



HAL
open science

Une “ Constitution ” autochtone africaine, chez les Rwa du mont Meru (Tanzanie)

Catherine Baroin

► **To cite this version:**

Catherine Baroin. Une “ Constitution ” autochtone africaine, chez les Rwa du mont Meru (Tanzanie). *Droit et Cultures*, 2020, Réparer les corps et les sexes Volume I: Excision, circoncision, et reconstruction clitoridienne, 79, pp.243-261. 10.4000/droitcultures.6357 . halshs-03975278

HAL Id: halshs-03975278

<https://shs.hal.science/halshs-03975278v1>

Submitted on 30 May 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Une « Constitution » autochtone africaine, chez les Rwa du mont Meru (Tanzanie)¹

Un petit peuple africain, les Rwa du mont Meru en Tanzanie, s'auto-administre aujourd'hui en prenant appui sur son propre texte écrit de droit coutumier local, rédigé en langue swahili. Soigneusement étoffé et modifié au fil du temps pour rester en phase avec l'évolution des mœurs, il porte le nom de « Katiba », traduit par « Constitution » en anglais². Ce document n'a de valeur que pour eux, mais son caractère officiel est reconnu par l'État tanzanien. C'est un fait exceptionnel en Afrique. En effet, lorsque des droits coutumiers africains nous parviennent, le plus souvent, c'est parce qu'ils ont été consignés par écrit, mais ce sont des Occidentaux qui l'ont fait et non les intéressés eux-mêmes, et ces documents une fois établis ne font l'objet d'aucun remaniement ultérieur. Nous retracerons ici la genèse de ce texte, liée à l'histoire coloniale, et ses versions successives qui sont symptomatiques d'une mentalité particulière et de ses mutations.

Le terme même de « constitution » est un héritage direct de la colonisation britannique. L'idée en remonte à Frederick Lugard, le père spirituel de l'administration coloniale indirecte, qui la mit en œuvre en Afrique d'abord dans le nord du Nigéria au début du siècle passé. Il en exposa les principes dans un livre qui eut une grande influence, *The Dual Mandate in British Tropical Africa*, publié en 1922. L'idée générale était d'investir les chefs locaux, appuyés par la puissance coloniale, d'un pouvoir administratif afin d'alléger la présence britannique sur place. Frederick Lugard serait sans doute bien étonné de constater combien ses conceptions ont fait florès, jusqu'à nos jours, chez un petit peuple de montagnards tanzaniens. Ils en reprirent les principes et les remanièrent à leur convenance. Aujourd'hui leur « Constitution », agréée par l'État tanzanien, est un texte officiel qui formalise leurs traditions et leur mode interne de fonctionnement. De temps à autre, il est révisé pour mieux s'adapter à la vie moderne. Mais avant d'évoquer les circonstances qui aboutirent à la création de ce document et d'en présenter la teneur, précisons quels en sont les auteurs.

Les Rwa, au nombre de 250 000 environ, sont connus en Tanzanie sous le nom de Meru (pl. Wameru)³. Ces fermiers occupent les flancs sud-est de la montagne du même nom, le mont Meru (4585 m), qui fait face au mont Kilimandjaro et dont les sols volcaniques très fertiles bénéficient d'une pluviométrie excellente. La population est dense et les circonscriptions administratives, appelées « villages », se jouxtent étroitement. Les églises sont nombreuses car les Rwa sont, dans leur grande majorité, de fervents luthériens. La terre est un bien masculin, et l'épouse vient vivre chez son mari. Chaque famille pratique une polyculture intensive où dominant la banane et le café, culture de rente, complétée par un élevage en stabulation. Les Rwa forment une société très structurée, qui comprend une chefferie, des clans patrilinéaires et une organisation selon l'âge. De nos jours les clans forment la structure prépondérante, car ils gèrent les affaires familiales et foncières. Le système d'âge, pour sa part, se compose de classes générationnelles successives. Les « guerriers » guidés par leurs « pères » étaient chargés de

¹ BAROIN, C. 2020. "Une « Constitution » autochtone africaine, chez les Rwa du mont Meru (Tanzanie)", *Droit et Cultures* 79, 2020/1, rubrique " Études", pp. 243-261.

² L'anglais et le swahili sont les deux langues nationales de Tanzanie. Le terme *katiba* désigne aussi les statuts d'une organisation ou association.

³ Nous reprenons ici leur ethnonyme (*Nrwa* au singulier ; *Varwa*, au pluriel) pour éviter toute confusion avec les Meru du mont Kenya, avec lesquels ils n'ont aucun rapport.

défendre le pays. C'est encore un moyen aujourd'hui d'assurer le respect des bonnes mœurs et de maintenir l'autorité des classes les plus âgées sur les plus jeunes (Baroin 2015).

Un passé colonial houleux

Les premiers contacts avec les Occidentaux furent tragiques et sanglants. À la fin du XIX^e siècle, le partage convenu entre les grandes puissances européennes attribua aux Allemands le contrôle du Tanganyika, en même temps que s'implantaient les premières missions. Ainsi en pays rwa, en 1896, deux missionnaires luthériens voulurent s'installer au voisinage du chef local, le *Mangi*, mais sa faible autorité ne put empêcher leur assassinat par les guerriers (Spear 1997 : 67-68). La répression allemande fut terrible, le pays fut dévasté et la chefferie traditionnelle, après la pendaison d'un chef et l'emprisonnement de ses deux successeurs, fut rapidement transformée en organe d'application de la politique coloniale, selon un schéma classique pour l'ensemble de l'histoire coloniale africaine.

Après ces débuts très durs, les Allemands ne s'appuyèrent pas moins sur les autorités locales, désignées plus ou moins à leur convenance, pour administrer le pays. Quand les Britanniques prirent le relais des Allemands après 1918, le chef en place fut maintenu. C'était alors un homme du commun, du clan Nanyaro, car le clan royal des Kaaya depuis 1901 se refusait à fournir ce poste, compte tenu des risques impliqués. Toujours est-il qu'avec cette chefferie, le terrain était prêt, localement, pour l'instauration officielle de l'*Indirect Rule* en 1926 (Spear 1997 : 111). Ce régime prévoyait une *native administration* pour chaque tribu (*tribe*), comprenant en principe trois éléments : une *native authority* (un chef, avec ou sans conseil) aux pouvoirs législatifs et exécutifs, une *native court*, et un *native treasury* pour percevoir l'impôt (Iliffe 1979 : 319). Les chefs devaient régler les disputes selon la coutume locale, encaisser l'impôt et faire respecter les mesures décidées par l'administration britannique. La position du chef, le *Mangi*, était ambiguë puisqu'il représentait son peuple tout en étant agent du pouvoir colonial. Elle devint très inconfortable après 1947, en raison d'un projet d'expropriation foncière de l'administration coloniale qui suscita la révolte de tous les Rwa. D'où venait ce projet ?

La population s'accroissait alors et le problème de la pression foncière devenait préoccupant pour le colonisateur. Le mont Meru, pays des Rwa, était presque totalement ceinturé à sa base par les plantations de café de colons blancs dont les relations avec les autochtones étaient tendues (Luanda 1986). Pour régler ce problème, un expert fut commis, le juge Wilson, qui remit son rapport en 1947. Il préconisait l'expropriation d'une vaste zone peu occupée, à l'est du mont Meru, où les Rwa menaient paître leur bétail, pour la réserver aux colons.

Les Rwa s'opposèrent avec vigueur à ce projet. Ils s'organisèrent, prirent des contacts avec des peuples voisins impliqués dans des luttes semblables (les Chaga du mont Kilimanjaro et les Kikuyu du Kenya, chez lesquels éclata la révolte Mau-Mau, de 1952 à 1956). Ils créèrent un parti politique, le *Meru Citizens Union*, d'abord filiale du *Kilimanjaro Union* mis en place en 1948 par les Chaga (Iliffe 1979 : 491-494). De plus, ils firent appel à un avocat et intentèrent un procès contre l'autorité de tutelle. Depuis 1947 en effet, c'était sous la tutelle de l'ONU que les Britanniques administraient le Tanganyika, avec pour mission de préparer le pays à l'indépendance (Iliffe 1979 : 430). Le procès fut donc jugé à New York en 1952, sous le nom de *Meru Land Case*. Un jeune lettré financé et mandaté par les Rwa, Kirilo Japhet, y défendit en langue swahili la cause de son peuple. Ils perdirent le procès, mais c'était la première fois qu'un petit peuple africain venait sur la scène internationale défendre sa cause face au colonisateur, et les Rwa conservent de cet épisode un grand sentiment de fierté.

Cette lutte eut d'importantes répercussions locales. Le chef officiel, le *Mangi*, contraint de soutenir le projet britannique, fut rejeté par ses administrés. Comme ils ne pouvaient supprimer cette instance, les Rwa décidèrent de la contourner. Ils se dotèrent en parallèle d'une autre chefferie, officieuse mais indépendante du pouvoir colonial. Créée en 1951, celle-ci n'est mentionnée ni dans les archives coloniales ni par les historiens. Son chef suprême, chargé de défendre les intérêts des Rwa et de veiller au respect de la coutume, n'a pas le titre de *Mangi*, mais de *Nshili nnini* ou « Grand chef », du terme *nshili* qui désigne les chefs de clans ou de groupes d'âge. Ces derniers forment un Conseil sur lequel s'appuie l'autorité du chef suprême. C'est alors que le droit coutumier, oral au départ, fut couché par écrit dans un texte d'abord embryonnaire qui devint par la suite une véritable « Constitution ». Quelques années plus tard en 1963, deux ans après l'indépendance du Tanganyika, toutes les chefferies traditionnelles furent abolies dans le pays et l'institution du *Mangi* fut donc supprimée à cette date. Mais le « Grand chef » et son Conseil, n'étant pas officiels, restèrent en place. Ce système politique continue d'opérer efficacement de nos jours, en marge de l'administration tanzanienne, en s'appuyant sur un texte dont il faut souligner qu'il s'inspire fortement de principes politiques modernes suggérés en leur temps par les Britanniques, bien qu'il soit né dans un contexte de rébellion généralisée contre l'autorité coloniale.

Une première Constitution, sur instigation britannique

Quelle était donc, à l'origine, cette Constitution que le colonisateur tenta d'instaurer chez les Rwa ? Elle était dictée par une directive de l'ONU, qui poussait les Britanniques à moderniser et démocratiser les instances « traditionnelles » sur l'ensemble du Tanganyika. L'idée était de remplacer les *Native Authorities*, chefferies tribales nées de l'administration indirecte, par des *Local Governments* plus modernes. Les chefs de chaque « tribu » (*tribe*) seraient désormais élus démocratiquement par les populations concernées, les candidats ayant été d'abord soigneusement choisis en accord avec l'administration coloniale. Chaque chef, légitimé par ce vote, serait chargé d'appliquer une « Constitution tribale » (*tribal constitution*) écrite. L'autorité coloniale se chargeait d'aider chaque tribu à rédiger sa propre constitution, en y tenant compte à la fois des pratiques locales et de principes modernes tels que la séparation des pouvoirs exécutif et judiciaire (Cory, paper n° 71, non daté).

En 1948, des pourparlers furent donc entrepris avec les Rwa pour définir leurs nouvelles instances politico-administratives. Mais leur révolte battait alors son plein. Ils s'opposaient aux tentatives britanniques de centraliser et de taxer la vente du café, et au projet d'expropriation foncière évoqué ci-dessus, qui bloquait toute possibilité de dialogue. Les Britanniques déportèrent les principaux opposants, ce qui ne fit qu'empirer la situation. Des centaines de Rwa rejoignirent le nouveau parti politique que leurs voisins, les Chaga du mont Kilimandjaro, avaient mis en place l'année précédente pour saper l'autorité de leurs chefs traditionnels. De même, sur le mont Meru, le *Mangi* Sandi Nanyaro était confronté à l'hostilité croissante de son peuple. Ses administrés exigèrent sa démission en préalable à l'adoption de la Constitution qui leur était suggérée.

Une première Constitution proposée par les Britanniques fut donc rejetée par les Rwa en 1948. Mais en 1952, avec la fin du *Meru Land Case* et la démission du *Mangi*, les pourparlers sur la rédaction d'une Constitution reprirent. Un texte fut finalement voté le 27 mai 1953, sans que les Rwa s'impliquent sérieusement dans ce projet. Et pour cause ! L'année précédente, ils s'étaient dotés eux-mêmes d'institutions indépendantes, en élisant leur premier *Nshili nnini*, Tobiah Ayo, le 24/2/1951. La Constitution de 1953, d'inspiration britannique, prévoyait

l'élection du *Mangi* à bulletin secret, la séparation des pouvoirs exécutif et judiciaire à tous les niveaux, et la mise en place de commissions pour gérer des services spécifiques (Puritt 1970 : 70). Mais elle ne fut jamais appliquée : votée dans un contexte conflictuel, elle était mal adaptée aux réalités locales. Les Rwa toutefois n'en avaient pas moins reconnu « l'excellence de ses principes de base » ('the excellence of its underlying principles'), comme un administrateur britannique en fit amèrement la remarque.

Le texte de cette Constitution de 1953 est intitulé « Système administratif et judiciaire des Meru », *Mipango ya Utawala na Uhakimu wa Wameru*. C'est un document de huit pages en langue swahili, conservé aux Archives nationales de Tanzanie, à Dar es-Salaam. Bien qu'il soit resté lettre morte, le principe même d'une Constitution resta dans les esprits. Plus tard, il conduisit les Rwa à consigner pour eux-mêmes, par écrit, les règles qu'ils se donnent. C'est ainsi que leur droit coutumier, oral à l'origine, fit l'objet d'un document écrit à valeur officielle. Le premier dont nous avons pris connaissance date de 1985. Il fut mainte fois discuté, complété et amendé avant d'aboutir, en 2008, à un texte beaucoup plus élaboré, le premier à être appelé en anglais « Constitution », *Katiba* en swahili. Toutefois, sa teneur est fort différente de celle d'une Constitution au sens britannique du terme.

La forme des textes recueillis, de 1985 à 2008

Tous les textes recueillis sont en swahili, langue de la scolarisation au niveau primaire et dans l'administration locale tanzanienne. Les Rwa ont bien leur propre langue, le *ki-rwa*, mais celle-ci est en perte de vitesse et n'est utilisée qu'oralement. Avant la « Constitution » proprement dite, datée de 2008, nous avons recueilli quatre documents datés respectivement de 1985, 1986, 1989 et 1995. Chacun d'eux est le fruit de décisions collectives émanant du Conseil des chefs traditionnels de ce peuple. C'est ce que précise le titre du premier texte⁴, qui se compose de 66 articles en six pages et où figurent, en préambule, les noms des 14 chefs qui l'ont élaboré.

Le second texte, pour sa part, fut adopté en décembre 1986 par l'assemblée générale de tous les Rwa, dans le village de Poli. En ce lieu central s'étend une très vaste pelouse en contrebas de l'ancien tribunal colonial désaffecté, qui héberge d'ordinaire les réunions du Conseil. Sur ce terrain, en contrebas du bâtiment, se déploient les larges branches d'un arbre énorme à l'ombrage généreux. C'est le *mringaringa* (*Cordia abyssinica*, Borag.), arbre sous lequel se tiennent toutes les réunions importantes et les assemblées générales auxquelles sont convoqués tous les Rwa (les hommes tout au moins, car aucune femme n'est membre du Conseil et seul un petit nombre d'entre elles assiste aux réunions générales). Cet arbre majestueux a force de symbole, si bien que son nom, *mringaringa*, désigne aussi le Conseil. On parle en bref de *Mringaringa*, ou de « Grand comité du *mringaringa* », *Kamati kuu ya mringaringa*.

Suite à ce texte de 1986 (qui comporte 74 points), est élaboré trois ans plus tard, en 1989, un nouveau document qui dresse une liste de 81 « lois » (*sheria*) décidées par 16 membres du Conseil. Six ans plus tard, la version suivante voit le jour le 28 janvier 1995. Il s'agit, cette fois, d'un texte approuvé par un Conseil de 20 membres. On y trouve, en 25 pages dactylographiées, une formulation plus détaillée des diverses « lois » de la version précédente. Le souci d'éviter toute ambiguïté d'interprétation est manifeste et le titre est plus élaboré : « Lois des traditions et coutumes Meru décidées lors de l'assemblée générale de tous les chefs (*mringaringa*) le 28

⁴ *Maazimio ya kikao cha washili wa mila za Wameru*.

janvier 1995 »⁵. Le document débute par un préambule explicatif : « En raison de changements sociaux et surtout économiques, il est nécessaire de procéder à quelques modifications dans les lois précédentes pour rester au plus près des réalités. À cette fin, le Comité général des coutumes Meru de la 4^e phase a débattu de divers points et déclaré ce qui suit ».

Ce texte de 1995 restait en circulation dix ans plus tard, bien que de nouvelles modifications aient été décidées entretemps. En effet, le 13 mars 2003 s'était tenue une grande réunion à Poli, toujours à l'ombre du grand *mringaringa*, où le montant de la compensation matrimoniale et d'autres paiements avaient été réévalués. Ces changements furent entérinés un an plus tard, le 5 avril 2004. Mais en 2006, on attendait toujours l'homologation de cette nouvelle version par l'administration tanzanienne. En effet, il est impératif aux yeux des Rwa que leur droit coutumier ne soit pas contraire aux lois nationales. Ces délais témoignent de la lenteur toute bureaucratique des processus qui président à chaque mise à jour officielle du document.

Le dernier document recueilli, en 2010, est daté de 2008. Cette nouvelle version porte, pour la première fois, le titre de « Constitution » (*katiba* en swahili). Par sa forme comme par son contenu, ce texte à valeur officielle présente un véritable tournant par rapport aux précédents. Il est intitulé « Constitution des coutumes et traditions des Meru » (*Katiba ya jadi na mila za Wameru*). Il se compose, en format A5, de 46 pages dactylographiées énonçant 89 articles. La page de couverture est emblématique. Outre le titre et l'année (2008), elle comporte deux photographies : en haut celle du mont Meru (avec la mention « mont Meru », *Mlima Meru*) et en bas celle du grand arbre qui symbolise la chefferie des Rwa, dont le nom MRINGARINGA figure en lettres capitales au bas de la page. Au centre de cette couverture, dessinés sur la photographie du mont Meru, sont entrecroisés les deux emblèmes de la chefferie : le bâton de chef⁶ et le chasse-mouche. Cette page de titre rassemble donc tous les symboles de l'identité et de la chefferie suprême des Rwa : le mont Meru, les *regalia* de chef et l'arbre *mringaringa*. Le tampon de l'Attorney General's Chambers d'Arusha et sa signature, en date du 13 février 2009, sont apposés en dernière page, preuve que ce document est connu et approuvé par les autorités tanzaniennes locales.

Voyons donc, par rapport aux versions précédentes, quels sont les éléments nouveaux dans la présentation de ce texte. Outre le soin apporté à la couverture, un sommaire en première page établit la liste des 89 points abordés, avec renvoi aux paragraphes et pages concernés. Du point de vue formel, cette Constitution se présente donc de façon plus soignée et mieux structurée que les textes précédents. Son contenu est aussi plus explicite et plus détaillé, comme nous le verrons ci-dessous.

La première partie de cette Constitution s'ouvre sur un préambule qui énonce l'objectif du texte et l'identité de ses auteurs : « Nous, les Rwa, conservons pour les transmettre les us et coutumes des Rwa. Notre bureau se situe dans la région d'Arusha, District Meru, Circonscription de Poli, village de Poli – MRINGARINGA. Notre adresse est Boîte Postale 112, Duluti, Arusha ». Il est précisé ensuite que tout chef est tenu d'avoir une copie de ce document et d'en appliquer les règles, faute de quoi il sera puni. Il doit acheter son propre exemplaire de cette Constitution approuvée par le Conseil suprême et l'Assemblée générale des Rwa. Puis sont exprimés les

⁵ *Sheria za jadi na mila za Wameru kama zilivyopitishwa katika mkutano mkuu wa washili wote (mringaringa) uliofanyika tarehe 28.01.1995.*

⁶ Le bâton de chef (*ndata*) est un objet sacré, symbole de pouvoir, que le chef emporte avec lui dans ses déplacements.

objectifs visés par le Conseil suprême, auteur collectif du texte : « conserver les coutumes et règles ancestrales des Rwa, danses traditionnelles et rites d'initiation inclus, veiller à ce que les veuves et les orphelins ne soient pas maltraités, et que les terres ne soient pas vendues sans motif légitime. Veiller aussi à la situation sanitaire ». Ainsi se trouvent brièvement énoncées les principales missions et préoccupations du corps politique suprême : préserver l'identité de l'ethnie, protéger les faibles, lutter contre la spéculation foncière et les risques sanitaires. Le paragraphe suivant définit les critères d'appartenance à la communauté : (y appartient) « tout Rwa, qu'il vive ici ou ailleurs de par le monde, qui reconnaît sa qualité de Rwa et en accepte les us et coutumes ». Cette première partie introductive se termine avec la liste des terrains qui sont propriété collective du peuple rwa ou de l'un de ses 17 clans. Le plus vaste est le territoire central de Poli, où se situent le bureau du Conseil suprême et le grand arbre *mringaringa* qui symbolise la chefferie.

Le contenu des textes et son évolution

Que disent ces textes, et quelles différences s'observent de l'un à l'autre ? Le corpus législatif s'étoffe peu à peu, les clauses se font plus nombreuses, certains points sont ajoutés ou précisés, les tarifs des amendes et autres compensations sont réévalués, de nouvelles règles sont introduites. Ces multiples remaniements témoignent du soin, de l'intérêt et de l'importance que les Rwa attachent à ce document. Les thèmes abordés sont très variés, pour certains très ponctuels, et il serait fastidieux de les noter tous ici. Aussi nous bornerons-nous à évoquer les rubriques principales traitées par ces textes, pour analyser leur évolution, d'un document à l'autre. Ces grandes rubriques portent sur les prestations de mariage, les amendes, les règles d'héritage, les règles foncières, les conflits conjugaux et l'organisation politique.

Les prestations de mariage

Le premier texte (1985) s'ouvre sur une longue liste de paiements de mariage, en 18 points. Cette rubrique se retrouve dans tous les textes ultérieurs, où elle est actualisée et s'étoffe peu à peu. Ainsi le document suivant (1986) réévalue le versement que doit effectuer un jeune homme pour se fiancer et avoir le droit d'entrer chez sa future épouse : il passe de 300 à 1000 shillings tanzaniens. De même la seconde règle, qui porte sur le don de la première génisse que le fiancé doit faire à ses beaux-parents, réévalue son équivalent monétaire de 1500 à 6500 shillings. Et la troisième règle réajuste, de 2000 à 7000 shillings, l'équivalent monétaire de la seconde génisse que le jeune homme doit donner à son futur beau-père, et ainsi de suite.

Deux remarques s'imposent à ce propos. La première, c'est que la traduction en termes monétaires de prestations initialement réalisées en bétail répond à l'évolution des ressources. En effet, l'accroissement démographique sur la montagne en a chassé les troupeaux, hormis quelques bêtes en stabulation, si bien que les Rwa d'aujourd'hui n'ont plus de bétail pour effectuer ces versements. Par contre, le développement de la caféiculture dans les années 1950 a fortement monétarisé l'économie, si bien que les dons en numéraire sont plus adaptés au mode de vie moderne. La seconde remarque porte sur la réévaluation des tarifs. Elle est liée à l'inflation, phénomène sensible en Tanzanie. Pourtant le souci de précision dont témoignent ces réévaluations est parfois en surprenant décalage avec la réalité. Lorsqu'on les interroge individuellement sur leur cas personnel, nombreux sont les Rwa qui admettent volontiers qu'ils se sont mariés sans faire les paiements attendus, ou seulement une partie d'entre eux. Un homme d'âge mûr nous a même précisé, non sans satisfaction, qu'il venait d'effectuer les derniers paiements dus pour le mariage de son propre père décédé quelque temps plus tôt ! Il

ne faut donc pas voir dans ce document un état des pratiques en cours, il s'agit plutôt d'une volonté de conserver la mémoire de traditions qui ont perdu leur caractère obligatoire.

C'est dans ce même état d'esprit que le dernier document recueilli, dénommé « Constitution », apporte encore plus de détails sur ce sujet, en précisant non seulement les montants, mais l'identité des personnes qui doivent effectuer les diverses démarches de ce processus complexe exposé en 10 paragraphes.

Les compensations et amendes

La liste des démarches et prestations matrimoniales est suivie d'une liste non moins conséquente de compensations et d'infractions avec, pour chacune d'elle, le montant de l'amende encourue. Y figurent les compensations pour blessures (très détaillées en 8 règles, selon le type de blessure), les dédommagements pour meurtre entre frères, les amendes pour vols de bétail, vols de récoltes (7 règles), vols de ruches et de miel. Le texte de 1985 s'émaille en outre, en ordre dispersé, d'autres règles qui portent sur divers types de contraventions aux règles matrimoniales : la compensation à payer au clan en cas de mariage incestueux, les amendes exigées du séducteur en cas d'enlèvement et de grossesse hors mariage, les amendes pour avoir engrossé, blessé ou dépuclé une fille scolarisée⁷, ainsi que l'amende à payer par le complice d'un avortement. Cette dernière est égale à la compensation pour meurtre, soit 49 bovins, montant manifestement inspiré de convictions religieuses, car l'Église luthérienne, très influente en pays rwa, considère l'avortement comme un meurtre.

Remarquons aussi que le document de 1985 exprime de nombreux tarifs en nature. Il s'agit de bétail et c'est une liste précise d'animaux (par exemple un taureau, une génisse, ou un mouton à queue grasse) qui est énoncée dans chaque cas. À ceux-ci s'ajoute la fourniture de grandes quantités – chaque fois spécifiées – de bière de banane. En effet, la bière de banane jouait un rôle social considérable autrefois. Les hommes d'âge mûr en buvaient de très grandes quantités lors de leurs réunions, avant et après la colonisation. Puis sa consommation a fortement régressé sous l'influence de la très puritaine Église luthérienne⁸, au point de presque disparaître au profit des sodas en bouteille. Il y a quelques décennies encore, offrir de la bière et la boire en commun était indispensable pour inciter les anciens à se rassembler, discuter et obtenir la réconciliation des deux groupes en litige, suite à un dommage physique notamment. La quantité requise alors, selon ce texte daté de 1985, était de 15 seaux de bière, soit environ 300 litres.

Dans les textes qui suivent les versements en nature, bière et animaux, sont peu à peu remplacés par des sommes d'argent, réévaluées au fil du temps. Mais il est stipulé, dès le texte de 1985, que la compensation pour meurtre pourra être payée non seulement en bovins, mais aussi en argent liquide. Ceci est lié au fait, signalé plus haut, que l'élevage est en perte de vitesse, la pression démographique ayant fait disparaître la plupart des pâturages au profit de l'agriculture. Il faut noter par ailleurs un surprenant décalage entre l'expression symbolique du paiement en bétail, quand il est conservé, et la nature réelle du paiement qui sera fait à ce titre en argent comptant : le montant de ce dernier est tout à fait dérisoire, sans rapport avec la valeur considérable des animaux ainsi symbolisés.

⁷ La fille sera chassée de l'école, ce qui aggrave le délit.

⁸ Elle fut introduite sur le mont Meru à la période coloniale par des missionnaires allemands.

Si ce corpus de textes législatifs énonce des règles minutieuses sur un grand nombre de sujets, il reste silencieux sur d'autres, simplement parce qu'elles sont connues et admises par tous. Tel est le cas de la compensation pour meurtre. Son montant (49 bovins) n'apparaît pas dans le premier document recueilli. Il ne figure qu'à partir du second texte (1986), qui précise en outre que si le meurtre est vengé par l'assassinat du meurtrier, ce second meurtre annule l'obligation de compenser le premier.

La Constitution de 2008, par rapport aux textes précédents, n'ajoute qu'une seule précision concernant les compensations pour dommages : c'est l'amende pour avoir accusé sans fondement quelqu'un de sorcellerie. On peut y voir un effort pour limiter les effets néfastes d'une crainte qui imprègne la vie quotidienne des Rwa.

Une dernière remarque s'impose, au sujet des très nombreux cas de vols prévus par ces textes : ce sont les vols de bananes et de ruches qui sont les plus lourdement sanctionnés. Ce sont les seuls cas où le fautif, outre la restitution du bien volé, devra payer une brebis (pour un vol de bananes) ainsi qu'un bœuf « pour le public », qui sera consommé rituellement en commun. Ainsi s'exprime la forte valorisation dont ces biens sont l'objet.

Les règles d'héritage

La société rwa est patrilinéaire et patriarcale, et c'est le chef du clan qui, en cas de décès, procède au partage de l'héritage d'un défunt, lors d'une cérémonie familiale qui se tient 40 jours plus tard. Ce délai donne aux créanciers le temps de se manifester. Outre les vêtements du mort, de valeur dérisoire, son héritage se compose essentiellement de ses terres et de sa maison. Selon la règle ancienne, seuls les héritiers mâles pouvaient y prétendre. En principe, la maison revenait au plus jeune fils, en contrepartie des soins qu'il était tenu de prodiguer à ses vieux parents jusqu'à leur décès.

Mais la situation a évolué, très progressivement, et il est de plus en plus fréquent que certaines des filles se voient octroyer quelques droits, en dépit de fortes réticences et remises en cause de la part de leurs frères. Cependant, il ne s'agit que de certaines filles, car celles qui sont mariées, qui vivent ailleurs sur la ferme de leur mari, sont exclues d'office et n'ont droit à rien. Les filles qui peuvent prétendre à une part d'héritage sont des mères célibataires. Elles étaient autrefois chassées du pays, et n'avaient alors d'autre ressource que de vivre en ville, souvent de la prostitution. Leur sort s'est amélioré, et il est admis maintenant qu'elles reçoivent de leur père un petit lopin pour s'établir près de lui⁹. Ce don peut être contesté par les autres héritiers, ses frères, après le décès du père. Un autre cas de discorde, de plus en plus fréquent, est celui où la fille (et non le fils) prend soin de ses vieux parents dans leur vieillesse. Est-ce elle, alors, qui héritera la maison ? Le fils benjamin peut s'estimer lésé, et le conflit entre elle et lui devra être arbitré. Les textes recueillis traduisent cette évolution.

Le premier d'entre eux (1985), déjà, affirme avec force le droit foncier des filles, ce qui est incontestablement une nouveauté à l'époque. Il énonce que nul ne saurait reprendre ce bien à l'héritière et que les chefs du clan sont tenus d'assister au don d'un terrain du père à la fille.

⁹ L'Église luthérienne n'est pas étrangère à cette évolution, non pas par clémence pour ces pécheresses, mais par souci pour les bâtards ainsi mis au monde, qu'il importait d'intégrer dans la communauté chrétienne. Il fallait à cette fin qu'ils soient baptisés, et donc qu'ils aient un parrain. Le grand-père maternel était encouragé à jouer ce rôle.

Leur présence en effet officialise ce don, car il n'y a pas de cadastre en pays rwa. La mémoire collective en tient lieu. Il est précisé, de plus, que ce transfert doit faire l'objet d'un rituel : la bénéficiaire offre un mouton en sacrifice, et deux seaux de bière. La viande et la bière seront consommées par les membres du clan lors d'une cérémonie publique où le champ est officiellement borné.

En matière d'héritage le dernier texte, celui de la Constitution de 2008, énonce des changements décisifs dans le droit des femmes. Il s'intéresse au cas des veuves, ignoré dans les versions précédentes. Les veuves, en effet, sont fragilisées par les convoitises foncières des héritiers masculins du défunt. Ces dernières sont sources de conflits récurrents, et les veuves pour leur défense font appel aux chefs de clan auxquels il appartient d'arbitrer ces litiges. La Constitution établit que la règle (ancienne) d'héritage de la veuve (lévirat) n'est plus une obligation¹⁰. Elle affirme que la veuve dispose des biens de son mari, sans toutefois pouvoir vendre la terre. Celle-ci sera partagée entre les orphelins, quand ils auront atteint l'âge adulte. Il est précisé que les filles non mariées, de même que les filles mariées *si elles sont dans le besoin*¹¹, auront droit à une part de ces biens. Cette dernière disposition renforce donc le droit des femmes, déjà exprimé dans le texte de 1985, mais ce droit reste confronté à de fortes résistances en raison de la tradition ancienne selon laquelle le mariage supprimait, pour une femme, tout droit à une part de l'héritage paternel.

Le paragraphe suivant proclame le droit à l'héritage de tout enfant, *filles ou garçons*, ce qui traduit aussi bien l'évolution des mentalités que le souci de rester en phase avec l'évolution du droit national tanzanien qui impose cette égalité. Le texte précise en outre que le plus jeune, qui prend soin de ses parents en fin de vie, reçoit les derniers biens non distribués ainsi que la maison paternelle. Ce point, lui aussi, renforce le droit des femmes puisque la règle ancienne était que seuls les garçons héritaient, et que seul le benjamin, et non la benjamine, pouvait et devait prendre soin de ses parents âgés et hériter leur maison.

Les règles foncières

L'héritage foncier, on le constate, est un point particulièrement sensible. Les nombreuses controverses qu'il suscite ne sauraient surprendre dans un contexte de pression démographique croissante, et cette situation nécessite les réglementations toujours plus précises que nous venons d'évoquer. Mais le foncier n'est pas seulement un bien qui s'hérite, il peut aussi être prêté, vendu ou usurpé.

Les règles de vente et de prêt d'une terre sont précisées dès le premier texte (1985), qui formule aussi les règles de prêt de bétail. Quant à l'usurpation, elle résulte d'une pratique si répandue qu'elle est la source principale des litiges fonciers. Il s'agit du déplacement subreptice des limites d'un champ, afin de s'arroger une bande d'un champ limitrophe. Les clans impliqués se réunissent alors pour discuter l'affaire et aboutir à une conciliation. Le texte de 1986 précise, à ce propos, que le fautif ne doit pas seulement rétablir les limites initiales¹², mais qu'il doit assurer en plus les frais de la réunion officielle de réconciliation. La Constitution de 2008 revient aussi sur la question, et sanctionne ce délit de lourdes amendes.

¹⁰ Le lévir, proche parent du défunt, était censé protéger les droits des orphelins.

¹¹ Une épouse peut être en difficulté si son mari manque à ses obligations de chef de famille.

¹² En l'absence de bornes, les limites des champs sont normalement marquées par une haie de *Dracaena sp.* (*isaale*, pl. *masaale*). Cette plante est très résistante et ne fait pas de rejets, ce qui permet d'établir des démarcations nettes et durables. Elle est aussi un symbole de paix.

Ce dernier texte réaffirme aussi la règle coutumière en matière de vente de terre, sujet de préoccupation majeur pour les chefs de clan car elle est de plus en plus contournée. La règle veut que le chef de clan soit informé et donne son accord à toute vente de parcelle. Selon l'usage ancien, les membres du clan du vendeur doivent être prioritaires pour acheter le lopin, à moindre prix, et c'est seulement si aucun d'entre eux ne se déclare acquéreur que cette terre peut être vendue à un tiers, sous la supervision du chef du clan. Or le prix du foncier s'est considérablement accru sur le mont Meru, en particulier aux abords de l'axe routier Arusha-Moshi en raison de l'essor économique de la région. De ce fait, beaucoup de propriétaires fonciers cherchent à court-circuiter cette règle, pour vendre plus cher leur lopin à une personne extérieure au clan, ce qui ne peut se faire qu'à l'insu du clan. L'hypothèque peut en être le moyen : le vendeur emprunte à l'acquéreur intéressé une somme d'argent dont il sait d'avance qu'il ne pourra la rembourser. La terre hypothéquée en garantie de l'emprunt revient alors au créancier en toute légalité, et l'opération échappe à l'autorité du chef de clan. Pour limiter ces dérives, le rôle primordial des chefs de clan en cas de vente de terre est inscrit dans la Constitution qui interdit désormais d'hypothéquer la terre. On peut toutefois s'interroger sur l'efficacité de cette interdiction contraire aux dispositions juridiques nationales.

Les conflits conjugaux

Les conflits conjugaux, résultant de l'inconduite de l'un ou l'autre époux, sont nombreux en pays rwa. L'ivrognerie, en particulier, est cause de nombreuses violences envers l'épouse qui peut s'enfuir du domicile conjugal. Elle se réfugie alors chez ses parents, et les deux clans en cause négocient le différend pour obtenir son retour. Ce type de situation est prévu dès le texte de 1985, qui légifère aussi en cas de blessures à l'épouse par son mari, et inversement sur les dispositions à prendre en cas d'adultère de la femme.

La Constitution de 2008 aborde de façon plus précise l'ensemble des problèmes familiaux, avec une réglementation beaucoup plus fine en cas de désaccords conjugaux. Il est précisé, notamment, que le mari n'est pas autorisé à divorcer si sa femme a donné naissance à un enfant adultérin alors qu'il s'était absenté pour longtemps. Par contre, il est libre de reconnaître ou non cet enfant, que le père naturel peut aussi reconnaître pour sien. Si le mari chasse sa femme, la Constitution la protège, elle et ses enfants. Les biens du mari (terres et autres) seront divisés par son clan, et la plus grosse partie reviendra à la femme et aux enfants. Par ailleurs, le cas des maris « fauteurs de troubles » (*mkorofi*) fait aussi l'objet d'une attention particulière et c'est donc, implicitement, à la violence conjugale qu'il est fait référence. Si l'épouse s'enfuit, ses enfants resteront sur place sauf son dernier-né s'il a moins de trois ans, et elle perd au bout de cinq ans toute prérogative sur les biens de son mari.

L'organisation politique

Le premier texte (1985) précise l'âge de la majorité (18 ans), à partir duquel les hommes sont tenus de payer les amendes et d'assister aux réunions de clan. Le texte suivant ajoute plusieurs clauses sur l'organisation politique des Rwa. Il définit les conditions d'élection du chef suprême, de son secrétaire, et des chefs suprêmes de clans. Il mentionne de plus qu'on ne peut être à la fois chef de clan, chef d'un groupe d'âge, ou chef religieux. Faut-il voir dans cette interdiction de cumul une incidence du principe de séparation des pouvoirs cher au droit britannique ? La question se pose. Il est également stipulé que les chefs (de clan ou de groupe d'âge) recevront un bâton de chef, et que les frais de leur cérémonie d'investiture ne sont pas à

leur charge, mais à celle du groupe dont ils prennent la tête. En outre, des amendes sont prévues pour manque de respect envers un chef.

Un autre point additionnel de ce texte de 1986 porte sur les conditions à remplir pour changer de clan, ce qui ne saurait intervenir sans de solides raisons. Les deux clans concernés doivent être d'accord, et l'homme en cause offrira un bœuf dont la viande sera partagée par les membres du clan quitté, ainsi que 12 seaux de bière locale que les deux clans boiront ensemble. L'intéressé sera rasé et abandonnera ses vêtements pour revêtir une nouvelle tenue fournie par son nouveau clan (c'est donc un rite de passage qui est évoqué). Enfin, est-il précisé, les enfants de cet homme resteront membres du clan d'origine.

Pour finir, le texte énonce les limites géographiques du pays rwa, ainsi que l'interdiction de procéder à un rituel de malédiction appelé « casser le pot » sans autorisation préalable du Conseil exécutif suprême. Cette autorisation au plus haut niveau de la hiérarchie sociale est requise en raison de la dangerosité de ce rituel. Il lance en effet une menace surnaturelle de mort ou de ruine totale sur l'auteur inconnu d'un délit, ainsi que sur toute sa famille et sa descendance. C'est un spécialiste qui procède au rituel. Il utilise un « pot » sacré (en fait, une figurine en argile), avec lequel il parcourt le pays en prononçant à voix haute la malédiction. Ce rituel est si redouté qu'il suffit généralement d'annoncer sa mise en œuvre pour inciter le fautif à se déclarer (Baroin 2013).

Si le texte de 1986 est le premier à formuler quelques règles de base de l'organisation politique, la Constitution de 2008 parachève cette entreprise en développant considérablement le corpus des règles à respecter dans ce domaine. Elles sont énoncées sur quinze pages au début du document, après le préambule évoqué plus haut, et détaillent point par point l'ensemble du système : les règles à respecter pour l'inauguration des chefs, les marques à inscrire sur les bâtons de chefs, les cadeaux qu'ils reçoivent lorsqu'ils partent à la retraite, la liste de tous les chefs, trésoriers et secrétaires, les responsabilités qui incombent à chacun selon leur niveau hiérarchique, les qualités requises pour occuper ces fonctions, les conditions d'élection à ces divers postes, l'identité des personnes qui doivent assister aux diverses réunions et l'étendue du domaine de compétence de chacun. Par rapport au texte de 1986, où figurent les premières indications relatives au système politique, cet ensemble de règles constitue un véritable traité. Il frappe par son souci de rigueur et d'exhaustivité.

Les thèmes nouveaux introduits dans le dernier texte

Outre les rubriques qui précèdent, répétées ou précisées d'un texte à l'autre, la Constitution de 2008 introduit plusieurs règles sur des sujets nouveaux. Ainsi est-il énoncé que la circoncision est obligatoire pour les hommes, tandis que l'excision des filles est interdite¹³. Face à ces deux pratiques coutumières des Rwa, l'une est encouragée¹⁴ mais l'autre condamnée. Le désir de maintenir les traditions n'exclut donc pas celui de s'adapter aux temps modernes. Le texte affirme sans ambiguïté que si une règle ancienne s'avère néfaste, il faut la combattre. Il ajoute que l'excision est interdite par le gouvernement tanzanien et que le Conseil des Rwa s'est, de lui-même, rallié à ce point de vue après avoir constaté les conséquences désastreuses de cette pratique.

¹³ Cette dernière, combattue par les esprits éclairés, était encore pratiquée en 2014 dans les zones reculées.

¹⁴ La circoncision réduit le risque d'infection par le VIH.

Dans le même esprit moderne est instauré un comité des affaires foncières. Ses membres doivent justifier d'un niveau minimum d'éducation scolaire : l'achèvement avec succès du cycle primaire.

Par ailleurs, le partage des biens dans le couple est précisé. À la femme reviennent le lait, les bananes et le mobilier de la maison, tandis que l'homme possède la maison, le bétail, la terre et les arbres qu'elle porte, ainsi que le café. Il s'agit d'une règle usuelle qui était restée orale jusqu'alors. À ce propos, un point est rajouté qui renforce le droit des femmes. Il précise que le mari ne peut vendre ses biens ni ceux de sa femme sans l'accord de celle-ci.

D'autres points nouveaux portent sur des règles de conduite. Ainsi est-il interdit de consommer de l'alcool illicite ou de la drogue. Mais face à ces deux fléaux modernes majeurs, qui frappent surtout les jeunes, les sages du Conseil restent impuissants. Ils condamnent officiellement et moralement ces pratiques, sans pour autant se faire d'illusion. D'autres injonctions morales portent sur le comportement des chefs. Lorsqu'ils ont en main leur bâton de chef, c'est-à-dire lorsqu'ils se trouvent dans l'exercice de leurs fonctions, il leur est interdit de fréquenter des prostituées ou d'aller boire dans un bar. Ils doivent aussi dénoncer tout délit ou crime dont ils auraient été témoins, et s'abstenir de tout faux témoignage. Les contrevenants s'exposent à des amendes lourdes : un taureau et deux seaux de bière locale.

Conclusion

Ces textes reflètent les préoccupations majeures des responsables sociopolitiques du peuple rwa, et leur comparaison permet de suivre l'évolution des mœurs et des mentalités. Leur intérêt est donc à la fois historique et anthropologique.

Si les premiers d'entre eux sont quelque peu décousus, énonçant des règles dans le désordre, les versions successives gagnent peu à peu en précision et en cohérence, pour aboutir au remarquable document que constitue la Constitution de 2008. Or il faut bien prendre en compte que ces règles sont énoncées par le Conseil suprême des Rwa, le *Mringaringa*, composé en majorité par les chefs de clan. C'est ce qui explique des lacunes. Certaines règles importantes de la vie sociale sont passées sous silence, telles que celles liées au système d'âge dont les représentants sont peu nombreux dans le Conseil suprême, bien que l'organisation selon l'âge joue un rôle essentiel dans le maintien de l'ordre.

Certaines règles énoncées en grand détail, comme les prestations matrimoniales, ont cessé d'être appliquées. À cet égard, le document tient donc lieu de recueil de mémoire, motivé par le souci de conserver le souvenir de traditions anciennes. D'autres règles, au contraire, cherchent à répondre aux évolutions et aux problèmes sociaux en cours. À travers leur comparaison, c'est donc l'histoire sociale des Rwa que l'on peut retracer. Le droit des femmes, en particulier, fait peu à peu l'objet d'une amélioration, inscrite dans les rubriques sur l'héritage et les conflits conjugaux détaillées plus haut.

Ces textes, et surtout le dernier, sont le moyen pour le système des clans d'affirmer son autorité morale dans un contexte où elle est de plus en plus compromise. Les dispositions visant à protéger les veuves et les orphelins, à interdire l'alcool et la drogue, à affirmer le rôle des clans en matière de protection du foncier (face à la menace de l'hypothèque notamment), en sont

l'expression. Il est aussi expressément souligné que les chefs doivent avoir une conduite morale exemplaire, lorsqu'ils sont dans l'exercice de leurs fonctions.

Cet accent mis sur l'autorité morale des chefs contrebalance le fait qu'ils n'ont aucun pouvoir coercitif. Seule la pression sociale peut leur permettre d'encaisser les amendes prévues dans les textes dont ils sont les rédacteurs. Ils souffrent de ne pouvoir préserver, autant qu'ils le voudraient, leurs prérogatives anciennes les plus importantes, en matière foncière. Ils ne peuvent agir qu'à travers le consensus, à l'issue de longues réunions, et le contraste est grand entre cette forme traditionnelle de justice et la justice étatique, à laquelle certains particuliers n'hésitent pas à faire appel (Baroin 2018). Cette dernière en effet dispose des redoutables moyens de pression que sont le pouvoir d'emprisonner et, pire encore, de contraindre à vendre une terre en cas de dettes.

Quant à l'affirmation identitaire qui s'exprime dans le dernier texte, elle n'est pas sans lien avec la situation sociogéographique particulière de ce petit peuple, dans ce grand État qu'est la Tanzanie. En effet, les Rwa ont conscience d'être peu nombreux, sur un territoire restreint, face aux deux vastes groupes qui les entourent. D'un côté les Arusha/Maasai à l'est (Gulliver 1963), et de l'autre les Chaga du mont Kilimandjaro à l'ouest, ont des effectifs incomparablement plus importants et couvrent des territoires bien plus étendus. La culture des Maasai est très différente de la leur, tandis que les Chaga leur sont plus proches par leurs coutumes et leur langue¹⁵, mais les Rwa cherchent à se démarquer face à ces voisins si nombreux, au dynamisme économique remarquable¹⁶. Les relations sont cordiales, mais ils veulent souligner leur différence. Leur inquiétude identitaire tient aussi au déclin de leur langue, et aux bouleversements socio-économiques régionaux qui remettent en cause la rentabilité du café et leur modèle agricole. Nombre de Rwa se tournent aujourd'hui vers d'autres activités, plutôt que de vivre chichement d'agriculture sur des champs de plus en plus exigus, en raison de la pression démographique. Ces profondes mutations en cours expliquent que les Rwa, dans leur Constitution, cherchent à la fois à conserver la mémoire de règles obsolètes et à introduire des règles nouvelles pour rester en phase avec la modernité. On peut voir dans ce texte un manifeste moral et politique.

¹⁵ Selon les linguistes, le *ki-chaga* et le *ki-rwa* sont deux dialectes d'une même langue.

¹⁶ Le territoire des pasteurs maasai s'étend très largement, jusqu'au centre du Kenya, et les Chaga du mont Kilimandjaro, réputés pour leur sens des affaires, occupent nombre de postes importants en Tanzanie.