UNIVERSITÉ DU BURUNDI
GRENIER DU SAVOIR DU BURUNDI
Dépôt institutionnel officiel
https://repository.ub.edu.bi

Crises politico-identitaires et commémorations au Burundi de 1993 à 2005

Ndikuriyo, Donatien

2020-11
UB, FLSH
https://repository.ub.edu.bi/handle/123456789/112

Document téléchargé depuis le **Grenier du Savoir du Burundi** — https://repository.ub.edu.bi

UNIVERSITE DU BURUNDI

FACULTE DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES

MASTERE EN SOCIETES, POUVOIRS, TERRITOIRES ET DEVELOPPEMENT DURABLE

FILIERE D'HISTOIRE

« CRISES POLITICO-IDENTITAIRES ET COMMEMORATIONS AU BURUNDI DE 1993 A 2005.»

Par
Donatien NDIKURIYO

MEMOIRE

présenté en vue de l'obtention

du diplôme de Mastère **en Histoire**

Les membres du Jury :

Directeur : Pr Melchior MUKURI
Président: Dr Gaspard NDUWAYO
Sécretaire: Dr Eric NDAYISABA

Bujumbura, novembre 2020

DEDICACES

A nos chers parents

A nos frères et sœurs

A toute notre famille

A toutes les victimes des crises sociopolitiques qu'a connues le Burundi.

REMERCIEMENTS

Au moment où nous terminons la rédaction de notre mémoire, il serait ingrat de notre part de ne pas remercier les personnes qui nous ont aidé dès le départ jusqu'à sa phase finale. Cependant, il nous semble impossible de remercier tout le monde. D'emblée, nous présentons des excuses à celles qui ne sont pas citées ici.

Nous tenons à remercier chaleureusement nos parents qui se sont sacrifiés pour notre éducation. Ils ont tout fait et continuent de le faire. Ils nous ont rendu ce que nous sommes aujourd'hui. Qu'ils trouvent ici l'expression de notre profonde gratitude. Notre réussite c'est aussi la leur.

Nous remercions aussi vivement notre directeur de mémoire le professeur Melchior Mukuri, qui fut aussi notre encadreur de stage en Bac III. Il nous a donné de précieux conseils et nous a aidé à orienter notre travail. Il n'a pas hésité à mettre à notre disposition tous les documents qu'il détient en rapport avec notre travail.

Nos sincères remerciements s'adressent aussi à tous nos enseignants de l'école primaire, du secondaire et ceux de l'Université du Burundi, plus particulièrement ceux du département d'Histoire et de science politique.

Nous pensons à nos amis de Bugendana dont les deux Benjamin Ntakarutimana et ceux de Bubanza en l'occurrence Michel Ndikubwayo qui nous ont accueilli quand nous menions des enquêtes orales. Nous ne pouvons pas oublier leur générosité et leur bienveillance.

Nos pensées se tournent également vers le Dr Eric Ndayisaba pour ses conseils prodigués et remarques qu'il nous a données et pour la mise à notre disposition de ses documents en rapport avec notre travail.

Nos reconnaissances vont également à nos frères et sœurs, aux cousines et cousins et leurs familles qui ont fait ce qu'ils peuvent à notre égard.

Nous adressons aussi nos remerciements à toutes les personnes qui nous ont livré leurs témoignages malgré leurs mémoires encore douloureuses. Nous espérons qu'elles seront, un jour, apaisées.

SIGLES UTILISES

A.R.G	: Association pour la Réconciliation et la Gestion des Mémoire Blessées au Burundi.
AC Génocide Cirimoso	: Association de lutte contre le génocide-Cirimoso.
ADS-Inkingi	: Association pour la Dignité et la Solidarité-Inkingi.
ALM Buta	: Association Lumière du Monde de Buta.
AMEPCI-Girubuntu	: Association pour la Mémoire et Prévention des Crimes Internationaux-Girubuntu.
ARGBU	: Appuis pour la Réconciliation et la Gestion du Passé au Burundi.
ASSER	: Association des Etudiants de Rumuri.
AVOD	: Association des Veuves et Orphelins pour la Défense de leurs Droits
BBB	: Building Bridge in Burundi.
CARAVI	: Collectif des Associations pour la Réconciliation et l'Appui aux Victimes
CENAP	: Centre d'Alerte et de Prévention des Conflits.
CNDD-FDD	: Conseil National pour la Défense de la Démocratie-Forces pour la Défense de la Démocratie
CREDSR	: Centre de Recherche et d'Etudes sur le Développement des Sociétés en Reconstruction
CVR	: Commission Vérité et Réconciliation.
FRODEBU	: Front pour la Démocratie au Burundi.
FTB	: Fédération des Travailleurs du Burundi.
GEDEBU	: Génération Démocratique du Burundi
JNR	: Jeunesse Nationale Rwagasore.
JRR	: Jeunesse Révolutionnaire Rwagasore.
LDGL	: Ligue des Droits de la Personne dans la Région des Grands Lacs
ONU	: Organisation des Nations Unies
PALIPEHUTU	: Parti pour la Libération du Peuple Hutu.

PARMEHUTU	: Parti pour l'Emancipation du Peuple Hutu.
PP	: Parti du Peuple.
UPRONA	: Unité pour le Progrès National.

RESUME

Le présent travail de recherche intitulé **« Crises politico-identitaires et commémorations au Burundi de 1993 à 2005 »** s'articule en trois chapitres précédés d'une introduction générale avec une conclusion générale à la fin. Au cours de ce travail, nous avons cherché à montrer comment sont gérées les mémoires traumatiques des Burundais liées aux différentes crises politico-identitaires qu'a connues ce pays.

En effet, les conflits politico-identitaires qui ont secoué le Burundi depuis plus d'un demi-siècle ont rendu les mémoires des Burundais douloureuses et contradictoires. Les blessures issues de ces crises n'ont pas été pansées et sont même susceptibles de s'infecter. La gestion de ces mémoires traumatiques encore vives constituent aujourd'hui un défi à relever. Cette tâche non moins facile exige la prudence et la conjugaison des efforts de la part de l'Etat et d'autres acteurs clés comme les associations qui militent pour la perpétuation du devoir de mémoire.

C'est ainsi qu'à partir des années 1990, des associations qui organisent les rituels commémoratifs commencent à voir le jour. A partir de cette période, des pratiques commémoratives sont organisées en la mémoire des disparus. D'autres formes des commémorations, comme la levée de deuil définitive, sont organisées sur les collines par des familles sans la participation de ces associations. De tels actes peuvent être considérés comme un devoir de se souvenir des siens et s'inscrivent dans la lignée de la gestion de ces mémoires. Ces rituels sont présentés comme des moments de se réconforter et de briser le silence. Cependant, la sélectivité de ces commémorations et leur caractère ethnique, l'absence d'un monument commun pour toutes les victimes de ces crises identitaires afin de matérialiser la mémoire collective, l'ethnicisation des mémoires des Burundais, la part non suffisante de l'Etat et l'absence de sa politique mémorielle clairement définie dans ces pratiques commémoratives…sont des véritables obstacles à la bonne gestion de ces mémoires au Burundi.

TABLE DES MATIERES

DEDICACES ..... **i**

REMERCIEMENTS ..... **ii**

SIGLES UTILISES ..... **iii**

RESUME ..... **v**

TABLE DES MATIERES ..... **vi**

INTRODUCTION GENERALE **1**

1.Le choix et l'intérêt du sujet 2

2. Délimitation du sujet 3

3. Problématique de la recherche 3

4. Hypothèses de recherche 4

5. Méthodologie de la recherche 4

6. Limites de recherche et difficultés rencontrées sur terrain 6

7. Articulation du sujet 7

CHAP. I : LA MEMOIRE ET LES EXPRESSIONS Y AFFERENTES : CADRE CONCEPTUEL **8**

A. Commémoration, crise et identité 8

1. L'identité 8

2. La crise 11

3. La commémoration 12

B. La mémoire : Une notion polysémique et sujette aux multiples défaillances 13

1. La difficile appréhension de la mémoire 14

2. Les mémoires empêchée, commandée et manipulée 16

C. Mémoire individuelle et mémoire collective 16

D. Le devoir de mémoire 18

E. La mémoire et l'oubli 22

F. Le travail de mémoire.....25

1. Objectif du travail de mémoire 25
2. Les étapes du travail de mémoire.....26

G. Les abus de la mémoire 28

H. Mémoire et histoire.....30

CHAP.II : CRISES POLITIC0-IDENTITAIRES AU BURUNDI:APERCU HISTORIQUE 34

A. L'année 1965 : début de la déchirure du tissu social burundais 34

1. Le modèle rwandais qui fait craindre.....34
2. Les deux blocs : Casablanca et Monrovia.....35
3. La tenue des élections du 10 mai 1965 et le coup d'État manqué du 19 octobre 1965 36
4. La persistance des violences 37

B. Les événements d'avril au juillet 1972 38

1. De l'éclatement des événements 39
2. Des actes de répression 40
3. Interprétations des massacres de masse 44

C. La crise d'août 1988 dans les communes de Ntega et Marangara 45

1. Quelques éléments sur le déclenchement et le déroulement des événements 45
2. Intervention aveugle de l'armée après massacres perpétrés par la rébellion 47

D. Année 1993 : Espoirs et désespoirs se mélangent 50

1. Quelques actions entreprises sous la troisième république dans le processus de la démocratisation des institutions.....50
2. La remise en cause du processus de la démocratisation des institutions 51
3. Des réactions après la violence du putsch militaire 53
4. La formation des milices Sans-Défaites et Sans-Eches : la montée de l'insécurité.....54
5. Ecoles, marchés, camps de déplacés : des scènes atroces.....54

CHAP. III : COMMEMORATIONS DES CRISES IDENTITAIRES ET DEFIS DE LA..... RECONCILIATION AU BURUNDI 57

A. Commémorations des crises identitaires 57

1. Commémoration familiale ou individuelle 57
2. Commémoration par les associations 60
3. La commémoration par le gouvernement ou commémoration nationale 64
B. Les défis de la réconciliation 67
1. La sélectivité des mémoires et mémoires ethnicisées 67
2. Des commémorations sélectives 71
3. Les instruments de mémoire 72
4. En quoi la commémoration peut-elle jouer dans la réconciliation ? 74
5. Commémoration et réparations : quels liens ? 80
CONCLUSION GENERALE 86
BIBLIOGRAPHIE 89
A. Les ouvrages généraux 89
1. Les ouvrages spécialisés sur le Burundi 89
2. Les ouvrages spécialisés sur la thématique 90
B. Thèses et mémoires 90
C. Articles de périodiques et d'ouvrages collectifs 91
D. Rapports et autres documents 93
E. Les sites internet 94
ANNEXES 95
I. GUIDE D'ENTRETIEN. ANNEXE 1 96
A. Identification 96
B. Guide d'entretien pour les citoyens ordinaires 96
C. Guide d'entretien pour les représentants des associations 97
II. LISTE DES PERSONNES ENQUETEES. ANNEXE 2 99

INTRODUCTION GENERALE

Depuis l'assassinat du prince Louis Rwagasore le 13 octobre 1961, leader de l'indépendance du Burundi, le pays a connu des moments dramatiques. A partir de cette période, son histoire est caractérisée par des violences extrêmes. Des conflits politico-identitaires ont eu lieu. Certains d'entre eux ont pris des dimensions aux allures génocidaires. Ces crises étaient récurrentes et « sont devenues pour certains Burundais des points de repères dans la fabrication des mémoires dites ''hutu'' et ''tutsi''.»[1]

Parmi les épisodes d'escalade de violences les plus sanglantes sont celles intervenues en 1965, 1969, 1972, 1988, 1993. Ces crises répétitives ont hypothéqué l'avenir du pays et de ses habitants et ont fortement contribué à distendre son tissu social. Elles constituent aujourd'hui un handicap majeur à la cohésion sociale malgré les initiatives prises en matière de la reconstruction et de réconciliation.

Ces années sombres ont profondément marqué les mémoires des Burundais. Le bassin mémoriel burundais est diversement présenté par des Hutu et des Tutsi, y compris les Twa et les Baganwa à telle enseigne qu'on a des mémoires concurrentielles qui sont opérationnelles dans ces catégories sociales, notamment les Hutu et les Tutsi, les deux groupes s'accusant mutuellement d'avoir causé ces crises. Cette situation ne favorise aucunement le mieux vivre-ensemble, elle est, par contre, propice à la naissance et au développement des idéologies qui mettent en avant le ressentiment.

Ces évènements tragiques ont donné lieu, à partir de ces dernières années, aux pratiques commémoratives. Ces dernières sont organisées par des associations qui œuvrent dans le domaine de la réconciliation ou qui sont indépendantes. De tels actes peuvent être considérés comme un devoir de se souvenir des siens. A ce sujet, T. Todorov note que, « lorsque les évènements vécus par l'individu ou par le groupe sont de nature exceptionnelle ou tragique, ce droit devient un devoir : celui de se souvenir, celui de témoigner »[2]. Or, au Burundi, ce droit n'est pas garanti pour toujours et pour tous. Certains événements sont occultés alors que d'autres sont

[1] Melchior Mukuri « Parallélisation des mémoires et nécessité de mieux vivre ensemble », *in Justice en période de post-Conflits*, Colloque International, Bujumbura, source du Nil 20-22 septembre 2005, p.74
[2] Tzvetan Todorov, *Les abus de la mémoire*, Paris, Orléa, 2004, p.16

valorisés. On a donc affaire à des mémoires qui, les unes sont fortes à un moment donné et à des mémoires qui sont faibles.

La commémoration est indissociable à la mémoire. Mais celle-ci présuppose la sélection et l'oubli et peut même être manipulée pour servir aux intérêts des uns et des autres. Les souvenirs ne sont pas littéralement conservés mais reconstruits, remaniés en fonction des circonstances du moment. Il n'existe donc pas des souvenirs dans leur pureté. La commémoration peut permettre la manipulation des masses. A partir de ce moment, il y a lieu de se poser la question sur l'intérêt, le but ultime de se souvenir de ces faits.

Se souvenir des événements tragiques et traumatiques devrait servir des causes utiles à la société car comme l'affirme Jacques Le Goff, « la mémoire peut permettre à sauver le passé pour servir au présent et à l'avenir, servir à la libération et non à l'asservissement des hommes ».[3] Dans cette perspective, la pratique commémorative se présenterait comme un moment propice, non pas de réciter littéralement les moments douloureux sans penser à l'avenir, sans pouvoir les domestiquer mais, pour paraphraser J. Létourneau, de penser le passé en pansant[4] les blessures issues de ces massacres.

1. Le choix et l'intérêt du sujet

Comme nous l'avons déjà signalé, le Burundi reste toujours confronté à des cycles de violences identitaires et politiques récurrentes. Cette situation a profondément affecté de manière très négative la cohésion sociale. Conscients que celle-ci constitue une condition *sin qua non* au mieux vivre ensemble de la population, nous avons voulu mener des recherches autour du thème ***« Crises politico-identitaires et commémorations au Burundi de 1993 à 2005***. »

En nous proposant de faire un tel travail, nous avons voulu apporter notre contribution à la problématique de la gestion des mémoires au Burundi afin de parvenir à la réconciliation nationale. Cette étude nous a permis de mieux comprendre les relations qui existent entre la

[3] Jacques Le Goff, *Histoire et Mémoire*, Paris, Gallimard, 1988, p.177

[4] Bogumil Jewsiewicki et Jocelyn Létourneau, *Les jeunes à l'ère de la mondialisation. Quête identitaire et Conscience historique*, Septentrion, 1998, p.415 disponible sur https://books.google.bi/books?id=orlKISiG7GIC&pg=PA415&lpg=PA415&dq=penser+le+pass%C3%A9+en+le+pansant+L%C3%A9tourneau+Jocelyne&source=bl&ots=DaTJw70wrf&sig=ACfU3U0GAGqdpG6IFbhHz1bNqolfz6-6-w&hl=fr&sa=X&ved=2ahUKEwiJ3uCR0b3rAhWSCWMBHZNvCewQ6AEwBHoECAgQAQ#v=onepage&q=penser%20le%20pass%C3%A9%20en%20le%20pansant%20L%C3%A9tourneau%20Jocelyne&f=false (Consulté le 28/8/2020)

mémoire et l'histoire d'un peuple donné et de connaître les rapports qui existent entre ces deux notions et l'identité et ce à partir du cas du Burundi, ainsi que les pratiques de la commémoration.

Certes, bien des travaux scientifiques ont été consacrés à ces crises mais, nous nous sommes intéressés surtout à la gestion des mémoires burundaises qui y sont afférentes. De cette façon, nous avons apporté notre contribution à la gestion du passé de ce pays.

2. Délimitation du sujet

Notre sujet de recherche est délimité dans le temps et dans l'espace. Nous nous intéressons à la période qui va de 1993 jusqu'en 2005. La borne inférieure correspond au début de la guerre civile au Burundi après l'assassinat du président Melchior Ndadaye. La borne supérieure correspond à la fin de la transition politique qui a coïncidé avec l'arrivée au pouvoir du CNDD-FDD (Conseil National pour la Défense de la Démocratie – Forces pour la Défense de la Démocratie).

3. Problématique de la recherche

Il s'agit donc d'étudier la problématique de la gestion des mémoires au Burundi. Evoquer la question des commémorations, c'est affirmer l'existence de différentes mémoires entretenues par des personnes touchées ou non par les périodes tragiques qu'elles ont connues. M. Mukuri affirme qu'« on doit reconnaître qu'il existe différentes mémoires dans la société qui peuvent être concurrentielles au sein même de la catégorie sociale burundaise. Un même évènement pouvant être reconstitué différemment en fonction des objectifs de la personne qui témoigne et des idéologies ambiantes »[5]. A. Nsanze souligne pour sa part que « le passé d'un peuple peut être controversé à tel point qu'il peut être interprété différemment par des gens qui, pourtant, l'ont partagé »[6]. Dans un pays comme le Burundi marqué par une guerre civile et les massacres ciblés, les mémoires sont contradictoires. De ces deux points de vue, il ressort que les crises burundaises ne sont pas perçues de manière univoque. D'où l'intérêt d'analyser les façons dont elles sont présentées lors des différentes commémorations.

[5] Melchior Mukuri, « Sortir de la crise burundaise : Recours au travail de Mémoire et d'Histoire », *in* Emile Mworoha, Sylvestre Ndayirukiye et Melchior Mukuri (sous la dir. de), *Les Défis de la reconstruction dans l'Afrique des Grands Lacs*, Bujumbura, Université du Burundi, CREDSR, 2010, p.119

[6] Augustin Nsanze, « Le deuil du passé est-il possible ? » *Cahiers d'études africaines*, 173-174 | 2004, disponible sur http : //www.cairn.info/revue-cahiers-d'etudes-africaines-2004-1.htm (consulté le 8/7/2019.)

De cette manière, on peut alors se poser ces questions : comment les Burundais gèrent ces mémoires concurrentielles ? Dans quelle mesure, à travers les pratiques commémoratives, le passé pourrait être exploité afin de servir au présent et à l'avenir mais aussi à la réconciliation nationale ? Qu'est-ce qui empêche ou rend difficile la constitution d'un récit commun sur le passé burundais ?

4. Hypothèses de recherche

Les mémoires qui opèrent dans la société burundaise sont instrumentalisées par certains éléments radicaux de deux camps, tant du côté des Hutu que celui des Tutsi. Cette situation ne favorise aucunement le mieux vivre-ensemble mais au contraire suscite la méfiance des uns envers les autres. Elle favorise les idéologies qui peuvent être à l'origine du ressentiment, de la haine ou de la vengeance. Les mémoires d'un même événement sont contradictoires. Elles sont sélectives. Les souffrances des uns sont niées par les autres.

Des idées négationnistes véhiculées dans les langages courants de quelques éléments radicaux de l'un ou de l'autre côté constituent un obstacle à la mise en place d'un récit commun aux Burundais. Les conjonctures politiques qui ne permettaient pas d'évoquer largement de ces crises ont été un handicap majeur dans la gestion de ces mémoires. Les mémoires burundaises sont ethnicisées. Chaque groupe cherche à prouver qu'un génocide a été commis à son égard.

C'est à travers les rituels commémoratifs que les acteurs des associations des victimes tentent de faire une gestion de ces mémoires. Mais l'absence d'une mémoire collective rend difficile ce travail car les commémorations sont sélectives.

5. Méthodologie de la recherche

Du point de vue de la méthodologie, pour mener nos recherches, nous avons d'abord fait des lectures portant sur l'histoire du Burundi (ouvrages généraux, thèses, mémoires, articles de périodique et de revues, des rapports…) et sur les notions de mémoire, d'histoire et d'identité. Des écrits portant sur la construction, la réconciliation, la justice transitionnelle ont été également consultés avec intérêt.

Ensuite, nous avons recouru à la méthode qualitative pour mener nos enquêtes orales. Nous nous sommes appuyés sur une collecte de données qualitatives obtenues grâce aux entretiens et aux

focus groups. Nous avons privilégié des entretiens semi-directifs à réponses libres où des questions ouvertes ont été préparées pour laisser à l'interviewé une certaine liberté dans sa réponse. Ces entretiens nous ont permis de récolter les données grâce aux questions préparées. Le focus group peut être compris comme une observation des interactions entre les participants. Il consiste à rassembler des individus pour comprendre leur comportement à l'égard d'un phénomène, d'un sujet en recueillant l'opinion de plusieurs personnes à la fois. Ces entretiens ont été effectués auprès des membres des associations des victimes mais aussi des témoins oculaires des différentes crises qui font objet de commémoration aujourd'hui.

Ces entretiens ont concerné aussi toute personne disposant d'une information de qualité sur notre sujet de mémoire. Au total 59 entretiens individuels et 9 focus groups ont été réalisés dans les deux communes de Bubanza et de Bugendana où nous avons effectué nos enquêtes. Nous avons également fait des enquêtes auprès des responsables des différentes associations qui œuvrent dans le domaine de la réconciliation et dans l'organisation des activités liées aux commémorations ou qui s'intéressent à la mise en place au Burundi d'une politique mémorielle clairement définie. Nous avons, au total, pu nous entretenir avec deux responsables de ces associations à savoir le président et représentant légal de l'Association Lumière du Monde Buta (ALM-Buta) et le coordinateur adjoint du collectif des survivants et victimes du génocide contre les Hutu du Burundi de 1972.

Pour la collecte de ces données qualitatives, les entretiens ont été réalisés par biais de deux guides d'entretien. L'un pour la population ordinaire et l'autre pour les représentants des associations des victimes. Certains de ces entretiens ont été enregistrés à l'aide de notre téléphone et pour d'autres, nous avons pris des notes sur papier lors de discussions. Ces enregistrements ont fait, par la suite, objet de transcriptions.

Ces investigations ont eu lieu dans les communes qui ont été durement frappées par les crises identitaires pendant la période étudiée. Nous avons choisi ces entités administratives : Bugendana (province de Gitega, au centre du pays) et Bubanza (province Bubanza, à l'ouest du pays). Pour la commune de Bugendana, nous avons mené des enquêtes orales dans le site de déplacés Tutsi de Bugendana. Des commémorations y sont organisées chaque année. Nous avons également étendu nos enquêtes en dehors du site. A Bubanza, nous avons fait des enquêtes à l'ancien site de Ruvumvu, (actuellement un village où les deux composantes sociales, Hutu et Tutsi, vivent

entremêlées) mais aussi sur d'autres collines de la commune de Bubanza. Cette dernière figure parmi les communes les plus touchées par les crises de notre période d'étude d'autant plus qu'elle a servi de lieu d'hébergement des mouvements rebelles comme le CNDD-FDD nés après l'assassinat du président M. Ndadaye en 1993.

6. Limites de recherche et difficultés rencontrées sur terrain

Le thème autour duquel nous avons travaillé est sensible. Cette sensibilité ne va pas sans danger d'autant plus que la population n'est pas toujours prête à accorder un entretien à l'enquêteur. Certains individus nous ont refusé des entretiens. L'enquête s'est déroulée dans un climat social particulier marqué surtout par la mort du président Pierre Nkurunziza. C'est la raison pour laquelle nous n'avons pas pu, sur la colline Rwingiri en commune Bugendana, avoir accès à la population. Pour sa part, le chef de colline nous a accordé un entretien, mais il ne nous a pas permis de nous entretenir avec la population car, disait-il, le pays était en deuil.

Nous aurions aussi voulu consulter les archives des associations qui font ces activités commémoratives mais les responsables de ces associations sans but lucratif ne nous ont pas accordé l'accès à leurs archives. D'autres ont également refusé de nous accorder des entretiens. Cette situation regrettable a porté préjudice à nos recherches.

Lors de nos enquêtes sur terrain, nous avons adopté des mesures susceptibles de répondre au respect de l'éthique. Pour ce faire, nous avons choisi de garder la confidentialité et l'anonymat de nos enquêtés. C'est dans ce cadre qu'aucun nom de personne n'est indiqué dans son entièreté dans les notes infrapaginales. Aussi, les personnes interrogées dans le cadre de notre travail étaient libres d'accepter ou de refuser l'interview. De Bugendana à Bubanza, aucune personne n'a été forcée de nous accorder un entretien contre toute récompense quelconque. A Bitare en commune Bugendana et à Rurabo en commune Bubanza, des gens avaient exigé de leur donner de l'argent avant de nous accorder un entretien mais nous n'avons pas accepté cette demande.

7. Articulation du sujet

Notre travail s'articule en trois chapitres. Le premier est consacré aux concepts de la mémoire ainsi qu'aux autres expressions y afférentes. Dans le deuxième chapitre, nous faisons un bref aperçu historique sur certaines crises sociopolitiques qu'a traversées le Burundi depuis 1965, date « emblématique » dans le début de la déchirure du tissu social burundais. Le dernier chapitre s'intéresse aux commémorations relatives aux crises politico-identitaires mais aussi aux défis de la réconciliation.

CHAP. I : LA MEMOIRE ET LES EXPRESSIONS Y AFFERENTES : CADRE CONCEPTUEL

La commémoration est intimement liée à la notion de la mémoire, elle y est indissociable. Certains événements sont remémorés pour qu'au final on puisse les commémorer. On ne peut, donc, pour ce faire, évoquer la question commémorative sans parler de la mémoire.

Dans les lignes qui suivent, nous allons nous intéresser à la définition des concepts de la commémoration, de la crise et de l'identité. Ensuite, nous définirons la notion de mémoire. L'éclaircissement de ce concept mémoire nous permettra de nous rendre compte combien elle est polysémique et sujette à de multiples interprétations. Enfin, nous allons définir quelques expressions liées à la mémoire comme la mémoire individuelle, la mémoire collective, le devoir de mémoire, le travail de mémoire, les abus de la mémoire mais également montrer les rapports qui peuvent exister entre la mémoire et l'histoire, la mémoire et l'oubli.

A. Commémoration, crise et identité

Ces trois notions constituent des concepts clés du titre de notre travail. C'est pourquoi nous allons, dans les lignes qui suivent, donner leur signification.

1. L'identité

L'identité est le fait que les individus se considèrent comme faisant partie d'un même groupe. Celui-ci peut être une famille, un clan, un groupe ethnique, une région, un pays, un continent, …Une personne peut avoir des identités multiples. Celles-ci peuvent être hiérarchisées. Mais cette hiérarchisation est faite par la personne elle-même. C'est elle qui fait ses choix, décide l'appartenance considérée comme primordiale à tel ou tel groupe.

Par exemple, parmi ces multiples identités : être historien, père d'une famille, président d'une quelconque association, originaire de telle région, partisan d'un tel parti politique ou appartenir dans un groupe ethnique ; l'un peut choisir comme primordial son appartenance à un groupe ethnique tandis que l'autre considère être père d'une famille comme son identité vitale.

Mais aucune appartenance ne prévaut de manière absolue. Comme l'a remarqué Jean François Bayart dans *L'illusion identitaire*, « il n'y a pas d'identité naturelle qui s'imposerait à nous par la force des choses. […]Il n'y a que des stratégies identitaires, rationnellement conduites par des

acteurs identifiables et des rêves ou des cauchemars identitaires auxquels nous adhérons parce qu'ils nous enchantent ou nous terrorisent.»[7]Là où les gens se sentent menacés dans leur « ethnie », c'est l'appartenance ethnique qui devient leur identité principale. Mais s'ils sont menacés dans leurs partis, c'est leur appartenance politique qui semble être privilégiée comme leur identité première. Cependant, l'appartenance à l'une ou l'autre identité peut aussi dépendre de l'avantage à y tirer. Elle n'est pas toujours motivée par la menace.

L**'**identité d'un individu varie au cours de son histoire ou de sa vie personnelle. Elle est changeante selon le contexte du moment. Aucun individu ou groupe ne peut être toujours enfermé dans une identité unidimensionnelle car celle-ci est toujours multidimensionnelle. Il existe une identité attribuée par les autres ou qui vient de l'extérieur et une identité que la personne en question se fait d'elle-même. Claude Dubar dans son livre *La Crise des identités. Interprétation d'une mutation* parle des « identifications attribuées par les autres ([…] « identité pour autrui ») et les identifications revendiquées par soi-même (« identité pour soi »)[8]. Il affirme qu'une personne peut refuser ces identités que lui font coller les autres et préfère endosser sa propre identité.

Mais comme le note Catherine Halpern, « si la construction de l'identité passe par la hiérarchisation que fait chaque individu de ses multiples appartenances, reste que certaines identités collectives[9] peuvent également le manipuler. […] au niveau collectif, les identités favorisent parfois des politiques réifiantes servies par des propos réactionnaires et mortifères. »[10]

Si les individus ayant des différentes identités peuvent nouer des relations pacifiques, ils peuvent aussi s'exclurent les uns des autres. Selon Jacques Semelin, « l'identité se conçoit à travers la perception de la différence, donnant à la fois consistance à l'Un et à l'Autre. Et ce Un peut nouer des relations pacifiques avec cet Autre […]. Mais il est aussi vrai que cette identité « ouverte » à l'Autre peut se replier, se recroqueviller sur elle-même un critère d'exclusion de cet Autre. Ce

[7] Jean François Bayart, *L'illusion identitaire*, Paris, Fayard, 1966, p. 10.
[8] Dubar Claude, *La crise des identités. L'interprétation d'une mutation*, Paris, PUF, 2000, *p.4*
[9] Pour plus d'information sur cette notion de l'identité collective, voir Michael Voegtli, « Identité collective », *in* Olivier Fillieule, Lilian Mathieu et Cécile Péchu (sous la dir.), *Dictionnaire des mouvements sociaux*, Paris, Presses de de Sciences politiques, 2009, pp 292-299
[10] Catherine Halpern (sous la dir.), *Identité(s).L'individu, le groupe, la société*, Paris Editions Sciences humaines, 2016, pp.12-13

critère sera tantôt l'idée de « race » ou d'« ethnie », tantôt l'idée de « nation », voire les deux à la fois. »[11]

Certaines identités font objet de polémiques à certains moments. C'est notamment le cas des identités ethniques. Ces dernières peuvent être rendues meurtrières, pour reprendre l'expression d'Amin Maalouf[12], pour des fins politiques. En temps de crise, c'est l'identité individuelle ou collective qui est mobilisée entrainant ainsi la perturbation des rapports entre les individus. L'exemple des identités Hutu et Tutsi au Burundi est, à cet égard, éloquent. Les manipulations des individus à travers ces identités collectives fondées notamment sur les appartenances ''ethniques'' ont eu lieu à maintes reprises. Elles ont abouti à des guerres civiles parfois aux allures génocidaires comme résultat.

Des mécanismes de repli identitaire et d'enfermement de personnes dans ces groupes ont été à l'origine du refus de la différence, désignant un autre groupe responsable de tous les maux et de toutes les souffrances. Dans ces conditions, c'est l'identité nationale qui est remise en cause.

Selon E. Gellner, « l'identité nationale renvoie au partage d'un « sentiment national » ou à une conscience partagée d'appartenir à une même nation. Ce sentiment se fonde sur des références communes au passé et aux valeurs culturelles communes, réelles ou supposées, propres à des personnes vivant sur un même territoire »[13]. Les Burundais partagent le même territoire, vivent entremêlés sur les collines, ont une même langue, le Kirundi, se marient entre eux toutes catégories sociales confondues etc., ce sont donc ces valeurs de ce peuple qui ont été ignorées et piétinées.

De ce qui précède, nous sommes amenés à définir la nation. La définition proposée ici nous a été donnée par Ernest Renan. Selon lui, il s'agit d'« un principe spirituel formé de deux choses, l'une dans le passé, l'autre dans le présent. L'une est la possession en commun d'un riche legs de souvenirs, l'autre est le consentement actuel, le désir de vivre ensemble, la volonté de continuer à faire valoir l'héritage qu'on a reçu … l'essence d'une nation est que tous les individus aient

[11] Jacques Semelin, *Purifier et détruire. Usages politiques des massacres et génocide,* Paris, Seuil, 2005, p.54

[12] Par référence au titre de son ouvrage, *Les identités meurtrières*, Paris, Grasset, 1998

[13] Ernest Gellner, *Nations et Nationalisme*, Payot, Paris, 1999, pp.11-13. Cité par Eric Nsanzebuhoro Ndabarushimana , *La Politique de la mémoire au Rwanda après le génocide de 1994:Etude du dispositif des "Ingando"* , Thèse de Doctorat, Université Saint-Louis Bruxelles, Faculté des Sciences Economiques, Sociales, Politiques et de la Communication (Sciences politiques et sociales) Bruxelles, Septembre 2013, p.116

beaucoup de choses en commun, et aussi que tous aient oublié bien des choses »[14]. Cette notion d'oubli joue un grand rôle dans la construction d'un Etat, ce qui laisse penser que l'oubli est aussi constitutif de la mémoire.

2. La crise

Le mot crise renferme plusieurs sens qui varient selon les champs disciplinaires. Cette pluralité de sens varie selon l'adjectif ajouté au mot crise. On peut parler à titre d'exemple de la crise économique, politique, sociale, politique, identitaire, sanitaire, etc. La crise peut être singulière à un individu ou à un groupe d'individus. Mais elle peut s'étendre également à l'échelle régionale, à l'intérieur d'un pays voire même à l'échelle nationale.

Pour ce qui concerne notre travail, nous nous intéressons à la définition de la crise sociopolitique, des crises identitaires qui ont profondément touché la société burundaise. Il s'agit en fait, selon Claude Dubar, d'une « phase difficile traversée par un groupe ou un individu »[15][…] d'une «rupture d'équilibre entre diverses composantes.»[16] La cohésion entre ces dernières est le socle d'une communauté donnée. Leur rupture débouche dans la plupart des cas sur des conflits intergroupes, des rivalités entre ces diverses composantes. Toute crise est donc porteuse de ruptures. Parler de la crise c'est aussi évoquer un désordre.

Les chercheurs en sciences humaines comme les sociologues préfèrent parler aujourd'hui de la « crise du lien social »[17]au lieu de la crise identitaire. Crise du lien social parce que c'est la rupture ou la dégradation des relations entre les individus qui aboutissent à la crise. Ces relations sont, selon C. Dubar, quotidiennes, familiales, professionnelles, de proximité. C'est ce qui est arrivé pendant les crises identitaires qu'a connues le Burundi car toutes ces relations sont tombées en panne au niveau des familles, de voisinage, entre les collègues[18] etc.

---

[14] Ernest Renan cité par Eric Nsanzebuhoro Ndabarushimana, *op.cit.* p. 116-117

[15] Claude Dubar, *op.cit.* , p.9.

[16] *Ibid*.p.10

[17] *Ibid.*

[18] Pour aller plus loin concernant cette notion de crise, consulter Michèle ANSART-DOURLEN « La notion de crise politique et les modalités de son déni dans les mouvements contestataires et révolutionnaires. » Sur http://lodel.irevues.inist.fr/cahierspsychologiepolitique/index.php?id=353; Natacha Ordioni, « Le concept de crise : un paradigme explicatif obsolète ? Une approche sexospécifique », Monde en développement, 2, 154, 2011, pp 137-150 ; Le numéro 25(1976) de la revue "Communication" est entièrement consacré à ce thème de crise, voir à ce sujet https://www.cairn.info/revue-mondes-en-developpement-2011-2-page-137.htm

3. La commémoration

Par commémoration, on entend « tout rassemblement, organisé dans l'intention d'être publicisé au-delà du cercle de ses participants, et dont un motif, au moins est l'hommage à une ou plusieurs personnes décédées. »[19]Elle est aussi le fait que les communautés ou groupes d'individus se mettent ensemble pour se rappeler des faits de leur passé. Ces derniers peuvent être des événements sanglants qui ont visé une communauté en général ou une partie de celle-ci en particulier. La commémoration désigne alors le rappel des événements sans qu'on s'en réjouisse ou s'en vante. Commémorer devient au fait rappeler le souvenir. C'est à ce niveau qu'on peut placer, par exemple, les moments douloureux de l'histoire burundaise qui font aujourd'hui objet de commémoration.

La « Commémoration est indissociable de la mémoire »[20]. Il s'agit, selon Gérard Namer., d'une « volonté politique de mémoire »[21]. Pour ce sociologue, l'origine même de la commémoration se situe dans la « façon d'imposer une mémoire collective ». Cette dernière étant déjà préexistante, c'est à ce niveau que la commémoration peut être interprétée comme volonté politique d'influencer les souvenirs et les représentations du passé autour d'un événement quelconque. Elle joue alors un rôle non négligeable dans l'organisation de la mémoire collective.

Commémorer c'est aussi faire un choix du passé. Ceci revient à évoquer, interpréter, sélectionner, autant d'actions commandées par le présent. Dans ce sens, le choix implique nécessairement de l'oubli. Certains événements sont plus commémorés que d'autres en fonction des circonstances du moment et ce, à de niveaux divers. C'est ainsi que « les commémorations sont cependant le plus souvent pensées à l'aune quasi exclusive de l'usage politique du passé, voire de l'instrumentalisation du passé par le haut (l'État) ou par le bas (les groupes sociaux en mal de reconnaissance) »[22]. Ce choix du passé est en lien direct avec le poids de ce passé.[23]

---

[19] Stéphane Latté, « Commémoration », *in* Olivier Fillieule, Lilian Mathieu et Cécile Péchu (Sous la dir.), *Dictionnaire des mouvements sociaux* , Paris, Presses de Sciences Politiques, 2009, p. 116

[20] René Lemarchand « Le génocide de 1972 au Burundi. Les silences de l'Histoire », *Cahiers d'Études africaines*, 167, XLII-3, 2002, p.551

[21] Gérard Namer, *Batailles pour la mémoire. La commémoration en France 1945-1982*, Papyrus, 1983 cité par Marie-Claire Lavabre, *Commémoration : Mémoire de la mémoire ?*, BBF 2014, p.28 disponible sur http://bbf.enssib.fr/consulter/bbf-2014-03-0026-002.pdf (consulté le 24 février 2020)

[22] Marie-Claire Lavabre, *op.cit*. p.30

Si les commémorations peuvent faire objet d'instrumentalisation à des degrés divers, elles peuvent également intervenir et jouer une part considérable dans la promotion de la mémoire. Celle-ci peut constituer un facteur d'affirmation et de renforcement d'identité d'un groupe particulier d'individus voire même l'affirmation d'identité nationale.

B. La mémoire : Une notion polysémique et sujette aux multiples défaillances

Etymologiquement parlant, le mot mémoire vient du mot grec *mnēmē*. Celui-ci est distingué d'un autre mot anamnēsis. Quelle est donc la nuance entre les deux termes ?

Selon P. Ricœur, « les Grecs avaient deux mots, *mnēmē* et *anamnēsis*, pour désigner d'une part le souvenir comme apparaissant, passivement à la limite, au point de caractériser comme affection - pathos - sa venue à l'esprit, d'autre part le souvenir comme objet d'une quête ordinairement dénommée rappel, recollection. »[24] C'est-à-dire que le mot *mnēmē* désigne la capacité du souvenir comme apparaissant de façon passive sans qu'une personne cherche à le rappeler tandis que le mot *anamnēsis* est une activité qui consiste à rechercher, à rappeler le souvenir du passé. C'est une activité de recherche, de remémoration du souvenir arraché au passé. Selon P. Ricœur donc, « Se souvenir, c'est avoir un souvenir ou se mettre en quête d'un souvenir. »[25]

Généralement, « la mémoire est une faculté biologique qui permet d'encoder les expériences vécues et les informations reçues, de les conserver, de les transformer et de les restituer. »[26] Elle est donc la faculté de l'esprit ayant pour rôle d'enregistrer, de conserver et de rappeler les expériences passées et vécues par l'individu.

Particulièrement, elle peut aussi être définie à travers différentes expressions. Par exemple, quand une personne dit vouloir garder la mémoire des événements, c'est-à-dire qu'il souhaite garder l'image mentale des faits qui se sont déroulés dans le passé. Un autre usage particulier de la mémoire consiste, par exemple, à évoquer la mémoire d'un peuple. Parler de la mémoire d'un

[23] Sur ces notions de choix du passé et poids de passé, lire utilement Valérie Rosoux, *Poids et usages du passé dans les relations franco-algériennes*, https://www.diplomatie.gouv.fr/IMG/pdf/FD001382.pdf
[24] Paul Ricœur, *La mémoire, l'Histoire, l'Oubli*, Paris, Seuil, 2000, p.4
[25] *Ibid.*
[26] Valérie Rosoux, *Les usages de la mémoire dans les relations internationales. Le recours au passé dans la politique étrangère de la France à l'égard de l'Allemagne et de l'Algérie, de 1962 à nos jours*, Bruxelles, Etablissements Emile Bruylant, 2001, p.6

peuple revient à parler de l'ensemble des faits passés qui restent précisément dans le souvenir du peuple, des hommes, d'un groupe[27]. La mémoire est donc une notion polysémique.

1. La difficile appréhension de la mémoire

Cette pluralité de sens de la mémoire la rend difficilement compréhensible. Selon C. Droguet, « la mémoire est une représentation du passé, elle est le passé dans le présent. Par cette caractéristique, la mémoire fait alors référence à trois traits paradoxaux dans l'action de se souvenir : la présence du souvenir, l'absence du moment et l'antériorité de l'action »[28]. Les événements dont on se souvient sont présents dans l'esprit de celui qui raconte comme des images et non en tant que tels. Ce ne sont pas les événements qui entrent dans la mémoire mais leurs images. C'est une chose qui n'est plus mais qui a été.

En témoignant de ce qui lui est arrivé ou de ce qu'il a vécu, un individu ou encore un groupe, ne parvient pas à refléter intégralement ses souvenirs. Cela est dû en fait à la multiplicité des défaillances auxquelles la mémoire est sujette. Celles-ci peuvent cependant être délibérées ou accidentelles. L'oubli peut être lié à la volonté politique ou au besoin personnel. Selon M. Halbwachs, « le souvenir est dans une très large mesure une reconstruction du passé à l'aide de données empruntées au présent, et préparée d'ailleurs par d'autres constructions faites à des époques antérieures et d'où l'image d'autrefois est sortie déjà bien altérée »[29].

Néanmoins, dans les cas des témoignages, certains faits pourraient être oblitérés sciemment du fait qu'ils pourraient ternir l'image ou l'identité de celui qui témoigne ou d'un groupe auquel il est membre. Dans cette perspective, la mémoire devient sélective et ses défaillances sont délibérées à ce niveau. Sa tendance est de retenir ce qui la conforte. D'autres, au contraire, pourraient être ajoutés pour survaloriser ou embellir sa mémoire. Mais les deux c'est-à-dire l'oblitération et la survalorisation sont dangereuses car la reconnaissance des souffrances subies de la part de l'un ou de l'autre risque d'être compliquée. Or, cette reconnaissance est cruciale au

[27] https://www.youtube.com/watch?v=b3qEGi9jTaE (claude Obadia, *Le devoir de mémoire*) consulté le 07 février 2020.

[28] Charlène Droguet, *Lois mémorielles, récit national, juste mémoire : légitimation, institutionnalisation, instrumentalisation*, Rennes, 2014-2015, p.94

[29] Maurice Halbwachs, *La mémoire collective,* p. 57. Cité par Marie-Claire Lavabre, *Le fil rouge. Sociologie de la mémoire communiste,* Paris, Presses de la fondation nationale des sciences politiques, 1994, p.33 (Consulter le https://www.pdfdrive.com/le-fil-rouge-sociologie-de-la-memoire-communiste-french-edition-e184621585.html).

rapprochement de deux groupes qui s'accusent mutuellement à propos des conflits qui ont emporté des vies humaines[30].

Il importe de souligner que la mémoire se caractérise par la sélectivité. Aucune mémoire ne peut retenir intégralement l'ensemble des faits révolus. Elle privilégie toujours certains éléments du passé au détriment des autres. Comme le souligne Marie-Claire Lavabre, « ce caractère n'est pas un attribut négatif, mais fonctionnel-ou inhérent- de tout recours au passé »[31]. Les souvenirs ne sont pas littéralement conservés mais reconstruits, remaniés en fonction des circonstances actuelles. Il n'existe donc pas des souvenirs purs. Ils sont des reconstructions déterminées par des appartenances sociales, passées et présentes. La mémoire n'est donc pas un reflet exact de ce qui s'est passé. « C'est en ce sens que Saint Augustin la définit comme le « présent du passé. »[32] C'est-à-dire que la mémoire est encore plus une reconstruction perpétuellement actualisée du passé. Elle n'est pas une reproduction fidèle de ce dernier. Valérie Barbara Rosoux évoque « la malléabilité du passé[33]» dans la reconstitution ou la reconstruction des faits.

Les événements sont donc relatés de telle façon qu'ils ne ternissent pas l'image de celui qui relate mais au contraire répondent à ses objectifs. Dans la plupart des cas, le côté négatif est toujours occulté, ne privilégiant que ce qui lui est vraiment utile. Seuls les éléments jugés pertinents sont conservés.

Comme le note Paul Ricœur dans son ouvrage *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli*, si on ne peut se souvenir de tout, on ne peut pas non plus tout raconter. « L'idée de récit exhaustif est une idée performativement impossible. Le récit comporte par nécessité une dimension sélective. »[34] Ce philosophe distingue trois types de mémoire : la mémoire empêchée, la mémoire commandée et la mémoire manipulée.

---

[30] Au sujet de ces notions d'oblitération et de survalorisation du passé, voir Valérie Rosoux, *Les usages de la mémoire dans les relations internationales*. *Le recours au passé dans la politique étrangère de la France à l'égard de l'Allemagne et de l'Algérie, de 1962 à nos jours*, Bruxelles, Etablissements Emile Bruylant, 2001. ; Emilie Aussems, *Passé, histoire, mémoire…*, *Quand la politique s'en mêle*, Bruxelles, Couleur livres asbl, 2014, 83p.

[31] Marie-Claire Lavabre, *op.cit.* , p.35

[32] Saint Augustin, *Les confessions*, Paris, Garnier Flammarion, 1964, p. 269. Cité par Marie-Claire Lavabre, *op.cit*. p.31

[33] Valérie Rosoux, *Mémoire et résolution des conflits : Quelle transmission au lendemain d'une guerre ?* p.6 disponible sur https://alfresco.ulouvain.be>guest (consulté le 25 février 2020)

[34] Paul Ricœur, *op.cit*. p.579

2. Les mémoires empêchée, commandée et manipulée

La mémoire empêchée (difficulté de se souvenir d'un traumatisme) est, selon Paul Ricœur, la mémoire blessée, voire malade comme en témoignent des expressions courantes telles que traumatisme, blessure, cicatrices, etc[35]. Cette mémoire peut être le refoulement sur le plan individuel. C'est aussi cette mémoire qui peut définir la mémoire collective, celle-ci peut par ailleurs souffrir les mêmes maladies et les mêmes problèmes. A cet égard, une personne ou un groupe d'individus, voire même les peuples, peut effectivement avoir du mal à assumer la mémoire du passé, à assumer leur passé.

Quant à la mémoire manipulée, elle est l'idéologie qui vise la légitimation soit d'un gouvernement, soit d'une nation, d'un peuple ou bien d'un pouvoir politique.

Pour la mémoire commandée, c'est ce qui se passe quand les histoires officielles sont récitées par les écoliers ou comme par exemple des hymnes nationaux, ou chantées avant les compétitions sportives ou lors des commémorations officielles comme des défilés ou lors des fêtes nationales[36].

De cette notion de la mémoire découlent d'autres expressions notamment la mémoire individuelle et collective, le devoir de mémoire, le travail de mémoire, les abus de la mémoire. Elle peut entretenir aussi des rapports avec l'histoire et l'oubli.

C. Mémoire individuelle et mémoire collective

Une mémoire individuelle est celle constituée par ce dont un individu se souvient. Elle est historique puisqu'il s'agit du souvenir d'un événement passé. Elle devient collective quand ce dernier communique ses souvenirs aux autres.

Une mémoire collective désigne donc l'ensemble des souvenirs communs à un groupe. Plusieurs auteurs ont contribué à la définition de la mémoire collective. Maurice Halbwachs note que la mémoire collective est au fondement de la mémoire et de la conscience personnelles. On fait appel aux souvenirs des autres pour évoquer son propre passé. Selon ce sociologue, « nos

[35] *Ibid*.p.83
[36] *Ibid*. pp83-111 passim

souvenirs demeurent collectifs, et ils nous sont rappelés par les autres. »[37] Il la définit comme la condition de possibilité des mémoires individuelles et de l'identité du groupe. Pour Marie-Claire Lavabre, elle est « le souvenir ou l'ensemble de souvenirs, conscients ou non, d'une expérience vécue et/ou mythifiée par une collectivité vivante de l'identité de laquelle le passé fait partie intégrante»[38]. Dans ce sens, que cette expérience soit vécue ou mythifiée, cette mémoire est nécessaire à la construction de la cohésion sociale et donc à la survie des groupes. En dépit de cet atout que présente la mémoire collective, elle a été et est toujours un instrument de domination et de manipulation dans certains moments.

Pour Pierre Nora, la mémoire collective est « ce qui reste du passé dans le vécu des groupes, ou ce que ces groupes font du passé »[39] . La mémoire collective est donc, dès son origine, déjà une mémoire fragmentée dans la mesure où l'interprétation autour d'un quelconque événement peut différer d'un groupe à l'autre. Il s'agit dans ce cas de deux mémoires qui se retrouvent en situation concurrentielle et vont jusqu'à la contradiction. Cette situation dépend alors de la position défendue par l'un ou l'autre groupe et ceci selon leurs intérêts.

Cependant, Maurice Halbwachs récuse la mémoire individuelle pure tout en soulignant l'influence du social sur le collectif. Pour lui, « l'individu se souvient en se plaçant du point de vue du groupe et que la mémoire du groupe se réalise et se manifeste dans les mémoires individuelles »[40]. Il souligne que la mémoire individuelle est façonnée par l'appartenance à des collectivités. L'individu se souvient et oublie certains faits ou événements en tant que membre d'un groupe.

Pour M. Halbwachs donc, « l'individu évoque ses souvenirs en s'aidant des cadres de la mémoire sociale»[41]. Ceci revient à signifier que les souvenirs font objet de reconstruction et non de conservation, cette reconstruction étant dépendante des conditions présentes. Abondant dans le même sens, Marie-Claire Lavabre note que « le passé n'est pas conservé, il est reconstruit à partir du présent. Parce que l'individu isolé est une fiction, la mémoire du passé n'est possible qu'en

[37] Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, *op.cit*., p.2
[38] Marie-Claire Lavabre, « Usages et mésusages de la notion de mémoire » *Critique internationale*, vol. 7. 2000. Culture populaire et politique. pp. 48-57 disponible sur https://www.persee.fr/docAsPDF/rfsp_0035-2950_1994_num_44_3_394841.pdf (consulté le 24 février 2020)
[39] Nora Pierre,….cité par J. Le Goff, *op.cit*. p.170
[40] Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, PUF, 1952, p. VIII
[41] *Ibid*.p.289

raison des cadres sociaux de la mémoire ou, en inversant le point de vue, la mémoire individuelle n'a de réalité qu'en tant qu'elle participe de la mémoire collective »[42]. Il y a donc un attachement de l'individu aux cadres sociaux. Comme l'a souligné M. Halbwachs dans *Les Cadres sociaux de la mémoire*, ces derniers peuvent être les collectivités dont il fait ou a fait partie mais aussi les pratiques associées à l'appartenance à ces collectivités.

Force est de constater que la représentation du passé est non seulement constitutive de l'identité personnelle mais aussi de l'identité collective. Selon Valérie Rosoux, « Mémoires individuelle et collective s'articulent et se nourrissent l'une de l'autre. Elles se constituent simultanément selon le schéma de l'instauration mutuelle et croisée. Il n'existe donc ni mémoire strictement individuelle, ni mémoire strictement collective[43]. » On comprendrait alors que les deux mémoires s'entremêlent et qu'elles entretiennent des échanges, que l'une influe sur l'autre. Elles ne s'excluent pas complètement. Elles sont inséparables.

D. Le devoir de mémoire

Selon Ricœur, « le devoir de mémoire est le devoir de rendre justice, par le souvenir, à un autre que soi »[44]**.** Les drames qui ont marqué l'histoire du Burundi depuis plusieurs années amènent à invoquer le devoir de mémoire. En effet, « le devoir de mémoire signifie l'obligation de se souvenir de certains événements passés, en général des événements meurtriers comme des guerres, des génocides. Dans sa forme négative, il veut dire qu'on ne doit pas oublier les victimes de ces violences »[45].

Ces guerres ou autres conflits interethniques meurtriers ayant emporté les vies humaines, le devoir de mémoire vise d'abord à cet égard le souvenir des disparus. Il n'est pas le fait d'une personne singulière, le fait d'un individu isolé. C'est le plus souvent le fait d'une collectivité ou d'un groupe de personnes. C'est parce que les actes commémoratifs s'inscrivent dans le contexte des pratiques collectives que la transmission de la mémoire est rendue possible et que ces commémorations constituent l'un des moyens privilégiés à travers lesquels les communautés humaines affirment et cultivent leur identité.

[42] Marie-Claire Lavabre, *op.cit.*, p.54
[43] Valérie Barbara Rosoux, *op.cit.*, p.12
[44] Paul Ricœur, *op.cit*. p.108
[45] Christophe Bouton, « Le devoir de mémoire comme responsabilité envers le passé » *in* Myriam Bienenstock (sous la dir.) *Devoir de mémoire ? Les lois mémorielles et l'histoire*, Paris, Editions de l'éclat, 2014, p.54

1. Eléments importants du devoir de mémoire

Le devoir de mémoire se présente, selon C. Bouton, comme « une responsabilité envers le passé. » Il engage alors les coupables des crimes et les non coupables c'est-à-dire ceux qui ont participé dans les événements sanglants et ceux qui n'y ont pas participé.

> Les acteurs qui ont participé à un crime sont soumis à un devoir de mémoire, ils ne doivent pas en favoriser l'oubli, le minimiser, le nier. Mais le devoir de mémoire ne s'adresse pas uniquement à ceux qui sont responsables juridiquement ou moralement des crimes dont il faut se souvenir. Si tel était le cas, ces crimes pourraient tomber dans l'oubli une fois disparues les générations des coupables. Or le devoir de mémoire est transgénérationnel. Plus le temps passe, moins il est une affaire de culpabilité, du fait de la mort des acteurs, et plus il devient une question de responsabilité, dans la mesure où les nouvelles générations continuent de perpétrer le souvenir, même si elles n'ont pas participé aux crimes passés. La responsabilité mis en jeu par le devoir de mémoire est la conscience d'être concerné par des événements passés indépendants de soi, dont on n'est pas l'auteur.[46]

Le devoir de mémoire permet aux vivants de penser à leur avenir à partir de ce qui s'est passé. La place des défunts est maintenue dans la société parmi les vivants et pour eux-mêmes. Autrement dit, ce sont ces derniers qui ont besoin de maintenir la place des disparus parce que les valeurs qui ont animé ceux-ci peuvent les inspirer et contribuer à éclairer leurs actions. Le devoir de mémoire sert donc la construction et l'affirmation de l'identité.

Il est important aussi parce qu'il rend possible la construction de l'avenir. La connaissance du passé permet de savoir de qui on est débiteur ou héritier. Paul Ricœur évoque sur ce point un concept de dette « qu'il importe de ne pas refermer sur celui de culpabilité. L'idée de dette est inséparable de celle d'héritage. Nous sommes redevables à ceux qui nous ont précédés d'une part de ce que nous sommes. »[47] Le devoir de mémoire « […] entretient le sentiment d'être obligés à l'égard de ces autres […] qui ne sont plus mais qui […] ont été. »[48] P. Ricœur prend soin de préciser que la dette n'est pas synonyme de culpabilité, mais d'héritage. Pour éviter l'objection de l'auto-victimisation, C. Bouton ajoute que le devoir de mémoire porte sur la « victime, autre que nous[49]. » Le devoir de mémoire est, pour ce faire, la façon de rendre justice par le souvenir. Cette justice est rendue aux disparus par les vivants.

[46] *Ibid*., pp57-58
[47] Paul Ricœur, *op.cit*.p.108
[48] *Ibid*.
[49] Christophe Bouton, *op.cit*.p.69

On doit connaître le passé et cultiver la mémoire du passé pour savoir qui on est et pour savoir comment à partir de celui-ci on peut construire l'avenir. « Chacun à titre individuel ou collectif a besoin de savoir d'où il vient pour savoir qui il est, pour savoir comment il va pouvoir tourner le sens de son existence, pouvoir affronter et assumer son avenir »[50] car quand on ignore son passé, on est condamné à le vivre et le plus souvent de façon dramatique.

Un autre atout du devoir de mémoire qu'il importe de présenter ici est lié à la dignité et l'humanité des victimes. Dans des sociétés ayant connu des violences de masse où les gens ont été massacrés et enterrés dans des fosses communes ou dans des endroits qu'il ne fallait pas, le devoir de mémoire intervient pour rendre humains et dignes ceux qui en ont été victimes. Comme le dit C. Bouton, « il prend le contre-pied de cette logique d'extermination, il refuse de laisser l'oubli terminer le travail. Se souvenir, c'est rendre justice aux victimes, non seulement en prenant conscience de leurs souffrances, de l'injustice absolue qu'elles ont subies, mais aussi, puisque tout être humain a droit à une sépulture, en leur permettant de retrouver une sorte de tombeau, de réintégrer, à titre posthume, l'humanité qui est pleinement la leur »[51].

L'histoire du Burundi montre que le retour à la violence reste toujours possible. Les conflits politico-identitaires répétitifs qu'a connus ce pays depuis son accession à l'indépendance constituent un exemple éloquent à cet égard. Après 1965, c'est la catastrophe de 1972, les événements de Ntega-Marangara en 1988, la guerre civile de 1993 pour ne citer que ceux-là.

Le devoir de mémoire peut alors dans ces conditions se présenter comme « un rempart possible contre le retour de la violence, une condition, nécessaire à défaut d'être suffisante, de la non-répétition des crimes »[52]. En rappelant les maux liés à ces événements troubles, il peut aider à créer un bloc contre le retour à la violence. A côté de ces éléments en faveur du devoir de mémoire, celui-ci peut faire aussi l'objet de manipulation.

[50] https://www.youtube.com/watch?v=b3qEGi9jTaE (claude Obadia, *Le devoir de mémoire*) consulté le 07 février 2020.

[51] Christophe Bouton, *op.cit*., pp 71-72

[52] *Ibid*.

2. Eléments en défaveur du devoir de mémoire

L'expression devoir de mémoire est indissociable à la mémoire. Or, comme nous l'avons mentionné ci-haut, la mémoire peut permettre la manipulation des masses. « Elle est peut-être le moyen de singulariser par exemple l'expérience tragique vécue par une collectivité ou groupe d'hommes dans le but de faire valoir son statut de la victime, dans le but de lui conférer des droits, des privilèges que d'autres n'auraient pas. Dans ce cas, le devoir de mémoire peut être l'objet d'une instrumentalisation.»[53]

Il peut servir par exemple à certaines gens d'un groupe donné « de rappeler les injustices dont ils ont été victimes autrefois et cela afin de minimiser leurs fautes » [54] dont ils ont été responsables ou de justifier les exactions en cours ou encore pour ne pas assumer les fautes qu'ils commettent en ce moment. Comme l'écrit Rezvani, « la mémoire de nos deuils nous empêche de regarder les souffrances des autres, elle justifie nos actes présents au nom des souffrances passées.»[55]

Un autre danger lié à l'instrumentalisation du devoir de mémoire est qu'il peut attiser la violence, contribuer à ignorer la souffrance qu'a connue un autre groupe que celui auquel on fait partie, à dire que l'autre a été moins touché que soi. Comme le mentionne Christophe Bouton, « la mémoire peut être dévoyée, instrumentalisée à des fins diverses, en particulier afin de construire ou de renforcer une mémoire identitaire. En ce sens, le devoir de mémoire, loin de s'opposer à la violence, peut l'attiser au contraire. C'est ainsi que la commémoration des guerres peut servir à habituer les opinions à la violence, à glorifier le combat et l'esprit de sacrifice, voire à exalter la volonté de revanche. »[56]

Qui plus est, selon C. Bouton, le devoir de mémoire peut empêcher de prendre en compte les souffrances subies par d'autres et servir à la concurrence mémorielle :

> Le devoir de mémoire, sans être belliciste, vire à la victimisation, au repli identitaire sur sa communauté, et rend aveugle aux souffrances qu'ont pu subir d'autres groupes. Dans le pire des scénarios, la mémoire des guerres devient une guerre des mémoires, où l'on tente de mettre en concurrence, de comparer, de hiérarchiser les souffrances. Faut-il pour autant renoncer à la mémoire des

[53] https://www.youtube.com/watch?v=b3qEGi9jTaE (claude Obadia, *Le devoir de mémoire*) consulté le 07 février 2020.
[54] *Idem*
[55] Rezvani, *La traversée des Monts Noirs*, Paris, Stock, 1992 cité par Todorov, *op.cit*., p.55
[56] Christophe Bouton, *op.cit*.p.65

> crimes ? Une réponse possible à l'objection identitaire consiste à souligner qu'une juste mémoire est une mémoire non exclusive, une mémoire qui ne se limite pas à sa communauté d'appartenance.[57]

Dans un pays comme le Burundi qui a connu des conflits interethniques récurrents où les principales composantes sociales (les Hutu et les Tutsi) se sont affrontées, cette idée de Bouton est applicable. N'est-ce pas qu'il y a certains esprits extrémistes de deux bords qui nient la souffrance subie par d'autres qui ne font pas partie de leurs groupes d'appartenance ? Qu'il y a ceux qui cherchent à prouver qu'ils ont été durement touchés que les autres ? Que la mémoire des uns tente à exclure celle des autres ? Des mémoires se concurrencent. Certains Hutu évoqueraient plus souvent 1972 alors que certains Tutsi parleraient pour leur part 1993. Quand on évoque la question de mémoire, celle de l'oubli est indirectement évoquée.

E. La mémoire et l'oubli

Selon P. Ricœur, « se souvenir, c'est pour une grande part ne pas oublier. »[58] Mais face au devoir de mémoire, ce philosophe propose une certaine forme de l'oubli. Celui-ci est important s'il peut permettre à un individu, un groupe d'hommes ou un peuple d'aller de l'avant en se délestant d'une certaine façon du poids du passé. Les Burundais l'expriment à travers leurs dictons « Intibagira ntibana » (Celui qui n'oublie pas les fautes ou oppressions auxquelles il a été soumis ne cohabite pas avec son oppresseur) ou encore *Ihorihori rimara umuryango* (la vengeance conduit au massacre de masse). Le déchargement du poids du passé est à cet effet important. Evoquer d'une manière apaisée et sans colère le passé douloureux qui a marqué le Burundi et les Burundais est donc d'une impérieuse nécessité à cet égard.

Paul Ricœur parle de l' « oubli commandé : l'amnistie »[59] dont l'objectif final est la paix sociale en précisant aussi qu' « une société ne peut être indéfiniment en colère avec elle-même »[60]. Cette affirmation est significative pour la société burundaise où les violences « ont provoqué des sentiments de frustration, de solitude et ont engendré des attitudes de ressentiment.»[61]

[57] *Ibid*. pp 65-66
[58] Paul Ricœur, *op.cit*.p.575
[59] *Ibid*.p.585
[60] *Ibid*.p.651
[61] Melchior Mukuri, « Recours à la pratique du deuil », *Cahiers d'études africaines*, 173-174, 2004, p.425

De ce point de vue, dans une société en proie à des conflits identitaires depuis plus d'un demi-siècle, une telle sorte d'oubli pourrait être encouragé. Dans ce sens, l'oubli n'est pas une mauvaise chose en soi car si la mémoire est plus médiatisée et instrumentalisée, elle pose problèmes, empêchant alors à la société de regarder vers l'avenir. C'est dans cette optique que Paul Ricœur met en avant l'« art d'oublier » pour lutter contre le trop-plein de mémoire. D'ailleurs, il écarte la mémoire qui n'oublie pas. C'est ainsi qu'il déclare : « nous écartons le spectre d'une mémoire qui n'oublierait rien. Nous la tenons même pour monstrueuse »[62].

Pour qu'il ait équilibre entre excès (abus) et défaut de mémoire, P. Ricœur constate qu'il faut une « juste mémoire » entre les deux, qu'il présente comme une réponse au trouble de la mémoire face à ce phénomène contemporain de « trop de mémoire ici, le trop d'oubli ailleurs.»[63] Ce concept de juste mémoire s'oppose aux abus de la mémoire. Il « est l'opposition d'une mémoire totale ou d'un oubli total qui ne peuvent exister, sauf sous la forme d'abus. »[64] Cette juste mémoire se présente alors comme « […] une mémoire qui satisfasse de façon équilibrée aux différents besoins de reconnaissance, puisse contribuer à améliorer un vivre-ensemble et permettre la construction d'un horizon commun. »[65]Ce que pourrait alors être une « juste mémoire » « impose de prendre en compte ce en fonction de quoi le geste mémoriel est accompli. »[66] De cette façon, ceci se comprend alors comme une dette à payer mais aussi peut s'articuler « à la façon dont une société ou un groupe se projette dans l'avenir.»[67]

Comme le souligne Todorov « la mémoire ne s'oppose nullement à l'oubli. Les deux termes qui forment contraste sont l'*effacement* (l'oubli) et la *conservation* ; la mémoire est, toujours et nécessairement, une interaction de deux.»[68]Mais P. Ricœur s'insurge aussi contre le trop de l'oubli. Pour lui donc, il est de la responsabilité du citoyen de se garder un juste équilibre entre ces deux excès.

Loin d'affirmer ici qu'on doit oublier le passé. Il s'agit tout simplement ici de rappeler que l'utilisation abusive de la mémoire peut avoir des effets néfastes, ce qui ne signifie pas qu'il faut

[62] Paul Ricœur, *op.cit*.p.537
[63] *Ibid*, p. I
[64] Charlène Droguet, *op.cit.* p.99
[65] Patrick Garcia, « Paul Ricœur et la guerre des mémoires » in Christian Delacroix, Françoise Dosse et Patrick Garcia (sous la dir.), *Paul RICOEUR et les sciences humaines,* Paris, La Découverte, 2007, p.73
[66] *Ibid*.p.73
[67] *Idem*
[68] Tzevetan *Todorov op. cit*., p.14

opposer un devoir de mémoire au devoir de l'oubli mais que si nous devons nous souvenir du passé, connaître notre passé pour assumer notre présent et construire notre avenir, la construction de ce dernier peut dans bien des cas être favorisée par une certaine forme de l'oubli.

L'oubli peut donc se présenter sous deux aspects. L'un négatif et l'autre positif. L'oubli de réserve revêt ce caractère positif car il possède la capacité de préserver et permet de retrouver un souvenir au moment opportun. Il se trouve être dans ce sens la condition de la mémoire. C'est dans cette perspective que Paul Ricœur évoque que « l'oubli n'est pas seulement l'ennemi de la mémoire et de l'histoire. […] il existe aussi un oubli de réserve qui en fait une ressource pour la mémoire et pour l'histoire»[69]. Dans le même ordre d'idées et selon le même auteur, cet « oubli revêt une signification positive dans la mesure où l'ayant-été prévaut sur le n'être-plus dans la signification attachée à l'idée du passé. L'ayant-été fait de l'oubli la ressource immémoriale offerte au travail du souvenir. »[70]

Si cet oubli de réserve permet de retrouver un souvenir, l'oubli peut aussi être à l'origine de la perte irréversible de ce dernier. Ceci traduirait alors sa dimension négative. Mais il faut aussi faire attention aux oublis pervers et médiatiques mis en place afin de sauvegarder un récit imaginaire.

L'oubli fait partie de la mémoire dans le sens où la mémoire ne peut pas tout conserver, tout comme elle ne peut pas tout raconter ou restituer. On croit perdre un souvenir mais il suffit d'un moment propice pour s'en remémorer. On n'oublie moins qu'on le pense ou le craint. De ce point de vue, « l'oubli ne s'oppose pas seulement à la mémoire mais il en fait partie, il est la condition de la mémoire. L'oubli est l'emblème de la vulnérabilité de la condition historique, puisqu'il menace à tout moment de l'emporter sur la mémoire. Cette dernière dans son travail de remémoration échange avec l'oubli. La mémoire a besoin de l'oubli qui est alors sa réserve, sa ressource, il est une sorte de mémoire virtuelle, un lieu de stockage pour la mémoire ».[71]

Les souvenirs sont en quelque sorte des récits et les récits sont nécessairement sélectifs. Dans tous les cas, on ne peut pas avoir un récit exhaustif. Ceci revient à dire qu'il y a variations de récits**.** D'ailleurs, comme le souligne Valérie Rosoux, **«** les éléments historiques qui sont jugés

[69] Paul Ricœur, *op.cit*.p.374
[70] *Ibid*. 574
[71] Charlène Droguet, *op.cit*.p.99

pertinents font rarement l'unanimité. Le passé ne donne pas lieu à une seule lecture : il se donne à voir sous divers angles. C'est cette diversité qui explique la possibilité de tensions entre différentes stratégies mémorielles.»[72]A cela s'en suivent des conséquences néfastes entre autre l'idéologisation de la mémoire et les manipulations en ce qui concerne la réappropriation du passé historique. C'est à ce niveau que sont constatées les stratégies de l'oubli entre autres l'évitement et la fuite qui sont liées à cette variabilité.

F. Le travail de mémoire

Le travail de mémoire se présente comme un moyen susceptible de rapprocher les antagonistes. S'il ne permet pas d'établir absolument la vérité, son rôle reste néanmoins pertinent. Voyons maintenant son objectif ainsi que ses étapes pour y arriver.

1. Objectif du travail de mémoire

Le travail de mémoire est parmi les remèdes que des scientifiques comme P. Ricœur, V. Rosoux présentent comme pouvant contribuer à la gestion des mémoires. Rapprocher les parties en présence est parmi ses objectifs. Il permet de rouvrir la mémoire sans pour autant donner lieu au ressentiment de la haine et à la vengeance, qui peuvent résulter de la part de l'une ou l'autre catégorie. Il intervient également pour faire un équilibre entre nécessité de se souvenir et oublier.

Evoquer la question de l'oubli à ce niveau de travail de mémoire ne signifie pas qu'il faut oublier le passé. C'est parce que « conserver sans choisir n'est pas encore un travail de mémoire.»[73]. Il s'agit, selon Rosoux, « de pouvoir le remémorer en oubliant son sens initial (déchirement entre différentes populations) et en intégrant un nouveau sens (la déchirure fraternelle par exemple). Ce double mouvement, ce « remémoré-oublié », selon l'expression de Benedict Anderson, constitue le sens même du travail de mémoire »[74].

Selon Charles Taylor, « l'objectif du travail de mémoire n'est sans doute pas d'établir la vérité avec un grand « V », mais d'élaborer un récit qui puisse favoriser le rapprochement des différentes parties en jeu »[75]. Toujours est-il que la vérité absolue en histoire n'existe pas mais

[72] Valérie Rosoux, *op.cit*. p.166
[73] Tzevetan Todorov, *op.cit*.p.14
[74] Valérie Rosoux, *op.cit*.p.346
[75] Charles Taylor, *Multiculturalisme, différence et démocratie*, Paris, Aubier, 1994 cité par Valérie Rosoux, *op.cit*. p.308

reste un idéal. Le travail de mémoire ne remet alors pas en cause la nécessité de rechercher la vérité.

Abondant dans le même sens, Paul Ricœur affirme que le travail de mémoire permet d'ouvrir la mémoire sans ressentiment et vengeance et vivre avec le passé.

> Plutôt que de nourrir une cicatrice incicatrisable, il rompt avec la logique de revanche, comme il rompt avec celle de l'oubli. Loin d'oublier le passé, il intervient dans celui-ci. Il tente de le modifier en lui donnant une autre signification. Non pas en faisant, comme magie, que ce qui est arrivé ne se soit pas produit. Mais en révélant d'autres avenirs possibles du passé. Il permet de vivre avec le souvenir, plutôt que de vivre sans lui, ou contre lui.[76]

Parvenir à évoquer les événements qui ont déchiré les communautés constitue l'un des objectifs du travail de mémoire. Son dessein est de trouver un récit qui peut être accepté par les gens de différentes sensibilités notamment celles ethniques et politiques. Cet « exercice » comprend des étapes.

2. Les étapes du travail de mémoire

Valérie Rosoux distingue trois étapes qui peuvent déboucher sur des solutions raisonnables. Il s'agit notamment de « l'acceptation d'une responsabilité historique ; la reconnaissance des souffrances endurées par l'autre ; la mise en intrigue d'une version du passé acceptable par les différents acteurs »[77]. Ces étapes peuvent être appliquées dans le cadre des relations entre les Etas et dans les conflits internes d'un État. Voyons maintenant en quoi consiste chacune de ces étapes évoquées par cet éminent chercheur.

a. Acceptation d'une responsabilité historique

Il s'agit en fait de se livrer à un examen critique de son passé. Le Burundi ayant été profondément touché par des crises identitaires, il s'agit, en d'autres mots, d'être clair avec son propre passé.

Dans son ouvrage *La culpabilité allemande*, Karl Jaspers note qu'« on ne peut faire d'un peuple un individu et […] par conséquent, un peuple ne peut être ni coupable, ni innocent : un peuple ne peut pas périr héroïquement, il ne peut pas être criminel, ni agir moralement ou immoralement ;

[76] Paul Ricœur cité par Valérie Rosoux, *op.cit*., p.309
[77] Valérie Rosoux, *op.cit*., p.310

seuls les individus issus de lui le peuvent »[78]. En quoi donc les propos de cet auteur peuvent nous servir ?

Quand on parle des événements dramatiques qui ont miné le Burundi, la tendance de certaines gens mal intentionnées est de globaliser pour dire que tel groupe a massacré l'autre. Les éléments radicaux de l'une ou l'autre catégorie sociale (Hutu ou Tutsi) s'accordent à accuser tout groupe entier de criminel. Dans le même prolongement de sens, comme le dit K. Jaspers, tout comme on ne peut pas faire d'un peuple un individu, on ne peut pas aussi faire d'une catégorie une personne. Il serait donc impensable de dire que tous les Tutsi ont participé dans les tueries visant les Hutu ou vice-versa.

b. La reconnaissance des souffrances de l'autre

Cette reconnaissance est cruciale au rapprochement de deux groupes qui s'accusent mutuellement à propos de ces conflits qui ont emporté des vies humaines. Elle permet, pour paraphraser V. Rosoux, d'éloigner toute idée qui inciterait à la vengeance parce que l'appel à cette dernière provient d'une focalisation sur les injustices subies par son propre groupe d'appartenance en mettant de côté celles subies par l'autre groupe. Il ne s'agit pas aussi question d'hiérarchiser les souffrances pour dire que telle catégorie a été plus touchée que l'autre[79].

Cette reconnaissance n'est possible que par une démarche constructive. Celle-ci se définit selon Jean-Marc Ferry comme « une relecture du passé qui prend en compte le récit de l'autre »[80]. Il s'agit selon le même auteur « de s'ouvrir aux revendications des victimes et d'accueillir l'histoire des autres comme sa propre histoire.»[81]Rosoux précise pour sa part que l'objectif de cette démarche constructive « est de parvenir à élucider les malentendus, incompréhensions et autres oublis qui entravent la communication et bloquent la possibilité des résolutions des conflits.»[82]

[78] Karl Jaspers, *La culpabilité allemande*, Paris, Editions du Minuit, 1948, p.77 cité par Valérie Rosoux, *op.cit*. p.312
[79] Valérie Rosoux, *Les usages de la mémoire dans les relations internationales*,….p.310
[80] Jean-Marc Ferry, *L'éthique reconstructive*, Paris, Cerf, 1996 cité par Valérie Rosoux, *ibid*. p.318
[81] Jean-Marc Ferry, *De la narration à la reconstruction*, in Entre-vues, no 26, 1995, p.3 cité par Valérie Rosoux, *Ibid.*
[82] *Ibid*.p.318-319

c. La mise en intrigue d'une version du passé acceptable par les différents acteurs

Le passé d'un événement donné est représenté différemment par les individus ou groupes d'individus. Quand il est raconté, ces derniers disposent de leur marge de manœuvre pour l'interpréter. Il s'agit à cette étape d'élaborer un récit susceptible d'englober plusieurs représentations du passé. Il est cependant nécessaire de souligner que cela ne veut pas dire que ce passé soit homogène.[83]

Les maux issus de ce passé ne sont pas oubliés mais réintégrés dans les souffrances qui sont communes pour toutes les parties en présence. Ceci est fait dans un cadre de réconciliation nationale car il s'agit en fait d'une guerre entre les frères qui ont un « fil d'appartenance »[84] à une histoire partagée entre eux. La mise en place de ce récit suppose donc la réintégration des différentes mémoires des uns et des autres évitant ainsi des mémoires exclusives. Il est à noter que la pluralité de points de vue reste là.

G. Les abus de la mémoire[85]

La mémoire n'a pas toujours servi et ne sert pas de bonnes causes. Comme le note T. Todorov, « le culte de la mémoire ne sert pas toujours les bonnes causes et l'on ne saurait s'en étonner : il peut être l'expression du conservatisme et de la survalorisation de l'identité. »[86]Ses manipulations et ses instrumentalisations font qu'il y a constat des abus qui peuvent en découler. Les rappels du passé ne sont pas aussi toujours admirables.

Ces abus sont observés quand les gens rappellent sans cesse les événements douloureux de leur passé. Ceci conduit à l'installation de la haine entre eux. Les individus peuvent également, pour paraphraser Todorov, infliger les souffrances aux autres comme revanche à celles qu'ils ont subies dans le passé. Ils entretiennent à cet effet un esprit de vengeance devenant ainsi incapables de surmonter le passé traumatisant dont ils ont été victimes[87]. Ce qui est dangereux dans ce moment est que ces individus en profitent pour « exploiter ce passé de souffrances comme une

[83] *Ibid.*p.310
[84] Amin Maalouf, *Les identités meurtrières*, Paris, Grasset, 1998 p.158
[85] Nous reprenons ici le titre du livre de T. Todorov, *Les abus de la mémoire*, Paris, Orléa, 2004
[86] Tzvetan Todorov**,** « La mémoire et ses abus », Esprit, n° 193, Juillet 1993, p.39
[87] Tzvetan Todorov, *Les abus de la mémoire…op.cit*.

source de pouvoirs et de privilèges.»[88] Ils deviennent ainsi, pour paraphraser Marc Angenot, des êtres de ressentiment qui ne rêvent que la vengeance. Pour ce penseur, « l'être de ressentiment remâche ses rancœurs. Il ne peut pas en sortir, elles l'obsèdent. Il ne pense qu'à ça. »[89] Il est toujours tourné vers le passé car pour lui, « rien ne se «pardonne» […], rien ne se surmonte, on traîne après soi […], un passé qui s'immisce dans toute action présente et qui interdit de jamais en avoir fini. »[90] Il est en fait un malade qui ne veut pas guérir.

A ce niveau, Todorov conseille le recouvrement du passé par la domestication et la marginalisation de la douleur causée par le souvenir. Cela peut être lu, selon lui, de manière soit littérale ou exemplaire. Cela fait, sur ce point, intervenir l'oubli. Mais, il convient de signaler que ce dernier fait partie de la mémoire. Il ne s'y oppose pas.

En effet, une mémoire littérale permet à une personne ou à un groupe de se renfermer dans ses propres souffrances sans pour autant songer à se libérer de celles-ci. Quant à la mémoire exemplaire, elle aide à dépasser les souffrances subies pour aller vers l'autre, de se servir les injustices d'hier pour faire bloc à celles d'aujourd'hui[91].

Ainsi, comme le souligne Todorov, « la première, surtout poussée à l'extrême, est porteuse de risques, alors que la mémoire exemplaire est potentiellement libératrice. […] L'usage littéral, qui rend l'évènement ancien indépassable, revient en fin de compte à soumettre le passé au présent. L'usage exemplaire, en revanche, permet d'utiliser le passé en vue du présent, de se servir des leçons des injustices subies pour combattre celles qui ont cours aujourd'hui, de quitter le soi pour aller vers l'autre[92]. »

La mémoire exemplaire est donc justice parce qu'elle est sert à combattre les injustices, à ne pas s'immerger dans son propre passé, à ne pas panser seulement ses blessures, à ne pas nourrir le ressentiment à l'égard de ceux qui l'ont fait du mal tandis que la mémoire littérale est une mémoire qui ne se soucie vraiment pas de l'avenir. Elle ne fait que trainer un individu ou un groupe dans un passé qui l'a blessé et entretenu ses plaies que celui-ci peine à panser. Le clivage entre ces deux formes de mémoire (mémoire littérale : mémoire tout court et la mémoire

[88] Shelby Steele, The content of our character, New York, Harper Perennial, 1991, p.118 cité par Tzvetan Todorov, *op.cit*. p.27
[89] Marc Angenot, *Les Idéologies du ressentimen*t, Montréal, Editeur XYZ, 1996, p.90
[90] *Ibid*. p.97
[91] Tzvetan Todorov*, op.cit*. pp31-32
[92] *Ibid*.

exemplaire : justice) présente des conséquences. Ainsi par exemple, l'une d'entre elles « est l'impossibilité de proclamer, dans le même souffle, qu'un certain événement est à la fois absolument unique, et qu'il doit nous servir de leçon pour interpréter […] maintes autres situations. »[93]

C'est dans cette perspective que l'individu doit s'arracher aux souvenirs douloureux et les dompter afin de ne pas se condamner à la détresse.

> L'individu qui ne parvient pas à accomplir ce qu'on appelle travail de deuil, qui ne réussit pas à admettre la réalité de sa perte, à s'arracher au choc douloureux qu'il a subi, qui continue de vivre son passé au lieu de l'intégrer dans le présent, qui est dominé par le souvenir sans le domestiquer […] cet individu est évidement à plaindre et à secourir : il se condamne involontairement lui-même à la détresse sans issue sinon à la folie. Le groupe qui ne parvient à s'arracher à la commémoration lancinante du passé, d'autant plus difficile à oublier qu'il est plus douloureux, ou ceux qui, au sein de ce groupe, l'incitent à vivre ainsi méritent moins la sympathie : cette fois-ci, le passé sert à refouler le présent, et ce refoulement n'est pas moins dangereux que l'autre.»[94]

Dans ce sens, pour que la commémoration ne débouche pas sur le ressentiment de la haine, on doit dominer les souvenirs. L'individu ou le groupe doit prendre conscience de se libérer de ses souvenirs douloureux pour penser au futur.

H. Mémoire et histoire

Histoire et mémoire entretiennent des rapports au passé. Entre elles se créent des interactions avec notamment le développement de l'histoire orale. Cette dernière se fait à partir des témoignages. Ceux-ci peuvent être soupçonnés de moins fiables voire faux alors que d'autres sont considérés comme plus fiables. Dans ce cas, pour faire face aux faux témoignages, on recourt à l'instance critique. Le travail consisterait à opposer des témoignages réputés plus fiables à ceux qui sont frappés de soupçon. Le témoignage constitue alors la structure fondamentale de transition entre la mémoire et l'histoire.

Selon donc P. Ricœur, la relation entre histoire et mémoire, traitée de manière circulaire, peut apparaître à la mémoire à deux reprises : « d'abord comme matrice de l'histoire si l'on se place

[93] Tzvetan Todorov**,** « La mémoire et ses abus »,…*op.cit*., p.41
[94] Tzvetan Todorov*, Les abus de la mémoire…op.cit.* p.32

du point de vue de l'écriture de l'histoire, puis comme canal de la réappropriation du passé historique tel qu'il nous est rapporté par les comptes rendus historiques »[95].

On peut dire que la mémoire des témoins des événements est le plus beau matériau de l'histoire pour reprendre l'expression de Jacques Le Goff.[96]. La mémoire est d'ordre du souvenir, du témoignage, …Elle suppose en fait l'oubli et la sélection. Ceci parce que on retient des éléments à se souvenir et d'autres à oublier. Elle est en général subjective tandis que l'histoire se caractérise par la distanciation, la critique. Elle vise l'objectivité.

Le rôle des témoignages est essentiel pour l'historien car au moment de ses enquêtes orales, il a besoin de rencontrer ces témoins. L'histoire est cependant plus vaste que la mémoire. Elle « peut élargir, compléter, corriger, voire réfuter le témoignage de la mémoire sur le passé, elle ne saurait l'abolir »[97] . Le témoignage est dans ce sens, une extension de la mémoire, prise en sa phase narrative. Dans une société à tradition orale comme par exemple la société burundaise, l'historien travaille sur ces témoignages. Mais ceux-ci peuvent aussi être écrits.

« De la mémoire comme matrice de l'histoire nous sommes passés à la mémoire comme objet de l'histoire. Le caractère sélectif de la mémoire, aidée en cela par les récits, implique que les mêmes événements ne sont pas mémorisés de la même manière à des périodes différentes. »[98] C'est-à-dire que parmi plusieurs faits survenus à un moment, on peut avoir ceux qui font objet de mémorisation à un moment précis tandis que d'autres feront objet de spécificité pendant un autre temps.

Comme c'est déjà mentionné ci-haut, la mémoire peut permettre la manipulation des groupes. Ceci peut conduire dans ce cas à l'exclusivité des mémoires du fait que certains événements sont plus valorisés que les autres. Dans ce cas, l'histoire peut contribuer à redresser la situation. C'est le point de vue de Françoise Dosse selon lequel, « dans la mesure où l'histoire est plus distante, plus objectivante, plus impersonnelle dans son rapport au passé, elle peut jouer un rôle d'équité

[95] Paul Ricœur, « Mémoire, Histoire, Oubli, » *Esprit*, 2006, 3 Mars-avril, p.21
[96] Jacques Le Goff, *Histoire et mémoire*, Paris, Gallimard, 1988
[97] Paul Ricœur, *op.cit*.p.647
[98] Paul Ricœur, « Mémoire, Histoire, Oubli, » *Esprit …op.cit.*, p.22

afin de tempérer l'exclusivité des mémoires particulières. Elle peut ainsi contribuer à transformer la mémoire malheureuse en mémoire heureuse, pacifiée, en juste mémoire.»[99]

C'est ainsi que les historiens luttent contre l'instrumentalisation et la confiscation des mémoires par les hommes politiques ainsi que tous ceux qui profiteraient du climat politique qui leur soit favorable pour faire de la mémoire leur business. Leur objectif peut être par exemple de singulariser ou de survaloriser un certain événement.

La concurrence entre l'histoire et la mémoire n'est pas à exclure complètement même si c'est difficile à démontrer ou à réfuter. Pour P. Ricœur, il ne s'agit pas de jouer l'histoire contre la mémoire. Mais affirme-t-il, « la compétition entre la mémoire et l'histoire, entre la fidélité de l'une et la vérité de l'autre, ne peut être tranchée au plan épistémologique »[100], mais d'envisager comment peut s'opérer la « réappropriation du passé historique par une mémoire que l'histoire a instruite et bien souvent blessée.»[101]Que ce soit la fidélité de la mémoire ou la vérité de l'histoire, l'une a besoin de l'autre. Il n'y a pas de la fidélité sans la vérité et vice-versa. C'est ainsi que toute étude de la mémoire relèverait aujourd'hui du besoin de mémoire et tout besoin de mémoire est, comme le souligne en toute cohérence Pierre Nora, ''besoin d'histoire''[102].

Ainsi « la mémoire laisse en héritage à l'histoire : le passé est en quelque sorte présent dans l'image comme signe de son absence, mais une absence qui, bien que n'étant plus, est tenue pour ayant été. Cet « ayant été » est ce que la mémoire s'efforce de retrouver. Elle revendique sa fidélité à cet «ayant été.»[103]

Quelques raisons montrent qu'il peut y avoir un malentendu entre l'histoire et la mémoire, qu'elle soit individuelle ou collective. D'abord l'histoire englobe un horizon d'événements passés plus large que la mémoire dont la portée est plus réduite comme nous l'avons mentionné plus haut. Ensuite, l'histoire cherche à comprendre et expliquer contrairement à la mémoire. L'histoire comme discipline se caractérise par son aspect critique.

---

[99] Françoise Dosse, « Travail et devoir de mémoire chez Paul Ricœur »dans *Inflexions* 2014/ 1, 25, p.68 disponible sur https://www.cairn.info/revue-inflexions-2014-1-page-61.htm (consulté le 15 avril 2020)

[100] Paul Ricœur, *op.cit*.p.648

[101] Paul Ricœur, *op.cit.* , p.21

[102] Pierre Nora, *Entre mémoire et histoire, in Les lieux de mémoire*, 1, p. xxv. Cité par Marie-Claire Lavabre, *op.cit*.p.39

[103] Paul Ricœur, article précité, p.22

Dans ce chapitre nous avons défini le concept de la mémoire et quelques expressions y afférentes comme le travail de mémoire, les abus de la mémoire entre autres. Nous avons constaté que la notion de mémoire comporte plusieurs sens et qu'elle est difficilement appréhendable. Tantôt elle désigne généralement cette capacité d'enregistrer, de conserver et de restituer les informations au besoin, tantôt elle est du vécu, du sensible des individus. Elle ne retient pas tout. Elle est sélective et peut déboucher sur les abus comme les manipulations et les instrumentalisations.

Nous avons aussi parlé de la commémoration et de l'identité. Nous avons vu que, pour sa part, la commémoration est liée à la mémoire et qu'elle peut contribuer à définir la mémoire collective et la renforcer. Nous avons également évoqué les relations qui peuvent exister entre la mémoire et l'histoire, la mémoire et l'oubli. Nous avons constaté que la mémoire est subjective et sujette à des multiples défaillances tandis que l'histoire est objective. Cette dernière cherche à établir la vérité avec une méthode rigoureuse et critique. Toutefois les deux notions s'influencent mutuellement.

Quant à la mémoire et l'oubli, le constat a été que ce dernier fait partie de la mémoire. Il peut résulter cependant de la volonté politique, de la personne qui témoigne ou de la défaillance de sa mémoire. Parfois, nous avons remarqué que l'oubli, qu'il importe ici de ne pas confondre avec le refoulement, peut permettre à la société d'avancer. C'est ce que P. Ricœur appelle l'oubli commandé : amnistie. Cette forme d'oubli doit avoir comme objectif l'apaisement social. Ce dernier étant possible par le rapprochement des groupes qui ne se voient pas d'un bon œil, ce qui implique le travail de mémoire. Nous avons vu aussi comment les identités ethniques peuvent déboucher sur des crises identitaires. Dans le chapitre suivant, nous allons nous intéresser sur quelques-unes des crises politico-identitaires qui ont eu lieu au Burundi suite aux identités ethniques devenues meurtrières.

CHAP.II : CRISES POLITICO-IDENTITAIRES AU BURUNDI:APERCU HISTORIQUE

L'histoire récente du Burundi a connu des moments dramatiques. A partir de son accession à l'Indépendance, ce pays bascula dans des violences extrêmes, le plus souvent provoquées par l'élite burundaise. Si la grande part revient d'une part à cette dernière, les responsabilités sont partagées avec la population en général car elle a accepté de sombrer dans les tueries.[104] Cette situation est devenue récurrente à tel point qu'à la fin d'une période quinquennale ou décennale on assista à une nouvelle flambée de violences secouant le pays et faisant des ravages au sein de la population burundaise.

Parmi les épisodes d'escalades de violence sanglante au Burundi résultant de ces conflits politico-identitaires, nous pouvons citer entre autres ceux de 1965, 1969, 1972, 1988, 1993.

Le présent chapitre traite ces années sombres que nous venons de mentionner. C'est au cours de ces dernières que la conscience ethnique a largement devancée la conscience nationale. Les identités hutu, tutsi avaient pris le dessus sur celle de se définir en tant que Burundais. Nous allons évoquer les crises de 1965, de 1972, de 1988 et de 1993.

A. L'année 1965 : début de la déchirure du tissu social burundais

Il convient de noter que le contexte social rwandais de la fin des années 50, les idéologies basées sur les blocs capitalisme et communisme ont eu une influence sur l'évolution sociopolitique du pays.

1. Le modèle rwandais qui fait craindre

Le Rwanda a accédé à son indépendance dans un contexte social tendu marqué par des violences ethniques. Les Hutu dénoncèrent le monopole des Tutsi dans l'accès aux postes de responsabilité et à l'éducation supérieure, le monopole économique et social, le monopole politique[105], … et menèrent de ce fait ce qu'ils ont appelé la « révolution sociale » rwandaise (1959-1961) qui les porta au pouvoir.

[104] Entretien avec V.S., 50 ans, cultivatrice, Bugendana le 13 Juin 2020.

[105] Sur ce sujet, voir le *Manifeste des Bahutu* du 24 mars 1957 qui présente le problème d'alors comme avant tout un monopole politique dont dispose une « race », le mututsi.

Cette situation aurait constitué une grille de lecture de la part des intellectuels hutu du Burundi comme quoi la majorité ethnique était appelée à diriger. De plus, l'afflux des réfugiés tutsi en provenance du Rwanda voisin traduisait quant à lui une autre vision de la part des intellectuels Tutsi. Ces derniers, inquiets de voir leurs congénères expulsés ou massacrés, ils craignaient que la situation puisse être la même qu'au Burundi et subir le même sort. La classe politique burundaise devint de plus en plus polluée par l'ethnisme. Face à la montée des rivalités à base ethnique en cours au Rwanda, le Burundi ne parvint pas à résister.

2. Les deux blocs : Casablanca et Monrovia

Entre 1963 et 1964 se développèrent deux tendances à savoir la tendance progressiste de Casablanca majoritairement incarnée par les Tutsi et celle de Monrovia pro-occidentale composée essentiellement des Hutu. Les deux groupes ne se voyaient d'un bon œil. C'est dans ce contexte de tensions entre les pro-communistes et les pro-socialistes que Ngendandumwe, premier ministre d'alors, fut tué le 15 janvier 1965. Il fut abattu au moment où il venait de rendre visite à sa femme à la clinique prince Louis Rwagasore. Selon Ngayimpenda Evariste, « cette crise deviendra progressivement ethnique, en partie sous l'effet du radicalisme ethnique du tandem Mirerekano-Nyangoma, en particulier lorsqu'ils crurent voir dans l'assassinat du Premier ministre hutu Pierre Ngendandumwe le 15 janvier 1965, la caution de la thèse de l'impossible cohabitation hutu-tutsi. »[106]

En effet, le présumé assassin fut un réfugié rwandais Gonzalve Muyenzi, un employé de l'ambassade des Etats-Unis au Burundi. Mais si cet employé aurait été le passeur à l'acte, on pourrait se demander qui étaient les vrais commanditaires.

Cet incident donna lieu à des exploitations ethniques. Selon Augustin Mariro, « pour les propagandistes du PARMEHUTU (Parti pour l'Emancipation du Peuple Hutu) au Rwanda et les partisans de l'ethnisation politique au Burundi, (le hutu) Ngendandumwe avait été assassiné par une catégorie de tutsi opposée radicalement au fait qu'un hutu puisse gouverner. »[107]Mais les enquêtes sur cet assassinat n'ont pas déterminé le responsable de cet acte criminel.

[106] Evariste Ngayimpenda, *Histoire du conflit politico-ethnique burundais (19606-1973). Les premières marches du calvaire*, Bujumbura, Editions de la Renaissance, 2004, p.138.
[107] Augustin Mariro, *Burundi 1965 : La 1ère crise ethnique. Genèse et contexte géopolitique*, Paris, L'harmattan, 2005, p 170-171.

3. La tenue des élections du 10 mai 1965 et le coup d'État manqué du 19 octobre 1965

Le 10 mai 1965, il y eut des élections législatives. Celles-ci renforcèrent davantage la conscience ethnique que celle nationale. Au total, le parti UPRONA (Unité pour le progrès national) parvint à avoir 20 députés parmi lesquels 11 Hutu et 9 Tutsi tandis que 10 étaient du PP (Parti du Peuple) tous Hutu. Deux autres postes appartenaient aux indépendants car l'assemblée nationale comportait au total 33 députés. Pour A. Mariro, « cette victoire n'était pas considérée par les élus upronistes hutu comme une victoire de leur parti, mais comme le triomphe de leur ethnie ! A partir de là, la solidarité ethnique allait devancer la solidarité politique. »[108]

En dépit de la proposition de l'Assemblée nationale auprès du roi Mwambutsa de nommer à la tête du gouvernement Gervais Nyangoma (hutu), ce monarque préféra confier cette tâche à un membre de la famille royale, son cousin, le prince Léopold Bihumugani. Cependant ni Nyangoma ni Bihumugani, personne n'appartenait à l'un ou l'autre des partis représentés au parlement (PP et UPRONA). Un geste peut-être mal apprécié par les Hutu largement majoritaires au niveau de l'Assemblée nationale et à qui le roi venait de refuser leur choix. Ce refus aurait entraîné la tentative du coup d'Etat du 19 octobre 1965.

Ce coup d'Etat manqué du 19 octobre 1965 était organisé par un groupe de gendarmes et de militaires hutu contre la monarchie à la tête duquel se trouva le Secrétaire d'Etat à la Gendarmerie, le commandant Antoine Serukwavu. Ce coup de forcé fut suivi par des attaques et des massacres de la population tutsi dans les communes de Busangana et Bugarama (province de Muramvya).

C'est dans ce climat de tension politique que « l'armée, sous la responsabilité du capitaine Michel Micombero, réprime le mouvement et des centaines de Hutu sont arrêtés (80 personnalités sont même fusillées). Ces événements marquent la date de naissance du climat de méfiances réciproques qui régna par la suite dans la vie publique. »[109]Aussi, un conseil de guerre qui siégea dans l'après-midi du jeudi 22 octobre aboutit « à la condamnation de 34 militaires dont deux officiers de l'armée, cinq de la gendarmerie. Les 27 autres moins gradés étaient tous de gendarmes, une preuve de plus que la mutinerie était une affaire de la gendarmerie […]. Ils seront

[108] *Ibid*.p.175.

[109] Jean-Pierre Chrétien, André Guichaoua, Gabriel Le Jeune*, La crise d'août 1988 au Burundi*, Cahiers du CRA n° 6, diffusé par Editions Karthala, 1989, p.42.

exécutés dans la nuit du 22 octobre 1965. »[110] D'autres personnalités tant militaires que politiques furent par la suite arrêtées tandis que d'autres parvinrent à s'échapper du pays.

En justifiant ces atrocités, le secrétaire d'État à la Défense, le Capitaine Michel Micombero affirma sans crainte de se tromper que « le coup d'État cherchait l'instauration d'un pouvoir hutu avec la complicité d'une puissance étrangère »[111] mais sans toutefois préciser de quelle puissance il s'agissait.

Pour Augustin Mariro, l'armée venait de montrer qu'elle pouvait garantir la sécurité et répondre à l'absentéisme du roi.

> En rétablissant la légalité royale, l'armée avait convaincu qu'elle était la seule solution à l'instabilité politique et qu'elle était le garant de la sécurité de tous les Burundais. En contractant une alliance avec les deux mouvements structurés, JNR (Jeunesse Nationale Rwagasore et FTB (Fédération des Travailleurs du Burundi), eux-mêmes affiliés au parti Uprona, les militaires venaient aussi de se donner une future légitimité au cas où les forces de la nation en quête de changement pour remédier à l'absentéisme du Mwami et à l'impopularité du Gouvernement Biha, leur demanderaient encore de mettre le pays en ordre. Cette situation allait entraîner la déposition de Mwambutsa IV et après une courte transition de 5 mois la proclamation de la République.[112]

L'instauration de la république ne fut pas synonyme du rétablissement de l'ordre ou une réponse à l'instabilité politique car trois ans après on assista à de nouvelles de violences.

4. La persistance des violences

Jusqu'en 1969 le pays continua de vivre dans un climat socialement tendu marqué entre autres par la convoitise des postes tant au niveau de l'administration qu'au niveau de l'armée. Sur ce point, Jean Pierre Chrétien note qu'à tous les niveaux, la « tutsisation » du régime apparaît de plus en plus inquiétante, malgré la parité ethnique observée au gouvernement en décembre 1967. Par exemple, sur les neuf gouverneurs de province, un seul était hutu. Dans l'armée, toujours composée majoritairement de Hutu, le recrutement, essentiellement par cooptation, des soldats et surtout des officiers, se faisait de plus en plus sournoisement et systématiquement en faveur des

[110] Africa Report, December 1965 cité par Evariste Ngayimpenda, *Op.cit.*, p.260
[111] *Ibid*.
[112] Augustin Mariro, *op.cit*.p.196

Tutsi.[113]Ceci aurait entraîné des rumeurs et mécontentements aggravant de cette façon la tension entre ces élites de l'un ou de l'autre groupe ethnique.

En cherchant à y remédier même si cela parût tardif, le régime entreprit de faire le remaniement ministériel le 8 août 1969. C'est ainsi que Martin Ndayahoze fut reconduit à la tête du ministère de l'Information, Barnabé Kanyaruguru devint ministre du Plan tandis que le ministère des travaux publics revint à Marc Ndayiziga.

Néanmoins, dans la nuit du 16 au 17 septembre 1969, un coup d'État en préparation par quelques éléments Hutu aurait été dénoncé par le ministre de l'information M. Ndayahoze ; ce qui compliqua la situation qu'on prétendait désamorcer. C'est dans ce contexte qu'« environ 70 personnalités (toutes hutu) sont arrêtées. »*[114]* En décembre 1969, un conseil de guerre siégea et le procès se déroula publiquement. Le verdict tomba le 17 décembre, soit trois mois après la remise en cause des préparatifs du coup d'Etat, où il y eut « 25 condamnations à morts, 40 à de peines de prison allant de la perpétuité à 5ans. Au total 23 condamnés ont été fusillés »[115] dont Charles Karorero, Nicodème Katariho et Barnabé Kanyaruguru respectivement deux cadres militaires et ministre du Plan.

De 1969 à 1972, « l'ethnisme devient la référence incontournable, la grille de lecture, l'argumentaire au moins officieux et le moyen d'action de toute faction aspirant au pouvoir »[116].C'est dans ce contexte qu'éclate au mois d'avril en 1972 un autre drame que les mémoires burundaises désignent sous le nom d'*Ikiza* (le fléau).

B. Les événements d'avril au juillet 1972

Les événements de 1972 ont marqué les mémoires des Burundais et leur répercussion a été dramatique dans la société. La mémoire de ces événements a été par la suite entretenue dans les générations d'après, ce qui a suscité parfois des actes de vengeance, du ressentiment et de la haine. Déclenchés à Bujumbura dans la plaine du lac Tanganyika et aux environs de Rumonge par une attaque des rebellions visant essentiellement la population tutsi mais aussi certains hutu,

[113] Jean-Pierre Chrétien et François-Dupaquier, *Burundi1972. Au bord des génocides*, Paris, Karthala, 2007, p.40
[114] *Ibid*.
[115] *Ibid.*
[116] Jean-Pierre Chrétien et Melchior Mukuri, (sous la dir.), *Burundi, la fracture identitaire. Logique de violence et certitude « ethniques » (1993-1996)*, Paris, Editions Karthala, 2002, p.15.

la répression menée par les militaires et la JRR fut dramatique à tel point que ces actes soient considérés par certains comme « génocide ».

1. De l'éclatement des événements

La période tragique qui débute avec l'attaque des Tutsi par la rébellion au sud du pays a gagné tout le pays. Les massacres éclatèrent dans la soirée de samedi du 29 avril 1972. A ce jour, de Bujumbura, la capitale, à Bururi, des bandes armées attaquèrent la population surtout d'« ethnie tutsi » mais aussi des Hutu qui refusèrent de les suivre.

La crise a débuté par une attaque des Tutsi par un groupe des rebelles Hutu à la fin du mois d'avril en 1972, notamment au sud-ouest du pays. Selon J. P. Chrétien et J.F. Dupaquier, « à Rumonge […] ces gens, qui semblaient excités, étaient guidés par des personnes bien informées des lieux qui indiquaient les maisons des Tutsi : celles-ci furent saccagées, mais celles des voisins hutu furent respectées.»[117]. Ce sont les tutsi qui étaient ciblés mais aussi des hutu qui refusèrent de les appuyer dans leurs actes ignobles. Cette révolte a fait donc des victimes de deux côtés, tant du côté hutu que du côté tutsi.

Selon J-M. Nduwayo, « quelques heures avant la première attaque à Rumonge, le 29 avril, le président Micombero avait renvoyé son gouvernement, ce qui a laissé la voie ouverte à toutes sortes d'abus. Ce n'est que deux semaines après qu'un gouvernement a été formé. »[118]Il convient également de signaler qu'en plus de ce renvoi du gouvernement, du point de vue de l'information, la crise éclate alors que le bimensuel catholique Ndongozi avait été suspendu depuis sept jours. Or, comme l'écrit Evariste Ngayimpenda, « il n'existe à l'époque aucun autre titre indépendant si bien que la presse gouvernementale, représentée essentiellement par le seul quotidien *Flash-Infor*, restera la seule à couvrir cette tragédie. »[119]

A cet égard, des questions inquiétantes sont restées sans réponses. Le renvoi du gouvernement et la suspension journal *Ndongozi* pourraient être considérés comme une manœuvre pour que le président agisse en toute discrétion. Car en l'absence des journaux indépendants, la

[117] Jean Pierre Chrétien et François Dupaquier, *op.cit*. p.100-101

[118] Jean-Marie Nduwayo, « Histoire du conflit « politico-ethnique burundais » : état de la recherche » in Melchior Mukuri Melchior, Jean-Marie Nduwayo et Nicodème Bugwabari (sous la dir.), *Un demi-siècle d'histoire du Burundi, à Emile MWOROHA : un pionnier de l'histoire africaine*, Paris, Karthala, 2017, p.145

[119] Evariste NGAYIMPENDA, *op.cit*. , p.383.

communication passait à peine. Le droit d'expression n'était donc pas garanti. Le pouvoir décidait ce qu'il faut communiquer. L'information était sous le contrôle des organes de l'Etat. En plus, malgré les informations dont disposaient les autorités civiles et militaires sur une attaque imminente, ces dernières ne firent rien pour neutraliser l'attaque alors qu'elles étaient informées des exercices qui se faisaient dans les forêts de Kigwena, à la frontière Burundi-Tanzanie. Egalement des missions, comme celle Thaddée Siryuyumusi en avril, avaient été effectuées en Tanzanie pour s'enquérir de la situation ; la mise en garde des autorités, après son retour, n'avait pas été prise au sérieux par les autorités mais fut au contraire arrêté. Le pouvoir n'intervint qu'après les attaques pour réprimer cette rébellion. Les non coupables ne furent pas aussi épargnés.

2. Des actes de répression

Après ces attaques ciblant les Tutsi par ces assaillants, le gouvernement du Colonel Michel Micombero a réagi de manière brutale, systématique et surtout aveugle. Les autorités n'hésitaient pas à disponibiliser les moyens de l'Etat. Interprétée immédiatement par les partisans du régime en place comme une menace de sa déstabilisation, cette agression suscita de leur part une riposte contre la population hutu totalement disproportionnée. Mais l'idée de déstabilisation du régime paraît paradoxale et incompréhensible d'autant plus que le gouvernement avait été envoyé peu avant le déclenchement de la rébellion. Le régime était déjà déstabilisé.

En effet, les interventions militaires furent organisées depuis des camps de Gitega et Bujumbura dans les premiers jours de la rébellion. Les rebelles arrêtés furent exécutés et les gens ont été fusillés sur place tandis que d'autres étaient abattus cherchant à s'enfuir et enterrés dans les fosses communes. Selon les témoignages recueillis par J-P. Chrétien, « un hélicoptère mitraillait les gens qui s'enfuyaient vers la Tanzanie, à Kayogoro et à Kibago. »[120] Justifiées comme des actes de « pacification », ces interventions militaires débouchèrent sur des tueries de masse.

En trois mois, c'est –à-dire d'avril au juin 1972, aucune province du pays n'échappa à une répression de masse. Ces massacres contre les Hutu furent opérés sous la supervision de militaires proches du pouvoir, les gendarmes, certains membres de la JRR (Jeunesse Révolutionnaire Rwagasore), des civils comme des commerçants qui cherchèrent à tout prix de

[120] Jean-Pierre Chrétien et François Dupaquier, *Burundi, au bord des génocides…*, *op.cit*., p.139

s'approprier des biens de leurs collègues. Le massacre et le business se mélangirent. Les gens étaient tués et leurs biens étaient dans certains cas pris par les tueurs. Les magasins ou autres biens furent confisqués. Dans leur poursuite contre les rebelles, les militaires se contentèrent à piller dans certains endroits comme à Kigwena tandis que les JRR de leur part se préoccupèrent de tuer. Comme le note J.P. Chrétien, « lorsque les JRR sont arrivés, ils ne sont pas contentés de piller. Ils ont brûlé et tué à volonté. »[121]Cependant, certains missionnaires constatèrent au contraire que « l'armée procède à des tueries massives contre les civils.»[122]

Aussi, certaines autorités administratives participèrent dans la répression. Elles organisèrent des réunions des jeunes au nom de la JRR et les militaires profitaient de ces occasions pour arrêter les personnes. C'est le cas par exemple de l' « administrateur de Muhuta.»[123] C'est dans ce sens que « la JRR en particulier fut ainsi épurée ethniquement.»[124]Des camions avaient été réquisitionnés pour transporter des gens arrêtés vers les chefs-lieux des provinces, des communes et des zones. Dans certains cas, ils étaient exécutés en cours de route. Cette répression qui commença au sud, région épicentre de la rébellion gagna le reste du pays. Elle fit des milliers des morts, des déplacés et des orphelins. Partout elle fut caractérisée par des enlèvements ciblés : les cadres, les enseignants ou les hommes en général de la catégorie sociale hutu furent arrêtés et exécutés.

Pour J. Semelin, « dans Bujumbura (la capitale), entre 5000 et 10000 Hutu sont sommairement exécutés, y compris tous les membres du gouvernement et fonctionnaires des services publics d'origine Hutu. A l'exception de ceux qui prirent la fuite vers le Rwanda, la Tanzanie et le Congo, pratiquement toutes les élites Hutu du pays sont annihilées, y compris la plupart des étudiants de l'université de Bujumbura. »[125] Aussi, les élèves des écoles techniques, des athénées et des écoles normales ne furent pas épargnés. Selon Jean-Pierre Chrétien et J-F Dupaquier, « il s'agit bien d'un massacre systématique mené selon une « ligne » ethnique : les têtes politiques furent d'abord éliminées, comme si on attendait que cela. Ensuite, la peur et la haine se déchaînèrent, mais aussi les règlements de comptes. Des listes de suspects furent établies un peu partout et beaucoup furent victimes de vengeances personnelles. Telle ou telle famille de Bahutu

[121] *Ibid.*, p.139
[122] *Ibid*.
[123] *Ibid*.p.141
[124] *Ibid.*
[125] Jacques Semelin, *Purifier et détruire. Usages politiques des massacres et génocides*, Paris, Editions du Seuil, 2005, p.187

(c'est-à-dire de milliers de gens) fut exécutée parce qu'un voisin tutsi convoitait sa terre, était son débiteur ou avait perdu un procès contre elle »[126].

Concernant les établissements scolaires, un document d'origine missionnaire dresse un très sombre bilan des pertes subies par les effectifs scolaires et universitaires jusqu'en juillet 1972.

> A l'université de Bujumbura « un tiers des étudiants a disparu, c'est-à-dire environ 250 sur 350[sic][127]. Une soixantaine est tuée soit après arrestations, soit dans les environs du campus par d'autres étudiants ». A l'École normale de Ngagara, on compte « environ 40 % de disparus sur 314 élèves » ; à l'École normale supérieure de Bujumbura, « 55 élèves sur 135 ont disparu » ; à l'école technique de Kamenge-Bujumbura « 170 élèves ont disparu sur un total de 415, une soixantaine de tués soit après arrestations, soit appréhendés après fuite. [...]» ; à l'Athénée de Bujumbura « 40 % ont disparu sur environ 700 élèves [...] ; quelques élèves ont été tués à l'hôpital par des militaires après avoir reçu des soins médicaux suite à une bagarre » ; à l'Athénée de Gitega, « 148 élèves partis sur 380 ; une bonne quarantaine est tuée, plusieurs lors de la répression dans la prison de Gitega ; d'autres se sont enfuis » ; à l'Institut technique de Gitega « 40 élèves sur 79 ont disparu » ; à l'École normale de Kiremba « au moins 100 exécutions sur 355 élèves, et trois ou quatre professeurs [...] ; parmi les élèves exécutés il y avait des garçons de 13 à 14 ans [...] ». Le même document estime le nombre total d'élèves disparus, c'est-à-dire « exécutés, en fuite ou renvoyés avant la fin de l'année scolaire », à un minimum de 1 450 ; « On peut dire en général qu'un élève sur 5 ou 6 a été exécuté dans le cycle supérieur des écoles secondaires et dans l'enseignement supérieur, garçons et filles ensemble, mais en prenant seulement les garçons la proportion est nettement plus élevée.[128]

A propos de ce document, il convient de souligner que l'auteur ne précise pas le titre dudit document sauf qu'il indique qu'il s'agit bien d'un document d'origine missionnaire, non plus son auteur. Cette épuration frappa aussi le monde tant religieux que militaire et ne s'arrêta pas là, elle s'est poursuivie à travers tout le pays et fit des milliers des morts.

Les représailles systématiques contre les Hutu se sont ensuite déployées de manière systématique durant deux mois : « toute une génération a été marquée par cette épuration ethnique des élites,

[126] Jean-Pierre Chrétien et J-F Dupaquier, *op.cit.*, pp424-425
[127] 250 sur 350 représentent plus qu'un tiers.
[128]René Lemarchand, « Le génocide de 1972 au Burundi. Les silences de l'Histoire » in *Cahiers d'études africaines*, Paris, Éditions de l'EHESS, 167, 1 janvier 2002, pp 555-556 disponible Sur : http://journals.openedition.org/etudesafricaines/156 (consulté le 21/10/2019)

qui a frappé l'armée, la Fonction publique, le monde du commerce, les écoles. « A l'époque on a vite parlé de 100 000 morts, ensuite ce chiffre a été comme à plaisir multiplié par deux, trois ou plus. Peu importe ces jeux macabres avec les chiffres, le caractère massif et organisé (avec l'implication d'autorités militaires, judiciaires et policières) des tueries ont été suffisamment attesté pour que l'on ait pu parler de génocide. »[129]

S'il y a eu des crises restées ancrées dans la mémoire des Burundais, celle de 1972 occupe la première position. Elle est survenue à une période où le pays était dans un climat politique morose. A ce sujet, J-P Chrétien et J-F Dupaquier notent que « le Tutsi occupe des fonctions politiques alors que le Hutu est le serviteur voué aux fonctions agricoles et de gestion matérielle moins reluisante. C'est l'accès au pouvoir et la polarisation politique sur cette question qui ont engendré la tension, la méfiance et la haine au Rwanda et au Burundi. »[130]

A ce facteur ethnique s'ajoute le marasme économique et social. L'économie burundaise est présentée comme fragile. Cette fragilité était en outre liée à la pratique d'une monoculture d'exportation, le café ; au secteur industriel faible et au manque des investissements productifs alors que le budget de l'État ne cessait d'être augmenté à cause de la progression de la Fonction publique[131].

La question qu'on peut alors se poser ici est de savoir comment, dans un temps aussi court (trois mois), tout le pays a basculé dans ces violences de masse faisant ainsi des milliers de morts. Sur ce sujet, trois interprétations sont souvent avancées par les auteurs qui essaient de donner une explication à ce basculement dans les meurtres de masse.

[129] Jean-Pierre Chrétien, *Le défi de l'ethnisme. Rwanda et Burundi : 1990-1996*, Paris, Editions Karthala, 1997, p.160
[130] Ngefan Mpandjo Catherine, « Chrétien Jean-Pierre, Dupaquier Jean-François, Burundi 1972 au bord des génocides » In: *Outremers, L'Afrique des Indiens* T.95, n°360-361, 2e semestre 2008, p.326 https://www.persee.fr/doc/outre_1631-0438_2008_num_95_360_4366_t1_0326_0000_1 (consulté le 7 janvier 2020)
[131] *Ibid*.

3. Interprétations des massacres de masse

Ces interprétations sont liées à l'idéologie, à la socialisation[132] aux violences ainsi qu'à l'envie de tuer étant déjà sur le terrain.

En effet, la première interprétation est qu'il y a un facteur idéologique combiné avec celui de l'intérêt et de l'envie. En quoi consiste-t-elle justement ? Elle consiste à dire que « des hommes profitent de ce que le climat social et politique d'un pays désigne telle ou telle catégorie d'individus comme des « ennemis » pour les déposséder de leurs richesses, quitte à les tuer. Ainsi des bandes, des gangs peuvent se former en ce sens. Sous couvert de combattre cet « ennemi » partout désigné par la propagande, ces groupes œuvrent à leur propre enrichissement. »[133] A cet égard, on pourrait dire que cette première interprétation peut expliquer la situation qui prévalait au Burundi pendant la crise de 1972 où dans certains endroits certains individus de l'une des catégories sociales (Hutu) considérés comme ennemis étaient désignés sous l'appellation d'*Abamenja*. Certains d'entre eux étaient dépossédés de leurs richesses voire tués ou forcés à l'exil. Leurs biens entre autres les maisons, les magasins remplis d'articles, les voitures étaient confisqués. Dans la plupart des cas, cette barbarie se commettait après avoir tué le propriétaire ou après l'avoir contraint à l'exil afin de pouvoir s'approprier de ses biens. « Telle ou telle famille de Bahutu (c'est-à-dire de milliers de gens) fut exécutée parce qu'un voisin tutsi convoitait sa terre, était son débiteur ou avait perdu un procès contre elle. »[134] Selon J-P. Chrétien et J.F. Dupaquier, « […] on arrêtait un tel avec ses fils. On saisissait son bétail. Tuer et piller allaient de pair. […]. Le début du mois août fut caractérisé par le pillage et le saccage systématique des maisons. » [135]

Ensuite, la deuxième interprétation parle « d'une socialisation et de formation des individus à la violence. »[136]Celle-ci consiste à préparer physiquement et mentalement les militaires, les

[132] La socialisation désigne la « la façon dont la société forme et transforme les individus », les processus conscients ou non au cours desquels les individus intériorisent les normes sociales de différentes instances de socialisation, la famille, les professionnels de l'enfance, l'école, les pairs, les médias, le milieu professionnel, le conjoint, etc. (Darmon, *La socialisation*, Paris, Armand Colin, coll. « 128 », 2006) cité par Lucie Bargel, « La socialisation politique », in Olivier Fillieule, Lilian Mathieu et Cécile Péchu (Sous la dir.), *op.cit*., pp.510-511.

[133] Jacques Semelin*, op.cit.* p.379

[134] Jean-Pierre Chrétien, *Burundi. Histoire retrouvée, 25 ans de métier d'historien en Afrique*, Paris, Editions Karthala, 1996, pp424-425

[135] Jean Pierre Chrétien et François Dupaquier, *Burundi, au bord des génocides… op.cit*., p.145-149 (Témoigne recueilli à Buta)

[136] Jacques Semelin, *op.cit*. p.384

policiers ou autres groupes proches du pouvoir au meurtre de leurs semblables ou à la violence qu'ils vont faire subir à ces derniers.

Enfin, la troisième interprétation est celle « de devenir tueur sur le champ de bataille. »[137]C'est donc sur terrain que les individus qui ont reçu un entraînement préalable pourraient devenir des tueurs. Selon J. Semelin, « l'expérience acquise sur le terrain serait en fin de compte le facteur le plus important de basculement dans le meurtre de masse. […] C'est dans la guerre que se forgent les guerriers. C'est dans et par l'action de tuer que se forment les exécutants des massacres. »[138]

Le climat de méfiance et de peur réciproque entre les deux groupes (Hutu et Tutsi) persista et déboucha sur les événements sanglants de 1988, soit 16 ans après ces événements de 1972.

C. La crise d'août 1988 dans les communes de Ntega et Marangara

La crise de 1988 éclate un an après l'arrivée au pouvoir du président Pierre Buyoya. Elle commença par l'attaque des habitants Tutsi par la rébellion. Des militaires intervinrent par la suite et visèrent les habitants Hutu.

1. Quelques éléments sur le déclenchement et le déroulement des événements

Dans la nuit du 14 au 15 août 1988 éclata au nord du Burundi une tragédie qui emporta de nombreuses vies humaines. Cet incident sanglant est connu des mémoires des Burundais sous le nom de crise de Ntega et Marangara, deux communes des provinces de Kirundo et de Ngozi. Il débuta par l'attaque de la maison du commerçant Révérien Harushingoro qui fut tué avec sa famille. La population le suspectait d'être à la possession d'une liste des gens à éliminer à une éventuelle attaque. Il était également accusé de participer dans les tueries de 1972.

Selon Filip Reyntjens, « tout cela a dû contribuer à exacerber une situation déjà forte tendue et à faire croire aux Hutu qu'ils devaient devancer les desseins de notables Tutsi, dont Harushingoro. Face aux provocations et aux menaces réelles ou imaginaires pesant sur eux, certains ont résolu d'agir. »[139]Cette attaque apparaît alors comme l'étincelle qui déclencha les violences qui allaient se suivre. Pour Augustin Nsanze, elle n'est pas fortuite : « […] ce n'est pas d'un élément hutu que vint l'agression, mais du commerçant tutsi Révérien HARUSHINGORO de NTEGA, qui

[137] *Ibid*.p.385
[138] *Ibid.*
[139] Filip Reyntjens, *L'Afrique des Grands Lacs en crise. Burundi, Rwanda : 1988-1994*, Paris, Karthala, p.58

utilisa le fusil reçu de l'administration pour tirer sur la foule, le jour où un marché se tenait. La foule attendit la nuit pour régler son compte. »[140]

Cette attaque fut suivie par des violences visant d'abord la population tutsi par les rebelles et celles dirigées contre la population hutu par les forces armées burundaises. « Ces malheureux incidents opposaient d'un côté l'armée burundaise et les Tutsi et de l'autre les extrémistes hutu appuyés par les rebelles du Palipehutu (Parti pour la Libération du Peuple Hutu) venus du Rwanda. »[141] Cette crise fut déclenchée donc par la rébellion et prit des formes différentes dès son début jusqu'à son écrasement. Des groupes de tueurs hutu assassinèrent des Tutsi avec le plus souvent des armes blanches sans distinction, incendièrent des maisons etc.

Cette rébellion commit des atrocités à l'aide des armes blanches comme les machettes, les flèches, les lances, les gourdins…Jean-Pierre Chrétien mentionne sur ce point que le mouvement se déroule de la même manière partout : « cris d'alarme, battements de tambours, groupes d'au moins une centaine chaque fois, armés de machettes, de lances et d'arcs, incendie de maison tutsi dont les habitants fuient, sont tués parfois , cruellement, parfois liés et jetés dans les rivières, tentative pour rallier tous les Hutu à ce travail présenté comme une autodéfense contre la menace d'une agression. »[142] Les attaques furent commises par des éléments extrémistes d'un tel groupe au nom d' « autodéfense » prétextant qu'ils se protègent contre son adversaire.

Il s'agit en fait, pour reprendre l'expression de Jean-François Bayart, le phénomène de « prophétie autoréalisante ». Selon cet auteur, « au Rwanda et au Burundi, la qualification ethnique des clivages politiques et sociaux opère désormais comme « prophétie autoréalisante », chacun des camps en présence supputant que son adversaire a planifié son extermination et agissant en conséquence. »[143]

Dans certains cas, des Tutsi ont d'abord été liés, avant d'être jetés dans des rivières (vivants ou déjà tués), notamment à Marangara. « A Ntega, on parle souvent des cadavres jetés dans les fosses d'aisance, même des vieux y auraient été jetés vivants. »[144] Cependant, comme lors de la

[140] Augustin Nsanze, *Burundi. Le passé au présent : La république contre le peuple (1966-1993),* 2, Nairobi, 1998, p.161.
[141] Marc Manirakiza, *Burundi* : *Quand le passé ne passe pas (BUYOYA I-NDADAYE) 1987-1993*, Bruxelles, Longue vue, 2002, p.21
[142] Jean-Pierre Chrétien, Burundi. *Histoire retrouvée*…, *op.cit*., p.474
[143] Jean-François, Bayart, *op.cit.*, p.179
[144] Jean-Pierre Chrétien, André Guichaoua, Gabriel Le Jeune*, op.cit.* p. 131

crise de 1972 où à la suite de la répression engagée par le régime, certains Tutsi n'ont pas hésité à cacher et à protéger leurs confrères Hutu. Aussi des Hutu ont manifesté ce sentiment de fraternité envers leurs voisins tutsi. C'est par « exemples à Mugendo ou à Giheta. »[145] L'armée mena aveuglement par la suite des actes punitifs contre la population hutu.

2. Intervention aveugle de l'armée après massacres perpétrés par la rébellion

L'armée intervint à partir du 17 août 1988 et mena des actions punitives contre les civils hutu en les réprimant aussi sans distinction, qu'ils aient ou non participé dans ces actes de soulèvement.

Des affrontements entre celle-ci et la rébellion ont eu lieu. Ce fut le cas à Marangara et à Giheta en date du 17 août 1988. Des maisons furent incendiées, des enfants, femmes abattus en cherchant à se cacher ou à fuir ; des pillages ne manquaient pas non plus.

Appelés à regagner leurs domiciles alors qu'on chercha à les capturer, il semble que beaucoup de gens furent tués dans ces conditions. L'appel à la pacification du 18 au 25 août 1988 a été accompagné par des massacres des gens.

> Il y est question d'une part d'appels à la paix (ihumure), de « micros » et de haut-parleurs, de drapeaux, c'est-à-dire de signaux invitant les gens à se présenter. Et d'ailleurs il paraît que les massacres se sont alors développés au nom de cette pacification, expliquant la vague des réfugiés en direction des marais et du Rwanda. D'après plusieurs témoignages, cette dérive meurtrière se situerait notamment le dimanche 21(ex. à Karama) ou les 22 et 23 août (ex. à Kanabugiri ou à Mugendo)[146].

Cette campagne de pacification viré rapidement, selon Jean-Pierre Chrétien, en « une attaque aveugle et massive des paysans hutu, tous amalgamés aux rebelles, et qui ne savent s'il faut fuir, se cacher ou se rendre, sous la menace des fusils mitrailleurs et des grenades incendiaires. L'esprit de vengeance qui a présidé à cette répression explique que 50 000 réfugiés se soient retrouvés au Rwanda au début de septembre et au moins autant dans les communes voisines au Burundi. »[147]

Les massacres commis par les forces armées burundaises n'ont pas pourtant été dénoncés par les autorités politiques ; pour celles-ci, « l'armée n'a fait que ce qui était nécessaire pour ramener

[145] *Ibid*.p.132
[146] *Ibid*.p.133
[147] Jean-Pierre Chrétien, *Burundi. Histoire retrouvée…, op.cit*. p.474

l'ordre. »[148] Par contre, l'Amnesty International a, de sa part, levé la voix ; elle déclara que l'intervention des forces armées n'a pas consisté à rétablir l'ordre mais à massacrer la population de la composante hutu. Cette organisation non gouvernementale estime que « les ordres ne furent pas seulement de mettre fin aux désordres mais d'effectuer des exécutions massives des membres de la communauté hutu (…) Les troupes furent engagées (…) dans une répression dirigée contre la population civile hutu dans son ensemble et exercée dans le but de les punir et éliminer plutôt de restaurer l'ordre. »[149]

Les raisons qui ont milité au déclenchement de cette crise de 1988 restent méconnues même si certains évoquent un document de Monseigneur Bududira évêque de Bururi d'alors qui aurait joué à la mise au jour de certaines inégalités sociales qui caractérisaient la société burundaise à ce moment.

Intitulé ***Vivre en frère dans le Burundi d'aujourd'hui et de demain : une unité nationale***, ce document analysa les défis hantant la société burundaise à cette époque :

> « L'injustice délibérée dans la répartition des fonctions publiques, la sécurité de l'Etat présentée comme celle de batutsi, les bahutu presque totalement absents de l'armée, les barrières dressées contre les étudiants bahutu dans l'enseignement. Cette étude insiste sur le non-respect manifeste envers la vie humaine et les droits de l'homme. L'éveil de la démocratie est mal compris, les bahutu veulent participer davantage à la vie politique et les batutsi comprennent qu'ils doivent s'accrocher au pouvoir. Le document préconise la franchise et le dialogue pour faire triompher la cause de l'unité. »[150]

Paru au mois de mai 1988, ce document est le reflet du climat sociopolitique qui régnait à cette période. Compte tenu de sa date de parution par rapport au moment où a été déclenchée cette attaque, ce document constitue un antécédent plus proche parce que les massacres allaient débuter après trois mois seulement. Tenant aussi compte de sa teneur sur les injustices en cours en ce qui concerne la gestion de l'État ou tout simplement du partage du pouvoir, on peut dire qu'il a eu un impact dont il est difficile de mesurer son ampleur sur ces événements. Toutefois, ce document ne peut à lui seul expliquer ce qui s'est passé après. Sinon ce serait la théorie de la goutte d'eau qui fait déborder la vase.

[148] Filip Reyntjens,*op.cit*.p.62
[149] *Burundi : Killings of children by government troops*, October, 1988,p.3 cité par Filip Reyntjens, *op.cit*., p 58-59
[150] Jean Ghilain, *Burundi, entre la peur et la cruauté 1962-1993* cité par Marc Manirakiza, *op.cit*. p21-22

Il y a lieu de penser au rôle joué par la « prophétie autoréalisante »[151] que nous avons évoqué plus haut. La peur réciproque de l'autre n'était pas un fait nouveau au Burundi. Cette cristallisation de l'angoisse sur l'autre a été accrue et manipulée par les intellectuels et cadres locaux. Ceux-ci auraient même été les organisateurs de l'agitation puis de la révolte parce que proches socialement et géographiquement de la masse paysanne. Frustrés, ces cadres locaux n'ont pas cessé de développer le sentiment anti-tutsi. Ils ressentaient le plus vivement, selon J-P. Chrétien, les retombées sociales de l'injustice politique, c'est-à-dire de la représentation des Hutu au pouvoir depuis 1966 : « les paysans ont été mobilisés quant à eux par une sorte de grande peur, fondée […] sur le souvenir de 1972 et sur un flot de rumeurs (parfois relayées par tracts) prédisant une prochaine attaque tutsi. »[152]

C'est donc ce souvenir douloureux qui fait ressentir la haine, qui pousse les gens à structurer la peur en haine surtout que les plaies de 1972 ne s'étaient pas encore fermées. Pour justifier leurs actes, ils se considèrent comme étant victimes du passé et donc ils cherchent à tout prix à se défendre. A ce sujet Jacques Semelin donne des éclaircissements :

> « Nous sommes des victimes de l'Histoire. Si nous sommes des victimes, nous avons bien le droit de nous défendre contre EUX. Et, d'ailleurs, ne nous ont-ils pas déjà massacrés dans le passé ? […] Le réveil de souvenirs douloureux, de traumatismes encore vivaces, permet précisément de faire monter la peur et de construire la haine. Une haine qui peut alors se projeter dans l'action, forte d'un désir de vengeance »[153].

C'est alors dans ce contexte que les massacres éclatent. Le « Nous » qui chercha à se défendre contre « Eux » par tous les moyens, y compris le recours à la violence extrême.

En dépit de ces atrocités qu'on venait de connaître, d'autres événements sanglants endeuillèrent le Burundi cinq ans après, notamment la guerre civile d'octobre 1993.

[151] Cette analyse a été développée à la suite de l'expression du sociologue américain Robert Merton « prophéties autoréalisatrices » qui dit que si les hommes définissent des choses comme réelles, elles deviennent réelles dans leurs conséquences.
[152] Jean-Pierre Chrétien, 1993, *op.cit*. p.476
[153] Jacques Semelin, *op.cit*.p.79

D. Année 1993 : Espoirs et désespoirs se mélangent

Dans l'histoire burundaise, l'année 1993 a été marquée par des moments d'espoirs et de désespoirs. Espoirs parce que le processus de la démocratisation déclenché après les événements sanglants de Ntega-Marangara s'est soldé par la tenue des élections démocratiques. Celles-ci débouchèrent par la suite sur la mise en place des institutions démocratiquement élues. Désespoirs car ces institutions furent vite renversées. Cette situation a débouché immédiatement sur des massacres à travers le pays perpétrés tantôt par la population tantôt par les militaires.

1. Quelques actions entreprises sous la troisième république dans le processus de la démocratisation des institutions

Après la crise d'août 1988, la troisième République mit sur pied des initiatives qui constituent aux yeux de la communauté tant nationale qu'internationale l'espoir de conduire le peuple burundais au vivre ensemble harmonieux. C'est dans cette perspective qu'un gouvernement d'unité nationale fut mis en place, et des actions de promotion de cette unité furent initiées :

> Un gouvernement d'unité nationale dirigé par Adrien Sibomana et composé à parité égale de Hutu et Tutsi a été formé le 19 octobre 1988. Une commission nationale chargée d'étudier la question d'unité nationale composée de 24 personnalités issues de divers horizons fut mise sur pied le 28 septembre 1988.Son rapport recommanda d'accorder une place non négligeable aux symboles d'unité comme la charte de l'unité nationale, l'hymne et le drapeau de l'unité nationale. Cette charte fut soumise au référendum populaire le 5 février 1991. Un hymne de l'unité nationale fut composé et devait être chanté au début et à la fin de toutes les manifestations publiques. Des monuments de l'unité furent érigés à tous chefs-lieux des communes et provinces et dans d'autres endroits pouvant rassembler beaucoup de gens.[154]

Ainsi, d'autres actions allant dans ce sens ont été accomplies notamment le pluralisme politique. Alors que le multipartisme avait été abrogé sous la période monarchique par le dernier monarque burundais, Charles Ndizeye avant qu'il soit détrôné par le Capitaine Michel Micombero le 28 novembre 1966, le début des années 1990 au Burundi fut aussi marqué par le passage au pluralisme politique. Ainsi, une commission constitutionnelle composée de 35membres fut mise en place. Elle avait le mandat :

[154] Melchior Mukuri, « Sortir de la crise burundaise : Recours au travail de Mémoire et d'Histoire » *in* Emile Mworoha Emile, Sylvestre Ndayirukiye et Melchior Mukuri (sous la dir. de), *op.cit*., p.114

> « -d'analyser toute la problématique de la démocratisation et de produire un rapport à transmettre au Président de la République ;
>
> -d'organiser le débat national sur la démocratisation des institutions et de la vie publique ;
>
> -d'élaborer enfin le projet de la Constitution de la République du Burundi et d'en assurer l'explication avant son adoption. »[155]

Cette commission a débuté ses activités le 2 avril 1991 et a présenté son rapport en août de la même année. Elle a proposé un projet de Constitution qui a été promulguée le 9 mars 1992.

Ce processus de la démocratisation des institutions a mis fin au régime du parti unique. C'est ainsi qu'à partir de juin 1992 les partis politiques d'opposition ont été agréés.

Le processus de démocratisation déboucha sur l'organisation des élections présidentielles le 1 juin 1993 et législatives le 29 juin 1993. Pendant la campagne électorale, l'exploitation des identités ethniques fut privilégiée comme une véritable entreprise rentable pour les deux camps FRODEBU (Front pour la Démocratie au Burundi) et UPRONA (Unité pour le Progrès National) pour conquérir ou garder facilement le pouvoir. Toutes ces élections ont été remportées par le FRODEBU. Cet espoir de démocratisation ne dura pas longtemps car en moins d'une semaine seulement, le 2 juillet 1993, une première tentative de coup d'Etat eut lieu. La remise en cause de ce processus venait de voir le jour.

2. La remise en cause du processus de la démocratisation des institutions

Le peuple burundais fut très vite déçu. Selon Sophie Pontzeele, cette tentative du putsch « démontrait la fragilité du processus face à la volonté de certaines factions de l'ancien parti unique et de l'armée de le remettre en cause par la violence. […], au sein de l'UPRONA, des leaders radicaux qui qualifiaient de « coup d'État ethnique » la victoire du FRODEBU, mirent en difficulté les dirigeants favorables au dialogue et menacèrent de rejoindre les petits partis extrémistes. » [156]

Trois mois après la tenue de ces élections qui ont porté le président M. Ndadaye à la tête du pays, l'espoir se transformait en désespoir. Un putsch militaire opéré le 21 octobre 1993 coûta la vie au président de la République et de ses proches collaborateurs dont certains membres du

[155] Augustin Nsanze, *op.cit*., p.186
[156] Sophie Pontzeele, *op.cit*., p.20

gouvernement et de l'Assemblée Nationale. Pour Jean-Pierre Chrétien, « l'assassinat du président et de plusieurs de ses collaborateurs directs représente une rupture institutionnelle et humaine irréparable. La dislocation du groupe putschiste deux jours plus tard et les déclarations de la loyauté de l'État-major n'y font rien. »[157]

La suite de ce putsch fut dramatique sur tout le pays : les massacres commis à l'endroit des civils Hutu et Tutsi, la répression engagée par les militaires. La guerre civile et l'ethnisme se développèrent et les massacres de masse gagnèrent tout le pays. A la fin du mois d'octobre, il y eut l'afflux de réfugiés, en majorité hutu, fuyant au Zaïre, en Tanzanie et au Rwanda. « Le total est estimé à plus de 600 000 tandis qu'en mi-novembre, le nombre de victimes est estimé par la Croix rouge à environ 80 000 morts et plus de 200 000 déplacés. »[158]

La part des élites mais aussi et surtout celle des dirigeants locaux dans l'extension et l'encouragement de ces massacres ne peut pas être exclue. Ces autorités auraient incité d'une manière ou d'une autre certaines gens de la composante sociale Hutu à massacrer leurs compatriotes Tutsi. Dans certains endroits, elles donnaient le signal de tuer. « Quand les gens hésitaient à commencer le « travail », les autorités locales leur donnaient l'exemple en faisant tomber la (les) première (s) victime(s) (Gitobe, Muruta, Shombo) ou leur transmettaient des instructions à suivre. »[159]

Sur ce sujet, André Guichaoua note que « les débordements de violence ultérieurs relèvent explicitement de la responsabilité de l'encadrement politique et administratif dans les provinces et communes qui les ont généralement organisés ou des ministres qui n'ont pas lancé les appels de pacification qu'exigeaient ces dérapages (…). »[160]

[157] Jean-Pierre Chrétien, *Le défi de l'ethnisme. Rwanda et Burundi : 1990-1996*, Paris, Karthala, 1997, p.185
[158] Jean-Pierre Chrétien et Melchior Mukuri (sous la dir.), *op.cit*., p.22
[159] Melchior Mukuri, « Les formes de la violence », *in* J-P Chrétien et Melchior Mukuri, *Ibid.* p.136
[160] André Guichaoua, *De la transition démocratique à tourmente ethnique*, p.103 André Guichaoua (sous la dir.) *Les crises politiques au Rwanda et au Burundi (1993-1994)*, USTL Lille (Diffusion Karthala) 1995, p.26 cité par Sophie Pontzeele, op.cit.p.20

3. Des réactions après la violence du putsch militaire

Comme on l'a déjà *supra* mentionné, des actes de résistance contre l'armée se remarquèrent dans certains endroits mais aussi et surtout les massacres contre les Tutsi gagnèrent le pays en l'occurrence dans les provinces de Gitega, Karuzi, Bujumbura Rural (Rushubi), Muramvya (Rutegama, Mbuye), Ngozi (Mwumba, Ruhororo), Kayanza (Rango).

> Leur justification par la « colère populaire » cache mal leur caractère organisé : routes barrées et ponts coupés en quelques heures, bidons d'essence, machettes et cordes neuves distribués à des bandes des jeunes militants, arrestations systématiques des Tutsi et des Hutu de l'Uprona, exécutés ensuite au nom de slogans sur la nécessité de faire payer la mort du président ou sur le renvoi des Tutsi « en Egypte », tris ethniques dans les écoles[…], responsabilité attestée de nombreux cadres administratifs récemment nommés par le Frodebu.[161]

Certaines personnes assassinées furent des véritables boucs émissaires car comme le mentionne Jacques Semelin, « les logiques de violence qui aboutissent au massacre s'appuient sur tout cela : la désignation de boucs émissaires, la radicalité de l'antagonisme amis/ennemis et encore la tuerie comme acte purificateur. »[162] C'est ainsi que des actes d'incendies, de pillages et des massacres furent alors commis contre les Tutsi à certains lieux à l'intérieur du pays. Certains furent des véritables boucs émissaires. Ils débouchèrent sur une vague de réfugiés dans le pays où des sites ont été aménagés pour les accueillir.

L'armée mena en revanche des actes de répression massive contre des civils Hutu dont certains furent aussi des boucs émissaires. C'est au nom du rétablissement de l'ordre que de tels actes ignobles étaient justifiés. En tout cas, les auteurs des massacres qui visèrent les Tutsi et la répression opérée par l'armée, commirent des actes atroces. La crise ne cessa pas. Elle se prolongea et prit une autre tournure. Des groupes des jeunes à caractère ethnique commirent des crimes contre les populations dans Bujumbura la capitale et dans certaines autres provinces depuis 1994. C'est le cas par exemple des groupes dits Sans échecs et Sans défaites.

[161] Jean Pierre Chrétien, *Le défi de l'ethnisme…op.cit*. p.185
[162] Jacques Semelin, *op.cit*.p.28

4. La formation des milices Sans-Défaites et Sans-Eches : la montée de l'insécurité

Le début des années 1990 fut aussi marqué par des groupes de milices qui constituent une véritable menace pour la sécurité du pays. Ces groupes seront plus tard instrumentalisés par les acteurs politiques dans les violences qui ont caractérisé les années suivantes.

> C'est au début des années 90 que l'on a assisté à la naissance de groupes ressemblant à des gangs dans les quartiers de Bujumbura. […]. Il s'agit de groupes des « Sans-Défaites » et « Sans-Eches et autres »**.** […] L'ethnisation et la radicalisation de ces groupes […] correspondent à la période des purifications ethniques de certains quartiers de Bujumbura en 1994. Progressivement ces groupes ont été récupérés pour servir la cause ethnique ou politique et sont passés de bandes de voyous à des groupes armés et milices. Les politiciens des tendances diverses les sollicitent souvent et les ont utilisés à maintes reprises. […] Ces bandes armées ou milices tutsi se sont rendues coupables d'un certain nombre de tueries de type génocidaire comme la purification ethnique de certains centres urbains à l'intérieur du pays et surtout de certains quartiers de la capitale, des massacres d'étudiants et d'élèves dans des écoles secondaires et à l'université (…)**.**[163]

Ces groupes furent justement utilisés dans des tueries commises à Bujumbura. C'est notamment dans le quartier de Kamenge où des Tutsi furent d'abord chassés en octobre 1993 puis des Hutu expulsés en janvier 1994. Dans tous ces cas, pillages et meurtres se mêlent. « Kamenge s'installe dans la guerria urbaine : attaques des postes militaires, tentatives successives de désarmement de mars 1994 à juin 1995, prisons clandestines, etc. »[164]Ces groupes renforcent d'une façon ou d'une autre de ghettos ethniques déjà actifs à cette période. Des GEDEBU (Génération Démocratique du Burundi) furent aussi créées et contribuèrent à la détérioration de la sécurité dans les quartiers de Bujumbura. Les écoles, l'université du Burundi et les marchés ne furent pas épargnés de ces actes atroces.

5. Ecoles, marchés, camps de déplacés : des scènes atroces

Les conséquences de la crise de 1993 furent dramatiques sur le pays. Tous les secteurs ont été durement touchés. Les établissements secondaires, universitaires, les marchés, les camps de déplacés n'ont pas été épargnés par les tueries. Du lycée Kibimba en passant par l'Université du Burundi, le petit séminaire de Buta, le marché de Kivyuka, le camp de déplacés de Bugendana,

[163]Jean-Pierre Chrétien et Melchior Mukuri (sous la dir.), *Burundi, la fracture identitaire… op.cit*. p.140-141
[164] Jean Pierre Chrétien, *Le défi de l'ethnisme*, op.cit. p.189.

d'Itaba, ces lieux sont devenus, depuis le déclenchement de la crise de 1993 des cibles privilégiées de la violence.

En effet, au niveau des établissements secondaires, « le cas le plus effroyable aura été celui du lycée de Kibimba où un directeur a fait brûler vifs le 21 octobre 1993[165] près de 80 élèves tutsi. »[166] Le petit séminaire de Buta a été également parmi les établissements scolaires touchés par les massacres commis après le déclenchement de la guerre civile en 1993. Ce massacre perpétré en date du 30 avril 1997 a coûté la vie à 40 élèves.

Quant à l'Université du Burundi, les tensions entre les étudiants Hutu et Tutsi qui avaient commencé à se détériorer au cours de l'année 1992 à propos de la représentation au niveau de l'association des étudiants de Rumuri (ASSER) ont débouché sur les tueries des étudiants hutu dans la nuit du 11au 12 juin 1995 au campus Mutanga et sur les tueries des étudiants tutsi le 22 juillet au campus Kiriri. Les massacres furent également perpétrés le 23 juillet 1996 au campus Zege.

Le 20 juillet 1996, furent commis à Bugendana les massacres qui ont emporté la vie de 304 personnes vivant dans un camp de déplacés. Les massacres furent attribués à la rébellion CNDD-FDD. Le 3 mai 1996 au marché de Kivyuka en commune Musigati de la province de Bubanza environ 400 personnes auraient été tuées par les militaires burundais.[167]

Somme toute, les conflits politico-identitaires qui ont fait des milliers de morts au sein de la population burundaise, toutes catégories sociales confondues, ont été attisés et entretenus par les hommes politiques qui aspirent au pouvoir ou qui veulent le maintenir. Pour y arriver facilement, ces derniers ont, via les mobilisations identitaires, trouvé des véritables entreprises rentables, d'où d'ailleurs la persistance de ces crises. A travers ces mobilisations, les identités ethniques, au départ sans problème, ont été exploitées et rendues meurtrières.

Parfois, chaque groupe se persuadait qu'il était menacé de disparaître tant sur le plan physique que sur le plan politique et optait, de ce fait, pour l'exclusion de l'autre. Ces conflits identitaires

[165] Ajouté par nous

[166] Emile Mworoha, « Le cas du Burundi : l'héritage de la crise de 1993 et la montée des extrémismes » in Raymond Verdier, Emmanuel Decaux et Jean-Pierre Chrétien (Editeurs), *Rwanda. Un génocide du XXe Siècle*, Paris, l'Harmattan, 1995, p.202

[167] Benjamin Vanderlick, *Les lieux de mémoire, initiatives commémoratives et mémorielles du conflit burundais : souvenirs invisibles et permanents*, Impunity Watch, 2012, p.22

ont donc résulté de crises d'identités et de discrimination. Les recours à la violence initiés par les leaders politiques et ethniques ont été justifiés comme des moyens de se défendre. Notons que la contribution du citoyen ordinaire n'est pas aussi à exclure.

Ces drames récurrents que le Burundi a connus ne sont pas imputables à une catégorie sociale mais ils sont le résultat de l'exclusion de l'autre, de la persistance de l'impunité et de la manipulation identitaire par des politiciens qui visent leurs intérêts. Mais de telles situations ne peuvent rester permanentes car ces crises politico-identitaires ne sont pas inévitables.

Après un conflit violent, la question d'un mieux vivre ensemble apparaît. Les crises qui ont frappé la population ont rendu les mémoires douloureuses. Celles-ci sont blessées et sont forcément contradictoires. Elles nécessitent d'être apaisées, gérées et guéries. La réparation de ces mémoires n'est pas toujours facile. La commémoration s'inscrit parmi les remèdes qui peuvent contribuer à rendre encore la vie sereine. Dans le chapitre qui suit, nous allons aborder des commémorations de ces crises identitaires qu'a connues le Burundi.

CHAP. III : COMMEMORATIONS DES CRISES IDENTITAIRES ET DEFIS DE LA RECONCILIATION AU BURUNDI

La commémoration des crises sociopolitiques qui ont secoué le Burundi depuis plus d'une cinquantaine d'années est en grande partie réalisée par les associations des victimes ou d'autres associations qui sont indépendantes. En plus, elle est aussi organisée par des familles qui ont perdu les leurs. Hormis quelques commémorations et célébrations des grands hommes et des grandes fêtes des moments de gloire, la commémoration des crises organisée à l'échelle nationale est presque absente.

Dans ce chapitre, nous allons voir d'abord « la commémoration familiale ». Ensuite nous nous intéresserons aux commémorations organisées par des associations des victimes et les formes de commémoration pilotées par le gouvernement. Nous nous pencherons en outre aux divers défis liés à ces différentes pratiques commémoratives.

A. Commémorations des crises identitaires

La commémoration de ces crises remonte au cours des années 1990. Elle est en grande partie organisée par des associations des victimes. Celles-ci se concentrent beaucoup plus sur des massacres qui ont visé des groupes des personnes tuées dans un même lieu. Ce rituel commémoratif est aussi observé au niveau familial par recours à la pratique de la levée de deuil définitive. Celle-ci apparaît comme un moyen de commémorer les « oubliés » des collines.

1. Commémoration familiale ou individuelle

a. Le deuil : sa signification et sa levée dans la culture burundaise

Selon Marc Bourgeois, le deuil « est défini comme la perte d'un parent et/ou d'un être cher avec ses conséquences psychoaffectives.»[168]En effet, dans les conditions normales, lorsqu'une personne a rendu l'âme, la culture burundaise exige un certain nombre de rituels. Ces derniers se déroulent étape par étape et dans un ordre bien établi. Ces pratiques ne vont pas sans fonction sociale utile et pour la famille du disparu et pour la communauté avoisinante.

[168] Marc Bourgeois et Hélène Verdoux, *Deuil. Clinique et pathologie »in Encyclopédie médico-chirurgicale. Techniques (psychiatrie*), Paris, PUF, 1994, p.44 cité par par Gertrude Kazoviyo, « Le discours de levée de deuil définitif au Burundi : la transmission intergénérationnelle des valeurs culturelles »*in* Melchior Mukuri, Jean-Marie Nduwayo et Nicodème Bugwabari (sous la dir.), *Un demi-siècle d'histoire du Burundi, à Emile MWOROHA : un pionnier de l'histoire africaine*, Paris, Karthala, 2017, p.88

Après inhumation de la personne morte, sa famille passe d'abord à la pratique de *Kugandara*. En voie de disparition actuellement, cette pratique consiste à l'arrêt des activités notamment l'interdiction de cultiver. Cette étape est clôturée par le retour aux activités habituelles. C'est la période de *gutanga amasuka* (donner les houes). Cette pratique se fait dans un cadre restreint de la famille en deuil et de ses voisins. Cette période se caractérise par la détresse et la souffrance et par les gestes de solidarité active. A ce sujet, L.V. Thomas note que c'est « la forme indispensable pour exprimer et entretenir les liens, susciter le partage des émotions, solenniser ou valoriser la situation, rassurer et renforcer la cohésion sociale.»[169]Pendant le deuil, les individus se rapprochent les uns des autres pour soutenir la famille éprouvée afin de la réconforter.

La deuxième étape est la levée de deuil partielle appelée en kirundi *guca ku mazi*. Cette fois-ci les amis et connaissances de près ou de loin sont invités à y prendre part et apportent des cadeaux (boissons et vivres). Elle est organisée pour permettre aux membres de la famille de continuer ses activités habituelles qui étaient suspendues dès l'annonce de la mort de la parenté ou du voisin.

La dernière étape consiste à la levée de deuil définitive (*kuganduka*). C'est en quelque sorte une fête que la famille organise en souvenir du disparu. Elle constitue « un aspect libérateur » car « le mort passe dans un autre univers »[170]. Paul Ricœur fait remarquer que « c'est en tant que travail du souvenir que le travail de deuil s'avère coûteusement libérateur. »[171] Pour Simon Gasibirige « le travail de deuil induit […] la guérison du trauma.»[…] Il instaure un cheminement qui conduit à la rencontre pacifiée et heureuse avec soi-même et donc au pardon. »[172] Cette étape permet à la famille éprouvée de reprendre sa vie normale. Comme l'écrit Jean-Baptiste Ntahokaja, « on « lève » donc le deuil (kuganduka) pour permettre aux membres du groupe de reprendre une vie normale, car le deuil se caractérise par des interdits.»[173]

[169] Louis-Vincent Thomas, *Rites de la mort pour la paix des vivants*, Paris, Fayard, 1985, p.15 cité par par Gertrude Kazoviyo, *ibid*., p.89
[170] Melchior Mukuri, « Recours à la pratique du deuil »…*op.cit*.p.426
[171] Paul Ricœur, *op.cit*., p.88
[172] Simon Gasibirige, « Mis au défi de construire un avenir qui ne répète pas le passé : Deuil, mémoire et pardon, des concepts appropriés pour penser une telle mission. », *Justice en période de post-Conflits…op.cit. p.105*
[173] Jean-Baptiste Ntahokaja, *Imigenzo y'ikirundi*, Bujumbura, Presses Lavigerie, 1970, p. 100 traduit et cité par Gertrude Kazoviyo*, op.cit*., p.88

b. Passer à la levée de deuil définitive : moyen de commémorer ou de contourner le deuil impossible ?

De ce qui précède, on peut se poser la question de savoir le sort de ces personnes disparues pendant ces moments de crises où la situation sécuritaire ne permettait pas de suivre toutes ces étapes. Qui plus est, certaines d'entre elles n'ont pas été inhumées dignement par les leurs tandis que d'autres ont été jetés dans des rivières ou brûlés vifs. Ont-elles fait dans les années passées ou font-elles aujourd'hui objet de commémoration ?

Les conjonctures politiques n'ont pas permis d'évoquer de façon large les crises que le Burundi a connues ; des familles endeuillées n'ont pas eu suffisamment du temps pour pratiquer le deuil. Cette situation a rendu les gens mélancoliques et semé des ingrédients de mélancolie. Ces familles ont fait un deuil interminable. Celui-ci s'est transmis au fil des générations et a favorisé le développement d'un climat malsain dans les relations sociales ; d'où, par ailleurs, l'émergence des attitudes de ressentiment. Ce dernier est d'autant très dangereux car pour une personne qui en est porteur, il lui est impossible de dépasser son passé et avoir une vision de l'avenir. Comme le note Marc Angenot, « l'être de ressentiment est tourné vers le passé […] ne peut désirer ni concevoir l'avenir-l'avenir comme ouverture, *délivrance*, […]. Par un double mésappréhension du présent, l'être du ressentiment ne voit pas le passé comme révolu ni l'avenir comme ouvert. »[174]Mais toujours est-il que cette pratique de *kuganduka* présente des avantages dans la vie d'une communauté humaine.

Dans nos enquêtes réalisées dans les deux communes de Bugendana (province Gitega) et de Bubanza (province de Bubanza), nous avons remarqué que la levée de deuil définitive apparaît comme un moyen de se souvenir des personnes mortes dans les crises sociopolitiques que le Burundi a connues. Un informateur rapporte que « passer à la levée de deuil définitive pour les personnes qu'on n'a pas eu le temps de faire le travail de deuil n'est pas facile. C'est douloureux mais nous le faisons.»[175] De son côté, Paul Ricœur rappelle les bienfaits de cette pratique que : « ce qui fait du deuil un phénomène normal, bien que douloureux, est que, une fois achevé le travail de deuil, le moi se trouve à nouveau libre et désinhibé.»[176] Les différents témoignages recueillis auprès de la population rejoignent l'idée de ce chercheur. La levée de deuil définitive

[174] Marc Angenot, *op.cit.,* pp.99-100
[175] Entretien avec M. H., 56 ans, cultivatrice, commune Bugendana, le 11 juin 2020
[176] Paul Ricœur, *op.cit.*p.87

permet de réorganiser sa vie autrement, de penser à faire les projets de sa vie. Tel est le cas d'O.N. de la commune de Bubanza :

> Aucun rituel accompagnant un mort n'était possible car les gens fuyaient tout le temps. On ne pouvait pas le faire pendant le moment de crises car les gens n'étaient pas encore stables. Mais après que le pays ait retrouvé le calme, certaines familles organisent la levée de deuil pour leurs personnes disparues au moment des crises. Moi-même, je l'ai fait en 2001 pour ma femme qui avait été assassinée au moment de la crise. J'étais encore au maquis et je voulais épouser une autre femme pour l'éducation de mes enfants.[177]

L'organisation de ce rituel est couramment faite surtout à partir de 2005 car cette période correspond à la fin de la Transition politique qui avait été caractérisée par la fin des hostilités entre différentes factions différentes. C'est par exemple le témoignage de F.N. qui affirme que « c'est après 2005 que nous nous sommes soulagés. Ce n'est pas complètement terminé mais il y a quand même un pas. Ce n'est pas comme auparavant. »[178] Ce rituel concerne en particulier les personnes mortes au cours des différentes crises que le pays a traversées : « en 1972, 1991, 1993 et après»[179] Ces pratiques contribuent à leurs parts à libérer les gens qui les organisent et à souder les relations entre les familles. Ce rituel contient d'énormes doses de consolation et de future réconciliation.

2. Commémoration par les associations

Au cours de ces dernières années des associations qui s'intéressent à la défense des droits des victimes se multiplient. Elles se regroupent dans des collectifs en fonction de leurs objectifs. Tel est le cas de CARAVI (Collectif des Associations pour la Réconciliation et l'Appui aux Victimes des conflits sociopolitiques au Burundi)[180] et du « Collectif des survivants et victimes du génocide contre les Hutus du Burundi de 1972.»

[177] Entretien avec O.N., 66 ans, cultivateur (ancien combattant), commune Bubanza, le 20 Juin 2020
[178] Entretien avec F.N., 47 ans, maçon, commune Bugendana, le 14 juin 2020.
[179] Entretien avec R.S., 61ans, cultivateur, commune Bubanza, le 20 juin 2020

a. Les objectifs de CARAVI et le « Collectif des survivants et victimes du génocide contre les Hutus du Burundi de 1972.»[181]

Le Collectif des Associations pour la Réconciliation et l'Appuis aux Victimes des conflits sociopolitiques qui ont secoué le Burundi, (CARAVI) a été agréé par l'ordonnance ministérielle N° 530/180 du 10 Février 2020. Il regroupe sept associations à savoir : AC-Génocide CIRIMOSO (Association de lutte contre le Génocide), ADS-Inkingi (Association pour la Dignité et la Solidarité-INKINGI), ALM-Buta (Association Lumière du Monde de Buta), AMEPCI-Girubuntu (Association pour la Mémoire et Prévention des Crimes Internationaux), A.R.G (Association pour la Réconciliation et la Gestion des Mémoire Blessées au Burundi) , ARGBU(Appuis pour la Réconciliation et la Gestion du Passé au Burundi) et AVOD (Association des Veuves et Orphelins pour la Défense de leurs droits).

Le travail en synergie a permis aux associations membres du collectif d'accroître leur impact dans la communauté via les activités de commémoration autour des dates marquantes de l'histoire tragique du Burundi.

Ce collectif œuvre pour une mémoire collective. C'est ainsi que « les organisations des familles des victimes sont arrivées à fixer la date du 15 décembre comme date de commémoration commune des crises qui ont endeuillé le pays, célébrée pour la première fois le 15 décembre 2014. »[182] Cette date a été ainsi choisie car ce mois de décembre n'a pas été frappé par des massacres survenus au cours de ces crises répétitives que le Burundi a connues.

CARAVI entend contribuer à la mémoire collective en dépassant les divisions identitaires et la globalisation. Pour réaliser ses objectifs, elle a besoin de la volonté politique réelle et forte de l'État burundais. Aucune société civile ou quelconque association de victimes ne peut prétendre atteindre ses objectifs sans une implication gouvernementale.

Le collectif des survivants et victimes du génocide contre les Hutus du Burundi de 1972 œuvre pour la reconnaissance comme génocide de ces événements de 1972 et la commémoration des événements douloureux ayant endeuillé les familles. Ces associations mènent différemment des actions de gestion des mémoires.

[181] Ce collectif a été agréé le 1er août 2017 par l'ordonnance ministérielle n° 530/1152.
[182] Entretien avec le président de l'Association Lumière du Monde Buta, Bujumbura le 2 juin 2020

b. Actions menées en rapport de gestion des mémoires

La gestion des mémoires douloureuses reste un outil privilégié pour toute personne vouée à la cause de la paix et de la réconciliation au Burundi. Pour ce faire, les acteurs des associations qui militent pour la perpétuation du devoir de mémoire mettent sur pied des activités susceptibles de rapprocher les différents groupes qui se rejettent les responsabilités. Dans les lignes suivantes, nous allons voir les activités sportives, culturelles et les rituels commémoratifs initiés par ces associations pour gérer ces mémoires.

D'abord, du point de vue des activités sportives, c'est à travers le football que ces acteurs profitent pour lancer des messages appelant à la cohésion sociale et à la réconciliation. Comme l'affirme le rapport annuel de 2019 de l'ALM Buta (Association Lumière du Monde Buta), il s'agit d'« un jeu qui permet aux joueurs d'apprendre certaines valeurs humaines et sociales. Aussi, les spectateurs drainés de divers coins de la communauté et appartenant à différents groupes communautaires sociopolitiques et religieux sont attirés par ce jeu et leurs regards sont braqués sur ce spectacle plaisant. Ce sont des moments de divertissement et de recréation qui sont rares dans le quotidien des membres de la communauté, c'est pourquoi ils en profitent pour en jouir »[183].

Ce même rapport souligne aussi que « le programme BBB[184] (Building Bridge in Burundi) via ALM saute sur ces occasions de jeux pour lancer les messages de réconciliation communautaire. Le représentant du programme développe et explique les quatre piliers de la justice transitionnelle[185] appliqués au niveau communautaire, les avantages heureux par rapport à la cohésion sociale, à la réparation des victimes et à la reconstruction d'un fondement du plus jamais-ça en vue de garantir la non-répétition des crises du passé.»[186]

Ensuite, du point de vue culturel, les acteurs de ces associations font recours aux danses traditionnelles. Ces dernières sont parmi les piliers sur lesquels ces associations s'appuient pour gérer ces mémoires présentées différemment. Ces danses ont servi dans le rassemblement des personnes à qui on a transmis des messages unificateurs et de fraternité. Selon l'ALM-Buta,

[183] ALM Buta, *Rapport annuel de 2019*, Bujumbura, mars 2020, p.8

[184] Ce programme se réalise dans 6 provinces à savoir Bujumbura Mairie, Bujumbura Rural, Cibitoke, Kirundo, Makamba et Rutana.

[185] Ces quatre piliers de la justice transitionnelle sont : le droit à la justice, le droit à la vérité, le droit aux réparations et le droit aux garanties de non-répétition

[186] ALM Buta, *op.cit.*p.8.

«elles véhiculent des messages de paix, de fraternité, de réconciliation, de pardon et de cohésion sociale.»[187] Dans son rapport précité, « l'ALM s'est servi principalement de ces danses dans les communes de Giharo et Kayogoro respectivement pour Ihuruma et Agasimbo.»[188]

Dans tous les cas, les intervenants en profitent pour transmettre des messages de la réconciliation communautaire afin de bannir les divisions ethniques et toute exploitation à caractère identitaire.

Enfin, quant aux pratiques commémoratives, Ces associations les organisent en la mémoire des personnes disparues pendant les moments tragiques. Chacune d'entre elle a sa propre crise spécifique sur laquelle elle se focalise. Cependant, il importe ici de souligner qu'actuellement certaines associations se mettent ensemble pour commémorer. La tâche essentielle revient à l'association qui a choisi les massacres à commémorer. Les autres ne sont que des invités.

Ainsi AC Génocide CIRIMOSO organise ces activités depuis 1995. Elle est membre de CARAVI, elle a été créée en 1994 et agréée en 1996 par le ministère de l'Intérieur. Cette association œuvre depuis sa création pour la reconnaissance des massacres de 1993 contre les Tutsi comme un génocide. A partir de 1995, elle organise le 21 octobre de chaque année des commémorations en la mémoire des disparus de 1993. Elle participe aussi dans les activités de commémoration des massacres de déplacés de Bugendana, des élèves du lycée Kibimba mais aussi ceux du petit séminaire de Buta. Selon Benjamin Vanderlick, « AC Génocide œuvre également contre « la négation et pour la reconnaissance du génocide des Tutsi de 1972 » ; c'est à ce titre qu'elle dépose occasionnellement une gerbe de fleur sur le ‘'monument du soldat inconnu''.» [189]

Le « Collectif des survivants et victimes du génocide contre les Hutus du Burundi de 1972 », s'occupe essentiellement des événements tragiques de 1972 qu'il qualifie de génocide.

> Pour le moment nous commémorons les événements qui ont eu lieu depuis le 29 avril 1972 mais nous allons essayer de commémorer d'autres. La date est très importante pour nous et nous affirmons que c'est un génocide qui a eu lieu parce que c'est l'État d'alors qui l'a préparé. Il y a eu des listes préétablies, les moyens de l'État ont été utilisés et seuls les Hutu de toutes les provinces étaient pourchassés, tués et visés.[190]

[187] *Ibid.*, p.9
[188] *Ibid*.
[189] Benjamin Vanderlick, *Les lieux de mémoire, initiatives commémoratives et mémorielles du conflit burundais : souvenirs invisibles et permanents*, Impunity Watch, 2012, p.19
[190] Entretien avec le coordonnateur adjoint du « Collectif des survivants et victimes du génocide contre les Hutu du Burundi de 1972. », Bujumbura, le 13 juillet 2020.

Selon le coordinateur adjoint de cette association, ce collectif poursuit d'autres objectifs :

> Les commémorations que nous organisons ont pour objectifs : de faire connaitre les événements douloureux qui ont endeuillé notre pays ; de panser les blessures des victimes qui datent de longtemps ; de contribuer à la connaissance de la vérité et à la réconciliation nationale ; de faire un plaidoyer et un lobbying auprès du gouvernement, parlement et de l'ONU et autres organisations qui s'intéressent aux droits de la personne humaine ; de Contribuer à l'éradication des crimes de guerres et crimes contre l'humanité.[191]

A partir de ce qui précède, nous constatons que les collectifs ou associations des victimes jouent un rôle non négligeable dans les différentes stratégies des concurrences mémorielles. Par exemple, pour la seule crise de 1993, force est de constater que l'AC-Génocide œuvre pour la reconnaissance du génocide tutsi de 1993. Il en est de même pour ce collectif qui se bat depuis plusieurs années pour la reconnaissance du génocide commis contre les Hutu à partir du 29 avril 1972.

3. La commémoration par le gouvernement ou commémoration nationale

Mises à part les commémorations des grands hommes et celles des grandes fêtes de moments de gloire, il n'y a pas au Burundi d'autres actions mémorielles mises en place à l'échelle nationale. Et pourtant « c'est à travers la souvenance des moments de bonheur ou de malheur, de gloire ou de défaite que les peuples construisent leurs mémoires et écrivent leur histoire.»[192]

a. De la célébration des moments de bonheur

Si nous pouvons relever la commémoration des leaders de l'indépendance et de la démocratie entre autres comme des moments douloureux que le gouvernement commémore à l'échelle nationale, force est de constater que les autres événements malheureux ne sont pas parmi ses préoccupations. La célébration et la commémoration restent toujours centrées sur les moments de gloire. Selon Julien Nimubona « la célébration et la commémoration ont toujours concerné les moments de gloire tandis que beaucoup d'événements malheureux ne font même pas l'objet de deuil »[193]. Ces événements qui font objet de célébration au niveau national sont notamment la fête de l'unité nationale et l'accession du Burundi à l'indépendance. Le fait de ne pas porter une

[191] *Idem*
[192] Julien Nimubona, *La Perception de l'Identité ethnique dans le Processus électoral au Burundi*, Ligue des droits de la personne humaine dans la région des Grands Lacs(LDGL), 2003, p.19
[193] *Ibid*.

attention sur les événements douloureux représente un grand danger car il suffit d'une simple occasion pour que ces violences reprennent.

Comme le souligne Gilbert Maynier dans son article sur les *Historiens et la mémoire après Halbwachs et Freud*, « dans la vie des individus, des peuples et des nations, les blessures se sédimentent au fur et à mesure que les minutes, les mois, les années et les siècles passent. Mais elles ne s'effacent jamais de l'inconscient. Le passé est donc présent en nous, à notre insu, dans l'inconscient. Ce sont ces traces du passé qui organisent la (les) mémoire(s), qui détiennent les émotions et modèlent les formes du désir.»[194] Pour J. Nimubona, c'est « à l'occasion de la libération des imaginaires ou des violences contenues, ces mémoires conflictuelles se déchaînent, exposant au grand jour les clivages profonds existant dans la société. »[195]Il serait utile que le gouvernement contribue activement à l'organisation de telles activités car elles sont propices à la libération des individus et partant à l'éclosion et à la promotion des actions pacificatrices. Et le Burundi a besoin de ces dernières pour asseoir un mieux vivre ensemble.

b. La commémoration des événements malheureux à l'échelle nationale

Les moments douloureux qui attirent une attention particulière ont toujours concerné les assassinats des leaders de l'indépendance (le 13 octobre 1961) et de la démocratie (le 21 octobre 1993). A cela s'ajoute la mort du président Cyprien Ntaryamira le 06 avril 1994 et celle de ses deux collaborateurs, membres du gouvernement. Les commémorations nationales s'effectuent chaque année à ces dates et ce par l'initiative du gouvernement. Ces initiatives mémorielles bénéficient un consensus général mais ce manque d'attention pour les autres moments douloureux pourrait être comprise comme une absence de la politique mémorielle pour d'autres événements qui ont endeuillé le Burundi. Si ces commémorations sont utiles et intéressantes, elles ne concernent que ces personnalités. Selon le coordonnateur adjoint du collectif des survivants et victimes du génocide contre les Hutus du Burundi de 1972, « le Gouvernement n'est pas intéressé par les mémoires de chaque groupe ethnique, il est plutôt intéressé par la politique mémorielle des héros nationaux comme le Prince Louis Rwagasore et le Président Ndadaye

[194] Gilbert Maynier, « Les historiens et la mémoire après Halbwachs et Freud », in *Revue algérienne d'anthropologie et de sciences sociales*, vol. XII, 1-2, n° 39-40, 2008, p.41 disponible sur https://journals.openedition.org/insaniyat/1880 (consulté le 04 juillet 2020)
[195] Julien Nimubona, *op.cit*. p.19

Melchior. »[196] Mais il est arrivé que d'autres initiatives mémorielles soient réalisées par l'administration communale. Elles étaient soutenues par l'AC. Génocide. En 1995-1997, il y a eu organisation par l'administration, sur l'ensemble du territoire de levées de deuil symboliques au niveau communal en l'honneur des victimes Tutsi de 1993.»[197] Des fois, mais c'est rare, il est arrivé qu'une délégation du gouvernement participe aux activités commémoratives des tueries qui ont eu lieu à Kibimba et à Buta.

La commémoration nationale de ces événements suppose au préalable la construction d'un monument national comme l'un des lieux de la mémoire. Or dans le cas du Burundi, le monument qui avait été construit en 2010 dans le centre-ville de Gitega sur la route de Karusi n'a jamais fait l'objet d'unanimité. La preuve en est qu'aucune commémoration n'a été organisée à cette place. Ce mémorial avait été construit à la mémoire des Burundais morts au cours des conflits sociopolitiques que le Burundi a connus depuis son accession à l'indépendance. En son sommet étaient représentés les armes que les Burundais avaient utilisées pour s'entretuer : machettes, gourdins, kalachnikovs, arcs, flèches, lances de bambous… Il importe ici à signaler que ce monument a été démoli en juin 2020.

Le manque d'un lieu de recueillement pour toutes les victimes traduit l'absence d'une mémoire collective nationale. Aux dépens de cette dernière, se sont développées les mémoires collectives des groupes ethniques. Les commémorations qui sont faites sont donc basées sur ces groupes Hutu et Tutsi. Elles se déroulent principalement au niveau local. Cependant, cela ne veut pas dire que les Burundais sont insensibles à des commémorations collectives.

Selon le rapport sur *l'Etude sur les perceptions des jeunes et des aînés et leur résilience face aux conflits sociopolitiques au Burundi*, l'organisation de la commémoration de manière collective vient en tête avec un taux de « 50.9%, être organisée à une même date (34.3%)»[198] alors que les autres formes de commémoration se présentent dans cet ordre : 6.3% proposent de ne rien faire, 5.2% proposent d'organiser la commémoration autrement sans préciser la nature de l'action à mener et enfin 3.2% pensent qu'il faudrait organiser séparément la commémoration. »[199]

[196] Entretien avec le coordonnateur Adjoint du collectif 1972-AA, Bujumbura, le 13 Juillet 2020
[197] Benjamin Vanderlick, *op.cit.*, p.19
[198] Jean-Marie Nduwayo et Désiré Manirakiza (dir), *L'étude sur les perceptions des jeunes et des aînés et leur résilience face aux conflits sociopolitiques au Burundi,* CREDSR, Université du Burundi, novembre 2019, p.45
[199] *Idem*

Or la mémoire collective nationale qui manque suppose qu'on mette l'accent sur l'unité de la nation qui transcende les clivages ethniques. On doit reconnaître que les souffrances endurées n'ont jamais été le monopole d'une seule catégorie sociale au Burundi. En l'absence de cette unité construite autour d'une mémoire collective nationale, la réconciliation en pâtit et le développement du pays est perturbé.

B. Les défis de la réconciliation

La commémoration est en relation directe avec la réconciliation. Ces deux actions se heurtent aux mêmes défis. Dans les pages qui suivent, nous allons présenter les problèmes auxquels on se heurte lorsqu'on vise la réconciliation d'une communauté. Pour ce faire, nous exploitons les résultats de nos enquêtes faites à Bubanza et à Bugendana.

1. La sélectivité des mémoires et mémoires ethnicisées

Les mémoires qui opèrent dans la société burundaise sont présentées différemment selon l'appartenance ethnique des individus. Ces mémoires sont exclusives et se limitent à leur groupe d'appartenance, ce qui se traduit par la concurrence des mémoires. Les crimes commis contre une catégorie sociale à laquelle la personne qui témoigne fait partie sont parfois niés ou ils ne sont pas assez évoqués par celui qui s'exprime. Certaines personnes justifient même des actes de répression contre l'autre comme une stratégie d'autodéfense pour donner du sens aux actes ignobles qui ont été commis.

a. L'autodéfense et la négation : un prétexte pour justifier les massacres commis contre l'autre camp

Dans les communautés qui viennent de connaître des massacres à caractère identitaire, les mémoires sont forcément contradictoires. Le jeu entre « Nous » qui sommes bons, anges et « Eux » qui sont mauvais, méchants se joue.

Soulignant un plan d'extermination organisé à l'avance par des éléments tutsi, R.B. affirme que « les Tutsi avaient le programme de massacrer tous les Hutu. Les Hutu ont pu le savoir en premier et ils ont agi pour se défendre »[200] Selon Jacques Semelin, « pour vivre, les hommes ont

[200] Entretien avec R.B., 56 ans, cultivateur, commune Bugendana, le 11 Juin 2020

besoin de donner du sens à leur existence. Pour tuer, il en est de même. »[201]Ces versions parfois biaisées sont transmises de génération en génération et risquent de miner le peuple burundais. C'est ce que confirment certains témoignages : « On entend aujourd'hui les jeunes qui disent les Tutsi nous ont fait ça alors qu'ils n'étaient pas encore nés en 1993. »[202]Il s'agit là d'un phénomène de transmission intergénérationnelle de la mémoire. Cette situation est un handicap majeur pour une cohabitation pacifique. Elaborer une stratégie qui vise à lutter efficacement contre cette mobilisation suicidaire rendrait d'énormes services au peuple burundais voire à la sous-région, celle-ci supportant des fois des conséquences de ces crises identitaires.

Se basant sur certains massacres qui ont visé leur camp ou directement eux-mêmes, les mémoires conservent un aspect négationniste, d'autodéfense ou retiennent tout simplement des événements tragiques qui les ont blessés. T.K. souligne comment les gens étaient arrêtés et comment ceux qui restaient dans les familles étaient surveillés.

> En 1972, j'ai perdu mon époux. On venait les arrêter ici à la maison. Ils étaient conduits jusqu'à Mwurire où ils étaient massacrés. On les enterrait dans des fosses communes. Nous qui étions restés à la maison, nous étions surveillés. On pensait qu'ils nous avaient dit comment les venger. Je me sens mal quand je m'en souviens. Mon cœur souffre encore. Pire encore, j'ai aussi perdu mon enfant et mes petits-enfants en 1993. Je pense aujourd'hui à mon fils parce que c'est lui qui serait en train de m'aider. Celui qui est resté avec moi est aujourd'hui un insuffisant mental. Il a été affecté par ce qui s'est passé et il ne peut pas m'aider. Je ne peux rien lui demander.[203]

Cependant, si cette mémoire a gardé ces événements blessants de 1972 qui l'ont affectée, celle d'E.B. n'a retenu que ceux de 1965 commis contre son camp. Soulignant quant à lui les massacres commis à Busangana en 1965, il nie néanmoins les massacres de 1972 sous le régime Micombero, affirmant que les autorités sont intervenues à temps pour empêcher toute action violente. « Sous Micombero, rien ne s'est passé. Les autorités ont été vigilantes pour intervenir. Aucune personne n'a tué l'autre. Nous avons même libéré les Hutu à Kajeke. Nulle part où on a tué les gens. On les a empêchés de tuer les personnes.»[204]

Pour la crise de 1993, la thèse de l'autodéfense est largement évoquée. A cette époque, nos enquêtés disent que les tueries ont été plus atroces parce qu'elles étaient liées aux massacres de

[201] Jacques Semelin, *op.cit*., p.375
[202] Entretien avec F.N., 47 ans, maçon, commune Bugendana, le 14 juin 2020
[203] Entretien avec T.K., 75 ans, cultivatrice, commune Bugendana, le 10 Juin 2020
[204] Entretien avec E.B., 57 ans, cultivateur, commune Bubanza, le 19 Juin 2020

1972. Les gens étaient appelés à rester vigilants pour ne pas subir le même sort qu'en 1972. Les réfugiés de 1972 étaient prêts pour se venger car il n'y avait pas beaucoup d'années qu'ils venaient de regagner le pays. Ils se protégeaient contre ce qui leur était arrivé les années précédentes. [205] C'est le thème de l'autodéfense qui était avancé. Ainsi C.N. affirme que les Tutsi « avaient préparé la liste des personnes à tuer et des boissons à consommer après avoir commis ces massacres »[206]. Prétextant que les Tutsi avaient décidé d'enclencher un plan d'extermination des Hutu après l'assassinat du président Melchior Ndadaye, celui qu'on trouvait à la maison avec des bières de banane le 21 octobre 1993 était accusé d'avoir préparé des boissons à consommer après avoir assassiné les gens.[207]

Ces crises ont marqué les mémoires des Burundais à tel point qu'il soit impossible de raconter 1993 sans évoquer 1972 pour une personne qui a vécu les événements de 1972. Certains individus se posent même des questions sur la propagation de ces massacres. « Certaines gens avaient perdu la qualité humaine parce que tu ne peux pas me dire comment une personne à Gitega pourrait être tué accusée d'être complice dans l'assassinat d'une autre se trouvant ici à Ruvumvu ou une personne de Bubanza pourrait être tué parce qu'il y a une autre personne morte à Gitega.»[208] Il y a eu nécessairement des gens qui ont mobilisé les autres dans ces périodes sombres du Burundi.

b. Du rejet des responsabilités : ce sont « Eux » et non « Nous »

Certaines mémoires des Burundais restent enfermées dans cette logique où les gens se rejettent des responsabilités et des accusations réciproques ne manquent pas.[209] Ceci est constaté à travers différents témoignages recueillis. M.N. rejette les responsabilités à l'autre catégorie.

> Seuls les Tutsi restent enfermés dans la logique de la haine ethnique. Ils voient que ce sont les Hutu qui les ont massacrés. Mais quand ils en parlent, ils n'évoquent pas en 1965, en 1972 même en 1993. Nous, nous avons abandonné ça. Si tel était bien le cas, nous serions partis récupérer nos terres confisquées. Ils gardent un esprit de supériorité parce que c'est leur habitude. Au moment où ils

[205] Entretien avec Z.H, 67 ans, cultivateur, commune Bugendana, le 12 juin 2020
[206] Entretien avec C.N., 48 ans, cultivatrice, commune Bubanza, le 18juin 2020
[207] Entretien avec B.M., 48 ans, cultivateur, commune Bugendana, le 14 juin 20
[208] Entretien avec G.N., 62 ans, ancien agronome communal de Bubanza de 1998-2001, commune Bubanza, le 19 juin 2020.
[209] A travers leur lecture, l'on peut déceler des fois des éléments qui relèvent d'une instrumentalisation et une mobilisation exogène.

> ont tué Ndadaye, ils disaient qu'ils ne pouvaient pas être gouvernés par une grenouille. Les Hutu étaient assimilés aux grenouilles. Ils avaient l'intention de tout anéantir. Ils voulaient tuer tout le monde mais en laissant un unique hutu (*akamaramuziro*) pour montrer à leurs descendants en quoi ressemblait un muhutu, qu'il ressemblait à un gorille (*inkobe, inkoto*).[210]

Faisant référence aux déplacés du site de Bugendana, L.M. nie toute responsabilité de son camp et prétend que le malheur vient de l'Autre : « Quand vous arrivez au site, les Tutsi vous diront que ce sont les Hutu qui les ont massacrés. Or ce sont les Tutsi qui quittaient le site pour venir attaquer les Hutu puis ils regagnaient le site. »[211]. A travers ce témoignage, nous constatons à quel point le malheur vient de l'autre.

De ce point de vue, il ressort que « les Hutu et les Tutsi vivent l'attitude de l'autre groupe comme une négation de ce qu'il a subi et comme une humiliation.»[212]Chaque groupe reste enfermé dans sa souffrance. Appelant les Burundais à la vigilance et dénonçant les commémorations sélectives, Mgr Jean-Louis Nahimana, ancien président de la CVR (Commission Vérité et Réconciliation), a noté 2017 que « chaque communauté veut s'enfermer dans sa propre souffrance en niant la souffrance de l'autre.»[213]

Affirmer sans distinction aucune que la catégorie sociale Tutsi a participé dans l'assassinat du président est une globalisation dangereuse qui peut conduire facilement à la détérioration des relations sociales. Les gens qui recourent à de telles stratégies cherchent à camoufler leurs forfaits et préfèrent faire endosser la responsabilité des violences à une ethnie toute entière. Aussi, dans les pays sortant d'un conflit, « les populations gardent des souvenirs de douleurs sélectifs, et lorsque la mémoire est refoulée, c'est parfois des années plus tard à la faveur des signaux de crise, que des tensions réapparaissent. »[214]Les mémoires sont aussi prêtes à hiérarchiser les souffrances selon les crises. Il suffit de penser ici aux crises de 1972 et de 1993 qui sont perçues différemment selon les catégories sociales. De cette façon, on assiste à l'apparition d'un phénomène de « parallélisation des mémoires »[215] qui, en fait, est un handicap à la réconciliation.

---

[210] Entretien avec M. N., 63 ans, cultivateur, commune Bugendana, le 09juin 2020
[211] Entretien avec L.M., 63 ans, cultivateur, commune Bugendana, le 09 juin 2020
[212] CENAP, *Traiter du passé et construire l'avenir : La place de l'histoire dans la thérapie collective*, Bujumbura, Mai 2010, p.4
[213] http://www.rfi.fr/fr/afrique/20170429-burundi-massacre-1972-polemique-hutu-tutsi-quarante-cinq-ans-collectif-survivants (consulté le 1 juillet 2020)
[214] CENAP, *op.cit*. p.4
[215] Melchior Mukuri, Parallélisassions *des mémoires*…op.cit.

On est en présence d'une situation « où chaque groupe se dispute le privilège de détenir la vérité, et où l'histoire départage les bons des mauvais suivant l'appartenance ethnique. »[216]Ces mémoires ethnicisées se répercutent même sur des commémorations. Celles-ci sont sélectivement organisées et ne concernent pas toutes les victimes. Une situation mal perçue par ceux qui sont écartés et qui peut à la longue générer des conflits.

2. Des commémorations sélectives

Si les commémorations organisées annuellement par certains groupes de personnes ne sont pas faites au niveau d'autres familles sur les collines, ce n'est pas parce que ces dernières n'en trouvent pas de l'importance. Ce n'est pas non plus parce qu'elles n'ont pas perdu des êtres chers dont elles peuvent se souvenir. Certaines personnes déplorent d'ailleurs le fait que les pratiques commémoratives concernent essentiellement les massacrés perpétrés sur des individus vivants dans un même lieu. Les massacres les plus cités par nos enquêtés sont ceux du marché de Kivyuka en commune Musigati dans la province de Bubanza, du site de Bugendana et du lycée de Kibimba dans la province de Gitega.

Les personnes tuées isolement sont des laissés-pour-compte. Nos informateurs pensent que les personnes enterrées sur les collines sont considérées comme des étrangers et non des Burundais. A Bugendana et à Kibimba, il y a en dehors de ce site des déplacés et du lycée des gens qui ont été tués pendant la crise mais on n'associe pas les membres de leur famille lors des commémorations des crimes commis dans ces deux endroits. Même dans ces derniers, les commémorations sont faites séparément. Et pourtant la distance entre ces deux sites n'est pas grande. Selon F.K., « à Bugendana, Kwibubu, on le fait séparément. On dirait que ceux qui sont morts sur les collines ne sont pas concernés alors qu'on devrait s'en souvenir ensemble. Quand on le fait séparément, on dirait qu'ils ne sont pas tous des Burundais. On dirait que les uns sont des étrangers tandis que les autres sont des Burundais. »[217] Dans ce cas, de telles commémorations ne sont pas propices à la réconciliation.

La commémoration donc en tant que l'une des formes de la mémorialisation exige la mise en place des instruments de mémoire pour permettre la réconciliation.

[216] René Lemarchand, *op.cit*. p.567
[217] Entretien F.K., 55 ans, le chef de colline de Rwingiri, commune Bugendana, le 10 Juin 2020.

3. Les instruments de mémoire

Il existe plusieurs instruments de la mémoire. Parmi ces derniers, nous pouvons citer entre autres l'inhumation en dignité des victimes et la construction des mémoriaux. Ces instruments avaient été préconisés dans l'article 6 de l'Accord d'Arusha pour la paix et la réconciliation au Burundi notamment « l'instauration d'une Journée nationale de commémoration pour les victimes de génocide, de crimes de guerre ou autres crimes contre l'humanité, ainsi que des mesures permettant l'identification des fosses communes et l'enterrement des victimes dans la dignité. »[218]

a. L'inhumation en dignité des victimes

Ce travail consiste à exhumer les restes des personnes ensevelies dans des conditions indignes pour un être humain. Cette activité devrait se faire à travers tout le pays et pour toutes les victimes. Les personnes interrogées attendent pour le moment que ce travail soit fait partout : « pour le moment on n'est pas encore venu pour exhumer les restes des personnes enterrées pendant la guerre. Et pourtant nous savons là où il y a trois fosses communes.»[219]

Bien pensé et fait, cette opération peut aider, selon Bogumil Jewsiewicki, pour *lever le deuil du passé, parvenir à la réconciliation*[220] et servir dans le traitement du passé et la construction de l'avenir.

b. La construction des mémoriaux

Les mémoriaux constituent des lieux de mémoire où les gens peuvent se rencontrer pour se recueillir à la mémoire des disparus. Au Burundi, il n'existe pas un mémorial national où les Burundais se recueillent à la mémoire des victimes. Pourtant, les personnes interrogées ont souligné l'impérieuse nécessité de ce mémorial. Pour elles, « un seul monument suffit parce il y a eu des morts pour toutes les ethnies.»[221] En l'emboitant le pas, C.K. souligne pour sa part que les crimes ont été commis de tous les côtés et que par conséquent, il faut construire un monument commun.[222]

---

[218]République du Burundi, *Accord d'Arusha pour la paix et la réconciliation au Burundi*, Arusha, le 28 août 2000, p.18

[219] Entretien avec P.S., 38 ans, cultivateur, Bugendana, le 11 Juin 2020

[220] Bogumil Jewsiewicki, « Lever le deuil du passé, parvenir à la réconciliation » in *Cahiers d'études africaines*, 2004, pp 173-174 disponible sur http://journals.openedition.org/etudesafricaines/4677, (consulté le 8 Juillet 2019).

[221] Entretien avec P-C.N., 45 ans, cultivateur, commune Bugendana, le 11 Juin 2020.

[222] Entretien avec C. K., 60 ans, cultivateur, commune Bugendana, le 11Juin 2020

Cette idée n'est pas toujours partagée par les représentants des associations des victimes et les familles des victimes. Ce qui paraît paradoxal. En 2005, l'un de ses représentants, Venant Bamboneyeho de l'association AC-Génocide Cirimoso souligne « qu'un monument unique est un monument au négationnisme et que l'idée même d'ériger un pareil mémorial doit être punie par la loi, étant entendu, le négationnisme est un délit juridique »[223]. Mais, l'Accord d'Arusha pour la paix et la réconciliation en avait préconisé dans ses principes et mesures d'ordre politique. Dans son article 6, il est prévu « l'érection d'un monument national à la mémoire de toutes les victimes de génocide, de crimes de guerre ou autres crimes contre l'humanité avec ces mots : «PLUS JAMAIS ÇA» »[224]. La population attend toujours la construction d'un monument unique et unanime. Selon le rapport réalisé par le CREDSR (Centre de Recherche et d'Etudes sur le Développement des Sociétés en Reconstruction), « 86,9 % »[225] des personnes interrogées affirment qu'un tel mémorial peut permettre la pacification des cœurs et partant, à la promotion de la réconciliation.

Mais nous assistons à la construction des mémoriaux locaux : à Ruyigi, à Mutanga, à Itaba, à Kibimba, etc. Ayant été toutes touchées, toutes les catégories sociales devraient réduire les commémorations et oublier certaines particularités pour construire une nation forte et prospère.

Le caractère ethnique de certains mémoriaux indique à suffisance la polarisation de la commémoration et pousse les gens à réclamer la construction des mémoriaux en souvenir des leurs qui ont disparu dans ces différentes crises identitaires. Certains témoignages recueillis comme celui de J.N. le confirme : « A Bukengeri, il y a eu plus de 350 personnes mortes pendant une seule journée. Nous les avons enterrées pendant deux jours. Nous demandons toujours qu'il y ait du monument pour organiser des commémorations. »[226]Par référence au mémorial de Mpanda, en souvenir des combattants du CNDD-FDD, C.N. regrette le fait qu'il n'y a pas à Kivyuka un monument dédié aux personnes massacrées en 1996.[227]

[223] Venant Bamboneyeho cité par Désiré Manirakiza, *Libertés académiques et responsabilité sociale des intellectuels burundais. Le piège de l'ethnisme,* p.10 (Disponible sur https://codesria.org/IMG/pdf/Desire_Manirakiza.pdf?1627/7e90b3cae0608d9c5be18bd7e1645b45e61b22a1

[224] République du Burundi, *op.cit*. p.18

[225] Jean-Marie Nduwayo et Désiré Manirakiza (sous la dir.), *op.cit.*, p.46

[226] Entretien avec J. N., 59 ans, planton, Bubanza, le 20 Juin 2020.

[227] Entretien avec C. N., 48 ans, cultivatrice, Bubanza, le 18 Juin 2020.

A travers les témoignages de nos enquêtés, nous remarquons que la mémoire des violences reste encore vivace et les faits passés qui ont marqué les mémoires sont toujours présents dans celles-ci.

Il n'y a donc pas jusqu'à présent aucun monument national unanime pour tous les Burundais. La commémoration nationale pour ces victimes n'existe pas. Ceci constitue un sérieux problème dans la gestion des mémoires au Burundi car chaque groupe le fait à sa manière et selon ses moyens et ses objectifs. On devrait élever un monument commémoratif et instituer une journée du souvenir pour matérialiser la mémoire collective. La commémoration sera dans cette perspective nationale et débouchera sur l'abolition des commémorations sélectives. Elle jouera donc un rôle dans le processus de la réconciliation. Le Burundi en a vraiment besoin.

4. En quoi la commémoration peut-elle jouer dans la réconciliation ?

La majorité des personnes enquêtées ont souligné la contribution que peut apporter la pratique commémorative dans la réconciliation. Sur quatre-vingt-deux personnes enquêtées (82), soixante-dix (70) affirment que cette pratique est importante tandis que le reste ne trouve pas le bien-fondé de ce rituel.

a. Idées en faveur de la commémoration

Pour la grande partie des personnes enquêtées, cette pratique est très importante pour les personnes contemporaines de ces crises identitaires qui sont commémorées mais aussi pour les générations futures. Pour L.N, « c'est très important car il y a des enfants qui sont nés en ces dernières années et qui n'ont pas vu comment leurs parents ou frères sont morts. Ça les aide à transmettre le devoir de mémoire à leur retour à leurs progénitures. »[228] Elles soulignent que ne pas perpétuer ce devoir de mémoire donnera cours aux nouvelles calamités. Donc, pour elles, la transmission de la mémoire aux générations futures s'impose. Mais elle doit servir non au ressentiment mais à la réconciliation. Il faut, pour paraphraser T. Todorov, en faire « un bon usage » de la mémoire[229].

Pour V.S., « la commémoration est utile car elle aide les gens à changer pour ne pas être toujours dans les cycles de violences où les gens ne font que se massacrer ; à montrer que les vies des

[228] Entretien avec L.N., 48 ans, cultivateur, commune Bugendana, le 10 juin 2020
[229] Tzevetan Todorov, *Les abus de la mémoire*…, op.cit.

disparus ont été emportées par leurs compatriotes, leurs voisins ; à protéger la valeur humaine. »[230]

Cette position est renforcée aussi par les préparateurs des rituels commémoratifs. Ils affirment l'aspect thérapeutique de ces derniers et soulignent leur part dans la valorisation humaine. Pour eux, la commémoration est indispensable. Et les discours prononcés à cet effet appellent les gens à l'unité.

> Nous devons commémorer ces mauvais jours où nous nous rappelons de nos parents, nos frères et sœurs disparus dans cette tragédie. […] Quand nous commémorons c'est la façon d'honorer nos illustres disparus, c'est dire non à la violence, c'est dire nous avons assez souffert, plus jamais ça. […] Pour le moment nous pleurons les nôtres et nous sentons que nous sommes des humains comme tant d'autres ; et par ceci nous réclamons justice pour nos parents. C'est une thérapie pour ceux qui ont été traumatisés par ces événements. Dans nos discours, nous réclamons l'unité afin de ne pas tomber dans les erreurs du passé.[231]

Les commémorations se présentent aussi comme un moment de briser les silences longtemps imposés sur ces crises et de réconforter les victimes. Elles paraissent, par-delà la remémoration du passé, comme un moment d'exprimer des souffrances endurées lors des crises où les cris des victimes n'avaient eu pour réponse que le silence imposé par le pouvoir d'alors.

Les personnes interrogées affirment avoir été obligées de se taire et n'avaient aucun droit de pleurer les leurs. Elles arrivent même à comparer le détenteur du pouvoir de ce moment comme un père de famille qui peut décider à lui seul quoi à dire à la maison. Ne pas évoquer ces tristes événements permettait aux victimes de ne pas s'attirer la colère des autorités politiques qui étaient en place lors du déclenchement de ces tragédies. C.K. note que « depuis 1973, les Burundais ne pouvaient dire comment les leurs avaient été emportés et tués. Le pouvoir responsable de ces tueries était encore là. »[232]

Lors des rituels commémoratifs, les silences sont brisés : les auteurs des crimes sont dénoncés et condamnés. Il y a même des moments où des demandes de justice et de réparation sont introduites au grand jour. Les témoignages rendus publics peuvent aider à ne pas tomber dans ces crimes. Pour F.K., « la commémoration peut aider à ne plus revenir dans ces crimes parce

[230] Entretien avec V.S., 50 ans, cultivatrice, commune Bugendana, le 13 Juin 2020
[231] Entretien avec le coordonnateur adjoint du « Collectif des survivants et victimes du génocide contre les Hutu du Burundi de 1972. », Bujumbura, le 13 juillet 2020.
[232] Entretien avec C.K., 60 ans, cultivateur, commune Bugendana, le 11 Juin 2020.

qu'on se rend compte que ce qui s'est passé n'a pas contenté les Burundais. On pourrait avoir peur de retourner dans ce qui s'est passé. »[233]

Comme le souligne Darius Gishoma dans sa thèse sur les crises traumatiques collectives, « pendant les commémorations, les silences d'autrefois, de la victime comme du monde, peuvent y devenir des paroles. Il s'agit d'une parole exprimant la souffrance et, de l'autre côté, en écho, une parole de regret, de réconfort et de protection. Les cris d'autrefois qui n'ont reçu aucun accusé de réception, peuvent y être entendus comme témoignage »[234]. Ce dernier a un effet bénéfique et donner une leçon aux jeunes. Selon V.N., « on interpelle les gens via le discours prononcé pour dire plus jamais ça car ce n'était pas bon. Les enfants qui n'étaient pas là s'en rendent compte de ce qui s'est passé pour ne plus le vivre, pour ne plus commettre de tels actes. »[235]

Ce droit d'exprimer les douleurs longtemps cachées paraît être libérateur pour une personne qui témoigne en public et pour qui son témoignage rencontre une reconnaissance sociale. Ce devoir de mémoire est d'une impérieuse nécessité car comme le note M. Ferro, « s'il est vrai que le silence est la première forme de la contre-histoire c'est aussi la source première des haines que nourrit la complicité de l'oubli avec le pouvoir. » [236]Entretenir un silence sur ces crises peut comporter des séquelles néfastes à la réconciliation. Comme l'écrit Douville, « qui dit lieu de ritualisation dit aussi lieu d'errance et de destruction. Les commémorations renferment en leur sein cette double dimension : celle d'un lieu créatif où les nœuds inextricables de l'histoire peuvent se défaire pour être refaits de manière à ce qu'il y ait un sens et de l'ordre, mais aussi celle d'un lieu où ce qui était caché, contenu, peut émerger sur un espace public et donner lieu à des souffrances violentes, au vécu de destruction, d'errance. »[237] La commémoration sert donc à la pratique du deuil dont on n'a pas eu le temps de faire au moment des crises. Elle est thérapeutique. Ce témoignage en dit long :

---

[233] Entretien avec F. K., 55 ans, chef de colline, commune Bugendana, le 10 juin 20

[234] Darius Gishoma, *Crises traumatiques collectives d'ihahamuka lors des commémorations du génocide des tutsi . Aspects cliniques et perspectives thérapeutiques*, Université Catholique de Louvain Faculté de psychologie et des sciences de l'éducation, Institut d'analyse du changement dans l'histoire et les sociétés contemporaines (IACCHOS), Thèse, Louvain-la Neuve, Belgique Mai 2014, p.397

[235] Entretien avec V.N., 62 ans, cultivateur, commune Bugendana, le 11 Juin 2020

[236] Marc Ferro, M. *L'Histoire sous surveillance*, Paris, Calmann-Levy, 1985 cité par René Lemarchand, « Le génocide de 1972 au Burundi. Les silences de l'Histoire », *Cahiers d'Etudes africaines*, *167, 2002* p.552

[237] Olivier Douville, *De l'Adolescence errante: Variations sur les non-lieux de nos modernités*, Nantes : Editions plein feux, 2007 cité par Darius Gishoma, *op.cit*. p.400

> « Nous commémorons pour que ce qui soit arrivé ne se reproduise plus mais aussi pour guérir le trauma. Ça aide d'être aussi dans le deuil qu'on n'a pas eu le temps de faire parce que cela s'est passé dans un moment de guerre. C'est également un moment de montrer à la justice tant nationale qu'internationale que les auteurs de ces crimes encore en vie peuvent être interrogés pour ce qui est arrivé. Il s'agit d'un moyen de réclamer la justice. Pour ce qui est de la réconciliation, la CVR peut venir s'enquérir sur ce qui s'est passé pour y chercher la vérité. La réconciliation est un travail de tous les jours. »[238]

Si ces personnes accordent beaucoup de l'importance à ce rituel, il y en a bien d'autres qui voient en ces pratiques comme des moments qui peuvent rouvrir les plaies.

b. Idées en défaveur de la commémoration

Les gens qui ne sont pas d'accord avec le rituel commémoratif pensent que ce qui s'est passé est passé. Pour eux, ces pratiques peuvent rouvrir les plaies dont certaines commençaient à se cicatriser. C.K. note que « se souvenir ne sert à rien. On commémore alors que ceux qui sont morts ne reviennent pas ? »[239]. Abondant dans le même sens, M.N. affirme que la commémoration ne sert à rien : « Nous avons perdu beaucoup de personnes. Moi-même, j'ai perdu plus de 40 membres de ma famille. Quand on est seul, comment on se souvient d'eux ? La commémoration n'a pas d'importance parce qu'ils ne reviennent pas. Par ailleurs on ne nous donne rien. Imagine ce monde. Nous serons reconnaissantes envers ceux qui nous apportent de l'aide quand nous avons des problèmes, sinon ceux qui sont morts ne reviennent pas.»[240]

Dans ces cérémonies, la part de l'Etat n'est pas visible. Des personnes interrogées dont les acteurs des associations de la société civile pensent que le gouvernement burundais devrait s'impliquer dans l'organisation de ces pratiques. Une certaine coordination de ces dernières serait bénéfique et porteuse d'ingrédients réconciliateurs.

c. L'absence de l'État dans l'organisation des rituels commémoratifs

Nos enquêtés trouvent que l'administration territoriale est absente dans l'organisation de ces rituels alors que son rôle rendrait efficace et efficiente ces derniers d'autant plus qu'ils permettent à des populations des différents horizons de se rencontrer. A cette occasion, des messages de paix et de réconciliation y seraient donnés. Cette implication des autorités est souvent souhaitée par la population. Ce témoignage en dit long à ce sujet :

[238] Entretien avec O.N, 37 ans, enseignant et chef du site de Bugendana, commune Bugendana, le 14 Juin 2020
[239] Entretien avec C.K., 60 ans, cultivateur, commune Bugendana, le 11 Juin 2020
[240] Anonyme, 70 ans, cultivatrice, commune Bugendana, le 11 Juin 2020

> Le rapprochement est possible s'il y a des autorités qui s'y impliquent, qu'il soit administrateur ou autre autorité étatique, rien ne pourra empêcher la réconciliation. Le problème est que les gens ne sont pas d'accord pour qu'ils soient ensemble. Tant que le pouvoir ne s'y implique pas pour prendre les choses en mains, rien ne pourra marcher. Si le pouvoir le fait ainsi, oui, ça ne pourra pas revenir encore.[241]

L'intervention de l'Etat dans ces pratiques pourrait éviter cette tendance des gens à se fermer dans des ghettos qui ne font que contribuer à l'éloignement de la réconciliation. Selon nos enquêtes, nous constatons que la réconciliation peut venir des individus ou des structures étatiques. A ce sujet, Valérie Rosoux fait remarquer que « deux perspectives sont habituellement proposées. L'une rappelle que la réconciliation ne peut avoir lieu qu'entre individus. En ce sens, il s'agit essentiellement d'un processus partant du bas (*bottom up*). L'autre insiste sur la nécessité d'une volonté politique forte (*top down*), estimant que les efforts de certains groupes au sein de la population ne permettent ni d'influencer l'ensemble de la population ni de donner un signal clair à l'ancien ennemi. »[242]

d. Le pardon ne doit pas être imposé

Ces provenances sont pour nous toutes importantes, que ce soit le *bottom-up* dont l'idée de réconciliation vient des individus ou le *top-down* qui fait intervenir la volonté politique de l'État. Le soutien populaire et la réelle volonté politique sont des atouts essentiels en matière de réconciliation. Nos enquêtés affirment qu'il arrive que les bourreaux admettent leurs responsabilités de ces crises et demandent pardon. E.B. affirme pour sa part avoir pardonné ses agresseurs : « la crise de 1993 était pire parce que nous avons été tués par nos voisins. Les élèves ont été brûlés vifs dans les écoles. A Buvyuko, les Tutsi ont été massacrés. Sont arrivés ici les femmes et les enfants. Nous sommes toujours avec les rescapés. On m'a volé du matériel de la maison. Mais j'ai pardonné ceux qui m'ont fait ça.»[243] On a affaire ici à ce que Valérie Rosoux appelle la « réconciliation intérieure ou intime »[244].

[241] Entretien avec R.N, 56 ans, cultivateur, commune Bugendana le 14juin 20
[242] Valérie Rosoux, « Réconciliation Post conflit : A la recherche d'une typologie », *Revue Internationale de politique comparée*, 2015/4 Vol.22, p.569 disponible sur http://www. cairn.info/revue-internationale-science-de-science-comparée-2015-4-page-557.htm consulté le (consulté le 27mai 2020)
[243] Entretien avec E.B., 57 ans, cultivateur, commune Bubanza, le 19juin 2020
[244] Valérie Rosoux, *Réconciliation Post conflit …op.cit.* p.569

Le pardon ne peut pas être décrété, c'est une affaire interpersonnelle. « Ni l'Etat, ni un peuple, ni l'Histoire ne peuvent prétendre pardonner. »[245]Il ne peut pas être fondé sur un programme politique, non plus être produit sur un rapport de force. Il concerne les deux personnes. Pour Jacques Derrida « c'est seulement du côté de la victime et non d'une commission nommée par un gouvernement qu'un pardon est *possible* – possible au sens d'« éventuel », significatif, envisageable et éventuellement digne du nom de pardon. »[246] Dans cette optique, comme le précise Charles Villa-Vicencio, « la réconciliation ne doit être imposée. […] Elle est un long processus, qui prend du temps et implique de confronter le passé. C'est un travail qui exige deuil, écoute, entente, guérison, reconnaissance et réparations.»[247]

Comme l'écrit Sandrine Lefranc, « le pardon ne peut intervenir que dans le cadre d'un rapport personnel avec quelqu'un, un rapport entre deux hommes, entre celui qui pardonne et celui à qui il pardonne.»[248] Il résulte donc de la relation « entre l'offenseur et de l'offensé, qui semble exclure radicalement le tiers, qu'il soit ou non institutionnel.»[249] L'offenseur reconnaît sa faute sans contrainte. Dans cette perspective, le pardon se présente comme étant un acte libre de la part de celui qui le demande et l'autre qui le donne. Il « est d'abord ce qui se demande à l'autre, et d'abord à la victime.»[250]H. Arendt abonde dans le même sens en notant qu' « avec la relation qu'il établit, est toujours une affaire éminemment personnelle […] dans laquelle on pardonne *ce* qui a été commis par égard pour *celui* qui l'a commis.»[251] Pour S. Lefranc, « l'homme qui pardonne, […] n'agit pas en fonction d'un quelconque intérêt à agir, ni même du fait d'un trait de caractère. »[252] Ainsi donc, « le pardon se présente […] comme une reconnaissance de la faute, produit du libre arbitre de l'offenseur. »[253] Il améliore les relations entre l'offenseur et l'offensé même s'il ne peut pas les rétablir qu'auparavant car il n'est pas synonyme de l'oubli comme le note S. Lefranc.

---

[245] Sandrine Lefranc, *Politiques du pardon*, Paris, PUF, 2002, p.146

[246] Jacques Derrida « VersÖnhnung, ubuntu, pardon : quel genre ? » in Barbara Cassin, Olivier Cayla et Philippe-Joseph Salazar (sous la dir.), *Vérité, Réconciliation, Réparation*, Paris, Seuil, 2004, p.130

[247] Charles Villa-Vicencio, « La réconciliation : Apprendre à s'assoir sous un même arbre… » in *Justice en période de post-Conflits.* Colloque International, Bujumbura source du Nil 20-22 septembre 2005, p.65-68

[248] Sandrine Lefranc*, op.cit.,* p.146

[249] *Ibid*.pp146-147

[250] Paul Ricœur, « Le pardon peut-il guérir ? » Esprit, 210, mars-avril 1995, p.82 cité par Sandrine Lefranc, *Ibid.*p.154

[251] Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy, 1983 (1961) p.308 Cité par Sandrine Lefranc, p.154-155

[252] *Ibid*. p.149

[253] *Ibid.*

> « Le pardon n'est pas oubli. Il libère des conséquences de la mémoire de l'offense (ressentiment, violence retournée contre soi ou contre l'autre), mais n'est rendu possible que par la conservation de la mémoire de l'offense, avant et après son octroi. Le pardon n'efface pas la dette de culpabilité, il la « remet », la transforme dans le cadre d'une mémoire nouvelle. C'est par là qu'il apparaît capable de mettre fin, selon H. Arendt, au cycle de la violence, sans pour autant remettre en cause le fait que l'offense a eu lieu. »[254]

Cette demande de pardon est nécessaire pour amorcer la réconciliation car dans une société où les crises identitaires sont récurrentes, les mémoires traumatiques sont encore vives. Tel est le cas de B.N : « est-ce que je peux oublier ce qui a causé la mort de mes personnes ? Je peux me rêver le matin en pensant les conditions dans lesquelles mon père a été assassiné. Je ne peux pas oublier ça. Il a été tué pour son appartenance ethnique seulement. Nous pouvons réaliser ensemble de projets avec celui qui l'a tué mais je le craindrai toujours parce que c'est un serpent. Un serpent même s'il est encore petit, il peut te mordre. »[255] Ces mémoires contiennent des ingrédients qui entretiennent le ressentiment et bloquent la réconciliation. Elles ne peuvent favoriser le mieux vivre ensemble. A ce sujet, M. Mukuri note qu'« une mémoire qui met en avant le ressentiment et les rancœurs ne dompte pas le passé et fait que ce dernier ne passe même pas ; elle ne peut favoriser le mieux vivre ensemble. La mémoire doit unir en permettant d'évoluer d'un désaccord à un accord.»[256]

Si la commémoration peut jouer dans le rapprochement des individus, elle a besoin d'être accompagnée par d'autres mesures notamment la réparation. Ces mesures ne sont pas toujours faciles à mettre sur pied dans des sociétés en reconstruction.

5. Commémoration et réparations : quels liens ?

Nos enquêtés accordent beaucoup d'importances aux réparations. Pour rétablir et consolider le vivre-ensemble après le conflit, les réparations sont mises à contribution. Les rituels commémoratifs ont plusieurs objectifs. Il s'agit entre autres de réclamer la justice pour les victimes ou les familles des victimes, de guérir le trauma, d'aider à la réconciliation via la transmission des messages, d'inciter les commissions mises en place pour la recherche de la vérité à venir enquêter sur les lieux de massacres, de barrer la voie aux crises répétitives, de

[254] *Ibid*. p233

[255] Entretien avec B.N, 49 ans, cultivateur, commune Bubanza, le 18juin 2020.

[256] Melchior Mukuri, « L'établissement d'une vérité historique : la démarche de l'historien » *in* Aël Pohu et Emmanuel Klimis (sous la dir.) *Justices transitionnelles, oser un modèle burundais. Comment vivre ensemble après un conflit violent ?* Bruxelles, Facultés universitaires saint Louis, 2013, p.156

pratiquer le deuil. La réparation peut alors être de nature matérielle ou symbolique et peut se faire à un niveau individuel ou collectif.

a. La réparation symbolique

Par réparation symbolique, il faut entendre « un ensemble de mesures temporaires ou permanentes très variées, qu'il s'agisse d'excuses nationales officielles (individuelles ou collectives), de la gestion des dépouilles mortelles (identification des fosses communes et réinhumation des victimes) ou des commémorations collectives (jours de commémorations nationales, changement des noms de rues, monuments mémoriaux, etc.)[257]. Ces mesures de réparations sont proposées par des commissions de vérité et réconciliation. Elles peuvent être individuelles ou collectives. Des lettres personnalisées signées par les autorités gouvernementales pour s'excuser et apporter de l'aide aux familles pour inhumer dignement les leurs peuvent entre autres constituer ces mesures individuelles[258]. Des mesures symboliques collectives peuvent également être prises. Il s'agit par exemple de renommer les espaces publics, de construire des musées, des mémoriaux, d'établir des jours de commémoration, etc[259]. La question des réparations est liée à celle de la reconnaissance des victimes. Ainsi donc, de telles actions visent à promouvoir la reconnaissance aux victimes et permettent à ces derniers en particulier et la société en générale de comprendre les événements douloureux qu'ils ont subis. « Si les mesures symboliques s'avèrent généralement être aussi significatives, c'est parce qu'en faisant de la mémoire des victimes une question publique, elles libèrent leurs familles du sentiment qu'elles ont l'obligation de garder vivante la mémoire des victimes, leur permettant ainsi d'aller de l'avant. »[260]

[257] Nairi Arzoumanian-Rumin, « La gestion de la mémoire » *in* Aël Pohu et Emmanuel Klimis (sous la dir.), *op.cit*. p.158.

[258] Selon le Haut-Commissariat Des Nations Unies aux Droits de l'homme, ces mesures ont été plus efficaces dans les pays comme le Chili, l'Afrique du Sud,… « Au Chili, la Commission Vérité et réconciliation a adressé son rapport de deux volumes aux familles de chaque victime qu'elle avait identifiée. Le programme de réparation en faveur des Nippo-Américains internés pendant la guerre comprenait une lettre personnalisée adressée par le Président des États-Unis à chaque victime (ainsi qu'un chèque de 20 000 dollars). Le mécanisme de réparation provisoire urgent appliqué par la Commission Vérité et réconciliation sud-africaine a accordé une aide pour l'installation de pierres tombales. Ces mesures semblent avoir été efficaces" (Haut-Commissariat Des Nations Unies aux Droits de l'homme, *Instruments de l'état de droit dans les sociétés sortant d'un conflit. Programmes de réparation*, New York et Genève, 2008, p.26 disponible sur https://www.ohchr.org/Documents/Publications/ReparationsProgrammes_fr.pdf (consulté le 31/8/2020)

[259] *Ibid*.p.25

[260] *Ibid*.p.26

Durant les crises politico-identitaires que le Burundi a connues, les crimes commis à l'égard de certaines personnes sont inouïs. Leurs mémoires ont été profondément blessées. Certaines d'entre elles affirment qu'elles peuvent passer des nuits blanches quand elles s'en souviennent tandis que d'autres cherchent refuge dans la consommation exagérée d'alcool. Ces mémoires traumatiques sont encore vives. Le témoignage de J.N. est éloquent à cet égard : « Quand je me rappelle de cette scène, je peux même passer une nuit blanche. Il suffit que je me rappelle seulement là où mon oncle a été tué. Je me sens profondément touché, c'est traumatisant »[261]. Les autres ont perdu tous les membres de leurs familles et sont restés seuls. C'est le cas de R.N resté seul après des massacres commis en 1996 dans le site de Bugendana où sa famille a été décimée : « Si je me souviens de ce qui m'est arrivé depuis 1993-1996, je manque la paix et je pourrais même me pendre. J'ai perdu beaucoup de choses. Si je n'étais pas courageux, je serais devenu fou.»[262].

A partir de ces témoignages, la réparation à la hauteur des souffrances subies par certaines personnes est difficile. La réparation véritable, efficace ou optimale est impossible. Mais il faut toujours avoir à l'esprit que la réparation s'inscrit dans le processus de la gestion des mémoires de ce passé.

Peut être considéré comme une forme de réparation symbolique par exemple, le témoignage porté par une victime en public et la reconnaissance sociale qui en découle. Le problème est que certaines personnes refusent toujours de témoigner. Les gens craignent rouvrir les plaies et changer de ce fait l'orientation de leurs projets quotidiens. Pour B.N., « le problème est que si je te le raconte, ça pourrait avoir des répercussions sur mes projets futurs et penser seulement à ce qu'une personne a subi.»[263]

Néanmoins, d'autres affirment avoir connu des avancées significatives dans leur façon de s'ouvrir et de témoigner. C'est le cas de M.H. de Mutoyi en commune de Bugendana :

> « Tu pourrais tomber malade quand on ne le dit pas. Le bien comme le mal c'est bon de le dire. Ce n'est pas bon de les conserver dans la mémoire. J'étais renfermée dans tout ça mais j'ai fini par le dire. Depuis le jour où j'ai commencé à témoigner, je ne cache pas ce qui m'est arrivée. Au début quand tu me demandais de témoigner, je te considérais comme mon ennemi car je me disais que tu venais

[261] Entretien avec J.N., 43 ans, cultivateur et Nyumbakumi (chef de dix maisons), commune Bugendana, le 12 Juin 2020

[262] Entretien avec R.N., 56 ans, cultivateur, commune Bugendana le 14 Juin 2020.

[263] Entretien avec B.N., 49 ans, cultivateur, commune Bubanza, le 18 Juin 2020

> me rendre encore douloureuse. C'est l'œuvre des religieux qui sont venus pour la première fois me rencontrer. […]Se taire est une mauvaise chose, c'est dangereux.»[264]

La réparation symbolique est donc importante dans le processus de la réconciliation. Des gens qui arrivent à faire des témoignages sur les crimes qu'ils ont subis ou qu'ils ont perpétrés s'intègrent et entrent dans le processus de réconciliation.

b. Réparation matérielle

La réparation matérielle consiste à réparer les dégâts occasionnés par les crimes commis à l'endroit d'une personne ou d'une collectivité. Ceux qui organisent des rituels commémoratifs s'attendent aussi à des réparations matérielles. L.M. témoigne : « Je peux me souvenir de mes personnes tuées à condition qu'on me fasse des réparations. Sinon quand on a perdu les siens c'est fini. Tu te rends compte de la douleur qu'on subisse quand on commémore ? Il faut te rendre à Bugendana pour t'en rendre compte. Il n'y a que des gens qui pleurent seulement le jour de la commémoration.»[265]

Dans les sociétés en reconstruction, comme celle du Burundi, la question de réparation des victimes est délicate. Elle est liée à la justice transitionnelle réclamée dans les sociétés post conflits. Sa délicatesse tient au fait que « le nombre exponentiel de victimes et la gravité des violences qu'elles ont subies rendent extrêmement complexe la question de leur réparation dans le cadre des processus de justice transitionnelle »[266]. Cette réparation paraît inenvisageable pour ces sociétés. Cette situation tient au fait qu'elles sont faibles économiquement et par conséquent qu'elles ne peuvent pas s'en sortir. J-B. Jeangène Vilmer l'a fait remarquer : « Selon une vision restrictive des réparations, qui les conçoit uniquement sous leur aspect pécuniaire, octroyer une réparation à des milliers de victimes est tout simplement inenvisageable pour des États en situation de reconstruction, en particulier économique. […] Les réparations financières des victimes ne constituent pas une priorité pour les sociétés en transition. Ces victimes sont perçues comme encombrantes tant leur revendication apparaît à la fois légitime et irréalisable mais elles peuvent également être instrumentalisées à des fins politiques.» [267].

---

[264] Entretien avec M.H., 56 ans, cultivatrice, commune Bugendana, le 11 juin 2020

[265] Entretien avec L. M., 63 ans, cultivateur, commune Bugendana, le 09 juin 2020

[266] Emilie Matignon et Julien Nimubona, *op.cit.*, p.46

[267] Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, *Réparer l'irréparable. Les réparations aux victimes devant la Cour Pénale Internationale*, PUF, Mars 2009 cité par Emilie Matignon et Julien Nimubona, *op.cit*. p.46

Les réparations matérielles ne sont pas seulement de nature financière à titre individuel. Elles peuvent aussi être des réparations matérielles collectives, « lorsqu'une école ou un hôpital est construit à titre de réparation, et pour un groupe particulier. »[268]Mais ces réparations risquent de ne pas être considérées comme des réparations purement réservées aux victimes car ces biens matériels sont souvent axés sur les « biens ne pouvant pas être exclus.»[269]Cela veut dire que de tels biens ne peuvent concerner seulement les victimes une fois mis en place. Par exemple un hôpital, une école, une route, … une fois construit ne peut pas être spécifique aux seules victimes. Il serait donc nécessaire de privilégier des réparations basées sur les services autres que les services de base. C'est par exemples les services éducatifs (payer les frais de scolarité ou de formation des victimes des conflits : tel est le cas par exemple au Rwanda), médicaux (rendre gratuits des soins médicaux plus souvent spécialisés comme par exemple ceux de traumatismes produits par des violences infligées en cas des conflits) que les autres citoyens ne reçoivent pas gratuitement[270].

La crise ainsi que la guerre ont, au Burundi, provoqué beaucoup de destructions d'infrastructures publiques et privées ainsi que des biens individuels. Il serait intéressant de mettre en place un fonds chargé de réparer ces biens. C'est ce que souhaite d'ailleurs P.N. de Mitakataka : « Il faut un fonds pour réparer les biens des victimes. »[271] L'Accord d'Arusha pour la paix et la réconciliation nationale avait prévu une initiative de ce genre mais cette dernière n'a pas été mise en exécution alors qu'elle était indispensable pour asseoir une réconciliation durable.

En définitive, à travers ce chapitre, nous avons vu que les commémorations des crises identitaires qui ont endeuillé le Burundi sont organisées par les familles via la levée de deuil définitive. Elles sont également organisées par des associations des victimes dans l'objectif d'honorer les personnes disparues pendant ces moments sombres. Elles donnent aussi à guérir les traumatismes de ces personnes. Ces commémorations visent aussi la demande de réparation et la réclamation de justice. L'Etat intervient dans ces rituels commémoratifs avec notamment la commémoration des fêtes de l'Indépendance et de l'Unité nationale, des assassinats des présidents comme M. Ndadaye et C. Ntaryamira. Sa contribution dans les autres crises à commémorer n'est pas

[268] Haut-Commissariat Des Nations Unies aux Droits de l'homme, *op.cit.* p.29
[269] *Ibid*.p.30
[270] Pour plus de details à ce sujet, voir le Haut-Commissariat Des Nations Unies aux Droits de l'homme, *op.cit.*
[271] Entretien avec P.N., 51 ans, cultivateur, commune Bubanza, le 19 Juin 2020

suffisante. Cependant, ces rituels commémoratifs sont sélectifs dans la mesure où ce n'est pas toutes les victimes qui sont concernées. Aussi, les monuments qu'on pourrait considérer comme des instruments de la mémoire ont des connotations ethniques. Il manque un monument national unique pour pouvoir matérialiser la mémoire collective nationale afin de transcender ces connotations ethniques autour de ces monuments.

CONCLUSION GENERALE

Le présent travail se proposait d'apporter une contribution à la problématique de la gestion des mémoires blessées liées aux différentes crises identitaires au Burundi. Nous avons voulu répondre à la question de savoir comment ces mémoires traumatiques encore vives sont gérées. La recherche est centrée sur la question des commémorations ; comment à travers celles-ci, on peut parvenir à la réconciliation. Dans le développement de ce sujet, nous avons commencé à définir cette notion de mémoire ainsi que quelques-unes de ses expressions. Cette démarche nous a permis de nous rendre compte dans quelle mesure la mémoire peut être instrumentalisée, manipulée. Il en est de même pour la commémoration. Nous avons vu en quoi la mémoire et l'histoire entretiennent des relations et comment elles se nourrissent mutuellement.

Nous avons aussi constaté que la mémoire présuppose l'oubli mais celui-ci doit permettre au peuple d'avancer car, pour construire une nation forte, il faut que les gens « oublient ». L'oubli dont il est question ne peut donc être compris comme une négation au devoir de mémoire, ce dernier étant un moyen de rendre justice à l'autre qui n'est plus.

Une autre expression que nous avons développée était le travail de mémoire. Celui-ci consiste à rapprocher ceux qui ne se voient pas d'un bon œil ; elle suppose l'acceptation d'une responsabilité historique, la reconnaissance des souffrances de l'autre et la mise sur pied d'un récit susceptible d'être compris ou acceptable par différents acteurs.

Dans le deuxième chapitre de ce travail, nous avons fait un bref aperçu historique sur les différentes périodes tragiques que le Burundi a connues depuis 1965. Nous avons évoqué les crises de 1965, de 1972, de 1988, de 1993 et certaines de leurs conséquences qui ont été dévastatrices pour le pays. Ce chapitre nous a permis de savoir dans quelles circonstances ces crises ont été déclenchées.

Ces massacres qui ont été commis par des éléments Tutsi contre les Hutu et des Hutu contre les Tutsi ont été parfois justifiés comme des actes d'autodéfense, chaque groupe estimant que l'autre avait planifié son extermination et agissant de fait pour se défendre. Ces identités ont été donc rendues meurtrières par des extrémistes de deux bords. Ces conflits sociopolitiques ont donc causé la perte de nombreuses vies humaines et la destruction du tissu social burundais. La

cohésion sociale a été gravement affectée. Ils ont favorisé la création des « ethnies » dans une société au départ sans ethnie.

Le dernier chapitre nous a permis d'évoquer les commémorations de ces crises identitaires. Nous avons étudié leur organisation par les familles, par les associations et par le gouvernement.

Pour les commémorations familiales, nous avons constaté que certaines familles endeuillées pendant ces crises recourent à la pratique de la levée de deuil définitive. Bien que cette pratique traditionnelle nécessite des étapes précédentes comme le deuil, il a été constaté que toutes les familles n'ont pas eu le temps de le faire car la situation sécuritaire ne le permettait pas.

Pour les commémorations par associations, nous avons constaté qu'elles se focalisent sur une crise spécifique à chaque association. Elles se font au niveau local et ont une connotation ethnique. Les propos tenus à ces occasions consistent à faire connaître tant à la communauté nationale qu'internationale que les crimes commis contre les victimes qu'elles commémorent constituent un génocide. C'est le cas par exemple de l'AC-Génocide CIRIMOSO et le « Collectif des survivants et victimes du génocide contre les Hutus du Burundi de 1972 ». Ce phénomène de compétition victimaire entre les mémoires ne fait que les rendre plus antagonistes, parallèles. Elles œuvrent pour la plupart des cas dans la valorisation des mémoires ethniques. S'il y a des associations qui travaillent pour la mise en place d'une mémoire collective, le constat est que sur terrain l'aspect ethnique des commémorations reste visible. Nous pouvons donc dire que la concurrence mémorielle est d'une façon ou d'une autre amplifiée par certaines de ces associations.

Quant à la commémoration par le gouvernement, nous constatons qu'elle se base seulement sur la mémoire des héros de l'indépendance et de la démocratie. Le regard est aussi tourné vers les moments de gloire comme la fête de l'unité. Les moments douloureux qu'a connus le Burundi comme les massacres ne sont pas dans le viseur de la politique gouvernementale. La mémoire collective nationale qui devait être l'apanage de l'État pour transcender ces mémoires ethniques ne parvient pas à s'imposer. Il y a donc absence de la conciliation de ces mémoires sélectives, ethnicisées, concurrentielles, contradictoires autour de ces événements dramatiques qui ont secoué le Burundi.

Nous avons aussi constaté qu'à travers les pratiques commémoratives, on peut parvenir à la réconciliation. Les personnes interrogées et les commémorateurs affirment que ces rituels permettent de comprendre les erreurs passées pour ne pas les reproduire à l'avenir. Ces rituels sont des moyens de panser les blessures des victimes, de briser le silence et de se réconforter. Toutefois, ces activités devraient être accompagnées par les actions de rendre justice aux victimes des événements dramatiques du passé.

Par ailleurs, les défis à la réconciliation sont nombreux. Il reste difficile d'établir et d'assumer les responsabilités individuelles. Certains se rejettent des responsabilités et se permettent à dire que c'est l'Autre qui est mauvais. Leurs mémoires sont encore ethnicisées et sont parallèles. On ne retient que certains faits pour accuser l'Autre qu'il est l'origine de son malheur. Ces mémoires rendent encore plus difficile la constitution d'un récit commun. Aussi, la question de réparation qui peut accompagner les pratiques commémoratives n'est pas une priorité. Ces associations qui émergent progressivement peuvent être comprises comme étant à l'origine de la promotion des mémoires mais aussi elles traduisent l'absence d'une politique mémorielle clairement définie. L'intervention étatique dans ce domaine est presque absente alors qu'elle est nécessaire pour une bonne gestion du passé.

Au terme de notre recherche, nous affirmons que ce travail nous a permis d'être en contact avec les victimes directes ou indirectes des crises identitaires qui ont eu lieu au Burundi, de connaître le rôle joué par les associations dans les rituels de commémoration. Nous n'avons pas pu aborder tous les contours portant sur la thématique de la commémoration. C'est pourquoi nous proposons aux chercheurs de mener des études sur les relations entre les associations qui s'intéressent aux crises burundaises et les autorités administratives, d'étudier le rôle que peuvent jouer les confessions religieuses dans ces pratiques commémoratives…

BIBLIOGRAPHIE

A. Les ouvrages généraux

1. Les ouvrages spécialisés sur le Burundi

1. CHRETIEN Jean-Pierre et DUPAQUIER Jean-François, *Burundi1972. Au bord des génocides*, Paris, Karthala, 2007, 494 p.

2. CHRETIEN Jean-Pierre et MUKURI Melchior (sous la dir.), *Burundi, la fracture identitaire. Logique de violence et certitude « ethniques » (1993-1996)*, Paris, Karthala, 2002, 468 p.

3. CHRETIEN Jean-Pierre, *Burundi. Histoire retrouvée, 25ans de métier d'historien en Afrique*, Paris, Karthala, 1996, 509 p.

4. CHRETIEN Jean-Pierre, GUICHAOUA André et LE JEUNE Gabriel, *La crise d'août 1988 au Burundi*, Cahiers du CRA n° 6, diffusé par Editions Karthala, 1989, 209 p.

5. CHRETIEN Jean-Pierre, *Le défi de l'ethnisme. Rwanda et Burundi : 1990-1996*, Paris, Karthala, 1997, 400 p.

6. MANIRAKIZA Marc, *Burundi, quand le passé ne passe pas : Buyoya I-Ndadaye ; 1987-1993*, Bruxelles, la Longue vue, 2002, 159 p.

7. MARIRO Augustin, *Burundi 1965 : La 1ère crise ethnique. Genèse et contexte géopolitique*, Paris, L'Harmattan, 2005, 272 p.

8. MWOROHA Emile, NDAYIRUKIYE Sylvestre et MUKURI Melchior (sous la dir.), *Les Défis de la reconstruction dans l'Afrique des Grands Lacs*, Bujumbura, Université du Burundi, CREDSR, 2010, 805 p.

9. NGAYIMPENDA Evariste, *Histoire du conflit politico-ethnique burundais*, Bujumbura, Editions La Renaissance, 2004,629 p.

10. NSANZE Augustin, *Burundi. Le passé au présent : La république contre le peuple (1966-1993)*, 2, Nairobi, 1998, 248 p.

11. POHU Aël et KLIMIS Emmanuel (sous la dir.) *Justices transitionnelles, oser un modèle burundais. Comment vivre ensemble après un conflit violent ?* Bruxelles, Facultés universitaires Saint Louis, 2013, 216 p.

12. REYNTJENS Filip, *L'Afrique des Grands Lacs en crise. Burundi, Rwanda : 1988-1994*, Paris, Karthala, 324 p.

2. Les ouvrages spécialisés sur la thématique

1. ANGENOT Marc, *Les Idéologies du ressentimen*t, Montréal, Editeur XYZ, 1996, 199 p.

2. BAYART Jean François, *L'illusion identitaire*, Paris, Fayard, 1966, 306 p.

3. DUBAR Claude, *La crise des identités. L'interprétation d'une mutation*, Paris, PUF, 2000,289 p.

4. HALBWACHS Maurice, *La mémoire collective*, Paris, PUF, 1968, 204 p.

5. HALBWACHS Maurice, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, PUF, 1952,298 p.

6. HALPERN Catherine (sous la dir.), *Identité(s). L'individu, le groupe, la société*, Editions Sciences humaines, 2016, 351 p.

7. LAVABRE Marie-Claire, *Le fil rouge. Sociologie de la mémoire communiste*, Paris, Presses de la fondation nationale des sciences politiques, 1994, 319 p.

8. LE GOFF Jacques, *Histoire et Mémoire*, Paris, Gallimard, 1988, 409 p.

9. LEFRANC Sandrine, *Politiques du pardon*, Paris, PUF, 2002, 351 p.

10. MAALOUF Amin, *Les identités meurtrières*, Paris, Grasset, 1999, 210 p.

11. RICŒUR Paul, *La mémoire, l'Histoire, l'Oubli*, Paris, Seuil, 2000, 675 p.

12. SEMELIN Jacques, *Purifier et détruire. Usages politiques des massacres et génocide*, Paris, Seuil, 2005, 640 p.

13. TODOROV Tzvetan, *Les Abus de la mémoire*, Paris, Arléa, 2004,60 p.

14. VERDIER Raymond, DECAUX Emmanuel et CHRETIEN Jean-Pierre (Editeurs), *Rwanda. Un génocide du XXe Siècle*, Paris, l'Harmattan, 1995, 263 p.

B. Thèses et mémoires

1. DROGUET Charlène, *Lois mémorielles, récit national, juste mémoire : légitimation, institutionnalisation, instrumentalisation, Rennes, 2014*-2015,156 p. [consulté le https://www.pdfdrive.com/lois-m%C3%A9morielles-r%C3%A9cit-national-juste-m%C3%A9moire-e56643458.html]

2. GISHOMA Darius, *Crises traumatiques collectives d'ihahamuka lors des commémorations du génocide des tutsi. Aspects cliniques et perspectives thérapeutiques*, Université catholique de

Louvain, Faculté de psychologie et des sciences de l'éducation, Institut d'analyse du changement dans l'histoire et les sociétés contemporaines (IACCHOS), Thèse, Louvain-la Neuve, Belgique Mai 2014, 433 p. [consulté le https://dial.uclouvain.be/pr/boreal/fr/object/boreal%3A143580/datastream/PDF_01/view]

3. NSANZEBUHORO NDABARUSHIMANA Eric, La *Politique de la mémoire au Rwanda après le génocide de 1994 : Etude du dispositif des "Ingando"*, Thèse de Doctorat, Université Saint-Louis Bruxelles, Faculté des Sciences Economiques, Sociales, Politiques et de la Communication (Sciences politiques et sociales) Bruxelles, Septembre 2013,487 p.

4. PONTZEELE Sophie, *Burundi 1972/Rwanda 1994, L' « efficacité » dramatique d'une reconstruction idéologique du passé par la presse*, Tome1, Université des sciences et technologie de Lile, Lile 1, 2004, 529 p. [consulté le https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00080905/document]

5. ROSOUX Valérie Barbara, *Les usages de la mémoire dans les relations internationales. Le recours au passé dans la politique étrangère de la France à l'égard de l'Allemagne et de l'Algérie, de 1962 à nos jours*, Bruxelles, Etablissements Emile Bruylant, 2001,403 p.

C. Articles de périodiques et d'ouvrages collectifs

1. BOUTON Christophe**,** « Le devoir de mémoire comme responsabilité envers le passé » *in* BIENENSTOCK Myriam (sous la dir.) *Devoir de mémoire ? Les lois mémorielles et l'histoire*, Paris, Editions de l'éclat, 2014, pp 53-73.

2. BARGEL Lucie, « La socialisation politique », *in* Olivier Fillieule, Lilian Mathieu et Cécile Péchu (Sous la dir.), *Dictionnaires des mouvements sociaux*, Paris, Presses de Sciences Politiques, 2009, pp 510-517.

3. DERRIDA Jacques « VersÖnhnung, ubuntu, pardon : quel genre ? » *in* Barbara Cassin, Olivier Cayla et Philippe-Joseph Salazar (sous la dir.), *Vérité, Réconciliation, Réparation*, Paris, Seuil, 2004, pp 111-156.

4. DOSSE Françoise, « Travail et devoir de mémoire chez Paul Ricœur », *Inflexions*, 2014, 1, 25, pp 61-70.

5. GARCIA Patrick, « Paul Ricœur et la guerre des mémoires » *in* DELACROIX Christian, DOSSE Françoise, et GARCIA Patrick (sous la dir.), *Paul RICOEUR et les sciences humaines*, Paris, La découverte, 2007, pp. 57-75.

6. GASIBIRIGE Simon : « Mis au défi de construire un avenir qui ne répète pas le passé : Deuil, mémoire et pardon, des concepts appropriés pour penser une telle mission. » *in Justice en période de post-Conflits.* Colloque International, Bujumbura source du Nil 20-22 septembre 2005, pp 104-112.

7. JEWSIEWICKI Bogumil, « Lever le deuil du passé, parvenir à la réconciliation » *in Cahiers d'études africaines*, 2004, pp 173-174.

8. KAZOVIYO Gertrude, « Le discours de levée de deuil définitive au Burundi : la transmission intergénérationnelle des valeurs culturelles » *in* MUKURI Melchior, NDUWAYO Jean-Marie et BUGWABARI Nicodème (sous la dir.), *Un demi-siècle d'histoire du Burundi, à Emile MWOROHA : un pionnier de l'histoire africaine*, Paris, Karthala, 2017, pp 87-117.

9. LATTE Stéphane, « Commémoration », *in* Olivier Fillieule, Lilian Mathieu et Cécile Péchu (Sous la dir.), *Dictionnaire des mouvements sociaux*, Paris, Presses de Sciences Politiques, 2009, pp 116-123.

10. LAVABRE Marie-Claire, « Usages et mésusages de la notion de mémoire. », *Critique internationale. Culture populaire et politique*. Vol. 7. 2000 pp 48-57.

11. LEMARCHAND René, « Le génocide de 1972 au Burundi. Les silences de l'Histoire », *Cahiers d'Études africaines*, 167, XLII-3, 2002, pp 551-567.

12. LAVABRE Marie-Claire, « Commémoration : Mémoire de la mémoire ? », *Bulletin des bibliothèques de France (BBF)*, 2014, pp 26-37.

13. MANIRAKIZA Désiré, *Libertés académiques et responsabilité sociale des intellectuels burundais. Le piège de l'ethnisme,* [consulté le https://codesria.org/IMG/pdf/Desire_Manirakiza.pdf?1627/7e90b3cae0608d9c5be18bd7e1645b45e61b22a1]

14. MAYNIER Gilbert, « Les historiens et la mémoire après Halbwachs et Freud », *Revue algérienne d'anthropologie et de sciences sociales*, vol. XII, 1-2, n° 39-40, 2008, pp 39-45.

15. MUKURI Melchior, « Recours à la pratique du deuil », *Cahiers d'études africaines*, 173-174, 2004, pp 425-428.

16. MUKURI Melchior « Parallélisation des mémoires et nécessité de mieux vivre ensemble » *in Justice en période de post-Conflits.* Colloque International, Bujumbura source du Nil 20-22 septembre 2005, pp 69-85.

17. NDUWAYO Jean-Marie, « Histoire du conflit « politico-ethnique » burundais : état de la recherche *in* MUKURI Melchior, NDUWAYO Jean-Marie et BUGWABARI Nicodème (sous la dir.), *Un demi-siècle d'histoire du Burundi, à Emile MWOROHA : un pionnier de l'histoire africaine*, Paris, Karthala, 2017, pp133-150.

18. NGEFAN MPANDJO Catherine, « Chrétien Jean-Pierre, Dupaquier Jean-François, Burundi 1972 au bord des génocides » *in Outremers, L'Afrique des Indiens* T.95, n°360-361, 2e semestre 2008, pp 326-327.

19. NSANZE Augustin, « Le deuil du passé est-il possible ? » *Cahiers d'études africaines*, 173-174, 2004, pp 420-424.

20. RICŒUR Paul, « Mémoire, Histoire, Oubli», *Esprit* 2006/3 Mars/avril, *Editions Esprit*, pp. 20-29.

21. ROSOUX Valérie, « Réconciliation post-conflit : A la recherche d'une typologie », *Revue Internationale de politique comparée*, 22, 4, 2015, pp 557-577.

22. ROSOUX Valérie, « La gestion du passé au Rwanda : ambivalence et poids du silence », Genèses, 61, 4, 2005, pp 28-46.

23. ROSOUX Valérie, « Mémoire et résolution des conflits : Quelle transmission au lendemain d'une guerre ? » *in* Burnay (N.), *Transmission, mémoire et reconnaissance*, Academic Press : Fribourg, 2012, pp 57-81.

24. Todorov Tzevetan, « La mémoire et ses abus », *Esprit*, n° 193, Juillet 1993, pp 34-44.

25. VILLA-VICENCIO Charles, « La réconciliation : Apprendre à s'assoir sous un même arbre… » *in Justice en période de post-Conflits.* Colloque International, Bujumbura source du Nil 20-22 septembre 2005, pp 61-68.

D. Rapports et autres documents

1. Association Lumière du Monde de Buta, *Rapport annuel 2019*, Bujumbura, Mars 2019, 18 p.

2. Benjamin Vanderlick, *Les lieux de mémoire, initiatives commémoratives et mémorielles du conflit burundais : souvenirs invisibles et permanents*, Impunity Watch, 2012, 49 p.

3. CENAP, *Traiter du passé et construire l'avenir : La place de l'histoire dans la thérapie collective*, Bujumbura, Mai 2010, 36 p.

4. NDUWAYO Jean-Marie et MANIRAKIZA Désiré (sous la dir.), *L'étude sur les perceptions des jeunes et des aînés et leur résilience face aux conflits sociopolitiques au Burundi,* Université du Burundi, CREDSR, novembre 2019, 85 p.

5. Haut-Commissariat des Nations Unies aux Droits de l'Homme, *Les instruments de l'Etat de droit dans les sociétés sortant d'un conflit. Programmes de réparation*, New York et Genève, 2008, 45 p.

6. MATIGNON Emilie et NIMUBONA Julien, *Recherche sur les standards internationaux des droits de la personne humaine dans les mécanismes de justice de transition au Burundi,* ASF (Avocats Sans Frontières), Décembre 2014, 148 p.

7. NIMUBONA Julien, *La perception de l'Identité ethnique dans le Processus électoral au Burundi,* Ligue des droits de la personne humaine dans la région des Grands Lacs(LDGL), 2003, 65 p.

8. REPUBLIQUE DU BURUNDI, Accord *d'Arusha pour la paix et la réconciliation nationale au Burundi*, Arusha, le 28 août 2000, 180 p.

E. Les sites internet

1. https://www.youtube.com/watch?v=b3qEGi9jTaE

2. http://www.rfi.fr/fr/afrique/20170429-burundi-massacre-1972-polemique-hutu-tutsi-quarante-cinq-ans-collectif-survivants

ANNEXES

I. GUIDE D'ENTRETIEN. ANNEXE 1

A. Identification

Nom et prénom :

Colline :

Commune :

Sexe :

Age:

Fonction :

Composante sociale ou ethnie :

B. Guide d'entretien pour les citoyens ordinaires

1. Depuis quelques années on assiste à la commémoration des massacres qui ont emporté de nombreuses vies humaines. D'après vous, qu'est-ce que les commémorations ? / Guhera mumyaka mike iheze haribonekeza kwibuka ubwicanyi bwahitanye abantu benshi. Kwibuka bisigura iki kubwanyu ?

2. A quoi servent-elles ? / 2. Vyoba bifasha iki ?

3. Pourquoi est-il nécessaire de se souvenir de ceux qui ont péri pendant ces massacres ? /Kubera iki bikenewe kwibuka abasize ubuzima muri ubwo bwicanyi ?

4. Est-il actuellement important de se souvenir ? / Muri iki gihe kwibuka birafise akamaro?

5. Quels sont les événements que vous commémorez le plus ? Pourquoi ? / Ni ubuhe bwicanyi mwibuka cane ? Kubera iki?

6. Etes-vous satisfaits de la manière dont se déroulent les commémorations ? / Mwoba mushimishwa n'uburyo kwibuka bikorwamwo ?

7. Quelle est la place que vous accordez aux pratiques commémoratives dans le processus de la réconciliation entre les Burundais ? / Imigirwa yo kwibuka muyiha ikibanza kingana gute mungendo yo gusubiza hamwe hagati yab'abarundi ?

8. Quelles sont les problèmes que vous rencontrez ? / Ni izihe ntambamyi muhura ?

9. Se souvenir des événements dramatiques du passé est-il un moyen de prévenir les crises répétitives ? / Kwibuka ibihe bigoye uburundi bwaciyemwo bwoba ari uburyo bwo gukinga kugira ntihasubire kuba ubundi bwicanyi ?

10. Avez-vous un jour été empêché de vous souvenir de vos proches par le pouvoir en place d'alors ? Si oui, quelles sont les dérives qui peuvent découler de la reconnaissance des mémoires particulières par le pouvoir ? / Mwoba mwarigeze kubuzwa n'ubutegetsi kwibuka abanyu bahitanywe n'intambara mugihe hari abandi bavyemererwa ? Nimba vyarashitse ni izihe ngorane zishobora kwaduka zitewe nukwemererwa kwa bamwe kwibuka ababo abandi bakankirwa ?

11. Existe-il des personnes qui minimisent ou qui refusent de reconnaître les massacres perpétrés contre d'autres gens avec qui ne partagent pas la même catégorie sociale ? / Hoba hariho abantu bafata ibisanzwe canke bahakana ubwicanyi bwagiriwe abandi batari mumugwi umwe ?

12. Y a-t-il une organisation de pratique commémorative au niveau des familles ? / Hoba hariho itunganywa mumiryango ryo kwibuka abantu bahitanywe n'intambara ?

C. Guide d'entretien pour les représentants des associations

1. Votre association figure parmi celles qui s'occupent de la question mémorielle à travers la pratique commémorative. D'après vous, les commémorations sont-elles importantes dans la gestion des mémoires ?

2. Quels sont les événements que vous commémorez le plus ? Pourquoi ?

3. Quelles sont les actions déjà menées pour une bonne gestion des mémoires conflictuelles ou parallèles des uns des autres qui pensent qu'ils ont été durement touché que les autres ?

4. Quelles sont les stratégies que vous utilisez pour mener votre travail ?

5. Quelles sont les conditions pour une bonne et efficiente commémoration ?

6. Quel est l'objectif de votre association comme l'un des acteurs dans la gestion de la mémoire ?

7. Quelle est la ligne éditoriale dans la gestion des mémoires pour votre association ?

8. Les associations de victimes issues des conflits interethniques qu'a connus le Burundi se sont multipliées en ces dernières années. Comment pouvez-vous le justifier ? D'après vous, sont-elles les promoteurs de la mémoire ou traduisent-elles l'absence d'une politique mémorielle clairement définie de la part du gouvernement ?

9. Etes-vous satisfaits de la politique mémorielle du gouvernement ? Y aurait-t-il à critiquer ?

10. Des gens disent que le droit de se souvenir n'est pas toujours garanti. Vous est –t- il arrivé un moment où vous avez été empêchés de vous rendre à un lieu de recueillement ?

11. Les moments commémoratifs sont présentés par certains individus comme étant à l'origine du ressentiment et du désir de vengeance. D'où il y a ceux qui pensent même qu'il faut oublier le passé pour penser à l'avenir en s'opposant ainsi à ces pratiques commémoratives. Quelle est votre position ? Faut-il ou pas perpétuer le devoir de mémoire ?

12. Des éléments radicaux de la part de l'une ou l'autre catégorie sociale (Hutu, Tutsi) nient, minimisent, survalorisent ou refusent l'existence des souffrances de l'autre camp. Que pensez-vous de cette concurrence mémorielle ?

II. LISTE DES PERSONNES ENQUETEES. ANNEXE 2

Nom et Prénom	Commune	Colline	Sexe	Age	Fonction	Composante sociale
1. Anonyme	Bubanza	Buhororo I	M	43ans	cultivateur	Hutu
2. Anonyme	Bubanza	Rurabo	M	58ans	cultivateur	Hutu
3. Anonyme	Bubanza	Buhororo I	M	63ans	cultivateur	Hutu
4. Anonyme	Bugendana	Mutoyi	F	70ans	cultivatrice	Tutsi
5. B.A.	Bugendana	Mukoro	F	53ans	cultivatrice	Tutsi
6. B.E.	Bubanza	Shari II	M	86ans	Sans	Tutsi
7. B.E.	Bubanza	Mitakataka	M	57ans	cultivateur	Hutu
8. B.F.	Bugendana	Mwurire	F	48ans	cultivatrice	Hutu
9. B.G.	Bubanza	Buhororo I	F	81ans	Sans	Hutu
10. B.J.	Bubanza	Shari II	M	65ans	cultivateur	Hutu
11. B.M.	Bubanza	Buhororo I	F	62ans	Cultivatrice	Hutu
12. B.M.	Bugendana	Nkanda	F	54ans	cultivatrice	Hutu
13. B.M.O.	Bubanza	Shari II	F	65ans	Cultivatrice	Tutsi
14. B.R.	Bugendana	Mukoro	F	58ans	cultivatrice	Tutsi
15. B.R.	Bugendana	Mutoyi	M	56ans	cultivateur	Hutu
16. B.V.	Bugendana	Mugitega	M	43ans	cultivateur	Hutu
17. C.C.	Bubanza	Gahongore	F	48ans	Cultivatrice	Tutsi
18. C.D.	Bubanza	Buhororo I	F	60ans	Cultivatrice	Hutu
19. C.S.	Bugendana	Mukoro	F	59ans	Cultivatrice	Tutsi
20. G.M.	Bugendana	Mutoyi		60ans	cultivatrice	Tutsi
21. H.M.	Bugendana	Mutoyi	M	65ans	cultivateur	Hutu
22. H.M.	Bugendana	Mutoyi	F	56ans	cultivatrice	Tutsi
23. H.Z.	Bugendana	Bitare	M	67ans	cultivateur	Hutu
24. K.C.	Bugendana	Mutoyi	M	60ans	cultivateur	Hutu
25. K.F.	Bubanza	Rurabo	M	64ans	cultivateur	Hutu
26. K.F.	Bugendana	Rwingiri	M	55ans	Chef de colline	Hutu
27. K.P.	Bubanza	Nyabitaka	M	61ans	cultivateur	Hutu

28. K.T.	Bugendana	Mwurire	F	75ans	cultivatrice	Hutu
29. M.B.	Bugendana	Mukoro	M	48ans	Cultivateur	Tutsi
30. M.B.	Bugendana	Mukoro	F	54ans	cultivatrice	Tutsi
31. M.G.	Bugendana	Bitare	F	58ans	cultivatrice	Hutu
32. M.L.	Bubanza	Gahongore	F	90ans	Sans	Tutsi
33. M.L.	Bugendana	Mwurire	M	63ans	Cultivateur	Hutu
34. M.M.	Bugendana	Mugitega	F	38ans	cultivatrice	Hutu
35. M.R.	Bugendana	Mukoro	F	74ans	cultivatrice	Tutsi
36. N. J.	Bubanza	Rurabo	M	59ans	cultivateur	Hutu
37. N.A.	Bubanza	Nyabitaka	M	71ans	cultivateur	Hutu
38. N.A.	Bubanza	Rurabo	F	79ans	Cultivatrice	Hutu
39. N.B.	Bubanza	Shari I	M	49ans	cultivateur	Hutu
40. N.B.	Bubanza	Nyabitaka	M	66ans	Ancien-Combattant	Hutu
41. N.C.	Bugendana	Mukoro	F	82ans	cultivatrice	Tutsi
42. N.C.	Bubanza	Muramba	F	58ans	Cultivatrice	Hutu
43. N.C.	Bugendana	Mukoro	F	60ans	cultivatrice	Tutsi
44. N.C.	Bugendana	Mugitega	F	55ans	cultivatrice	Hutu
45. N.C.	Bugendana	Mutoyi	M	73ans	cultivateur	Hutu
46. N.E.	Bugendana	Mukoro	M	59ans	cultivateur	Tutsi
47. N.E.	Bugendana	Bitare	M	43ans	cultivateur	Tutsi
48. N.F.	Bugendana	Mukoro	M	47ans	Cultivateur	Tutsi
49. N.G.	Bugendana	Mugitega	M	60ans	: cultivateur	Hutu
50. N.G.	Bubanza	Shari II	M	62ans	Ancien agronome communal	Hutu
51. N.G.	Bugendana	Mugitega	M	56ans	Cultivateur	Hutu
52. N.G.	Bugendana	Bitare	F	57ans	cultivatrice	Tutsi
53. N.J.	Bugendana	Mugitega	M	43ans	cultivateur	Hutu
54. N.J.M.	Bubanza	Nyabitaka	M	47ans	cultivateur	Hutu

55. N.L.	Bugendana	Nkanda	M	48ans	cultivateur	Hutu
56. N.M.	Bugendana	Cishwa	M	56ans	Cultivateur	Tutsi
57. N.M.	Bubanza	Buhororo I	M	43ans	Cultivateur	Hutu
58. N.M.	Bugendana	Mwurire	M	63ans	cultivateur	Hutu
59. N.M.	Bugendana	Bitare	F	46ans	cultivatrice	Tutsi
60. N.M.	Bugendana	Nkanda	M	74ans	cultivateur	Hutu
61. N.O.	Bubanza	Shari II	F	62ans	Cultivatrice	Tutsi
62. N.O.	Bugendana	Bitare	M	37ans	enseignant/ Chef du site de Bugendana	Tutsi
63. N.O.	Bugendana	Kibungo	M	44ans	cultivateur	Tutsi
64. N.P.	Bubanza	Shari II		65ans	Cultivatrice	Tutsi
65. N.P.	Bubanza	Shari II	M	87ans	cultivateur	Hutu
66. N.P.	Bubanza	Shari II	F	65ans	cultivateur	Tutsi
67. N.P.	Bubanza	Mitakataka	M	51ans	cultivateur	Hutu
68. N.P.	Bugendana	Bitare	F	69ans	cultivatrice	Tutsi
69. N.P.	Bugendana	Mugitega	M	51ans	cultivateur	Hutu
70. N.P.C.	Bugendana	Mutoyi	M	45ans	cultivateur	Hutu
71. N.R.	Bugendana	Nkanda	M	55ans	cultivateur	Hutu
72. N.S.	Bugendana	Rwingiri	M	38ans	Coiffeur	Tutsi
73. N.S.	Bugendana	Mukoro	F	36ans	cultivatrice	Tutsi
74. N.S.	Bugendana	Mugitega	M	40ans	cultivateur	Hutu
75. N.T.	Bugendana	Nkanda	M	51ans	cultivateur	Hutu
76. N.V.	Bubanza	Buhororo I	M	41ans	Cultivateur	Hutu
77. N.V.	Bugendana	Mutoyi	M	62ans	chef colline	Hutu
78. R.P.	Bubanza	Buhororo I	M	50ans	cultivateur	Hutu
79. S.M.	Bugendana	Mugitega	M	60ans	cultivateur	Hutu
80. S.P.	Bugendana	Mutoyi	M	38ans	cultivateur	Hutu
81. S.R.	Bubanza	Nyabitaka	M	61ans	cultivateur	Hutu
82. S.V.	Bugendana	Mukoro	F	50ans	cultivatrice	Tutsi

N.B. : Cette liste reproduit les noms des enquêtés des communes de Bubanza et Bugendana. Nous avons eu aussi des entretiens avec MANIRAMBONA Justin (Hutu), coordinateur adjoint du Collectif des survivants et victimes du génocide contre les Hutus du Burundi de 1972 et NKENGURUTSE Eric (Tutsi), Président et Représentant Légal de l'ALM Buta.