développement. Malheureusement M. Maniragaba Balibutsa semble ignorer ces méthodes d'interprétation, pratiquées avec des résultats intéressants par des chercheurs tels que Girard, Burkert, Westermann, Drewermann et bien d'autres, bien sûr après des travaux de pionniers comme Wundt, Freud et surtout C.G. Jung. Car il commence par dire, dans son chapitre sur la signification des mythes, que ceux-ci n'ont pas de sens : "Dire que le mythe n'est pas un simple amas d'absurdités ne revient pas à dire qu'il existerait un 'sens caché' dans le mythe. ... Si le mythe a un sens, celui-ci ne provient pas de la valeur de vérité de son essence, mais uniquement du fait que tout mythe manifeste un certain 'état d'âme' de la communauté qui le porte. ... Si le mythe nous fournit quelque enseignement sur le monde et sur l'histoire, ce n'est qu'accidentellement" (p.51). (C'est nous qui soulignons).

Ces affirmations sont révélatrices par ce qu'elles passent sous silence, à savoir la fonction symbolique du langage mythique. La philosophie (Paul Ricoeur¹)

et la psychologie modernes nous ont appris à voir dans le symbole un mode fondamental de la connaissance humaine. La question de la vérité ou non-vérité des mythes et aussi des rites religieux devient ainsi la question de la fonction et de la valeur des symboles. Pourquoi l'auteur n'aborde-t-il pas cette dimension indispensable de l'interprétation des récits mythologiques et du langage religieux, gestuel et verbal ? Faute de l'avoir fait, il se trouve réduit à une explication extrêmement pauvre et démodée des mythologies.

VERITE DU LANGAGE SYMBOLIQUE

Cette ignorance de ce qui fait la nature même des récits mythiques, comme d'ailleurs des contes et des pratiques rituelles religieuses, nous amène au problème fondamental de ce livre. Celui-ci présuppose explicitement que le langage mythologique est incapable de nous apprendre autre chose qu'un contenu de la conscience humaine individuelle ou collective. L'auteur nous dit en effet : "La condition nécessaire et suffisante pour qu'un énoncé ou un discours soit qualifié de mythique est que les 'événements' dont il parle soit concernent immédiatement des êtres divins ou des êtres assimilés aux dieux, soit se passent dans la sphère naturelle et humaine, mais avec l'intervention des dieux... Cette façon de comprendre le mythe ne laisse donc aucune place à quelque 'sens caché' dans le mythe et réduit, en dernière analyse, toute forme de divinités depuis la plus élémentaire jusqu'à la plus complexe, à l'un ou à l'autre de ses modes de surgissement dans la conscience individuelle ou collective" (p. 54-55).

A part le fait contestable que dans tout mythe il y ait des divinités comme acteurs, ce présupposé méthodologique qui est à la base de tout l'ouvrage nie toute valeur de connaissance au langage mythologique et symbolique, sans cependant fonder de parti-pris ! On peut nier la valeur de connaissance du langage symbolique, mais ce n'est pas sage de le faire. Car au moins depuis Platon et jusqu'aux meilleurs historiens des religions de nos jours, il s'est toujours trouvé des penseurs convaincus de pouvoir apprendre beaucoup, dans les récits mythologiques, sur l'homme et le monde.

Il est vrai que l'interprétation de tous ces symboles religieux et mythologiques pose des problèmes nombreux et délicats. Mais est-ce faire preuve d'objectivité scientifique que de déclarer d'emblée qu'on ne peut tirer aucune connaissance valable sur l'homme et sur le monde de ces symboles ? Comment peut-on conclure à ce résultat négatif sans l'avoir démontré ?

En vérité, il s'agit là d'une position philosophique agnostique ou positiviste niant ou bien que l'homme puisse rejoindre une réalité qui transcende la nature et l'histoire, ou bien l'existence d'une telle transcendance. A partir de ce présupposé, il devient impossible et illusoire de vouloir connaître une réalité transcendante, que ce soit directement ou que ce soit par le moyen de la connaissance symbolique.

Mais celui qui partagerait ce point de vue agnostique ou immanentiste pourrait faire droit aux mythologies d'une manière beaucoup plus adéquate que ne le fait l'auteur, en leur reconnaissant leur mode propre de parler indirectement en se servant de symboles. Quoi qu'il en soit de ce dernier point, M. Maniragaba Balibutsa se place, de son propre aveu, à un point de vue qui lui interdit de trouver dans les récits mythologiques un rapport qui nous relierait à une réalité dépassant les limites de l'histoire humaine et de la nature objet d'investigation scientifique. Est-il dès lors étonnant que de fait il ne découvre point ce rapport ?

LES SACRIFICES HUMAINS

S'il en est ainsi, on peut entrer dans le débat philosophique avec l'auteur sur son point de départ concernant la transcendance existante ou inexistante. Comme il ne fonde pas sa position dans le livre que nous discutons dans ces lignes, il n'y a pas lieu d'ouvrir ce débat.

En revanche le livre contient un certain nombre de recherches de détail dans le domaine de l'histoire de la religion grecque, israélite, phénicienne et du christianisme naissant, recherches dont les résultats sont loin d'être convainquants sur tous les points. Il faut mainte-

nant en dire quelques mots sans avoir l'ambition d'être exhaustif. Car l'examen détaillé de toutes les affirmations que l'auteur avance dans son essai exigerait une discussion qui dépasserait les limites d'un simple article-recension.

Nous n'insisterons pas sur le nombre assez grand de fautes d'impression, notamment dans les indications bibliographiques, quoiqu'une telle négligence laisse soupçonner d'autres incorrections. Une des démonstrations du livre tâche d'établir le fait et la fréquence de sacrifices humains tant dans la Grèce antique qu'en Israël à l'époque de l'Ancien Testament (chap. 2 et 3). Pour la Grèce antique, les spécialistes refusent l'existence de sacrifices humains réguliers dans le cadre du culte, et cela est confirmé par les données archéologiques (voir sur ce point A. Henrichs, *Human Sacrifice in Greek Religion*; Threese Case Studies, dans : Le sacrifice dans l'Antiquité, Genève 1981, p. 195-196, où l'on trouvera des indications bibliographiques). S'il existait de tels sacrifices, c'était des sacrifices occasionnels.

Quant aux sacrifices humains dans la religion de Yahvé, leur existence est douteuse. M. Maniragaba Balibutsa pense que le sacrifice des premiers-nés devait être régulièrement pratiqué, conformément à la prescription d'Ex 22, 28-29 et à l'affirmation d'Ez 20, 25-26. Il cite l'étude d'un des meilleurs spécialistes des religions nomades proche-orientales, J. Henninger, qui va en sens opposé, mais il lui a échappé que le même auteur a repris tout le dossier dans son livre : Les fêtes de printemps chez les Sémites et la pâques israéliite, *Études bibliques*, Paris 1975, p. 158-170; on peut ajouter l'étude bien documentée de la question par H. Cazelles, dans l'article : Premiers-nés, Il Dans l'Ancien Testament, dans : Dictionnaire de la Bible Supplément, Paris 1972, col. 482-491, et R. de Vaux, Les sacrifices de l'Ancien Testament, *Cahiers de la Revue biblique* 1, Paris 1964, p. 64-66. On peut dire sans exagération que la très grande majorité des historiens de la religion israéliite maintiennent la position opposée à celle de M. Maniragaba Balibutsa, en s'appuyant sur des arguments qu'on aurait aimé voir discuter chez cet

auteur, puisqu'il est d'un avis contraire. On ne peut pas davantage invoquer un passage comme Mi 6, 6-7 en faveur de la pratique de sacrifices humains (p. 114), puisque précisément au v. 8 de tels sacrifices sont rejetés par Dieu, ni non plus 2 Rois 3, 26-27 (p. 110-111), car ici il ne s'agit sûrement pas d'un sacrifice à Yahvé, puisque le roi Méscha de Moab adorait le dieu de Moab, Kémosh, comme nous le savons, non seulement à travers la Bible elle-même, mais encore grâce à un document extrabiblique, la fameuse stèle de Méscha, où ce roi se désigne lui-même comme serviteur du dieu Kémosh et se glorifie d'avoir enlevé des biens à Yahvé.

Le récit de la fille de Jephthé n'est pas celui d'un sacrifice humain régulier, mais d'un vœu tragique qui tourne involontairement au meurtre rituel d'une jeune fille. On aurait tort d'interpréter ce récit comme l'écho d'une pratique rituelle institutionnalisée consistant à immoler une jeune fille (p. 108-109). Ce récit se distingue d'ailleurs de celui d'Iphigénie, car dans sa forme primitive qu'il a dans la mythologie grecque, Iphigénie échappe précisément à la mort sacrificielle en étant remplacée par une victime animale. Eschyle fut le premier à imaginer le père d'Agamemnon immolant sa propre fille.

Le récit de la fille de Jephthé reprend un motif mythologique tragique, probablement préexistant aux traditions sur le juge Jephthé : un vœu, fait avant la guerre pour assurer la victoire, tourne, après avoir obtenu cette victoire, en obligation néfaste, impossible à lever. En même temps, un autre motif, celui de la vierge privée de mari, d'enfants et de vie à cause de la guerre, symbolise un effet de la guerre : au lieu de l'union féconde des jeunes gens et jeunes filles, la guerre les sépare en faisant mourir les jeunes filles vierges sans époux ni enfants. C'est à ce niveau symbolique qu'il convient d'interpréter de tels récits.

Des remarques semblables seraient nécessaires pour le sacrifice d'Isaac; ce qu'en dit M. Maniragaba Balibutsa risque fort de passer à côté de l'intention réelle du récit.

L'INTERPRETATION SACRIFICIELLE DE LA MORT DE JESUS

Le point culminant de l'argumentation de ce livre consiste à montrer que ce n'est pas Jésus, mais l'Eglise primitive qui a interprété la mort du maître comme sacrificielle de soi ayant une valeur de salut universel. Cette interprétation aurait été inventée plusieurs années après la mort de Jésus, dans le but de compenser la débâcle de cette mort par un mythe qui la transformerait en son contraire, en une victoire définitive.

Le thème est ancienne : depuis le 18e siècle elle a été souvent proposée, sous des formes variées. Du reste, dans la perspective de ce livre, elle s'explique : la résurrection comme fait qui transcende les conditions historiques ne peut être réelle, puisqu'il n'y a pas de contact possible entre notre réalité historique et une transcendence. Dès lors elle doit s'expliquer comme un fait purement immanent et donc comme manipulation des disciples. Car ceux-ci déduisaient de l'étude de l'Ancien Testament la nécessité selon laquelle Jésus devait souffrir cette mort et ressusciter ensuite, et en vertu du principe que ce qui doit être, est, la résurrection postulée devient résurrection réelle pour eux.

Toutefois, cette construction se heurte au témoignage des textes ! Le plus ancien texte datable qui nous parle de la résurrection n'est pas un texte évangélique rédigé plusieurs décennies après l'événement, comme l'auteur nous l'inculque plusieurs fois (p. 15, 247, 248), mais le passage de 1 Cor 15, 1-8. Ce texte mentionne non pas une déduction littéraire, mais le fait d'apparitions de Jésus ressuscité devant des témoins désignés nommément. Ce texte permet une datation assez précise, car il mentionne la première venue de St. Paul à Corinthe que l'on peut situer exactement dans le temps, grâce à l'inscription de Gallion, frère de Sénèque et pro-consul à Corinthe en l'an 51 ou 52, sous lequel Paul se trouvait pour la première fois dans cette ville (Actes 18, 1-17). Puisque ce texte de 1 Cor 15, 1-8 est une formule non-paulinienne et se présente comme confession de foi, on doit conclure que Paul l'a reçue comme telle avant sa venue à Corinthe en 51 ou 52. Cette formule est donc proche de la mort de Jé-

sus de moins de 20 ans. Or elle implique déjà l'interprétation sacrificielle claire de la mort de Jésus, puisqu'il est mort pour nos péchés !

Si on ne veut pas seulement faire taire les sources historiques, force est de reconnaître que, en l'absence de moins de 20 ans après la mort de Jésus, l'existence déjà d'une formule de foi en la valeur sacrificielle de la mort de Jésus et de l'apparition du ressuscité devant les témoins dont les plus importants (Céphas-Pierre, Jacques, les Apôtres et Paul lui-même !) vivent toujours. Il n'est pas possible de nier cette double conviction d'une valeur rédemptrice de la croix et des apparitions de Jésus, à moins de douter de la bonne foi de ces témoins. Mais ce doute, pour ne pas être gratuit, devrait pouvoir se fonder sur quelque raison.

On peut bien entendu qualifier ces apparitions de hallucinatoires, si on ne veut pas admettre la possibilité de visions non-illusoire. Mais il ne serait pas sain historiquement de récuser le témoignage qu'apportent les sources du Nouveau Testament, et spécialement le texte de 1 Cor 15, selon lesquels des hommes de notoriété publique ont vu Jésus leur apparaître vivant après sa mort.

Il importe de voir que cette foi nous apparaît en 1 Cor 15 dans une formulation déjà "canonique", c'est-à-dire reconnue comme valable par tous, donc comme une doctrine solidement constituée très tôt ! On ne peut donc parler d'une genèse lente de cette doctrine. De plus elle est associée à des noms précis. Elle n'a donc rien d'anonyme ; elle était, à l'époque de Paul, contrôlable par le recours aux témoins cités.

Or le contenu de cette doctrine est bien structuré, tout en remontant de près à la vie et la mort de Jésus lui-même. Il est double : La mort de Jésus est pour nos péchés, c'est-à-dire pour nous en libérer, et ce Jésus mort et enseveli vit puisqu'il s'est donné à voir vivant à des témoins connus. Autrement dit, la mort de Jésus a valeur de sacrifice expiatoire, et Jésus a transcendé la mort en en revenant souverainement dans ses contacts avec les témoins des apparitions. Le plus ancien témoignage qui - nous y insistons - se situe chro-

nologiquement avant l'année 50 interprète déjà la mort de Jésus comme sacrifice de salut.

Il y a plus. Puisque, dans cette formule la plus ancienne de la foi de la toute première Eglise, mort salulaire et résurrection se trouvent si intimement liées, n'est-il pas vraisemblable que l'un (la résurrection, manifestée dans les apparitions du ressuscité), fonde l'autre (la valeur rédemptrice de la croix de Jésus) ? Parce que Jésus s'est donné à voir vivant après sa mort, on a pu conclure à la valeur de salut de sa mort. Une explication selon ces lignes est en meilleur conformité avec les données chronologiques du Nouveau Testament et de ses textes qu'une déduction qu'aurait fait la première Eglise à partir de l'étude de l'Ancien Testament.

Ces remarques ont pour but de montrer que sur ce point encore, les reconstructions de M. Maniragaba Balibutsa sont non seulement hypothétiques, mais en contradiction avec les sources elles-mêmes.

CONCLUSION

Qu'il nous soit permis de conclure maintenant par une constatation d'ordre général. On pourrait soulever de nombreuses autres objections contre certaines positions de l'auteur qui reposent sur des fondements mal assurés. Mais les exemples donnés suffisent pour nous rendre compte de la nécessité de contrôler soigneusement la force réelle de chacun de ses arguments avant de les adopter ou de les écarter.

A. SCHENKER



LISEZ-VOUS LE KINYAMATEKA ?

Doyen de la presse rwandaise
50 ans de lutte pour une vraie
justice sociale

Adresse : B.P. 761 KIGALI
Tél. 6164

Courriers des lecteurs

Omer Marchal et la révolution rwandaise

Le livre : "Afrique ... Afrique" d'Omer Marchal, recensé dans DIALOGUE, n° 101, évoque quelques échos. Plusieurs lecteurs nous ont dit - oralement ! - l'intérêt qu'ils ont pris à cette lecture.

Voici deux autres points de vue qui nous arrivent de Belgique. Nous les publions - dans notre courrier ! - en espérant qu'ils ne laissent pas indifférents les historiens et les témoins des événements de 1959. Et pourquoi ces derniers ne prépareraient-ils pas pour DIALOGUE un dossier spécial qui célébrerait le 25ème anniversaire de la Révolution Rwandaise ?

N.D.L.R.

La mise au point d'un ancien administrateur territorial

Revenu au Rwanda après 22 ans d'absence, j'ai découvert votre revue et l'ai vivement appréciée. Aussi, est ce avec plaisir que je souscris à un abonnement pour 1984.

Votre critique du livre Afrique, Afrique d'Omer Marchal, tout comme le livre lui-même, ne laisse pas indifférent le témoin et l'acteur de cette époque que je fus comme Administrateur territorial au Rwanda de 1948 à 1961 et particulièrement à Kigali dont faisait déjà partie la province du Buganza Nord avec Muhura comme

chef lieu, de 1956 à 1961.

Le personnage de Rukwishi s'y trouve décrit avec une telle précision qu'il est aisé pour l'ancien que je suis, de l'identifier avec certitude. J'ai vécu très proche de Rukwishi pendant les 13 années de notre carrière commune et c'est pourquoi je puis affirmer que c'est lui faire trop d'honneur - et contraire à la vérité - que de lui imputer à lui seul la responsabilité de la faillite du royaume hamite au Buganza.

Sans doute, Rukwishi, par l'idéal qui l'animait un peu naïvement (mais n'est ce pas là le lot de tout idéaliste ?), se rapprochait de l'aspect boy scout; par contre il était loin d'être incompétent : ses notes biographiques le signalent comme fonctionnaire coté "élite". Rukwishi était aussi averti de l'orage qui s'annonçait et des tensions qui prévalaient car après 11 ans de carrière dont 3 à Kigali, il avait été désigné comme secrétaire de la Commission Parlementaire belge qui enquêta sur la situation politique au Rwanda dans les premiers mois de 1959. Enfin la mission de confiance dont il fut investi dès les premiers jours de la révolution, en lui conférant la responsabilité de la région de Gitarama durant tout le mois de novembre 1959, l'avait bien "recyclé" sur "les choses de la nouvelle république".

C'est donc un fonctionnaire territorial compétent, informé et amoureux du pays et de ses habitants qui se vit confier le Territoire de Kigali, dont le fameux Buganza, durant les années 1960 et 1961, alors que Chauvaux y jouait le rôle d'une marionnette dans les mains du rusé Matshyali. Il avait pour excuse sa trop fraîche expérience du pays.

Tout le monde sait que la véritable cause du démantèlement du royaume hamite réside dans l'égoïsme politique des détenteurs de l'herbe; cet égoïsme ayant entraîné un cortège d'abus et d'exactions devenus intolérables pour la masse du petit peuple. Des deux "haches", celle de la houe devait l'emporter car "la paix du Mwami" n'était réservée qu'aux seuls propriétaires de l'herbe.

Rukwishi, fonctionnaire de l'Administration belge a, comme celle-ci, emboîté le pas à la révolte des cultivateurs contre leur oppresseur hamite.

Chauvaux, également agent de cette Administration, aurait voulu réaliser l'entente entre les rivaux. Mais les hamites du roman devenus tout à coup modérés n'étaient plus crédibles aux yeux des révolutionnaires qui avaient trop longtemps subi leur joug.

Les révolutionnaires n'ont pas accepté de demi mesure et c'est pourquoi Rukwishi refusa les nominations proposées par Chauvaux inspiré par les amis de Matshyali. C'est pourquoi les hamites du Buganza Nord furent balayés à la suite de ceux des autres provinces du Rwanda par la révolution partie de Gitarama, qui, tel un feu de brousse, gagna en quelques semaines tout le pays.

La vérité historique m'impose de signaler que l'auteur du roman a, lui aussi, emboîté le pas à la révolution, plaçant sur les collines avec beaucoup de conviction et d'enthousiasme, la nécessité du changement politique. En cette matière il ne s'identifie pas du tout à Chauvaux.

Le contexte politique des exactions criardes et des injustices de ce royaume hamite n'est pas suffisamment mis en valeur dans ce roman trop peu historique, qu'il faut plutôt appeler une histoire romancée.

La paix de la République qui a remplacé la paix du Mwami porte des fruits tellement plus variés, abondants et appréciés par la masse du peuple, qu'il n'y a pas à pleurer un passé stérile.

L'ambiguïté contenue dans ce roman entre l'imaginaire et la réalité, nécessitait, parmi d'autres qui seraient encore à faire, cette mise au point-ci qui ne doit en rien ternir le souffle poétique de l'oeuvre.

Vous étant reconnaissant de bien vouloir, par souci d'objectivité, faire connaître à vos lecteurs l'opinion d'un témoin de ce passé, je vous prie de recevoir, Monsieur le Rédacteur en Chef, l'expression de mes sentiments très distingués.

La vérité manipulée?

Le recensement d'"Afrique, Afrique" me fait prendre la plume. En effet, j'ai essayé de lire le livre, mais j'ai abandonné. Le style baroque, associé au contenu trop "aristo" m'a fatigué après une centaine de pages.

"Afrique, Afrique" : un cri de chagrin d'un ancien administrateur, qui rejoint les rangs des VAN HOECK ("Mon Ami Sébastien", "La grue couronnée sur le Volcan") et des REISSDORF ("L'Homme qui demanda du Feu"). La nostalgie du temps perdu, une revanche de l'idéaliste frustré ?

Afrique, est-ce un continent qui, comme une peau de chagrin, se rétrécit jusqu'à l'horizon des collines de Rwamiko ? Le Rwanda est-il le nombril du monde ?

Comprenez-moi bien. Je tiens seulement à mesurer les spéculations de l'auteur aux conséquences auprès des lecteurs. L'autorité d'un ancien administrateur et le poids de l'aspect historique du roman jettent un flou sur la limite qui sépare la fiction de l'histoire. Ils induisent le lecteur en erreur lorsque celui-ci est étonné au Rwanda. Ainsi Manu RUYIS, rédacteur du "DE STANDARD" (le plus important quotidien de Flandre) présente comme véridiques plusieurs idées de l'auteur tout en s'interrogeant sur ses sympathies et sa naïveté.

Il y a un peu plus de vingt ans la vérité fut manipulée à l'occasion de discours prononcés à la tribune internationale. Et voici une autre manipulation - litté- raire celle-là - de la même vérité. Il est grand temps que des historiens sérieux viennent contrecarrer ces manipulations.

Je ne peux qu'admirer la recension publiée dans DIALOGUE qui parvient à nuancer ce qui a pu provoquer mon indignation.

M. DOUTREPONT

Politique des prix et politique des salaires

(Au sujet de l'article de Jean BIRARA : *Réflexion sur la politique des prix dans les pays en voie de développement*, DIALOGUE n° 102).

J'ai trouvé l'article intéressant, quoique trop théorique pour les non-initiés! La sujet abordé fournit des thèmes de réflexion et de discussions très enrichis- sante. La thèse reprise ici ne constitue pas en effet, une vérité universelle, car certaines conditions et me- sures d'accompagnement pour la politique des prix ne sont pas indiquées. Ainsi une bonne politique des prix doit s'accompagner d'une bonne politique des salaires aussi libérale que celle des prix. Ce qui n'est pas le cas dans de nombreux pays en voie de développement.

La fixation des prix comme il est écrit vers la fin de l'article (au début, ce n'était pas évident !) doit se faire au niveau de la concurrence aussi bien in- terne qu'externe. Or, dans nos pays, le plupart des entre- prises bénéficiaient de monopole de fait si non de droit (exemple : SONARWA !). Aussi le prix fixé n'est pas néces- sairement un prix d'équilibre mais plutôt de monopole avec risque de pénuries artificiellement entretenues ou le fait de Prince !

Pour d'autres secteurs, les pouvoirs publics sont désarmés car la vraie comptabilité indiquant les différents coûts se fait à l'extérieur (cas des multinationales !). Dans ce cas, l'Etat ne connaît même pas la vraie marge bénéficiaire. Ce qui fait que les taxes nécessaires à la redistribution des revenus sont réduites faute de contrô- le.

Toutes ces exemples pour dire que l'article énonce quelques vérités mais en en taisent d'autres qui auraient permis de clarifier certaines affirmations.

N. MUYAMBARAGA

J'ai vu des sorcières

La maison s'ouvrait sur un large périmètre de gazon frais.

Sur le perron, trois vieilles femmes, abîmées dans une méditation silencieuse. De temps en temps, un soupir immense, prolongé, venant comme des profondeurs de la terre.

Au-dessus de la porte, une bande de tissu noir indiquait le deuil d'une famille. Un enfant venait de disparaître. Elles étaient venues partager le malheur de beaucoup.

"Vous! Restez un peu là-bas!" leur avait lancé, brutal et cinglant, le protocole de circonstance.

A l'intérieur, les tables basses du salon gémissaient sous le poids des bouteilles et des gourdes.

"Les grands-mères sont toujours là, vous savez!" fit remarquer un des convives, en jetant un regard par la porte entrebâillée.

"Ah! ces sorcières! Il va falloir que je les fasse dégoutter!" répondit le maître des lieux.

Un air de gêne, lourd, suintant comme du dégoût, flotta un instant dans l'air. Ce ne fut pas long. Les conversations reprirent et les rires fusèrent de nouveau. Mais cette fois, avec un petit quelque chose de serré et de mal à l'aise.

E. RUBANDA

h.ramji

H. RAMJI
QUINCAILLERIE DU RWANDA
B.P. 205 - KIGALI - TEL. 54 50 - 53 75 - 68 40
Tél. : 556 RAMJI RW

h.ramji

National MATSUSHITA ELECTRIC TRADING CO. LTD. JAPAN

AMARA IGIHE, NTASHONGA

**30% more
energy**



LONG LIFE LEAK PROOF

*RADIO National, RECEPTIVITE IMPECCABLE, LONGEVITE ASSUREE, CONSOMMATION REDUITE

REPRESENTANT OFFICIEL POUR LES PRODUITS

National





SAKIRWA

B.P. 441 KIGALI
TEL.: 6951 - 2678 - 2679
BIVUGA ISABUNE YA MBERE



QUALITE JAUNE ET BLANCHE

SAVON INKOTA



SAVON IMPALA



SAVON KASUKU



SAVON UMUHORO



SAVON POUDRE



KORESHA ISABUNE YA SAKIRWA

La revue Dialogue est une revue d'information et de réflexion.
Elle paraît tous les deux mois.

DIALOGUE aborde tous les problèmes économiques, sociaux, culturels, politiques, religieux et autres, qui intéressent surtout le Rwanda.
Sans être l'organe officiel d'une Eglise, Dialogue envisage les problèmes traités dans une perspective chrétienne.

DIALOGUE — B.P. 572 KIGALI Téléphone 41 78

Abonnements: Rwanda: Un an: 800 fr. rwandais / Etudiant 600 fr.
Abonnement de soutien: 1000 fr. rwandais

Banque Commerciale du Rwanda n° 3778/92 Kigali
ou par mandat-poste Dialogue B.P. 572 Kigali
ou par un Economat Général.
On peut aussi souscrire un abonnement chez le Père Louis PIEN
à Gemeca (Procure de Kigali).

Burundi: Un an: 1000 fr. bu.
Dominicains — B.P. 2960 Bujumbura

Etranger: Un an: 1000 fr. belges, 50 Fr. suisses ou 2500 Fr. rwandais
CCP 000-0031366-35 Abbé J. Masson, Bruxelles.
CCP 17-2941, Revue Dialogue Rwanda R. Aebischer, Fribourg /
Suisse

En vente: à la Librairie Caritas, à Kigali
: à la Librairie Universitaire, Butare } 150 Frw. le numéro.

Adresser la correspondance:

Rédaction et Abonnements « Dialogue » B.P. 572 Kigali

IMPRIMERIE DE KABAGATI