

La Croissance Burundaise Identifiée Après Quarante ans D'Hésitation

Gertrude Ndayipfukamiye

Faculté de Droit

Université du Burundi

Email : ndayipfukamiyeger@gmail.com

Résumé

La croyance originaires en Dieu a été longtemps ignorée au profit des cultes des ancêtres. Ils ont été pris, pendant près de quarante ans, pour des religions identitaires des Burundais alors qu'ils se sont imposés à eux respectivement aux VIII^e et XVII^e siècles et qu'ils n'ont jamais rencontré l'adhésion de la majorité de la population. Le monothéisme qui a caractérisé le peuple burundais depuis des temps immémoriaux a longtemps fait l'objet de controverse dans les milieux politiques. Ces hésitations se justifient d'un côté par l'absence de recherche sur le droit coutumier des religions et, d'un autre côté, par la clause du traité de Kiganda qui, en obligeant le roi à « ne plus perturber l'action civilisatrice de la mission chrétienne de Mugeru » a fait penser à un attachement des Burundais aux cultes des ancêtres. Cette étude prouve que les cultes des ancêtres ne sont pas des religions identitaires des Burundais et qu'ils sont en opposition avec leur vraie croyance ainsi qu'aux bonnes mœurs du pays. La croyance des Burundais tend d'ailleurs à reprendre le dessus alors que les cultes des ancêtres tendent à disparaître.

Mots clés : croyance originaires, cultes des ancêtres, droit coutumier, antinomies, monothéisme.

Abstract

The monotheism that has characterized the Burundian people from time immemorial has long been the subject of controversy in political circles. These hesitations are justified on the one hand by the absence of research on the customary law of religions and, on the other hand, by the clause in the Kiganda Treaty which, by forcing the king to «no longer disturb civilizing action of the Christian mission of Mugeru » reminded us of an attachment of the Burundians to the cults of the ancestors. This study proves that ancestor cults are not the identity religions of Burundians and are in opposition to their true beliefs as well as to the morality of the country. The identity religions of the Burundians are increasing gaining the upper hand while the cults of the ancestors tend to disappear.

Key words: croyance originaires, cultes des ancêtres, droit coutumier, antinomies, monothéisme.

Introduction

Avant l'introduction des religions animistes, le culte des ancêtres familiaux et le culte de possession dit *Kubandwa* respectivement au VIII^e et au XVII^e siècles de notre ère, le peuple burundais croyait uniquement en Dieu, Être au-dessus de tout, maître de tout, tout-puissant, bienfaisant... qu'il appelait – et qu'il appelle encore – *Imana* – (Mworooha 2019:43 ; Zuure 1926:736). En outre, les cultes des ancêtres n'ont jamais gagné l'adhésion de la majorité des Burundais. Le peuple a plutôt assimilé sa croyance à celle des grandes religions introduites au Burundi à la fin du XIX^e siècle et il y a adhéré massivement. Cette cohérence entre la croyance originaires des Burundais et celle enseignée dans les grandes religions monothéistes est néanmoins restée longtemps négligée du fait que les cultes des ancêtres ont été indûment pris pour des croyances identitaires des Burundais. L'Église catholique qui s'est implantée au Burundi longtemps avant les autres – à l'exception de l'Islam véhiculé par les commerçants arabes dans les rives du lac Tanganyika, est souvent accusée d'avoir détruit ces cultes qualifiés illégitimement de croyance burundaise (Secrétariat général du parti Uprona 1985:10 ; Sénat du Burundi 2020:124). L'aspect juridique de l'implantation des religions monothéistes – qui englobent près 97 pourcent de la population burundaise (ACN - Aid to the Church in Need 2021:1) – n'a en effet pas été étudié alors qu'il permet de prouver le libre choix de religion qu'ont exercé les Burundais en adoptant le monothéisme.

Cette contribution vise à analyser le droit coutumier burundais en vertu duquel les autres religions ont été autorisées à s'implanter au Burundi, la cause de la confusion sur la croyance originaires des Burundais ainsi que la perspective de son identification. Le droit coutumier, le droit positif des religions ainsi que la doctrine seront nos principales sources. L'étude sera subdivisée en trois grandes parties. La première analysera la croyance originaires des Burundais et son étouffement par les cultes des ancêtres (I) ; la deuxième étudiera la légalité de la procédure d'implantation des grandes religions monothéistes (II) et la troisième prouvera les obstacles à l'agrément des cultes des ancêtres en droit positif des religions (III).

La croyance originaires des Burundais et son étouffement par les cultes des ancêtres

Depuis des temps immémoriaux, les Burundais croyaient en l'Être suprême qui a tout créé, qui crée chaque jour, qui sait tout, qui voit tout, sans la permission duquel rien n'arrive et qui a toujours été le pilier et le soutien de toutes choses. Ils le reconnaissaient comme étant infiniment bon. Rien de mauvais ne peut arriver par lui et tout ce qui est bien et bon procède de lui (Simons 1944:20-24). Cette prédisposition religieuse des Burundais a facilité la tâche aux missionnaires. Gerboin appelait le Burundi « la partie

la plus belle de son provicariat » (Académie des sciences d'outre-mer 1948a:398) tandis que Gorju affirmait qu'il n'a trouvé nulle part une croyance en Dieu aussi nette et aussi complète que dans le Burundi (Gorju 1926:4-5). Le peuple a donc gardé sa croyance en Dieu (A) même si le culte des ancêtres familiaux a remis en cause son omniprésence (B) et le *kubandwa* usurpé sa place (C).

La croyance en Dieu Tout-Puissant, croyance identitaire des Burundais

Avant l'avènement des cultes des ancêtres, un culte collectif obligatoire, *umuganuro*, était rendu à Dieu une fois par an, vers avril-mai, dans toutes les familles burundaises sous la présidence du père de famille. La fête consistait à lui offrir, en action de grâce, une portion des prémices d'éleusine, sous forme de morceaux de pâte et de bière, et à partager le reste entre les participants (Zuure 1926:758-760). L'acte qui donne le nom à la fête est la distribution de ces prémices – *kuganura* – par le père de famille. Il distribuait à chacun sa part en commençant d'abord par à sa femme, puis successivement à ses enfants rangés par rang d'âge (Chrétien 1982:146). Tout membre de famille présent dans les cérémonies devait mettre de côté un peu de nourriture sacrifiée à Dieu en disant : je mets de côté pour Dieu, puisque je vais manger l'année, je ne pourrais la finir pour lui, je dois lui en laisser (Zuure 1926:761). Le père de famille faisait de même pour la bière en disant :

Oh, Dieu du Burundi
 Tu m'as donné de la bière
 Fais-moi arriver à l'autre année
 Fais-moi faire sacrifice à toi
 Dieu du Burundi
 Il m'a dit de prendre pour toi la bière
 Eh, Dieu du Burundi
 Tu m'as donné de la bière
 Je l'ai bu
 Je l'ai donné à mon enfant (Zuure 1926:761).

Au début du XVII^e siècle cependant, l'*umuganuro* a été syncrétisé. Le futur roi, Ntare Rushatsi s'est allié à Kiranga, incarné dans un de ses adeptes, pour obtenir de lui la puissance magique afin d'évincer la dynastie qui régnait. L'entente a conduit à une syncrétisation de toutes les croyances qui existaient au Burundi. La fête des prémices jadis dédiée uniquement à Dieu devait désormais être clôturée par le *kubandwa*, culte en l'honneur des esprits des défunts, dont le chef Kiranga. Elle portait en outre sur le sorgho comme cela se faisait chez les adeptes de Kiranga avant l'alliance (Bourgeois

1954:72). *L'Umuganuro*, devenu désormais une fête nationale de semailles du sorgho, constituait donc une sorte de religion civile si on considère sa vocation fédératrice et citoyenne (Azria et Hervieu-Léger 2010:1030).

Toutefois, la majorité des Burundais est demeurée en perpétuelle communion avec Dieu. On jurait par lui, on se confiait filialement à sa providence, on le priait, le remerciait etc. Les noms de Dieu constituaient à eux seuls toute une théodicée. Les pratiques religieuses quotidiennes, quoi que simples, étaient aussi très touchantes (Gorju 1926:5-6). C'est notamment le cas de l'eau – *utuzi tw'Imana* – laissée tous les soirs dans des cruches par les femmes mariées avant de se coucher. On croyait que Dieu vient pendant la nuit pour bénir les unions et qu'il a besoin d'eau, pour se nettoyer les doigts, selon les uns, pour la mêler avec de la terre, selon les autres. L'autre usage consistait à conserver un peu de feu pour Dieu – *akariro k'Imana* – sous les cendre pendant la nuit. Il y avait aussi une pratique d'offrir à un fils, un frère, une fille ou une sœur une étoffe – *impuzu y'Imana* – confectionnée après avoir adressé une prière à Dieu pour qu'il lui soit propice. L'habit était revêtu comme un puissant moyen de bénédiction, comme un remède contre la gale, contre les plaies, contre les maladies traînantes, mais surtout pour avoir des enfants. Les Burundais avaient encore l'habitude de laisser une petite ouverture dans le toit de la maison pour qu'*Imana* regarde les habitants, les bénisse et les réveille la nuit au moment du danger. Dans le même ordre de croyance, les Burundais faisaient un petit trou dans l'habit qui sert à porter l'enfant sur le dos, pour qu'*Imana* jette un regard de bienveillance sur l'enfant (Zuure 1929:759).

Les premiers missionnaires n'ont pas directement vu dans le mot *Imana* le vrai Dieu et ils ont remplacé cette appellation par le mot *Mungu*. Ce changement a inversement contrarié certains Burundais qui ont pris *Mungu* comme un Dieu des missionnaires différent du leur. Cela a été aussi la position du premier vicaire apostolique du Burundi qui a affirmé que ce changement a fait devant les Burundais figure dédaigneuse d'Européens étrangers à leurs habitudes les plus légitimes (Gorju 1926:5). Selon lui, en adoptant ce nouveau nom, le missionnaire s'est privé de la base solide, toute faite, que la croyance populaire à *Imana* offrait à sa première leçon de catéchisme. Ses inquiétudes semblent fondées car avec le retour à l'ancienne appellation, les réticences jusque-là gardées ont disparu. Les personnes âgées, jadis réservés à l'égard des nouvelles religions ont réclamé leur enseignement religieux :

Pourquoi n'instruisez-vous que les jeunes ? Nous, les vieux, devons-nous toujours être délaissés ? Ecoute-moi, va dans les cases des environs inviter les pères et les mères, les vieux et les vieilles à se rendre chez les missionnaires. Je sais que comme moi, tous désirent suivre la religion de leurs enfants chrétiens avec lesquels le soir, ils récitent la prière. Nous ne voulons plus du paganisme (Mvuyekure 2003:38).

L'enseignement du culte des ancêtres familiaux selon lequel Dieu peut se retirer, laissant la possibilité aux ancêtres mécontents de frapper les membres de leurs familles

par différentes sortes de malheur, a néanmoins remis en cause son omniprésence chez certains Burundais.

La remise en cause de l'omniprésence de Dieu par le culte des ancêtres familiaux

L'un des attributs des attributs qu'avait Dieu dans la croyance burundaise, l'omniprésence, a été remis en cause par le culte des ancêtres familiaux. Ce culte qui s'est développé en même temps que la « toparchie », sorte d'États claniques, a instauré une nouvelle croyance d'apaisement des esprits des ascendants défunts mécontents. Au Burundi, les entités politiques ayant véhiculé le culte des ancêtres familiaux étaient, au sud, dans la région du Bututsi, le clan des Bahanza avec Ntwero et ses fils Jabwe et Nsoro dans lequel est issu le roi Ntare Rushatsi, fondateur de la nouvelle dynastie *ganwa* ; le clan des Babibe au Kirimiro ; le clan des Bajiji au Nkoma à l'Est du Burundi et le clan des Bakono dans la région de Muramvya (Mworoha 2019:43). Les défunts des clans s'interposaient dorénavant entre Dieu et les vivants suivant un ordre de primogéniture » (Clerck 1968:10). La hiérarchie de leurs forces s'établissait, du sommet à la base comme suit : Dieu-les défunts du clan- le chef (aîné des vivants) - les pères de famille. Nous voyons que les esprits des ancêtres défunts ont concurrencé l'autorité des chefs de famille, comme Kiranga l'a fait, nous le verrons, aux chefs politiques en générale et au roi en particulier.

Le culte des ancêtres familiaux prônait que les êtres humains se changent en reptiles après leurs morts et leur décomposition et que ces reptiles vivent toujours dans le Kraal sous forme d'esprits, *imizimu*. Leurs mânes continuaient, selon cette croyance, à se préoccuper de la destinée de leurs descendants. Il fallait adopter un comportement de vie qui ne le choque pas en observant les impératifs traditionnels qu'eux-mêmes ont observés, en s'astreignant aux tabous qui étaient les leurs, en vivant selon un conservatisme rigoureux dans le même genre de vie matérielle et spirituelle qu'ils connurent ici-bas (Bourgeois 1954:11). Le culte des ancêtres familiaux était une obligation coutumière qui résultait du testament du défunt et qui s'imposait aux légataires de toutes les familles quelles qu'elles fussent : rois, princes – même si le culte des ancêtres a précédé la dynastie *ganwa* fondée à la fin du XVII^e siècle qui intéresse cette étude, il y a eu une autre dynastie du XV^e au XVII^e siècles – simple citoyen, riche ou pauvre (Chrétien 1993:66). Tout chef de famille devait, avant sa mort, choisir un de ses fils et l'établir solennellement gardien de ses volontés :

Garde bien mes affaires. Si tu ne fais pas comme j'ai l'habitude de faire, comme je le veux ; si tu ne veilles pas sur tes frères ; si tu n'agis pas bien à leur égard, mon esprit te tracassera, il te portera malheur, il te suivra, il te tuera, tu t'apercevras que je suis là (Zuure 1929:12).

Le culte de l'ancêtre familial consistait à déposer des cadeaux dans son temple appelé *indaro ya rugabo*. La cérémonie se faisait le soir au coucher du soleil. A certains jours on y mettait un peu plus de solennité, on invitait les voisins et on offrait de la bière. La commémoration des chefs de famille défunts une fois par an, pendant le mois où tombe l'anniversaire du décès était un devoir strict auquel le fils légataire ne pouvait pas se dérober (Rodegem 1971 :890-891). On croyait que ces esprits familiaux pouvaient se venger en cas du culte trop tiède. Leur action vindicative consistait à compromettre le succès des récoltes ou de la pêche, à provoquer la maladie, la stérilité ou tout autre malheur. Pour les simples citoyens, le culte était présidé par le chef de famille et le temple de l'ancêtre se construisait dans l'enclos. Il était de même pour les princes, mais l'enclos funéraire était abandonné par la famille et le culte était rendu par un prêtre attitré – *umubiza* – en leur place. Le culte des esprits des rois et des reines se faisait en revanche dans les bois sacrés, *inganzo*, où ils étaient gardés par les *abiru* et *abanyange* qui rendaient le culte aux ancêtres royaux à la place du roi régnant. Il était strictement interdit aux princes de sang de s'approcher de ces lieux de culte.

L'aristocratie ritualiste se servait de cette interdiction pour exploiter sans contrôle l'aristocratie *ganwa*. Son inexactitude a été démystifiée quand deux princes de sang, Magago et Masahuzi, ont franchi le bosquet funéraire de l'anciens roi Ntare Rugamba à Mugeru. Ils rendaient visite aux Pères Blancs en mai 1902 quand ils ont traversé ce bosquet sacré (Collart 1981:97). Le culte des ancêtre s'imposait aux héritiers légataires jusqu'à la quatrième génération pour les citoyens simples et indéfiniment pour les membres de la classe dynastique. Il finissait généralement par paraître comme une lourde obligation. Certains, pour prévenir la nuisance des défunts, les enterraient dans la position fœtale, les membres attachés.

Le roi n'a réussi à s'affranchir définitivement de cette lourde tâche qu'en 1930, quand l'*umuganuro* a été supprimé (Bahenduzi 1991:367). En effet, les gardiens des ombres puissantes des rois défunts lui coûtaient énormément chers. Lors des obsèques royales, des vivres, une quantité respectable de cruches de bière et d'hydromel, tout un troupeau de vaches – jusqu'à deux cents – avec leurs veaux et avec un taureau appelé *ingabe* devaient accompagner la dépouille royale pour être offert aux gardiens de la nécropole (Chrétien et Mworoha 1970:56). Des cruches de bière et d'hydromel, du bétail, des tambours, etc. leur étaient encore envoyés aux fins du culte à chaque anniversaire du décès (Simons 1944:66 et 70). Enfin, à l'occasion de l'*umuganuro*, des cadeaux étaient envoyés par le roi aux gardiens des nécropoles de ses ancêtres tant du côté paternel que du côté maternel (Chrétien 1982:148). Les princes autres que frères du roi devaient aussi fournir au *mubiza* du bétail, des vivres, des ustensiles, des pots, du miel qui servaient à son installation et lui envoyer des dons à chaque anniversaire du décès (Simons 1944:23). Les cadeaux envoyés aux gardiens des tombeaux le jour de la fête d'*umuganuro* leur étaient dus à cause du caractère syncrétique de la fête et témoignent de l'usurpation par Kiranga de la place de Dieu et de son représentant, le roi.

L'usurpation de la place de Dieu et du roi par Kiranga et ses compagnons

Dès la conquête du Burundi par les alliés, le roi Ntare Rushatsi et Kiranga, la monarchie était supposée dirigée par les deux conquérants. Le roi régnant, le *mwami*, était considéré comme le grand frère et roi réel tandis que Kiranga était considéré comme le petit frère et roi mystique. Les deux « monarques » étaient chacun à la tête d'une aristocratie qui le soutenait dans la conduite de son pouvoir. L'aristocratie dynastique *ganwa*, composée majoritairement des princes de sang royal, assistait le « mwami » dans l'organisation politique du pays alors que l'aristocratie ritualiste composée des « hommes des secrets » – *abanyamabanga* – était au service de Kiranga. L'aristocratie ritualiste était composée de plusieurs catégories et degrés tels que les initiés au culte – *ibishegu* – divisés par ordre de grandeur décroissant en élites, parfaits et néophytes ; les devins – *abapfumu* ; les faiseurs de pluie – *abavurati* ; les gardiens de tombeaux royaux et princiers – *abiru, abanyange et abahiza* ; les principaux organisateurs de l'*umuganuro* – Ntare de Nkoma, Nzobe de Kirwa et Mwambutsa du Mugamba ; les différentes vestales comme Mukakaryenda, Mukakiranga, Jururyikagongo ; Inamutabaruka ; Inamukomacoto ... ; les ensorceleurs – *abarozi* – composés de jeteurs de sorts, des empoisonneurs et des maléficiers (Barancira 1990:56-57 ; Ndagijimana1972:165-168 ; Rugomana et Rodegem 1971:231 et 237). Toutes ces catégories étaient régies par le droit des ancêtres dont ils devaient en même temps assurer la protection et la promotion. L'entente Ntare-Kiranga a ainsi créé un autre volet théocratique dans le droit coutumier déjà divin.

Les adeptes de Kiranga – appelé aussi Ryangombe – lui adressaient des prières comme un dieu :

Règne maître des vaches du Burundi

Amulette source de vie

Ryangombe du Burundi

Règne refuge

Donne-moi des enfants, maître des vaches du Burundi

Aide-moi à construire

Donne-moi des forces

Donne-moi des bienfaits

Si je reçois

Je te sacrifierai de la bière

Je te sacrifierai une vache stérile (Zuure :1929:56)

La base juridique du *kubandwa* était le testament de Kiranga :

Quand je serais mort, enterrez-moi dans la hutte de Kagondo. Quiconque viendra prier sur ma tombe, je lui serai secourable dans la misère, dans la maladie, dans la pauvreté, dans la stérilité, dans l'abattement, dans toute détresse, à la mort ; je viendrai en aide aux estropiées, aux femmes en couches. Que tous m'invoquent. Tout secours qu'on me demandera, je l'accorderai ; je procurerai des richesses et des enfants à qui m'en demandera. Si quelqu'un me demande la mort de son ennemi, je la lui accorderai (Zuure 1929:56).

Combiné avec les prérogatives contractuelles issues de l'entente entre le roi et Kiranga, ce testaments a permis aux adeptes de Kiranga de soumettre la dynastie *ganwa* en général et le roi en particulier. S'il était interdit à celui-ci d'être initié au *kubandwa* en vertu de sa suprématie, les adeptes de Kiranga l'ont transformé en initié institutionnel à leur merci. Ainsi, il était désigné à sa naissance par les sorciers qui informaient le peuple qu'un roi est né, selon la tradition, avec des semences dans sa main droite. L'aristocratie ritualiste devait en outre légitimer annuellement le roi au cours d'une fête nationale d'*umuganuro* après avoir contrôlé sa santé. Ce sont toujours les membres de la famille mystique de Kiranga qui décidaient la mort du roi et qui organisaient la régicide rituelle. Toutefois, le roi était plus sacré que Kiranga. Il recevait sa sacralité de Dieu lui-même et, en cette qualité, il était dépositaire suprême des terres, du bétail et de tous les Burundais. C'est ce droit qu'il avait sur tout le territoire burundais qu'il a exercé en autorisant les autres religions de s'y implanter. Les adeptes de Kiranga ont voulu faire valoir l'exclusivité de la divine protection de Kiranga au Burundi, mais l'installation des missionnaires n'enlevait d'emblée aucun pouvoir à Kiranga. Le roi représentait par ailleurs Dieu, la divinité restait de loin primaire au Burundi. L'implantation des religions prêchant ses louanges n'était par conséquent pas illégale.

La légalité de l'implantation des autres religions malgré le caractère théocratique du Burundi de l'époque

Le caractère théocratique du Burundi traditionnel tenait à la fois à l'origine divine du roi et au droit des ancêtres qui s'imposait au pouvoir politique. Le roi, en vertu de son origine divine, surpassait tout. Les Burundais le vénéraient à l'égal d'*Imana* (Rugomana et Rodegem 1971:223). Cependant, le droit des ancêtres faisait aussi de Kiranga un roi et sa volonté s'imposait même au roi régnant. Nier la volonté de Kiranga constituait un crime de lèse-majesté puni par la mort tandis que lui manquer d'égard était sanctionné par la confiscation de tous les biens du coupable (Ndagijimana 1972:168). Le droit coutumier était ainsi antinomique et le droit d'installation a heurté le droit des ancêtres (A). Mais la supériorité de la sacralité procédant de Dieu sur celle procédant de Kiranga (B) a conduit à l'acceptation et à l'adhésion au christianisme au détriment des cultes des ancêtres (C).

L'antinomie du droit coutumier : le droit d'installation a heurté le droit des ancêtres

La contradiction juridique qui s'est observée au début de la christianisation du Burundi résulte de la nature religieuse du droit des ancêtres qui a permis à Kiranga d'usurper le pouvoir législatif du roi dans le domaine religieux. Le roi avait néanmoins gardé son droit exclusif sur le territoire national, le cheptel et les citoyens. Il a pourtant pris la précaution d'installer les missionnaires dans ses domaines privés, leur assurant de cette façon une protection efficace contre les adeptes de Kiranga car ses domaines étaient aussi, voire plus, sacrés que les lieux du culte des ancêtres.

L'opposition des adeptes de Kiranga contre les grandes religions monothéistes a été néanmoins si vigoureuse que le roi a dû faire recours à certains de leurs coreligionnaires pour légitimer la présence des missionnaires dans ses terres. Alors qu'ils n'avaient ni le droit d'installation ni le droit d'expulsion, les adeptes de Kiranga, accompagnés de plus de deux mille hommes armés – la plupart des chefs administratifs étaient des initiés au *kubandwa* et ils devaient se joindre aux autres adeptes dans cette lutte, se sont rassemblés sur la colline d'en face de l'implantation de la mission de Mugeru comme s'ils allaient faire partir de force les missionnaires. Ils ne pouvaient cependant pas les attaquer car il appartenait exclusivement au roi de faire la guerre dans son domaine. Après une heure de danses de guerre, ils se sont retirés sur les conseils d'un vieux devin de la région :

Laissez donc ces Blancs tranquilles s'ils sont en bons termes avec les *imana* – génies de Mugeru, rien ne pourra les chasser ; vous perdrez votre temps et votre peine. S'ils sont mal avec eux, laissez faire les *imana* : ces Blancs ne tiendront pas (Académie des sciences d'outre-mer 1948b:325)

Le nom du devin qui a conseillé ses coreligionnaires d'abandonner la lutte n'a pas été mentionné. Son intervention nous fait néanmoins penser à Kiburwa, le devin du roi Mwezi Gisabo, qui disposait d'une terre près de Kiganda à Gitovu, non loin de Mugeru. Le roi lui avait confié un autre domaine à Kumoso, mais ses devoirs de devin du roi exigeaient sa proximité (Gahama 2001:64). Ce n'était enfin de compte que pour dissuader les adeptes de Kiranga. Sinon un accord général d'installation avait déjà été donné aux missionnaires en 1886 (Académie des sciences d'outre-mer 1948b:325). Ce comportement adopté par les adeptes de Kiranga était illégal. Il y avait certes à Mugeru un bosquet sacré constitué de l'ancien enclos royal où s'est éteint le roi Ntare Rugamba, père du roi Mwezi Gisabo. Cependant la mission se situait dans un domaine royal, à une heure de marche du bosquet. Il ressort de ce qui précède que la recommandation faite à l'Eglise catholique de remettre les sites mémoriels de la monarchie (Sénat du Burundi 2020:124) est contestable. Dès lors qu'il est prouvé que son implantation est légale, les pouvoirs politiques ne peuvent plus, en vertu du principe de continuité de l'Etat, la remettre en cause. La sacralité des domaines du roi qui était d'essence divine a d'ailleurs remporté sur celle des lieux de culte rattaché à Kiranga.

La supériorité de la sacralité procédant de Dieu sur celle procédant de Kiranga

Les autorités politiques et religieuses étaient toutes sacrées en droit coutumier. Leurs sacralités étaient néanmoins différentes et inégales. Elle procédait de Dieu chez les autorités politiques, surtout le roi qui le représentait directement, alors qu'elle procédait des ancêtres dont Kiranga pour les adeptes des cultes. La sacralité de l'autorité politique s'étendait ensuite, nous l'avons vu, sur toutes les terres, le cheptel et les citoyens du pays. Celle de Kiranga se limitait néanmoins sur les lieux de culte tels que certains arbres, sources, pierres et anfractuosités qui se trouvaient dans les paysages comme Vyerwa près de Ngozi, Ngara ou Gasumo près de Mwaro (Cazenave-Piarrot et Ndayirukiye 2015:98) et sur ses adeptes. La sacralité du roi était en outre pure et populaire. Aux yeux du peuple, il pensait comme Dieu qui l'avait envoyé les diriger en son nom :

Un roi n'a pas les pensées communes. Le commun des mortels ne pense qu'à nuire, ne cherche qu'à se débarrasser des autres tandis que le roi règle leurs différends. On ne peut pas faire fond sur l'amitié des chefs et des princes. C'est-à-dire que s'ils s'entichent de quelqu'un et lui donnent de grands biens, un jour, ils lui retirent leur affection et reprennent tout ce qu'ils avaient donné. Le roi, lui, ne se laisse pas aller au sentiment et s'il a gratifié quelqu'un de grands biens il le laisse en jouir en paix, s'il a donné peu à un autre, il ne s'abaisse pas à le spolier. Ce n'est pas la cour qui tue mais bien les courtisans, car le roi ne cherche qu'à sauver (Rugomana et Rodegem 1971:223)

La situation était inverse pour Kiranga dont les principes allaient à l'encontre des non-membres. Nous citons à titre exemplatif le cas des sorciers qui, de connivence avec les initiés des autres catégories, trompaient la population ; des simples initiés au *kubandwa* qui médisaient des gens auprès du roi pour leur faire perdre leurs biens ; des gardiens des tombeaux royaux qui pouvaient s'emparer des vaches de la population et restaient impunis, etc. Les adeptes de Kiranga étaient beaucoup plus craints qu'aimés à cause de leurs grossièreté et brutalité envers la population (Ruhuna 1972 :159). Le peuple était convaincu que le mal est dû à Kiranga qui cherche noise aux hommes et à ses dépendants ou adeptes tels que les ancêtres vindicatifs, les maléficiers, les jeteurs de sorts, etc. (Simons1944 :20). L'avènement des autres religions a été ainsi une occasion à la fois pour le « mwami » de se libérer de l'emprise de l'aristocratie ritualiste et pour le peuple de retrouver sa croyance originale en Dieu. Le roi n'avait rien à s'inquiéter de sa légitimité en se rangeant du côté des grandes religions. Nous citons en guise d'illustration

le cas de la fermeture de la mission d'Uzige – dans la zone de Buyenzi actuellement – à cause du décès de son supérieur, le Père van den Biesen, le 15 janvier 1898. Les Burundais proches du lieu étaient tous désolés et beaucoup pleuraient. En plus de la tranquillité morale que leur offrait la religion, leur santé avait été améliorée. Après une année d'implantation, la mission était florissante, avec cinq succursales. Le bilan de leurs activités socio-économiques était, en novembre 1897, « huit mille malades soignés, une centaine de catéchumènes réguliers, un catéchisme hebdomadaire donné dans chacune de ses cinq succursales, cinq-neuf baptêmes dont dix furent suivis de décès » (Gorju 1926:20). Ainsi, le peuple a adhéré à la croyance monothéiste des grandes religions dès la première occasion et le roi l'a soutenue au détriment des cultes des ancêtres.

L'acceptation des autres religions au détriment des cultes des ancêtres

Le climat qui régnait entre le roi et les adeptes de Kiranga était de nature à favoriser l'acceptation d'autres religions. Le développement de la circulation avait déjà véhiculé des maladies comme la variole, le choléra, la syphilis, la méningite cérébro-spinale, la grippe et la rougeole contre lesquelles le pays n'avait pas de moyens ni préventifs ni curatifs (Thibon 1984:23). A ces maladies se sont ajoutées la peste bovine et la grande famine connue sous le nom d'*urwangunda* vers les années 1890 (République du Burundi 2014:18). La croyance selon laquelle tous les initiés pouvaient, de façon circonstancielle, se transformer en *gisbegu* pour être possédée de Kiranga et solliciter l'intervention de Kiranga afin qu'il accordât tel bien ou conjurât tel fléau était en outre démenti par la persistance de ces fléaux. Les *Baganwa* qui étaient majoritairement des initiés au *kubandwa* et qui espéraient de ce fait obtenir de Kiranga le pouvoir magique nécessaire pour neutraliser ces catastrophes naturelles ont été déçus. C'étaient plutôt les anti-rois, notamment Rwoga, Makaza et Kirima, qui en profitaient pour se proclamer rois du Burundi (Chrétien 1993:47). Or, une telle situation aboutissait généralement au régicide du roi régnant jugé impuissant devant les menaces à la Nation.

Le roi Mwezi Gisabo qui avait compris que les activités des missionnaires pouvaient lui sauver du régicide rituel que l'aristocratie ritualiste planifiait déjà à cause de ces difficultés qui persistaient dans le pays et qui mettaient en cause son invincibilité a décidé de leur octroyer le droit d'installation. En plus de l'évangélisation qui constituait leur activité principale en effet, les missionnaires soignaient les malades ; multipliaient les cultures comme le riz, le blé et la vigne sauvage ; organisaient de petits métiers selon le besoin du moment : maçons, charpentiers, forgerons, cuisiniers etc. (Académie royale des sciences coloniales 1955:504). Il leur a cédé un terrain pour la construction d'une église à Rumonge dans son domaine géré par son délégué – *umwishikira* – du nom de Bikari en juillet 1879. Si ces missionnaires ont fini par être expulsés après avoir perdu trois des leurs en mai 1881, ce n'était pas la volonté du roi. C'était plutôt à cause des

adeptes de Kiranga qui ne toléraient pas leur présence ainsi que des Arabes qui voulaient s'imposer dans la région de l'Imbo.

Le roi Mwezi Gisabo n'a d'ailleurs pas tardé à renouer des relations avec les missionnaires. Par l'entremise de son autre délégué à Uzige – commune Muha actuellement –, il les a rappelés de Kibanga, en République démocratique du Congo actuellement, où ils s'étaient installés après avoir été expulsés de Rumonge. Il leur a permis de choisir un terrain à leur convenance en juillet 1882. Les commerçants arabes en collaboration avec des chefs locaux islamisés se sont encore opposés à leur installation, mais un droit général d'installation leur a été concédé par le roi Mwezi Gisabo en 1886 (Gislain 1970:117). Le Père Josset nous rapporte quelques informations y relatives dans sa lettre au Cardinal Lavigerie, fondateur de leur Congrégation :

Au mois de juillet 1886, le chef suprême de l'Urundi, le prince mystérieux qui vit dans les montagnes, caché à tous les regards et qu'on nomme le Mwezi, nous envoya son salut et nous fit dire par Rusavya qu'il sait que nous ne voulons que le bonheur des nègres, différant en cela des Arabes qui dévastent tous les pays où ils pénètrent (Académie royale des sciences coloniales 1958:172)

Les développements qui précèdent prouvent encore que la recommandation faite à l'Eglise catholique de « reconnaître que les premiers missionnaires ont détruit les cultes des ancêtres » n'est non plus appropriée. La disparition de ces cultes ne résulte d'aucune faute quelconque mais de leur inadéquation avec la croyance du peuple. Le fait que les Burundais ont choisi d'autres religions au détriment des cultes des ancêtres relève de l'exercice de leur liberté de religion, droit fondamental permettant en même temps aux confessions religieuses et à leurs membres de convaincre les gens en vue de les convertir. C'est donc le caractère étranger des cultes des ancêtres qui a été la cause de leur disparition. La persistance d'une certaine confusion sur la croyance identitaire des Burundais influence néanmoins encore les milieux politiques qui manifestent de temps en temps la volonté de faire réapparaître les cultes des ancêtres. Toutefois, les conditions exigées en droit positif des religions ne peuvent pas être remplies pour que ces cultes des ancêtres puissent être autorisés à fonctionner tels qu'ils étaient. Ils se fondaient sur des principes si immoraux qu'ils ne peuvent pas être agréés conformément au droit des religions en vigueur.

Les obstacles à l'agrément des cultes des ancêtres en droit positif

Les cultes des ancêtres ne peuvent pas constituer de confessions religieuses reconnues en vertu du droit des religions en vigueur actuellement au Burundi. Ils ne peuvent pas être agréés pour fonctionner tels qu'ils étaient. Ils prônaient une soumission totale aux ancêtres défunts en s'opposant à toute idée de développement. En plus, leur ligne de conduite était en contradiction avec la communauté morale et les bonnes mœurs qu'exige le droit positif pour agréer les confessions religieuses. Ces religions animistes dont les principes avaient déjà été censurés par la société et dont l'influence a progressivement disparue avec l'introduction des grandes religions monothéistes et la laïcisation du pays sont *a fortiori* valeurs du Burundi moderne. L'intérêt qui est porté aux cultes des ancêtres tient à la confusion créée par une clause insérée dans le traité de Kiganda du 6 juin 1903 sur la croyance originaire des Burundais. Il s'agit d'une clause qui était déconnectée de la réalité, mais qui a altéré l'histoire juridique de la christianisation du pays jusqu'à ce jour. Alors que c'est le roi qui a dissuadé les adeptes de Kiranga à Mugera, et qu'il y avait déjà trois missions catholiques déjà fonctionnelles – Muyaga, Mugera et Buhonga – à ce jour, ladite clause interdisait au même roi Mwezi Gisabo de « troubler l'acte civilisateur de la mission chrétienne de Mugera ». Cet instrument a de ce fait légalisé une interprétation erronée de la position du roi par rapport à la christianisation du Burundi (A). L'empreinte de cette erreur légalisée subsiste en droit positif (B), mais les principes des cultes des ancêtres sont incompatibles avec les conditions exigées aux confessions religieuses au Burundi (C).

La légalisation d'une interprétation erronée de la position du roi

La clause qui imposait au roi Mwezi Gisabo de « ne plus perturber l'action civilisatrice de la mission chrétienne de Mugera » a été insérée dans le traité de Kiganda en se fondant sur une cause cachée. Le point de départ a été un Allemand réfugié à la mission après avoir été attaqué par les gens du roi Mwezi Gisabo qui avaient d'ailleurs massacré ses trente-et-un porteur en février 1903. Les Allemands ont réagi immédiatement et très sévèrement en tuant cent-cinquante hommes dans cette région. Le chef de l'expédition punitive est allé, après la revanche, à la mission de Mugera, y a rassemblé les chefs et les a menacés, disant que ce que l'on fera aux Blancs de Mugera sera considéré comme fait à lui-même. Il a laissé à la mission trois soldats pour la protection des Pères Blancs, précaution que ceux-ci ont jugé inutile (Collart 1981:99). Ce capitaine savait en revanche ce qu'il visait : justifier les expéditions faites contre le roi Mwezi Gisabo ainsi que ses initiatives incompatibles avec la politique allemande telles les cessions des domaines royaux de Bukeye et de Muravya respectivement à Kirima et à Maconco à l'issue des attaques qui ont délogé le roi de ses domaines (Chrétien 1970:1715). Son supérieur hiérarchique, le gouverneur de l'Afrique orientale allemande, lui avait en effet interdit de faire la guerre contre le roi. Il lui avait en outre prescrit la politique à suivre :

Occuper la frontière contestée, protéger les Missions, n'étendre l'influence allemande que peu à peu, en suivant la construction de la route Tanganika-Victoria et, pour le reste, permettre aux Burundi de vider leurs querelles entre eux comme ils l'ont fait de tout temps (Ryckmans 1953:6)

Après avoir passé outre les ordres reçus, il a cherché à justifier ses faits en se fondant sur l'obligation internationale de protéger les missions. L'article 6 de l'Acte final de la Conférence de Berlin du 26 février 1885 ayant fondé la colonisation précisait en effet que toutes les institutions et entreprises religieuses créées et organisées pour améliorer les conditions morales et matérielles d'existence des indigènes ou tendant à les instruire et à leur faire comprendre et apprécier les avantages de la civilisation devaient être protégées par les Puissances exerçant des droits de souveraineté ou une influence dans les territoires du bassin du Congo, de ses embouchures et des pays circonvoisins parmi lesquels le Burundi. Le gouverneur a démasqué ce subterfuge et il a désavoué le Commandant qu'il a remplacé par un autre. Cette clause a dans la suite entretenu une certaine colère contre l'Eglise catholique à laquelle elle a empreint l'image de s'être implantée contre la volonté du souverain. Cela a été cependant aggravé par l'ignorance du droit coutumier. En effet, un certain nombre de responsables du culte vivait à la cour royale ou princière et il était difficile pour les auteurs non-juristes ou étrangers de les différencier des autorités politiques. A titre exemplatif, à Muyaga, les devins ont trompé les missionnaires que le Prince qui dirigeait la région allait venir les attaquer et les missionnaires se sont spontanément enfouï en 1896. Le même moyen a été utilisé à Mugeru avec la feinte d'une attaque de plus de deux mille hommes en 1899. Il n'était pas aisé de distinguer la position de l'autorité politique de celle de l'autorité religieuse.

La réalité était plutôt différente. Lorsque Mgr Gerboin, Provicair apostolique de l'Unyanyembe auquel faisait partie le Burundi, a instruit ses missionnaires de s'installer à Mugeru, ils n'ont rencontré aucune opposition de la part du roi qui les connaît déjà. Dès qu'il a su qu'il s'agissait des missionnaires et non des Allemands colonisateurs, le roi les a soutenus contre les adeptes de Kiranga. En effet, dix jours après leur arrivée, il a envoyé un délégué qui, après avoir tout examiné, a demandé aux Pères Blancs s'ils allaient mettre aussi un drapeau (Collart 1981:97). Les missionnaires qui savaient déjà que le chef de la localité, Rusange, était en disgrâce avec le roi ont profité de la visite de l'envoyé du roi pour payer le tribut d'installation qui lui était dû. L'acceptation du tribut par le roi n'était rien d'autre que la reconnaissance du droit d'installation sur ses terres aux. En plus de s'écarter de la réalité ainsi, la clause de « ne plus perturber l'action civilisatrice de la mission chrétienne de Mugeru » a joué en défaveur de la vraie croyance religieuse des Burundais. Elle a donné aux cultes des ancêtres l'image de religions préférées et elle continue à influencer les pouvoirs politiques burundais, y compris le législateur.

La trace de l'erreur jadis authentifiée en droit positif des religions

L'erreur sur la position du roi Mwezi Gisabo par rapport à l'installation des Pères Blancs à Mugeru plonge ses conséquences dans le droit positif des religions. L'article 2 de la loi régissant les confessions religieuses prévoit la possibilité des cultes traditionnels des ancêtres de se fusionner avec les religions révélées pour constituer des Mouvement religieux. Le Sénat du Burundi, législature 2015-2020, s'est basé sur cette disposition quand il a fait une publication qualifiant encore une fois le culte de Kiranga de religion burundaise et recommandé à l'Église catholique « de reconnaître que les premiers missionnaires ont détruit la religion burundaise » (Sénat du Burundi 2020:124). Ces cultes dont le rapport 2021 sur la liberté religieuse dans le monde fait état de 3,6 pourcent d'adeptes au Burundi (ACN - Aid to the Church in Need 2021:1) ne peuvent pas néanmoins, nous l'avons vu, être agréés.

Certains ont d'ailleurs vu dans les croisades de prières organisées par les pouvoirs politiques la volonté du feu Président Nkurunziza de vouloir récupérer la tradition monarchique précoloniale ou la recherche d'une régénération morale et spirituelle par le passé (Paviotti 2019:11). Se fondant sur le fait qu'il était de la même famille – Abahanza – que le roi Ntare Rushatsi, fondateur de la dynastie *ganwa*, ils ont affirmé que la prière d'action de grâce présidée par le couple présidentiel à la fin de l'année 2017 et la distribution de sacs de riz dans les prières de décembre 2018 visaient à restaurer l'*umuganuro* – (Paviotti 2019:11). Cet argument peut être corroboré par le fait que les Congrégations des missionnaires belges ont elles aussi reçu du Gouvernement du Burundi, via son Ambassade, en 2017, des certificats de reconnaissance et de mérite pour leurs réalisations exceptionnelles dans le développement économique et social des Burundais (Ambassade du Burundi en Belgique 2017).

L'article 4 de la Constitution de 2018 invoqué à l'appui de leur argument n'est cependant pas nouveau. La Constitution intérimaire post-transition du 20 octobre 2004 et la Constitution de 2005 précisaient aussi en leurs articles 4 que le statut et le rétablissement de la monarchie doivent faire l'objet du référendum et que tout parti militant pacifiquement en faveur de la restauration de la monarchie a le droit de fonctionner. Notons que le Burundi constitue une exception en Afrique orientale où l'impérialisme des religions étrangères a été presque insignifiant dans tous les sens. Cela est peut-être dû à la différence d'origine entre les missionnaires et les autorités coloniales car, même le Rwanda qui partageait à l'époque un même territoire, le Ruanda-Urundi, avec le Burundi a histoire religieuse distincte. La littérature colle souvent ce qui s'est passé au Rwanda sur le Burundi, mais la réalité est sensiblement différente.

Au point de vue ethnico-social, au Rwanda, la colonisation allemande a permis, contre la volonté des citoyens, l'extinction de la dynastie qui régnait en faveur d'une nouvelle et le nouveau roi, Musinga, devait à son tour interdire les conversions des tutsi, considérés

comme des hamites, c'est-à-dire comme « des Africains supérieurs, des Noirs blanchis », à l'Eglise catholique. Le nombre de chrétiens a atteint dix milles Rwandais, tous ou à peu près *Hutu* sans que les *Tutsi* du Rwanda puissent exercer librement leur liberté de religion. Ceux qui voulaient se convertir le faisaient en cachette. La théorie hamitique consistait à privilégier les *Tutsi* que le colonisateur jugeait supérieurs aux « vrais nègres » appelés bantous, parce que ne répondant pas, selon lui, au « stéréotype et à la sauvagerie qui avaient été attribués au nègre à la pénétration plus ou moins intense d'éléments « blancs » biologiquement supérieurs et porteurs de civilisation » (Mukuri 1989 :155) et à lui réserver le pouvoir et les avantages y relatifs notamment l'éducation et l'enseignement. Ce n'est en juillet 1917 que ce monarque a signé un document garantissant cette liberté fondamentale : « Moi, Musinga, *Mwami* du Ruanda, je décide qu'à partir de ce jour tout sujet de mon royaume sera libre de pratiquer la religion vers laquelle il se sent incliné... » (Académie royale des sciences coloniale 1958:150-151). Au Burundi par contre, la population a détrôné Maconco installée par les Allemands en application de ce mythe hamitique (Ryckmans 1953:5) et le roi a été réinstallé sur l'aide des missionnaires qui l'ont conseillé d'avertir aux autorités coloniales que Maconco n'était pas de la lignée dynastique (Collart 1981:95). Les missionnaires étaient majoritairement des Français de la congrégation des missionnaires d'Afrique nommés Pères Blancs à l'époque des Allemands. Nous nous souvenons que le roi burundais était pour les religions monotheïstes en général et l'Eglise catholique en particulier. Dans la suite, ces missionnaires qui étaient les seuls présents au Burundi de 1879 à 1907 et de 1916 à 1927, et qui par conséquent, dominent l'histoire juridique des religions, ont réussi à être indépendants de l'administration coloniale et ils ont pu freiner dès le départ l'application du hamitisme dont les fondements ont été posés dès la colonisation allemande – 1903-1916.

Si les journaux et revues missionnaires en l'occurrence Grands Lacs, Temps Nouveaux, Rusiziramarembe, Ndongozzi etc., ont au départ répandu les théories du mythe hamitique, c'est peut-être parce qu'elles trouvaient leur origine dans l'interprétation de la Bible (Genèse, chapitre 9, versets 18-19). L'Eglise catholique a certes, en publiant ces théories, soutenu la supériorité du Blanc et, en conséquence la colonisation, mais elle a freiné au maximum l'application de l'hypothèse hamitique au Burundi. La prédominance l'Eglise catholique dans ces domaines – plus de pourcent des écoles étaient gérées par elle – et dans la société – plus de 64 pourcent de la population étaient ses adeptes – a rendu difficile voire impossible cette politique pendant longtemps même si cela lui a valu la perte progressive de sa place dans l'enseignement sous le régime de la deuxième République – 1976-1987. L'Etat a en effet renvoyé tout le personnel religieux et nationalisé les séminaires. La troisième République, proclamée à la fin de 1987, l'a néanmoins restaurée dans ses droits alors qu'elle jouit actuellement d'un statut particulier justifié par l'importance de sa contribution dans le développement du pays.

L'impérialisme économique-culturel n'a pas non plus été visible. Le droit coutumier sur la cession des terres est resté en vigueur jusqu'en 1943. Pour acquérir des terrains nécessaires

à la construction des édifices culturels et scolaires ou pour toute autre exploitation, les missionnaires devaient s'entendre avec les propriétaires sous l'égide des chefs traditionnels ou avec ceux-ci en cas de terres vacantes. L'ordonnance du 1^{er} juillet 1885 rendue exécutoire au Burundi par l'O.R.U. n° 9 du 8 mars 1927 relative à l'occupation des terres, avait certes introduit des changements pour les terres vacantes qui appartenaient désormais à l'Etat, mais le droit coutumier des chefs locaux à consentir avec les leaders religieux sur les cessions est demeuré intact jusqu'en 1936. La prédominance des chefs catholiques a néanmoins déséquilibré la situation, car ils avaient tendance à ne privilégier que leur religion dans l'attribution des terrains de construction ou dans la facilitation des transactions avec les propriétaires. Pour y remédier, cette compétence des chefs locaux a été supprimée dès 1936 (League of Nations 1936:165) et la réglementation de l'attribution gratuite de terres a été révisée en 1942. Un décret portant réglementation de l'attribution des cessions et concessions gratuites aux associations scientifiques et religieuses, ainsi qu'aux établissements d'utilité publique a été promulgué le 24 janvier 1943. Chaque attribution de terrain devait par ailleurs être approuvée par un arrêté royal. L'intérêt porté aux cultes des ancêtres est néanmoins illusoire. Les autres dispositions de la loi posent des conditions incompatibles avec les principes qui fondent les cultes des ancêtres de telle sorte qu'il devient impossible de les agréer comme des confessions religieuses indépendantes.

L'incompatibilité des principes des cultes des ancêtres avec le droit des religions

Le droit positif contient des contradictions à propos des cultes des ancêtres dont les principes sont incompatibles avec les exigences des confessions religieuses. C'est notamment le cas de l'obligation des confessions religieuses d'introduire la solidarité dans le milieu social prévue à l'article 31 point 3 de l'article 2 de la loi régissant les confessions religieuses. Les cultes des ancêtres qui soumettaient les non-initiés au culte de Kiranga à leur cupide volonté à l'aide de la magie tant blanche que noire ne sont pas éligibles. S'agissant de l'obligation de respecter les bonnes mœurs, consacrée à l'article 5, 5) de la même loi, les principes du *kubandwa* en sont absolument opposés. Les adeptes du culte de Kiranga se distinguaient des profanes par leurs méchanceté, gourmandise, vol, conversations honteuses, etc. C'était une charte de la corporation qu'ils apprenaient au cours de l'initiation :

Ne craignez pas de voler, tenez les conversations honteuses, montrez-vous fiers et arrogants, soyez sans respect et méchants à l'égard de tout le monde ; mentez plus que les autres, mangez plus qu'à la satiété, parlez ma langue à moi comme si vous avez oublié la vôtre (Ndagijimana 1972:190)

Enfin, le mensonge recommandé aux adeptes de Kiranga et que ces derniers utilisaient fréquemment est en contradiction avec les obligations d'introduire la vérité dans le milieu social et de respecter les autres confessions religieuses. Ainsi, à Rumonge, ils ont d'abord influencé le chef Rumonge – dont le lieu a pris le nom – par leur mensonge selon lequel les Pères Blancs voulaient faire écouler tout le Lac Tanganyika par la rivière Rukuga en décembre 1879 (Académie royale des sciences coloniales 1955:215). Celle-ci avait été barrée depuis des années par un bouchon de végétation qui avait provoqué la montée des eaux du Lac Tanganyika. La barrière de végétation a été emportée sous une pression accrue et les eaux du Lac Tanganyika ont baissé. Cette autorité s'est ressaisie mais les initiés de Kiranga ont réussi à obtenir une sentence lourde contre les missionnaires en 1881 et cela contre la volonté du pouvoir politique. A Uzige, ils ont d'abord fait circuler les rumeurs disant que les Pères Blancs sont des esclaves de Rumariza et quand cela a été démenti, ils se sont liés aux Arabes esclavagistes, répandant cette fois-ci que ce sont les *Bangwana* d'Uvira – auxiliaires des Arabes qui se considéraient comme plus civilisés par rapport aux autres Africains, tout simplement parce qu'ils s'étaient convertis à l'islam et pratiquaient la circoncision – qui s'apprêtaient à attaquer Rusavya pour avoir appelé les Pères Blancs chez lui (Perraudin 1963:68). A Misugi dans la région périphérique de Kumoso, en 1896, les devins du lignage des Bagina qui assuraient la garde magique de la frontière ont monté les grands chefs Rusabiko et Senyamurungu contre les missionnaires en accusant ces derniers d'être à l'origine de la grande peste bovine et de la variole des années 1890-1892 (Chrétien 1993b :363). Ils se sont enfin fait passer pour des envoyés du roi dans le but de faire peur aux missionnaires à Mugeru.

Le culte des ancêtres familiaux est lui aussi exclu des religions car il constituait une branche du *kubandwa*. Les adeptes des deux cultes n'étaient pas différents et obéissaient tous aux préceptes du *kubandwa*. Kiranga, ancêtre le plus puissant de tous, s'imposait à eux d'autant plus qu'il était supposé pouvoir contrecarrer et neutraliser les autres esprits des défunts récalcitrants. Nous nous rappelons aussi que ces deux cultes étaient tous fondés sur des testaments qui ne permettaient presque aucun changement et qui, de ce fait, empêchaient les initiatives des vivants alors que le droit positif oblige les confessions religieuses à contribuer au développement du pays. Tels qu'ils étaient ainsi, les cultes des ancêtres familiaux et de Kiranga ne peuvent pas obtenir l'agrément d'autant plus que les principes doctrinaux de chaque confession religieuse en quête d'agrément ou de conformité à la loi régissant la matière doivent être notifiés à l'autorité compétente qui apprécie leur conformité à ladite loi, à l'ordre public et aux bonnes mœurs. L'exercice de la liberté de religion étant conditionnée au Burundi par l'autorisation préalable, les cultes des ancêtres ne peuvent pas juridiquement renaître à l'Etat actuel du droit positif.

En outre, la référence à Dieu le Tout-Puissant dans les lois promulguées postérieurement à la loi organique régissant les confessions religieuses peut s'interpréter comme une bonne direction vers l'identification de la vraie croyance identitaire des Burundais. C'est le cas notamment du préambule de la Constitution de 2018 qui appelle la conscience des

Burundais de leurs responsabilités devant Dieu. Il s'agit aussi de diverses dispositions tant constitutionnelles – articles 107, 126 et 138 de la Constitution burundaise de 2018 – que légales – article 15 la loi organique n°1/21 du 3 août 2019 portant modification de la loi n°1/07 du 25 février 2005 régissant la cour suprême ; l'article 7 de la loi n°1/03 du 23 janvier 2021 portant complément des dispositions du code de procédure civile relative à la réinstitution du conseil des notables de la colline – qui insèrent la référence à Dieu le Tout-Puissant dans la formule de prestation de serment des différentes autorités politiques. Enfin, l'instauration d'un régime de protection des bonnes mœurs et culture relevant du domaine de la loi (Constitution 2018 : art.164) témoigne de la volonté d'éviter tout ce qui compromet les valeurs de la société burundaise. Les cultes des ancêtres en général et le « kubandwa » en particulier semblent ainsi destinés à disparaître alors que la croyance identitaire des Burundais se stabilise

Conclusion

La croyance burundaise qui avait été étouffée par les cultes des ancêtres a fini par recouvrer son caractère identitaire. Malgré leur force due au fait d'être en lien avec le pouvoir politique – la toparchie pour le culte des ancêtres familiaux et la monarchie pour le culte de l'ancêtre Kiranga – les religions animistes qui ont dominé le Burundi du VIII au XIX^e siècle sont presque disparues. Le caractère subversif de leurs adeptes a en effet inquiété le pouvoir politique qui a ouvert les portes aux autres religions. Le roi Mwezi Gisabo a favorisé l'implantation de l'Eglise catholique, la première à évangéliser le Burundi à la fin du XIX^e siècle et les autres religions ont suivi. Ce monarque a facilement autorisé l'implantation des missions religieuses dans ses domaines privés à Rumonge, Uzige et Mugera. Les adeptes de Kiranga ont fait valoir le droit des ancêtres pour maintenir Kiranga seul maître religieux au Burundi, mais le droit d'installation, prérogative du seul pouvoir politique, a fait échec à leur dessein.

Les Burundais ont vite assimilé leur croyance en Dieu avec celle prêchée par les grandes religions monothéistes et ils y ont adhéré. Les principes qui guidaient les cultes des ancêtres étaient en effet incompatibles avec les valeurs burundaises. L'identification de la croyance burundaise ainsi que l'intérêt porté aux bonnes mœurs ces derniers jours présagent d'ailleurs la disparition des cultes des ancêtres en tant que confessions religieuses au Burundi malgré les contradictions qui s'observent encore dans cette branche du droit. Leur renaissance reste ainsi impossible dans l'état actuel du droit burundais des religions, surtout que la croyance identitaire des Burundais semble avoir été retrouvée après quelques années d'hésitation.

References

A. Les lois :

- La Constitution de la République du Burundi adoptée par référendum du 07 juin 2018.
 La Constitution de la République du Burundi adoptée par référendum du 18 mars 2005.
 La Loi n°1/018 du 20 octobre 2004 portant promulgation de la Constitution intérimaire post-transition de la République du Burundi.
 La Loi n°1/35 du 31 décembre 2014 portant cadre organique des confessions religieuses.
 La Loi n°1/13 du 9 août 2011 portant révision du code foncier du Burundi.
 L'Accord-cadre du 7 janvier 2014 sur des matières d'intérêt commun entre le Saint-Siège et la République du Burundi.
 Le Traité de protectorat du 6 juin 1903 signé entre le Burundi et l'Allemagne.
 L'Acte final de la Conférence de Berlin (26 février 1885).

B. Les Ouvrages

- Académie royale des sciences coloniales, 1958, *Biographie coloniale belge*, t.5, Bruxelles.
 Académie royale des sciences coloniales, 1955, *Biographie coloniale belge*, t.4, Bruxelles.
 Académie royale des sciences coloniales, 1948, *Biographie coloniale belge*, t.1, Bruxelles.
 Académie des sciences d'outre-mer, 1948, *Biographie belge d'outre-mer*, t.6, Bruxelles.
 Azria, R. et Hervieu-Léger, D., 2010, *Dictionnaire des faits religieux*, 1^{re} éd., PUF, Paris.
 Bahenduzi M., 1991, *Le rituel du Muganuro dans l'histoire du Burundi des origines au XX^{ème} siècle*, Thèse de doctorat, Université Paris 1.
 Barancira, S., 1990, *Possession par les esprits Baganza et Rituel Thérapeutique du kubandwa au Burundi*, Bujumbura.
 Bourgeois, R., 1963, *Banyarwanda et Barundi. Tome III, Religion et magie*, Classe des sciences morales et politiques, Mémoires in-8°, Nouvelle série, Tome XXXV, Bruxelles.
 Cazenave-Piarrot, A. et Ndayirukiye, S., 2015, *Atlas des Pays du Nord-Tanganyika*, Préfaces de Jean-Paul de Gaudemar, Éditions Institut de recherche pour le développement Marseille.
 Chrétien, J-P., 1993, *Burundi, l'histoire retrouvée-vingt-cinq ans de métier d'historien en Afrique*, Karthala, Hommes et sociétés, Paris.
 Chrétien, J-P. (dir), 1993, *L'invention religieuse en Afrique : Histoire et religion en Afrique Noire*, Karthala, Paris.
 Collart, R., 1981, *Les débuts de l'évangélisation au Burundi*, T. II, Bologna (Italie).

- Gahama, J., 2001, *Le Burundi sous l'administration belge*, karthala, Paris.
- Ghislain, J., 1970, *La féodalité au Burundi*, Académie royale des Sciences d'Outre-mer, Classe des Sciences morales et politiques, N.S., XXXVI-3, Bruxelles.
- Gorju, J., 1926, *En zigzags à travers l'Urundi*, Anvers-Malines, Missionnaires d'Afrique.
- Kake, B., 1984, *Combats pour l'histoire africaine*, Présence africaine, Paris.
- Mvuyekure, A., 2003, *Le catholicisme au Burundi 1922-1962, Approche historique des conversions*, Karthala, Paris.
- Perraudin, J., 1963, *Naissance d'une Eglise. Histoire du Burundi Chrétien*, Ngozi.
- République du Burundi, 2014, *Etude de la mise en valeur culturelle, historique et touristique des tombeaux royaux du Burundi en commune Muruta province de kayanza*, Bujumbura.
- Ryckmans, P., 1953, *Une Page d'Histoire Coloniale. L'occupation allemande dans l'Urundi*, Mém. inst. Royal colonial belge, Bruxelles.
- Secrétariat général du parti Uprona, 1985, *Au Burundi, la gestion de la société est du seul ressort de l'Etat*, Bujumbura.
- Sénat du Burundi, 2020, *Loi belge du 21 août 1925 : antécédents, faits et conséquences sur le Burundi*, Publication de Sénat de la République, Législature de 2015-2020, Gitega.
- Simons, E., 1944, *Coutumes et Institutions des Barundi*, Editions de la revue juridique du Congo belge, Elisabethville.
- Zuure, B. 1929 *Croyances et pratiques religieuses des Barundi*, L'Essorial, Bruxelles.

C. Les revues

- Chrétien, J-P., 2005, « Les premiers voyageurs étrangers au Burundi et au Rwanda : les 'compagnons obscurs' des 'explorateurs' », *Afrique & histoire*, vol. 4, N° 2, p. 37-72.
- Chrétien J-P., 1981, « Autorité mystique et pouvoir d'État ; religieuse des royaumes des Grands Lacs », *Revue française d'histoire d'outre-mer*, t. 68, p.250-253.
- Chrétien, J-P., 1977, « Les deux visage de Cham. Points de vue français du 19^e siècle sur les races africaines d'après l'exemple de l'Afrique orientale », *L'idée de race dans la pensée politique française contemporaine*, Editions du CNRS, Paris, pp. 177-199.
- Chrétien, J-P., 1970, « Une révolte du Burundi en 1934 », *Annales*, Economies, sociétés, civilisations. 25^e année, N° 6, p. 1678-1717.
- Gahama, J., « Les Zanzibarites et le Burundi XIX-XXe siècle », *Omaly sy Anio*, 1994, p. 33-36, et 479-495.
- Mworoha, E., 2019, « Monarchies, plantes et rituels agraires dans l'Afrique des Grands Lacs est-africains (XV^e-XIX^e siècle) », *Les Cahiers d'Afrique de l'Est*, N° .52, p. 42-81.

- Mworoha, E. et Mukuri, M., 2004, « problématique de la périodisation historique pour la région des grands lacs », *Afrique & histoire*, vol. 2, N°1, p. 67-83.
- Mukuri, M., 1989, « Le rôle de l'Église catholique et de l'Etat dans la fabrication d'une identité dans le Burundi colonial », *Journal of oriental and african studies*, volume 1, Athens -Greece, pp. 145-162.
- Ndagijimana, C., 1972, « Initiation des ministres du kubandwa », *Que vous en semble*, premier trimestre, N° 17, Bujumbura, Cercle Saint Paul, p. 160-169.
- Perraudin, J., 1949, « A travers l'Urundi », *Grands Lacs*, 64^e année, N°4-5-6, Nouvelle série, p. 116-118.
- Rodegem, F-M., 1971, « Motivation du culte initiatique », *Anthropos Bd. 66, H. 5.*, N°6, p. 863-930.
- Rugomana, J. et Rodegem, F. M., 1971, « La fête des prémices au Burundi », *Africana Linguistica*, N°5, p. 205-254.
- Ruhuna, J., 1972, « Quelques éléments sur l'origine des mystères de Kiranga-Ryangombe » », *Que vous en semble*, premier trimestre, Cercle Saint Paul, Bujumbura, N° 17 p.147-160.
- Thibon, C., 1984, « Crise démographique et mise en dépendance au Burundi et dans la région des Grands Lacs 1880-1910 », *Histoire Rurale, Cahiers du C.R.A.*, N°4, pp. 19-40.
- Zuure, B., 1926, « *Immàna* le Dieu des Barundi », *Anthropos*, t.21, p. 733-776.

D. Note et rapports

- Ambassade du Burundi, 2017, *Commémoration du 55^{ème} anniversaire de la République du Burundi*, Bruxelles (<https://www.ambaburundi.be>). 23 août 2021.
- ACN - Aid to the Church in Need, 2021, *Liberté Religieuse dans le Monde*, Rapport, 4p.
- League of Nations, 1936, *Minutes of the thirthieth session, including the Report of the Commission to Concil, C.500.M 3131936. IV*, Geneva.
- Lettre de Monseigneur Gorju à l'auteur, 1926, IV^e anniversaire de mon entrée dans l'Urundi, dan *Croyances et pratiques religieuses des Barundi*, Mugeru, pp. 1-6.
- Paviotti, A., 2019, « Du président populaire au président sacré. La sacralisation de la figure présidentielle au Burundi », *Notes de l'Ifri*, Paris, 28p.