

**EHESS**

---

Échanges et hiérarchies dans les royaumes des Grands Lacs de l'Est africain

Author(s): Jean-Pierre Chrétien

Source: *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 29e Année, No. 6 (Nov. - Dec., 1974), pp. 1327-1337

Published by: [EHESS](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/27579408>

Accessed: 13/07/2013 07:15

---

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at  
<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



EHESS is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Annales. Histoire, Sciences Sociales*.

<http://www.jstor.org>

## Échanges et hiérarchies dans les royaumes des Grands Lacs de l'Est africain

Les monarchies qui se sont édifiées progressivement en Afrique orientale offrent des modèles d'organisation sociale complexe qui ont retenu la curiosité des observateurs européens depuis un siècle. Néanmoins, l'Afrique ayant été longtemps considérée comme un domaine sans personnalité historique, les analyses qui furent données de ces sociétés se cantonnèrent le plus souvent dans des jeux de comparaisons. Les réalités observées qui ne correspondaient pas aux schémas occidentaux étaient gommées plus ou moins consciemment ou considérées comme de simples variations exotiques. Les réflexions qui suivent sont inspirées par l'expérience que nous avons faite depuis plusieurs années au Burundi des discordances existant entre les livres et les réalités encore saisissables à travers les témoignages de vieux paysans. Elles s'appuient aussi sur la lecture critique de diverses publications relatives à ces pays. Deux concepts d'histoire sociale ont généralement été employés : celui de caste et surtout celui de féodalité. Leur adéquation aux réalités concernées nous semble discutable.

### I. Féodalité et réciprocité

#### — *Le schéma féodal*

Le vocabulaire de la féodalité (seigneurs et serfs, vassaux, manoirs, princesses et chevaliers...) était déjà répandu depuis longtemps dans la littérature européenne publiée sur le Rwanda quand J.-J. Maquet, dans son étude systématique sur la société de ce pays, lui donna une sorte de consécration<sup>1</sup>. Le contrat fondamental de ce système social y était, expliquait-il, le *buhake*, conclu entre un patron (*shebuja*) et son client (*umugaragu*) sur une base inégale puisque l'action de *guhakwa* (verbe de forme passive de même radical

1. J.-J. MAQUET, *Le système des relations sociales dans le Ruanda ancien*, Tervuren, 1954.

## HISTOIRE ANTHROPOLOGIQUE

que le substantif *ubuhake*) désigne la dépendance exprimée à l'égard d'un puissant. Concrètement, l'accord se concluait à la suite d'un nombre indéterminé de visites, accompagnées de cruches de bière, de la part du candidat en clientèle auprès de son futur patron. Celui-ci finissait par céder une vache à son protégé qui en avait dès lors l'usufruit (sauf pour une partie du croît). Cette remise d'une tête de bétail était plus largement le signe de l'établissement d'un rapport de dépendance sociale : le patron devait à son client la protection (en justice par exemple) en échange de services variés, depuis l'aide en cas de guerre jusqu'à des travaux agricoles. Parfois on résume cela par la double formule *kwubaka inkike* et *gufata igihe*, c'est-à-dire « construire la clôture » et « prendre de son temps ». L'entretien de l'enclos du maître serait un signe de fidélité vassalique et d'autre part la qualité essentielle du client serait cette disponibilité permanente pour faire bénéficier le patron de son aide ou simplement de sa présence. Ce lien mutuel se prolongeait par d'autres cadeaux et il pouvait se transmettre aux héritiers des deux parties. Son aspect féodal tiendrait en résumé au caractère personnel du lien social ainsi noué, à l'existence d'un fief (la vache, ce qui n'est pas sans rappeler l'origine du mot français dérivé de l'allemand *Vieh*, « bétail »), enfin à la hiérarchie fondée sur la cascade de protections qui structurait la société rwandaise.

### — La clientèle comme aspect des liens de réciprocité

Des études régionales précises et concrètes sont indispensables. Nous voyons pour le Rwanda une étude récente de ce type, celle de P. B. Gravel<sup>2</sup> sur une colline du Gisaka, à l'est du pays. Nous rencontrons au Burundi des problèmes analogues avec l'interprétation du *bugabire*, un accord de clientèle pastorale qui fut souvent assimilé au *buhake*<sup>3</sup>. Les pays riches en bétail comme le Nkore, le Rwanda, le Burundi, voyaient en effet s'opérer une circulation de vaches dont le contrat de clientèle n'était qu'un aspect. Dans le cas du Burundi on pouvait distinguer des cadeaux de convenance (par exemple à une famille dont le troupeau a été touché par la foudre ou par une épizootie), des dons (*inka z'urukundo* ou « vaches d'amitié »), des présents d'un inférieur à un supérieur de la hiérarchie politique (une famille récemment installée sur une colline à son nouveau chef...), etc. Les Daires des premiers missionnaires catholiques installés dans ce pays à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle sont remplis de mentions relatives à des affaires de don et de contre-don en bétail. La contagion gagnait même les Européens ! En 1944, dix ans avant la publication de l'étude de J.-J. Maquet sur le Rwanda, J. J. Tawney, administrateur britannique au Buha (un royaume voisin du Burundi, inclus dans le Tanganyika), observait l'importance sociale du *bugabire*<sup>4</sup>. Il s'insurgeait contre les comparaisons faites par certains de ses compatriotes avec le servage anglais. Il mettait l'accent sur la souplesse et la

2. P. B. GRAVEL, *Remera : a community in eastern Rwanda*, La Haye-Paris, 1968. — *Les Cahiers d'Études Africaines*, XIV, 1974, 1, viennent de publier un numéro spécial sur le Rwanda, sous la responsabilité de C. Vidal, où on trouvera des études locales extrêmement riches.

3. Sur le *bugabire*, voir par exemple *Bulletin de jurisprudence des tribunaux indigènes du Ruanda-Urundi*, oct. 1947, pp. 173-199 : « Le contrat d'ubugabire, une coutume murundi ».

4. J. J. TAWNEY, « Ugabire, a feudal custom amongst the Waha », *Tanganyika, Notes and Records*, XVII, juin 1944, pp. 6-9.

multiplicité de ces liens et surtout sur leur caractère « étroitement personnel », voire « affectif ». La situation du Buha a l'intérêt de nous fournir l'exemple d'un royaume dont l'évolution durant le XIX<sup>e</sup> siècle (morcellement, faiblesse des structures politiques) s'était faite à l'opposé du modèle de la centralisation rwandaise. Si le *buhake* peut parfois être décrit comme un couronnement de la puissance politique, le *bugabire* du Burundi ou du Buha nous semble trahir un tissu social plus profond et sans doute plus ancien que celui des constructions monarchiques.

Le bétail n'est lui-même qu'une des formes de cadeaux observables. Le géographe allemand Hans Meyer l'avait bien noté avant 1914<sup>5</sup> :

Le fait de donner et de recevoir des cadeaux joue un grand rôle dans les relations sociales. Cela aussi s'effectue dans les formes les plus variées, déterminées par la position sociale du donneur et du receveur et par l'occasion du cadeau. En Urundi on se fait des cadeaux de façon extraordinairement fréquente, par amitié ou par respect, par politesse ou en signe de soumission.

Ces sociétés illustrent le système du don et du contre-don si souvent évoqué depuis Marcel Mauss. Une houe peut être prêtée en échange de divers services, des lopins de terre sont concédés dans divers cas à un « hôte » astreint en retour à des travaux agricoles. Mieux, on se prête des semences ou des plants entre voisins en périodes difficiles ; les pointes des saisons agricoles (récoltes notamment) donnent lieu à des invitations collectives (*ikibiri* au Burundi) pour un travail en commun récompensé par quelques cruches de bière de sorgho ou de bière de bananes. Les cruches circulent encore plus fréquemment que les têtes de bétail. Ces boissons étant de conservation éphémère sont distribuées et consommées dès leur fabrication. C'est l'objet de redistribution par excellence. Toutes les occasions sont bonnes pour accueillir, selon ses moyens, des buveurs dans son enclos ou pour porter des cruches au-dehors (mariages, deuils, ou simples visites). Les après-midi des hommes sont souvent consacrées à cette vie de commensalité, où « boire ensemble » est le signe même de l'amitié. Les pratiques de réciprocité se retrouvaient dans les pays où l'élevage était très faible. Par exemple dans les États haya, sur la rive occidentale du lac Victoria, une région de bananeraies évoquant le Buganda, les « fraternités du sang » jouaient un rôle important ; deux personnes de conditions sociales équivalentes ou inégales devenaient des « frères » à l'égal des deux grains de la cerise de café indigène qu'ils s'étaient partagée.

Les échanges de ce type étaient donc des signes de cohésion sociale. Les produits dont ils assuraient la circulation représentaient des valeurs d'usage et non des valeurs marchandes. Les premiers commerçants étrangers confrontés à ces pays n'ont pas été sans remarquer la rigidité que ce système opposait à leurs efforts : un colporteur devait parfois s'assimiler à la condition de « client » venu chercher du bétail en échange d'autres objets. Même à l'époque coloniale, alors que la diffusion de la monnaie avait commencé, les disettes se traduisaient moins par des hausses de prix sur les marchés que par des migrations internes (échanges de services contre des vivres) et encore en 1960 Gravel s'étonne de la fixité du prix de la bière de banane sur les marchés du Gisaka quelles que soient les inégalités saisonnières de la production.

5. H. MEYER, *Die Burundi*, Leipzig, 1916, p. 96.

## HISTOIRE ANTHROPOLOGIQUE

### — La possibilité de la réciprocité dans la hiérarchie

La conjonction de ces deux termes peut nous sembler contradictoire en soi. Mais l'histoire invite souvent à se méfier d'une logique formelle purement verbale. Le problème est de redécouvrir derrière ces mots français un certain style de rapports sociaux est-africains et de rechercher par-delà nos valeurs propres la dynamique de collectivités anciennes qui sont à plus d'un titre étrangères à notre monde contemporain. Des remarques très pertinentes ont été faites à ce sujet par un anthropologue hollandais, A. A. Trouwborst<sup>6</sup> à propos du Burundi. Il rappelle la multiplicité des échanges de cadeaux (notamment de cruches de bière) non formalisés (du point de vue de la périodicité ou de la quantité) entre partenaires inégaux. Ces échanges sont caractérisés par les deux verbes-clefs que sont *gusaba* (prier, demander, rendre hommage, se déclarer le dépendant, être le sujet) et *kugaba* ou *kugabira* (donner, distribuer, se montrer généreux, dominer, gouverner). On aura remarqué l'existence d'un champ sémantique commun aux notions de pouvoir et d'échange. Le vocabulaire politique s'est calqué sur celui de la réciprocité : la supériorité est associée à la générosité. Dieu (si l'on peut traduire ainsi le mot *imana*) est parfois appelé *Rugaba*, le tout-puissant, le donateur par excellence. L'homme (*vir*) est désigné par le terme *umugabo*, le généreux dans tous les sens que prend ce mot, si l'on veut, dans le langage cornélien. On dit parfois que le contrat de clientèle (*ubugabire*) est un rapport de maître à sujet ou de seigneur à fidèle. On peut aussi voir que le rapport d'autorité entre chefs et population s'inscrit dans un réseau d'échanges et que le pouvoir se lie à la redistribution. Nous reprenons dans ce contexte la formule audacieuse de Trouwborst : « L'inégalité n'empêche pas des échanges véritables ». Déjà Tawney, dans son étude précédemment citée, avait remarqué à propos des salutations entre « patron » et « client » au Buha : « Le léger sentiment d'une différence de rang n'est pas à même de susciter du ressentiment ; au contraire il apparaît comme lié avec l'affection qui existe au fond de cette relation. »

Cette réalité peut s'éclairer à partir d'un rapprochement avec le domaine des alliances familiales. Un mariage ne peut se conclure sans une série d'échanges de cadeaux et en particulier sans le versement par la famille du jeune homme d'un gage matrimonial (« la dot ») à la famille de la jeune fille. Dans ce cadre ce sont les parents de la future épouse qui tiennent la position « supérieure », ce sont eux que l'on va *gusaba*. Et pourtant les rapports noués entre les deux familles sont caractérisés en fin de compte par la réciprocité la plus évidente. Les alliances hiérarchisées de la vie sociale reprennent donc le jeu des alliances hiérarchisées de la vie lignagère.

Cela ne signifie pas qu'il faille aucunement idéaliser ces rapports sociaux anciens. De ce point de vue les proverbes, porteurs de la sagesse de la population, sont très révélateurs. Un sondage opéré dans le recueil de dictons publié par F. M. Rodegem<sup>7</sup> montre l'importance des thèmes de la réciprocité et de la protection dans la société rundi (le cadeau en appelle un autre, les services s'échangeant, c'est la protection qui rend fort, c'est le protecteur qui garantit

6. A. A. TROUWBORST, « L'organisation politique et l'accord de clientèle au Burundi », *Anthropologica*, IV, 1962, I, pp. 9-43 ; et « L'organisation politique en tant que système d'échanges au Burundi », *Anthropologica*, III, 1961, 1, pp. 65-81.

7. F. M. RODEGEM, *Sagesse kirundi*, Tervuren, 1961 (répertoire de 4 000 proverbes).

les récoltes, etc.). Mais d'autres proverbes expriment le scepticisme ou la méfiance face à l'application de ces principes : on peut renouveler son patron, non son père ; la protection a ses dangers et sa pesanteur, la protection des puissants peut autoriser n'importe quoi... La pratique sociale apparaît ainsi dans ses contradictions : l'affirmation de valeurs sociales et leurs déviations, l'échange généralisé et l'exploitation des clients par des patrons abusifs, les protections qui engendrent l'injustice, la nécessité de jouer sur plusieurs tableaux. Mais il serait hasardeux à notre avis de déduire de ces aspects négatifs une sorte de vérité du système, de la même façon que les contradictions des sociétés industrielles contemporaines sont dénoncées au nom de principes égalitaires qui sont à l'origine même de leur dynamisme depuis la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle. Les sociétés de l'Afrique des Grands Lacs étaient quant à elles animées par un modèle de rapports personnels hiérarchisés et multiformes, et c'est au nom même de cet idéal que les abus étaient condamnés.

## II. *L'inadéquation du modèle féodal occidental*

Rappelons d'abord à très grands traits les éléments essentiels de notre régime féodal. Il concernait les terres, les pouvoirs et des liens sociaux de type personnel. Les terres étaient engagées en fiefs et le mode d'appropriation permettait de distinguer les possesseurs féodaux et les tenanciers serfs. Les pouvoirs étaient accaparés par des réseaux privés et avaient tendance à se morceler indéfiniment. Quant aux rapports personnels qui étaient destinés depuis les Carolingiens à reconstruire la société, ils se restreignaient en fin de compte à une pyramide d'hommages au sein d'une minorité guerrière qui se distinguait radicalement de la masse des serfs dépendants. Les terres et les pouvoirs se trouvaient accaparés par une minorité tranchant sur la masse de la population. Cette cassure nous semble fondamentale et c'est à juste titre qu'on a pu y voir un trait distinctif par rapport aux sociétés africaines qualifiées trop hâtivement de « féodales »<sup>8</sup>. Reprenons les trois aspects évoqués dans le contexte de nos sociétés de l'Est africain.

### — *Les terres*

Les codifications plus ou moins récentes des jurisprudences « coutumières » cachent mal l'extraordinaire enchevêtrement des droits fonciers chez ces populations d'habitat dispersé, héritières d'une longue tradition de défrichements<sup>9</sup>. Des observateurs étrangers ont observé depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle la juxtaposition complexe de terres lignagères (appartenant à des fractions de clans installées sur telle colline ou tel terroir), de terres « politiques » (domaines personnels des rois ou des chefs) et de terres d'occupation par concession d'un

8. Voir à ce sujet J. GOODY, « Feudalism in Africa ? », *Journal of African History*, IV, 1963, 1, pp. 1-18 ; et E. M. CHILVER, « Feudalism in the interlacustrine Kingdoms », pp. 378-393, dans A. RICHARDS, *East African Chiefs*, Londres, 1960.

9. La forêt qui s'étendait jusqu'aux rives du lac Victoria aurait commencé à reculer il y a quelque 3 000 ans. Cf. D. W. COHEN, *The Historical Tradition of Busoga*, Oxford, 1972, p. 75.

## HISTOIRE ANTHROPOLOGIQUE

lignage ou d'un chef<sup>10</sup>. D'une façon générale, malgré la possession nominale par le roi de toutes les richesses de son pays, les terres sont essentiellement d'appartenance familiale. Cette double réalité s'exprimait dans des formules du Buganda ou du Bunyoro selon lesquelles les hommes sont aux chefs, mais les terres sont aux lignages, dans certaines institutions du Buha ou des États haya (des autorités lignagères à responsabilité foncière coexistaient avec les chefs du roi) et surtout dans de nombreux litiges. La confiscation d'un secteur de colline par un chef au détriment d'une famille nécessitait une politique compliquée, surtout en ce qui concernait les étendues réellement mises en cultures. Le droit de propriété connaissait une sorte de dégradé, depuis l'enclos et la bananeraie jusqu'aux jachères et aux friches environnantes. Les droits fonciers des chefs s'exerçaient notamment sur les terres vierges ou sur les exploitations abandonnées : ils revendiquaient le droit de s'en emparer ou d'y installer d'autres familles pionnières<sup>11</sup>. La pression démographique, très sensible dans cette partie de l'Afrique, n'a pu que multiplier ce genre de situations. Elle a favorisé aussi dans certains cas le développement de la situation de simples tenanciers, les *bagererwa*, dépendants de lignages plus anciens au nord-ouest du Rwanda ou les *batwarwa*, corvéables des domaines « politiques » en pays haya<sup>12</sup>. Les chefs avaient en effet des domaines privés relativement plus importants que ceux de la plupart de leurs sujets, mais le territoire qu'ils administraient ne se confondait pas avec ces domaines. Les prestations en produits, parfois en services, qui leur étaient dues relevaient de leur autorité territoriale et non « manoriale »<sup>13</sup>. Malgré les situations, d'ailleurs minoritaires, de tenures précaires, les rapports personnels débordaient largement les rapports fonciers et les « fiefs » des clientèles proprement dites étaient essentiellement en bétail. Les réseaux de réciprocités étaient dans ces royaumes un des moyens de garantir, entre autres objectifs, la possession tranquille de sa terre. Ils ne constituaient pas un outil spécifique du système foncier, comme dans notre féodalité.

### — Les pouvoirs

Les rois étaient représentés par plusieurs niveaux d'autorités locales, créés au fur et à mesure de l'extension des royaumes. Ces chefs étaient des délégués du roi dans une région. Ce caractère territorial et même administratif a été bien mis en valeur dans les études récentes de Beattie sur le Bunyoro et de Kiwanuka sur le Buganda<sup>14</sup>. Le ressort d'un chef (*umutware*)<sup>15</sup> du Burundi

10. Voir par exemple A. B. MUKWAYA, *Land Tenure in Buganda*, East African Studies, I, Kampala, 1959.

11. Cf. L. MESCHI, « Évolution des structures foncières au Rwanda : le cas d'un lignage hutu », *Cahiers d'études africaines*, XIV, 1974, 1, pp. 39-51.

12. P. REINING, « Haya Land Tenure : Landholding and Tenancy », *Anthropological Quarterly*, 1962, 2, pp. 58-73.

13. A ce sujet des remarques très pertinentes sur le Buganda, le Bunyoro et le Rwanda dans E. I. STEINHART, « Vassal and Fief in three interlacustrine Kingdoms », *Cahiers d'études africaines*, VII, 1967, 4, pp. 606-623.

14. J. BEATTIE, *The Nyoro State*, Oxford, 1971 ; S. KIWANUKA, *A History of Buganda. From the Foundation of the Kingdom to 1900*, Londres, 1971.

15. *umu ware* est employé ici dans son sens générique qu'il avait autrefois et non dans celui de « sous-chef » qu'on lui a donné à l'époque coloniale. Ce substantif dérive du verbe *gutwara* qui signifie « porter », « apporter », « administrer ».

était désigné par deux termes dans le langage des vieillards interrogés : *igihugu*, c'est-à-dire « le pays » et plus largement « les gens », et *ingabo*, c'est-à-dire « les guerriers » et par extension « les sujets », « la population ». L'autorité royale y était sans doute mieux représentée que dans la France capétienne du XI<sup>e</sup> siècle. Aux chefs dont les pouvoirs se hiérarchisaient ou se contrebalançaient (*bakungu* et *batongole* du Buganda ; chefs de terre, de bétail ou d'armée au Rwanda, etc.) s'ajoutaient en effet le contrôle des membres de la famille royale ou des fidèles du monarque dispersés à travers le pays, les visites ou les séjours prolongés (pratiquement des otages) des grands à la Cour, les mariages calculés, l'exploitation des rivalités lignagères... La justice réservait des possibilités d'appel entre différentes instances, lignagères, locales, royales. Au Burundi des notables, savants en matière de coutume et issus de la population même des collines, les *bashingantaha* ou « porteurs de sceptre » (traduction évidemment inspirée d'Homère, mais qui correspond au sens littéral du mot) ont parfois été définis comme une institution « démocratique » : ils incarnaient en effet un certain ordre public, mais aussi une possibilité de contestation du pouvoir des chefs. Il y aurait là matière à des analyses sur les conceptions relatives à la liberté personnelle dans l'Afrique précoloniale ! Enfin le roi bénéficiait d'une véritable ferveur populaire qui s'exprimait en certaines occasions : intronisation d'un nouveau souverain, fêtes de prémices ou de semailles, etc. Sa personne récapitulait magiquement toutes les activités du pays et en garantissait la prospérité. L'étude comparée des différents royaumes montre des pouvoirs qui se construisent et non la dislocation d'un empire, à la manière des ruines romaines sur lesquelles s'est édifiée la féodalité européenne.

Les chefs ont souvent été comparés à des « seigneurs ». Un trait permet de comprendre cette assimilation : c'est l'animation et le fonctionnement de leurs résidences. Une cour de roi ou de chef représente un nœud de la vie sociale, le centre d'une clientèle influente, un lieu de rencontres, de palabres, d'intrigues et aussi de promotion sociale<sup>16</sup>. Ces cours sont aussi de grands centres pastoraux : la richesse en bétail des chefs fait d'eux des « patrons » par excellence. A divers titres les cadeaux y affluent, notamment les cruches de boissons alcoolisées. Celles-ci étant aussitôt consommées, la cour joue un rôle de redistribution non négligeable. Ces chefs étaient donc des propriétaires fonciers aisés et des patrons influents, mais ils étaient aussi et surtout des hommes du roi.

#### — Les liens personnels

Rappelons que le « patron » n'était pas en tant que tel un gouvernant<sup>17</sup> ni un seigneur foncier. Les liens personnels représentaient en effet un réseau diffus de réciprocité, distinct de la hiérarchie politique. Ils concernaient aussi bien des gens très humbles que des puissants. Les obligations entraînées étaient infiniment variables selon les régions et les moyens respectifs des deux parte-

16. Cela correspond au « nuclear feudal cluster » de Gravel, *op. cit.*, p. 158.

17. Un bel exemple de confusion systématique de la position de patron avec celle de chef est fournie par l'article de C. RUHARA, C. RWAMASIRABO et G. SENDANYOYE, « Le Buhake, une coutume essentiellement munyarwanda », *Bulletin des jurisprudences indigènes et du droit coutumier congolais*, mars-avril 1948, pp. 245-258.

## HISTOIRE ANTHROPOLOGIQUE

naires, mais il n'y avait pas de cassure analogue à celle existant chez nous entre le contrat féodal et la dépendance servile. Le port des armes n'était pas réservé à une minorité guerrière : les voyageurs du XIX<sup>e</sup> siècle ont au contraire été impressionnés par ces peuples en armes. Si l'on tenait aux comparaisons médiévales, on pourrait penser à la vassalité débutante ou à la société de l'Angleterre saxonne plutôt qu'à l'époque où le système féodal s'est cristallisé.

### — *Les clivages sociaux*

Le schéma féodal nous semble aussi avoir été accroché par la dichotomie établie entre les catégories (« ethniques » ou « sociales » selon les auteurs) des Bahima et des Batutsi d'un côté et des Bairu ou des Bahutu de l'autre. Le terme de « caste » a parfois été accolé à ces catégories<sup>18</sup> à partir d'études portant notamment sur le Nkore et sur le Rwanda<sup>19</sup>. On insiste dans ce cas sur le caractère héréditaire (par le père), sur la tendance endogamique, sur la spécialisation des activités (pastorales ou agricoles) et sur leur hiérarchie. La vache et les produits laitiers seraient l'enjeu d'une dialectique du pur et de l'impur. Seuls des Batutsi peuvent traire les vaches du roi, certains aliments végétaux ne peuvent être consommés quand on boit du lait, etc. Des récits mythiques justifient une hiérarchie des rois, des pasteurs et des agriculteurs<sup>20</sup>. En fait le modèle n'est pas aussi net. Cette classification était beaucoup moins marquée en dehors du Rwanda et du Nkore. Au Buganda elle était totalement absente. Le bétail n'était pas réellement un monopole tutsi ou hima, ni l'agriculture une spécialité hutu ou iru. L'endogamie n'était pas impérative. D'autre part le clivage entre ces « castes » était recoupé par celui des « clans »<sup>21</sup>, par celui des clientèles, par celui des régions ou des voisinages de colline, enfin par les liens politiques. Le pouvoir royal prenait, sur ce point comme sur d'autres, une position d'arbitre<sup>22</sup>, même si la stratégie politique favorisait selon les époques tel ou tel groupe. Le terme de *caste* est finalement discutable. Il peut sembler préférable à ceux d'*ethnie* (modèle racial ou culturel) ou de *classe* (modèle socio-économique), dans la mesure où il implique non une série de blocs juxtaposés, mais un système socio-culturel combinant le sens de la hiérarchie entre des rôles inégalement prestigieux et celui de l'interdépendance entre des activités également importantes. Le terme de *rang* enfin aurait sans doute l'avantage de traduire cette différenciation, sans donner l'impression qu'elle résume toute la problématique socio-politique de ces pays.

Revenons au cas du Rwanda : les observations qu'y fit dès 1907 l'ethnologue allemand Czekanowski, un auteur trop méconnu, nuancent de façon très intéressante le tableau de cette société. Il distingue quatre grands niveaux :

18. Le mot correspondant en kirundi, *ubwoko*, signifie, « sorte », « espèce », « catégorie ».

19. MAQUET, *op. cit.* et K. OBERG, « Le royaume des Ankole d'Ouganda », dans FORTES & EVANS-PRITCHARD, *Systèmes politiques africains*, Paris, 1964, pp. 107-140. Cette description est remise en cause par S. KARUGIRE, *A History of the Kingdom of Nkore*, Oxford, 1971.

20. Pour le Bunyoro, voir le récit repris par BEATTIE, *op. cit.*, pp. 36-37.

21. Au Rwanda par exemple, les « clans » regroupent des familles tutsi, hutu et twa. Voir la récente étude de M. D'HERTEFELT, *Les clans du Rwanda ancien*, Tervuren, 1971.

22. Les familles royales constituaient souvent des catégories sociales à part : les *baganwa* du Burundi, les *babito* du Bunyoro, etc.

au sommet une aristocratie de chefs et de dignitaires de la cour menée par seize grands vassaux du roi ; ensuite une couche de paysans propriétaires et guerriers (qu'il appelle *ngabo*) ; puis une couche de paysans corvéables, surtout au centre du pays (qu'il appelle *biletwa*) ; enfin le groupe paria des Batwa<sup>23</sup>. Les deux premières couches, notamment la deuxième, comprennent à la fois des Batutsi et des Bahutu. Il insiste d'autre part sur les limites du pouvoir d'exploitation des chefs : l'accumulation de biens périssables est nécessairement mesurée, la densité démographique exceptionnelle<sup>24</sup> permet d'alléger les corvées qui, excessives, provoqueraient en outre des réactions de fuite des paysans. Le passage mérite d'être cité<sup>25</sup> :

Mais dans une société primitive non différenciée, les possibilités d'exploitation sont très limitées. Aussi longtemps qu'il ne s'agit que de livraisons directes de vivres pour le nombre relativement réduit des maîtres, ceux-ci peuvent être satisfaits même avec le plus grand appétit. C'est donc la possibilité réduite d'exploitation qui donne le fondement de l'équilibre social sans qu'il y ait de normes juridiquement établies. Si on considère aussi les luttes internes permanentes propres à une réalité étatique non ordonnée où le soutien de la masse des sujets importe beaucoup, on a le deuxième facteur qui limite forcément l'arbitraire. Les puissants doivent tenir compte de leurs sujets, sinon ils courent le danger d'être abandonnés de leurs fidèles et de leurs sujets et d'être soumis à leurs rivaux.

Sur tous ces pays pèse donc une interrogation concernant les modifications sociales qu'avaient pu déjà entraîner à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle les contacts extérieurs et le renforcement de l'autorité monarchique qu'ils avaient favorisé. On assiste alors à une sorte de bureaucratisation du pouvoir, exploitée par les minorités bien en cour. Ce phénomène est très sensible au Buganda et dans certains royaumes haya ; il n'est pas absent du Rwanda sous Kigeri (mort en 1895), encore moins sous Musinga (1896-1931)<sup>26</sup>. Le langage de la réciprocité pouvait se maintenir, même si le pouvoir politique le faisait dériver vers des horizons nouveaux. Mais le durcissement du système est surtout net à partir de la colonisation.

23. J. CZEKANOWSKI, *Forschungen im Nil-Kongo-Zwischengebiet*, I : *Ethnographie : Zwischenengebiet, Mpororo, Rwanda*, Leipzig, 1917, pp. 261-263. On retrouve avec intérêt une classification analogue dans C. VIDAL, « Économie de la société féodale rwandaise », *Cahiers d'études africaines*, 1974, 1, pp. 52-74, à savoir une « aristocratie » menée par « une vingtaine de grands chefs », d'autre part les « simples particuliers » ou « roturiers » plus ou moins aisés et enfin des corvéables et « journaliers ». Le terme de *biletwa* employé par Czekanowski est peu clair : désigne-t-il des tenanciers ou des « journaliers » ou bien des paysans propriétaires ayant des tâches spécifiques ? De toute façon un autre article de ce même numéro récent des *Cahiers d'études africaines* signale enfin que le *buletwa* (corvée) est une institution récente. Nous avons également de bonnes raisons de le croire. En 1912 le rebelle Ntungutse ne proposait-il pas l'abolition du *buletwa*, considéré comme une des innovations attachées au nom du roi Musinga ? (Cf. à ce sujet notre article « La révolte de Ntungutse (1912). Forces traditionnelles et pression coloniale au Rwanda allemand », *Revue française d'histoire d'outre-mer*, 1972, 4, p. 667). En tout cas Czekanowski a le mérite, surtout à son époque, de ne pas abuser du vocabulaire féodal.

24. Au début du XX<sup>e</sup> siècle, les trois Résidences d'Usumbura, de Kigali et de Bukoba représentaient 50 % de la population de toute l'Afrique orientale allemande, avec environ 4 millions d'habitants.

25. CZEKANOWSKI, *op. cit.*, p. 263.

26. À ce sujet un article très intéressant de C. NEWBURY, « Deux lignages au Kinyaga », *Cahiers d'études africaines*, 1974, 1, pp. 26-38.

### III. Le contact colonial : de l'interdépendance à la concurrence

La clairvoyance de Czekanowski sur les conséquences sociales du contact colonial mérite aussi d'être saluée <sup>27</sup> :

Les choses se transforment au moment de la pacification, de l'ouverture et de l'organisation du pays par les Européens. Les formes naturelles, anciennes et certes non économiques, qui ordonnaient pourtant la situation, par le biais du renversement des pouvoirs affaiblis par l'émigration, sont réduites par la force armée. D'autre part l'ouverture du commerce d'exportation offre des possibilités innombrables d'exploiter les sujets d'une façon inconnue auparavant. La situation des indigènes s'aggrave, car les nouvelles normes juridiques, malgré leur phraséologie humanitaire, leur offrent moins de possibilités de protection que les anciennes réglementations sur lesquelles l'organisation de l'État était bâtie. On peut voir au Gisaka beaucoup d'indigènes du Rusubi qui ont fui là-bas la bénédiction de la civilisation européenne humanitaire.

Depuis lors, surtout dans les années 30, les transformations ont encore été plus poussées, ce qui d'ailleurs crée dans l'esprit des témoins interrogés un sérieux écran entre notre époque et le passé de leurs parents. La politique et l'idéologie coloniales ont structuré des sortes de classes sociales à base raciale. Dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle étaient introduits les mythes raciaux qui firent des catégories patrilinéaires évoquées plus haut des groupes biologiques qualifiés, d'après le vocabulaire linguistique de l'époque, de « bantous » et de « hamites » <sup>28</sup>. Parallèlement, s'opéra une « rationalisation » des pouvoirs selon les règles d'une féodalité parfaite : les pouvoirs des chefs furent renforcés, les corvées prirent une importance essentielle (travaux massifs et inouïs, réquisitions du matin au soir au lieu de la demi-journée, recrutement sur la base des hommes adultes valides et non plus des groupes familiaux). Cette bureaucratisation se fit souvent selon les critères raciaux précédemment définis : on choisit des « lettrés » de la « caste noble », de la « race supérieure hamitique » pour assister l'administration européenne <sup>29</sup>. Cependant de nouvelles possibilités de promotion sociale se présentaient grâce aux cultures commerciales ou aux écoles. Dans ce contexte, les anciens rapports sociaux furent vécus de moins en moins sur le mode de l'interdépendance, au profit de la concurrence, de la rivalité, d'une dialectique exploitation-revendication. Il est frappant de voir que la suppression du *buhake* au Rwanda, discutée dès 1945 et décidée en 1954, fut soutenue aussi bien par de grands chefs tutsi, intéressés par un élevage rentable à leur compte personnel, que par des paysans, des artisans ou des employés hutu, confiants dans leurs propres capacités <sup>30</sup>. La médiation coloniale joua donc à un double niveau : les chefs n'avaient plus à redistribuer, mais à administrer ; les rapports de

27. CZEKANOWSKI, *op. cit.*, p. 264.

28. Voir l'excellent article de E. R. SANDERS, « The Hamitic hypothesis », *Journal of African History*, 1969, 4, pp. 521-532.

29. Sur cet aspect de la politique coloniale, voir par exemple notre article « Une révolte au Burundi en 1934. Les racines traditionalistes de l'hostilité à la colonisation », *Annales E.S.C.*, 1970, 6, pp. 1678-1717.

30. Cf. R. LEMARCHAND, *Rwanda and Burundi*, New York, 1970, pp. 127-133. Des remarques analogues dans J. ILIFFE, « The Age of Improvement and Differentiation (1907-1945) », dans I. N. KIMAMBO, et A. J. TEMU, *A History of Tanzania*, pp. 123-160.

réciprocité ou de protection devaient s'effacer devant l'individualisme. Cette évolution nous rappelle la remarque de Louis Dumont à propos de l'Inde<sup>31</sup> : « Si l'interdépendance est remplacée par la concurrence, la caste a vécu. »

Il nous a semblé utile de montrer que ces sociétés hiérarchisées et politiquement structurées de l'Afrique orientale, auxquelles on a appliqué le vocable de féodal, se caractérisaient avant l'âge de la monnaie, de l'école et des bureaux, par des valeurs et des pratiques qui correspondent davantage à un modèle de redistribution ou de réciprocité, tel qu'il est développé par exemple dans l'œuvre de Polanyi, qu'à un modèle historique linéaire inspiré de l'expérience occidentale. La restitution de la profondeur historique de ces États est très délicate, mais on y rencontre des interrogations qui nous semblent plus stimulantes que la reprise d'un schéma sur le caractère indispensable de l'étape « féodale » dans toute évolution humaine. Même s'il y a de ce point de vue des références en principe marxistes, nous croyons y reconnaître plutôt une inspiration positiviste qui mérite pour le moins d'être discutée, vu la lourde tâche héritée d'un demi-siècle d'ethnologie « interlacustre ».

Jean-Pierre CHRÉTIEN,  
C.N.R.S.

---

31. L. DUMONT, *Homo hierarchicus*, Paris, 1966, p. 287.