



UNIVERSITE ESPOIR D'AFRIQUE

FACULTE DES AFFAIRES ET SCIENCES PROFESSIONNELLES

DEPARTEMENT DE DROIT

LE DROIT ET LE DEVOIR DE MEMOIRE AU BURUNDI: 1962-2014

PAR

BATUNGWANAYO Aloys Juvénal

Sous la Direction de :
Dr BARORERAHO Onesphore PHD

Mémoire présenté et défendu publiquement en
vue de l'obtention du grade de Master de
recherche II en Droit

Option : Droit International Public

Bujumbura Décembre 2014

EPIGRAPHE

Sous l'histoire, la mémoire et l'oubli.

Sous la mémoire et l'oubli, la vie.

Mais écrire la vie est une autre histoire.

Inachèvement¹.

PAUL Ricoeur

¹ Paul Ricoeur, *La mémoire, l'histoire et l'oubli*, Paris, éditions du Seuil 2000 p 283

DECLARATION DE L'ETUDIANTE

Je déclare que ce mémoire est un travail original et personnel et n'a jamais été présenté dans aucune autre institution pour l'obtention du Diplôme.

BATUNGWANAYO Aloys Juvenal

Signature : ----- Date : le 25/01/2015

Ce mémoire a été rédigé sous la direction de :

Dr BARORERAHO Onesphore PHD

Signature : ----- Date : le 28/01/2015

AVANT-PROPOS

Le travail de recherche que nous allons faire porte le sujet « **LE DROIT ET LE DEVOIR DE MEMOIRE AU BURUNDI : DE 1962-2014** »

Il retrace succinctement le cadre conceptuel du droit et du devoir de mémoire dans le premier chapitre. L'objectif visé est de montrer son évolution progressive et son exercice dans le monde en général et au Burundi en particulier.

Dans le deuxième chapitre, nous essaierons de montrer le contexte socio politique du Burundi traditionnel en matière de l'exercice du droit de mémoire mais aussi du devoir de mémoire. Dans ce chapitre, il sera question de montrer la valeur que les Burundais ont toujours donné au droit à la mémoire, l'évolution légale ou non de l'exercice de ce droit mais aussi le développement des faits sociaux qui ont favorisé les revendications envers le travail de mémoire.

Le troisième chapitre de cette recherche sera focalisé sur le rôle de la mémoire dans le processus de réconciliation. Le constat est que la mémoire est un élément central de la réconciliation dans la mesure où la mémoire permet si elle est bien cadrée, de redonner l'espoir de vivre aux victimes dont la vie était déjà chosifiée. La mémoire donne également la dignité aux personnes tuées car elle permet de les enterrer dignement et de se souvenir d'elles, ce qui continue à donner un lien parental entre les personnes tuées et les familles de ces personnes. Ce chapitre montrera que la mémoire est une sorte de justice rendue aux victimes et aux familles des victimes.

Le quatrième et dernier chapitre, quand à lui mettra un accent sur les recommandations en faveur du droit à la mémoire. Les recommandations seront

adressées à tous les acteurs intervenant dans le travail de la mémoire car, si un des acteurs clés ne s'implique pas, le travail de la mémoire sera illusoire.

DEDICACE

A mes regrettés parents

A ma famille

REMERCIEMENTS

Au terme de ce travail, l'occasion nous est offerte d'exprimer notre profonde et sincère reconnaissance envers toutes les personnes qui ont d'une, manière ou d'une autre, contribué à sa réalisation.

Tout d'abord, nos sentiments de gratitude vont tout droit au professeur BAROREHAHO Onesphore qui, malgré ses mille et une tâches, n'a jamais hésité à nous guider dans nos premiers pas jusqu'à la fin de ce travail. Il a éclairé ce travail. Ensuite, nous nous en voudrions de ne pas citer le Professeur THOMAS David qui a attentivement lu ce travail pour continuer son soutien au développement dudit travail de mon mémoire. Leurs connaissances, leur rigueur scientifique, leurs remarques pertinentes, ont été pour nous d'une importance capitale. Leurs conseils tout aussi abondants que précieux et rigoureux ont abouti à un travail scientifique qu'est ce mémoire. Qu'ils trouvent alors ici l'expression de nos sincères remerciements.

Que tous les professeurs qui nous ont vu évoluer tout au long du cursus de Master II, particulièrement ceux du Département de Droit, trouvent également l'expression de nos sentiments de vive reconnaissance.

Je remercie de tout cœur ma famille pour son soutien moral et sa compréhension vis-à-vis de mon indisponibilité. Que ma femme MAUWA Martine trouve ici mes remerciements les plus sincères pour sa patience et son acceptation d'occuper la place de chef de famille durant mes absences prolongées liées au travail de cette recherche. A mes enfants BATUNGWANAYO Aurie Muriel, BATUNGWANAYO Béni Darnell, mes jumelles BATUNGWANAYO Love Sarah et BATUNGWANAYO Bonté Mia ; qu'ils

trouvent ici ma reconnaissance pour avoir supporté l'absence du chef de famille pour leur meilleur avenir et nous leur en savons gré.

Nos remerciements s'adressent particulièrement à M. MANIRAMBONA Richard pour son concours tout au long de nos recherches dans ce cursus de master. Il a donné son temps pour résoudre des questions administratives non moins importantes dans la bonne continuité des mes études. Sans son intervention, ce travail de master II ne serait pas aujourd'hui une réalité. Nous ne pouvons pas oublier la contribution, ô combien importante, des personnes qui ont accepté de répondre au questionnaire malgré la délicatesse du sujet, vu le contexte sociopolitique du moment au Burundi. Nous leur en sommes très reconnaissants.

Il serait d'une ingratitude notoire de ne pas reconnaître le rôle joué par nos chers illustres regrettés parents qui nous ont montré un exemple à suivre et l'importance de l'école. Nos sentiments de gratitude vont aussi à nos frères et sœurs, nos parentés, nos très chers amis et condisciples qui nous ont toujours encouragés dans les moments durs tout au long de nos études, qu'ils trouvent ici nos sincères remerciements.

« Last but not least » comme disent les anglophones, à toute personne qui, de près ou de loin, a apporté une quelconque contribution morale ou matérielle à la réalisation du présent travail, nous disons sincèrement et infiniment merci.

SIGLES ET ABREVIATIONS

AFP	: Agence Française de Presse
AG	: Assemblée Générale
AMEPCI Gira Ubuntu	: Association pour la Mémoire et la Protection de l'Humanité contre les Crimes Internationaux
Art	: Article
ASBL	: Association Sans But Lucratif
CF	: Confer
CARAVI	: Centre d'Appui et de Réflexion des Associations des Victimes des Conflits Sociaux Politiques du Burundi
CENAP	: Centre d'Alerte et de Prévention des Conflits
CNDD/FDD	: Conseil National pour la Défense de la Démocratie/ Force pour la Défense de la Démocratie
CVR	: Commission Vérité et Réconciliation
Ed	: Editions
Ex	: Exemple
FLSH	: Faculté des Lettres et Sciences Humaines
FNL/PALIPEHUTU	: Front de Libération National/Parti pour la Libération du Peuple Hutu
FPR Inkotanyi	: Front Patriotique Rwandais Inkotanyi
FRODEBU	: Front pour la Démocratie au Burundi
Html	: Hyper Text Markup Language
http/www	: Hypertext Transfer Protocol

Ibidem	: Même auteur, même ouvrage, même page
Idem	: Même auteur, même page
INRP	: Institut National de Recherche Pédagogique
ISBN	: International Standard Book Number
IW	: Impunity Watch
MJT	Mécanismes de Justice Transitionnelle
N°	: Numéro
NU	: Nations Unies
ONG	: Organisation Non Gouvernementale
ONU	: Organisation des Nations Unies
Op. cit	: Opere Citato (Ouvrage déjà cité)
Org	: Organisation
PDF	: Portable Document Format
P	: page
Pp	: pages
PUF	: Presses Universitaires de France
THARS	: Trauma Healing And Reconciliation Services
UB	: Université du Burundi
UE	: Union Européenne
UPRONA	: Union pour le Progrès National
WWW	World Wide Web

Table des matières

EPIGRAPHE	i
DEDICACE	v
REMERCIEMENTS.....	vi
SIGLES ET ABBREVIATIONS	viii
INTRODUCTION GENERALE	1
1. Justification du choix et intérêt du sujet.....	5
2. Délimitation du sujet.....	7
<i>a) Délimitation spatiale</i>	<i>7</i>
<i>b) Délimitation temporelle.....</i>	<i>8</i>
3. Problématique et hypothèses	10
4. Considérations méthodologies et épistémologiques.....	11
5. Structure et grandes articulations du travail.....	15
CHAPITRE I : LA MEMOIRE, UN DROIT ET UN DEVOIR.....	17
0. Introduction	17
1. Origine du droit et du devoir de mémoire.....	17
<i>a) Naissance du concept de droit de mémoire</i>	<i>18</i>
<i>b) Naissance du concept de " Devoir de mémoire".....</i>	<i>21</i>
2. Cadre conceptuel et revue de la littérature.....	24
3. Quatre aspects de la mémoire	27
<i>a) Mémoire comme fondement de l'identité.....</i>	<i>27</i>
<i>b) Mémoire comme devoir envers les générations précédentes.....</i>	<i>28</i>
<i>c) Travail de mémoire comme possibilité thérapeutique.....</i>	<i>33</i>
<i>d) Travail de mémoire comme justice rendue aux victimes.....</i>	<i>36</i>
4. Droit et devoir de mémoire, une préoccupation des Nations Unies.....	46

CHAPITRE II : EXERCICE DU DROIT ET DU DEVOIR DE MEMOIRE AU

BURUNDI: 1962-2014.....	50
1. L'exercice du droit de mémoire dans le Burundi ancien	50
<i>a) Les conceptions mortuaires.....</i>	<i>51</i>
<i>b) Les formes de « souvenirs » des morts au Burundi en temps normal.....</i>	<i>53</i>
<i>c) Se souvenir des personnes mortes d'une cause jugée pas naturelle.....</i>	<i>66</i>
2. Le cadre légal eu égard à la mémoire.....	70
3. La Commémoration.....	78
<i>a) Pourquoi commémorer ?.....</i>	<i>78</i>
<i>b) Comment commémorer ?</i>	<i>79</i>
<i>c) Qui veut commémorer ?.....</i>	<i>80</i>
<i>d) Où commémorer ?</i>	<i>80</i>
<i>e) Qui commémorer quoi ?</i>	<i>81</i>
4. Commémoration officielle	82
5. La commémoration par des acteurs non étatiques	83
6. Les Monuments et autres lieux de mémoire.....	91
7. Emergence des initiatives mémorielles non officielles.....	97

CHAPITRE III : LA MEMOIRE DANS LE PROCESSUS DE

RECONCILIATION.....	98
1. Dimension réconciliatrice de la mémoire	98
<i>a) La justice qui peut signifier : « accorder à chacun ce qui lui est dû ».....</i>	<i>102</i>
<i>b) La question de la dette et de l'héritage.....</i>	<i>103</i>
3. Lutter contre le danger d'une survictimation.....	104
4. Les violations graves des droits de l'homme, socle par défaut d'un récit informel.	105
5. Naissance des initiatives de commémoration collectives.....	108
6. La réconciliation à travers le processus du traitement du passé.....	110
7. Le pardon ou amnistie riment-ils avec mémoire ?	113
8. La mémoire à travers le pardon, la vérité et la justice	121
9. Oubli comme rançon au travail de Mémoire?	125

CHAPITRE IV : CONCLUSION GENERALE	134
1. Dure mais curative	134
2. A l'endroit du Gouvernement burundais, cette recherche recommande ;	135
3. A l'endroit de la communauté internationale, cette recherche recommande :	136
4. A l'endroit des organisations non étatiques nationales et internationales, cette recherche recommande :	137
5. A l'endroit des chercheurs locaux et internationaux, ce travail recommande :	138
6. A l'endroit de la population burundaise, cette recherche recommande :	138
BIBLIOGRAPHIE	142
ANNEXES	150

INTRODUCTION GENERALE

Quand on évoque au cours d'une conversation des faits historiques chargés de souvenirs désagréables liés aux conflits, au Burundi, au Rwanda, au Cambodge, en France, en Allemagne, où que ce soit, on éveille chez l'interlocuteur des réactions diverses. La plus courante est le désir manifeste de ne pas, selon notre entendement, « réchauffer toujours les mêmes problèmes ». Un certain « ras-le-bol ». Ou « Cela est du passé, ça ne sert à rien d'y revenir » ; (nta kuzura akaboze) « *il ne faut pas déterrer le passé pourri* » (traduction du chercheur).

Tout au début de ce projet de recherche sur le droit et le devoir de mémoire, il est à noter que la tentation d'oublier le passé a été aussi partagée certaines familles des victimes et basculait un peu au point de vue qu'il ne faut pas déterrer ce passé douloureux. Au départ, il était question de travailler sur le processus de réconciliation. Ce sujet, au fur et à mesure que nous faisons des lectures, nous a paru trop vaste mais surtout, la question de la mémoire venait chaque fois non seulement dans les lectures mais aussi et surtout dans les entretiens menés avec les acteurs impliqués dans le processus de réconciliation.

Plus nous travaillions sur ce sujet, plus notre implication devenait existentielle. Parallèlement, nous nous rendions compte qu'au Burundi, la commémoration, le souvenir des faits de guerre, des massacres et des crimes des régimes passés augmentaient d'ampleur. Cette ampleur affecte et la deuxième et la troisième génération, loin de s'amoinrir, la mémoire devient de plus en plus présente, et prend les formes les plus modernes et les plus diverses dans son travail, s'étendant à tous les âges. Malgré la réticence de certains Burundais de commémorer surtout sur les crimes du passé, le droit

international reconnaît le rôle de la commémoration et du travail de mémoire². D'ailleurs, on le verra dans les chapitres à venir, qu'il y a d'autres Burundais qui font tout pour exercer ce droit de mémoire.

Ceci ne se passe pas sans expression de mécontentements. A l'occasion de la commémoration des 40 ans des massacres de 1972, en avril 2012, une jeune Burundaise, née en 1989, dit dans une interview : « Je n'étais pas encore née, j'en ai assez de jouer dans cette < Histoire sans fin >, où je suis déclarée coupable sans être coupable³ ». Au Rwanda, même ambiguïté de sentiment quand il est question des faits du génocide des Tutsi: Faut-il laisser dormir les fossiles enfouis dans la mémoire, vivre sans le handicap inhibant d'une mauvaise conscience pour des événements qui ne peuvent plus être changés, et auxquels nous n'avons pas participé directement, ni même nos parents ?

Or, cette position est à la longue intenable : toute tentative de se construire une identité nouvelle sans tenir compte des antécédents est vouée à l'échec. Cette jeune fille a beau déclarer : « Moi, en tous cas, je veux commencer quelque chose de nouveau⁴», il n'en reste pas moins vrai qu'elle appartient à cette deuxième génération d'après massacres, qui voit, le 29 avril 2010, s'ouvrir à Bujumbura ; la première commémoration en mémoire des centaines de milliers de Hutu massacrés par le régime Micombero en 1972 et des Tutsi massacrés par des groupes rebelles au sud du pays.

² Résolution 60/147 du 21 mars 2006 adoptée par l'Assemblée Générale sur les Principes fondamentaux et directives concernant le droit à un recours et à réparation des victimes de violations flagrantes du droit international des droits de l'homme et de violations graves du droit international humanitaire

³ Rapport de commémoration organisée par AMEPCI Gira Ubuntu, le 29 avril 2012

⁴ Op.cit p 23

Cela rappelle une interview donnée autrefois par Frère Emmanuel NTAKARUTIMANA. Il exposait ses réflexions déjà sur : « *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli*⁵. *«Il est très difficile d'oublier les événements violents, même quand on opte pour le silence pour essayer d'oublier. La mémoire finit par trouver des mécanismes pour s'exprimer à travers les cauchemars, une sensation de détresse et d'autres symptômes dans le corps. La narration bien conduite de ces histoires pénibles peut donner lieu à un soulagement. C'est à travers ce processus que peut se vivre véritablement le deuil et la levée de deuil ouvrant la voie à des souvenirs plus apaisés*⁶». La clarté avec laquelle il exposait ses idées et le rayonnement pacifique qu'il dégageait était fascinante.

Nous avons puisé l'assurance du bien-fondé d'une activité dont le focus navigue entre la vie révolue et la vie présente, reliant intimement l'une à l'autre, pour aboutir à un sens plus global du processus humain. Le vœu de Paul Ricœur était de voir une politique de la juste mémoire : ni trop de mémoire, ni trop peu de mémoire. C'est pour arriver à ce résultat que nous analyserons le phénomène de la mémoire reconnu par le droit international⁷ dans le premier chapitre de ce mémoire qui est dédié à la revue de la littérature. Le droit international recommande même l'humanité entière d'observer ce droit de mémoire. Cela veut dire qu'un pays qui n'a pas connu des violences massives des droits de l'homme peut, au nom de ce droit de mémoire, organiser le travail de mémoire en faveur des victimes d'un autre pays.

La mémoire comme un principe universel a quatre principaux aspects qui en gros constituent:

⁵ Frère Emmanuel NTAKARUTIMANA, Actuel Président de la Commission Nationale Indépendante des Droits de l'Homme.

⁶ Idem, interview donnée à Isanganiro le 30 avril 2011

⁷ Statut de Rome instituant la Cour Pénale Internationale du 1^{er} juillet 1998

- Premièrement, la mémoire est d'abord la base première de toute identité ;
- Deuxièmement, elle est une prise en charge incontournable de notre héritage économique, culturel, intellectuel et spirituel.
- Troisièmement, le travail de remémorisation critique est doué d'une capacité thérapeutique pour guérir les traumatismes laissés par l'histoire.
- Quatrièmement, faire mémoire des victimes est un devoir de justice rendue aux hommes, femmes, enfants dont la vie a été sacrifiée par les vagues de l'histoire. Des lois doivent être mises en place par les pouvoirs publics pour s'acquitter de ce devoir de mémoire. Ils reprennent ainsi la place qui leur est due dans notre communauté humaine. Nous ne laisserons de côté l'oubli, qui est l'absence de ce travail de la mémoire. Cet oubli est un pôle négatif, mais aussi un pôle positif de la mémoire.

Dans un premier temps, on peut dire que la mémoire est tout simplement la base même de l'identité. Elle est nécessaire à tout individu et à toute collectivité. Dans une interview filmée en 1995 intitulée déjà : « *Mémoire, oubli, histoire* », avec Stéphane Ginet⁸, Ricœur définit « *la mémoire comme une nécessité personnelle absolue. La mémoire assume la profondeur du temps : « Le présent du passé est la mémoire (...), le présent du futur est l'imagination et la volonté (...), le présent du présent : à la fois mémoire et futur*⁹ ». La mémoire est souvent définie comme un sujet social qui n'invoque pas le droit ou la justice. Il est à signaler que la mémoire doit d'emblée être régulée pour arriver à un résultat. La mémoire qui n'invoque pas le droit serait tout sauf la mémoire.

⁸ Paul Ricœur, *Mémoire, oubli et histoire*, cité par Stéphane Ginet, production : Arts et éducation 1995

⁹ Paul Ricœur, op cit, p 145

Ainsi, notre travail sera focalisé sur l'angle du droit eu égard à la mémoire surtout celle blessée. Les principes, les pratiques de la mémoire pour aboutir à un résultat de réconciliation et de pérennisation de l'identité humaine doivent être légiférés.

1. Justification du choix et intérêt du sujet

Le travail de la mémoire est une notion qui existe dans toutes les sociétés depuis leur fondation. Les Burundais ont toujours exercé ce droit à travers les âges. On pourrait dire que le droit et le devoir de mémoire fait partie du droit coutumier. Une famille qui voudrait passer outre ce droit est vite rappelée à l'ordre par l'entourage au niveau communautaire. Mais là, nous parlons du droit de mémoire pour des morts « naturelles » ou dues à d'autres causes autres que le conflit. La colonisation est venue au Burundi vers la fin du 19^{ème} avec un esprit divisionniste qui était à la mode en Occident. Cet esprit a été cristallisé jusqu'à aboutir à des violations graves des droits de l'homme allant jusqu'à la perte des centaines des milliers de vies humaines. Nous trouvons qu'il est important de chercher à comprendre pourquoi le droit et le devoir de mémoire au Burundi, n'a concerné que les morts naturelles et quelques personnalités publiques.

Jusqu'alors, ce qu'on considérait déjà comme un acquis dans le travail de mémoire a commencé à être très sélectif. Se souvenir des gens morts naturellement a continué son cours normal. Se souvenir des gens tués a pris une tournure très sélective et politique. Seuls quelques dignitaires bénéficiaient de ce droit de mémoire.

Ainsi, le Prince Louis Rwagasore a été rehaussé en héros de l'indépendance en 1965 par l'Assemblée Nationale. Un mausolée en sa mémoire a été construit et une journée en mémoire de son assassinat a été fixée. Un monument du soldat inconnu a également été

construit en 1973 en mémoire d'un aide de camp du Président Micombero tué en 1972¹⁰. Des centaines de milliers de gens ont également été massacrés à cette époque mais n'ont ni bénéficié de ce droit de mémoire ni du devoir de mémoire par les pouvoirs publics. Quelques années avant, d'autres Burundais dont des dignitaires avaient également été massacrés. Là non plus, le droit et le devoir de mémoire n'ont pas été respectés.

Malgré l'absence de la loi régissant le droit de mémoire en général, quelques familles des victimes n'ont jamais cessé de se souvenir des leurs « en violation de la loi » qui interdisait ce droit aux familles des victimes. Faute d'une loi sur le droit et le devoir de mémoire, chacun a pu exercer ce droit de sa manière, ce qui n'a pas manqué d'attiser la haine car comme disait un député de l'Uprona « Les gens ne se souviennent pas des leurs mais de ceux qui les ont tués¹¹.»

Notre intérêt pour ce sujet est motivé par le fait que les massacres et autres crimes graves ont été commis au Burundi et que presque rien n'a été fait pour que le droit et le devoir de mémoire soit légalisé. Des constructions des monuments, des commémorations ici et là, des destructions des lieux de mémoire se font sans aucune législation en la matière. Nous citerons à titre d'exemple, la destruction des fosses communes de Kivyuka, commune Musigati en province de Bubanza. Dans le but de tracer la route nationale Bubanza – Ndora, ces fosses communes au nombre de trois où reposent des centaines de personnes massacrées le 3 mai 1995 ; ont été détruites malgré la protestation des familles des victimes. Pourtant, la législation internationale en la matière existe. Ricœur écrit : « *L'horreur est le négatif de l'admiration comme l'exécration l'est de la vénération. L'horreur s'attache à des événements qu'il est*

¹⁰ Kinyomvyi Antoine a été tué dans la nuit du 29 avril 1972

¹¹ Le 22 octobre 2011, NIYOYANKANA Bonaventure, député de l'Uprona lors d'une commémoration des massacres de Tutsi de 1993.

nécessaire de ne jamais oublier. Elle constitue la motivation éthique ultime de l'histoire des victimes, plutôt que celle des vaincus (car les vaincus sont pour une part des candidats à la domination qui ont échoué) Les victimes d'Auschwitz sont, par excellence, les délégués auprès de notre mémoire de toutes les victimes de l'histoire. La victimisation est cet envers de l'histoire que nulle ruse de la Raison ne parvient à légitimer (...) et qui plutôt manifeste le scandale de toute théodicée de l'histoire (...) Mais il y a des crimes qu'il ne faut pas oublier, des victimes dont la souffrance crie moins vengeance que récit. Seule la volonté de ne pas oublier peut faire que ces crimes ne reviennent plus jamais¹².»

La notion de crimes graves déjà évoquée a renforcé notre intérêt à travailler sur ce sujet.

Ce travail de recherche aidera les Burundi à bien comprendre l'importance du droit et du devoir de mémoire dans le Burundi qui a connu un cycle de violence depuis 1962. Il contribuera à montrer que le droit et le devoir de mémoire de sont régis par des lois internationales qui peuvent servir d'exemple pour mettre en place au Burundi une législation en matière du respect de ces droits.

2. Délimitation du sujet

a) Délimitation spatiale

S'il est vrai que les conflits entre groupes sociopolitiques ne datent pas seulement de la période post coloniale, les conflits entre Bahutu, Batutsi et Batwa ont atteint le pic à partir des années soixante. Les premières tueries connues entre Bahutu et Batutsi datent de 1963. Les victimes de ces tueries ont été jetées dans une fosse commune. Les

¹² Paul Ricœur, idem, pp 273-275

syndicalistes hutu ont été assassinés car ils étaient hutu¹³. Les crimes commis n'étant pas traités correctement, un cycle de violence est devenu un mode de vie au Burundi. Ces crises cycliques n'ont pas affecté de la même façon les 17 provinces que compte actuellement le Burundi. Certaines crises ont beaucoup frappé des régions frontalières avec les pays voisins du Burundi comme le Rwanda, la Tanzanie et la République Démocratique du Congo. Mais d'autres comme les massacres des populations civiles en 1972 ont affecté tout le territoire national. L'autre conflit ouvert qui a frappé tout le territoire national est celui qui a commencé en 1993 jusqu'en 2008. Notre souci sera de voir comment les Burundais des quatre coins du pays exercent leur droit de mémoire. Nous regarderons également comment l'Etat s'acquitte du devoir de mémoire au niveau national. Nous avons choisi de travailler sur le Burundi seulement pour des raisons financières et d'efficacité. Notre recherche n'a pas bénéficié des fonds de recherche pour nous permettre de travailler sur un autre pays. Puis, le choix de travailler sur le Burundi a été dicté par le fait de connaître beaucoup plus son passé que celui des autres pays.

b) Délimitation temporelle

Bien que le Burundi comme tout autre pays, a connu des conflits dont certains étaient sanglants, les conflits socio politiques qui nous intéressent dans cette recherche, datent de 1963, une année après l'accession à l'indépendance à 2014. Cette période coïncide avec les massacres des syndicalistes à Kamenge comme dit ci-haut. Ce fut la première fosse commune du Burundi post indépendance des victimes à coloration ethnique. La plupart des analystes du conflit burundais disent que les cycles de violence

¹³ Jean Pierre Chrétien et Jean François Dupaquier « *Burundi 1972. Au bord des génocides* », Karthala, 2007, p. 145

connues au Burundi sont chacune une conséquence de l'autre. Nous citerons l'exemple de l'ancien président NTIBANTUNGANYA Sylvestre¹⁴. Il en découle même dans certaines circonstances des victimes qui sont devenues des auteurs ou des victimes « victimisées » davantage. Cet état de fait impose aux Burundais d'observer une mémoire tantôt vécue, tantôt transmise de groupe ethnique en groupe ethnique, de famille en famille ou de groupe social en groupe. Dans ces conditions, il est difficile de pouvoir distinguer la transmission de la mémoire d'une période seulement en se passant d'une autre.

Ainsi, de 1961 en 20014, le Burundi compte plus de cinq périodes les plus sinistres de l'histoire du pays. Ces cinq périodes qu'on verra ultérieurement sont des points culminants des crimes mais entre deux périodes un conflit latent a toujours régné au Burundi, et celui-ci compte également à son actif des faits entrant dans la mémoire conflictuelle. Ne voulant pas traiter le sujet période par période nous nous focaliserons sur cette période qui va de l'indépendance à 2014. Nous prendrons cette période comme un tout où les mémoires collectives se sont forgées et renforcées par la transmission et par d'autres conflits. Nous analyserons comment le droit de mémoire s'est exercé mais aussi comment les pouvoirs publics s'acquittent de ce devoir.

¹⁴ NTIBANTUNGANYA Sylvestre, *DEMOCRATIE (UNE) POUR TOUS LES BURUNDI*, Paris, Harmattan, 1999, p147

3. Problématique et hypothèses

Les spécialistes des droits de l'homme s'accordent à dire que le conflit est inhérent à l'espèce humaine. Cela veut dire que le conflit est inévitable même avec un seul individu. Les Burundais disent qu'ils ont « deux cœurs ». Lorsqu'ils veulent prendre une décision difficile, ils diront « umutima umwe wambwiye ngo nkore gutya, uwundi nawo ngo simpirahire ndabigenze uku... » ; Cela veut dire, « *Un cœur m'a dit d'agir de cette manière mais un autre m'a formellement interdit d'agir ainsi (traduction du chercheur).* » Cela témoigne le début du conflit au sein d'un même individu.

Qu'advient-il en cas de conflit entre deux individus ou groupes ? La suspicion augmente, les deux personnes ou groupes se diabolisent jusqu'à commettre l'irréparable dans certains cas. Après ces violences, la mémoire conflictuelle s'installe entre les groupes. Chaque groupe voulant que sa mémoire soit considérée comme mémoire du vaincu donc de « victime », l'autre gardant la mémoire du vainqueur et en fait une mémoire officielle. Ces mémoires parallèles se transmettront de père en fils, de famille en famille voire même dans certains cas en classe ou dans des associations.

Les Burundais ont connu des tragédies cycliques qui ont emporté des centaines de milliers de gens laissant derrière elles des victimes innombrables. Les mémoires parallèles ou conflictuelles entre les Bahutu et Batutsi d'une part, et entre ces deux groupes ethniques et les Batwa d'autre part, laissent sentir toujours l'odeur de la haine ethnique, régionale ou clanique. Ces mémoires conflictuelles restent présentes au sein de ces groupes et influencent toujours leur mode de vie et leur façon d'agir. Comment est-ce que ces mémoires sont-elles manifestées ? Y-a-t-il un cadre légal qui régleme

l'expression de ces mémoires ? Comment est-ce que les Burundais exercent le droit et le devoir de mémoire ?

Face à ces questions, nous proposons quelques hypothèses qui seront infirmées ou confirmées par ce travail de recherche après la confrontation scientifique, juridique de la réalité sur terrain.

- a) Nous disons que si les Burundais exercent leur droit et le devoir de mémoire, alors des conflits cycliques pourront être évités ;
- b) Nous disons également que si tous les Burundais n'ont pas le droit d'exercer le droit à la mémoire, alors le risque de revivre les conflits interethniques est plus grand;
- c) Aussi, si le droit de mémoire est une réalité qui manque un cadre légal au Burundi, alors l'exercice de ce droit risque de provoquer d'autres conflits.

Notre travail va se pencher sur ces hypothèses pour trouver des approches de solutions sur le sujet d'études. Notre souci est de voir si ces mémoires sont exprimées librement ou pas. Ensuite, nous analyserons l'importance de la réglementation et proposerons des voies de sortie pour une expression des mémoires car celles-ci doivent être exprimées d'une manière ou d'une autre.

4. Considérations méthodologies et épistémologiques

Le présent travail a été réalisé grâce à la confrontation des sources écrites, des sources sonores à notre disposition ainsi que des enquêtes orales menées tant auprès des catégories de victimes, des témoins des atrocités, des experts, des potentiels auteurs et des

jeunes. Nous avons également fait des entretiens complémentaires au nombre de 15 et des groupes de discussions au nombre de 8.

Par souci de cohésion, et compte tenu des enjeux existants autour de la mise en place du processus de vérité et réconciliation au Burundi, les lieux retenus ont comme points communs d'évoquer des massacres massifs de civils et leur manière de concevoir le droit de mémoire. La recherche veut analyser des lieux de mémoire qui connaissent des initiatives, des revendications et des projets mémoriels encore actifs. Il s'est agi de voir si cet exercice de mémoire est régi par des textes nationaux ou pas.

Au-delà des expériences qui se manifestent officiellement, une multitude de territoires peuvent également revêtir un caractère emblématique en tant que lieux de mémoire des conflits burundais bien qu'aucune initiative mémorielle ne soit portée au public suite aux défis d'observer le droit de mémoire. Interroger ce type de territoires permet d'apporter des éléments de compréhension nécessaires dans le cadre de cette recherche engagée. Sur l'ensemble du territoire, la mise en application des préconisations stipulées dans l'Accord d'Arusha, telle que la Commission Vérité Réconciliation, peuvent en effet amener de nouveaux groupes localisés à vouloir faire le deuil, réclamer la vérité, la justice ainsi que des réparations.

Des entretiens ont été réalisés dans la mairie de Bujumbura, et en commune Rutegama (province de Muramvya) ainsi qu'en commune de Bugendana, province de Gitega. Sur ce territoire, des tueries massives des années 1965, 1972 et 1993 jusqu'en 2008 avaient été relayées par la presse internationale¹⁵. Les habitants se souviennent de

¹⁵ Peter Smerdon: "400 Reported Massacred in Burundi", in *The Moscow Times*, 5 avril 1995; Dépêche AFP: "L'Ambassadeur américain à Bujumbura témoigne: *quelque 400 Hutus massacrés au Burundi ces*

ces événements tragiques qui sont tombés dans l'oubli une fois les caméras reparties. Ils ne font pas de commémoration mais le souvenir du conflit et surtout de ces massacres est encore présent. Au même titre que beaucoup d'autres Burundais lourdement touchés par les tueries sur les collines, le contexte lié au processus de la réconciliation pourrait amener ces rescapés et proches de victimes, à exhumer ce passé. La commémoration des événements locaux en est une porte d'entrée pour autant qu'elle se passe conformément à la coutume, faute d'une loi nationale.

Pour chaque site, des connaissances ont été acquises en amont du travail de terrain et sur place. Le travail de terrain sur les territoires choisis pour une étude approfondie s'est effectué sous forme d'entretiens individuels et de « Focus Group ». Le type de questions posées repose sur un questionnaire semi-directif.

Chaque focus group a rassemblé une douzaine d'habitants des territoires concernés et sélectionnés selon leur appartenance à des groupes-cibles préalablement définis par le chercheur. Dans la mesure du possible, étaient représentés les rescapés et familles de victimes, les personnes vivant aux alentours des lieux de mémoires, représentants de sites de déplacés, démobilisés, les leaders communautaires, les rapatriés (lorsque cette mixité existe sur le territoire). De plus, une attention était accordée à l'équilibre de l'échantillon aussi bien au sens professionnel, social, générationnel, ethnique, sexuel.

Avec les représentants collinaires et communaux, les entretiens individuels ont été privilégiés. Certains entretiens individuels ont également été effectués à la suite des focus groups avec certains des participants dont le propos représentait un intérêt réel pour la recherche.

Dans les « focus group », ont largement été questionnées, la perception et l'implication des habitants autour des projets mémoriels, les différentes victimes sur un territoire et les différents discours existants sur chacun des lieux sélectionnés pour le travail de terrain. Les personnes qui ont mené des discussions sur les territoires ont souhaité appréhender le rapport que chaque habitant entretient avec d'éventuels supports de mémoire pour se rappeler d'événements qui les ont touchés de près ou de loin, tels que les lieux, les objets, les dates, les saisons. De plus, il s'est agit d'interroger les démarches de reconnaissance de ces violences, qu'elles soient engagées par des groupes de victimes, des associations, des ONG, par les différents gouvernements, les représentants du pouvoir.

En complément au travail de documentation et de terrain, la réflexion a été étayée par des échanges et la réalisation d'entretiens avec les acteurs associatifs burundais et des chercheurs impliqués dans les enjeux mémoriels et de réconciliation.

Nous avons également eu recours aux ouvrages généraux qui traitent des sujets divers qui pouvaient nous aider à bien orienter et ordonner nos idées quelque peu floues jusque-là. La question de la mémoire au Burundi est un sujet délicat pour un pays qui sort fraîchement d'un long et sanglant conflit. Les mémoires des gens sont encore blessées, le stress post traumatique hante toujours les cœurs meurtris, les auteurs des violences ont toujours une force de nuisance. Le législateur n'est pas épargné non plus, ce qui pose

problème au niveau de la reconnaissance légale du droit et devoir de mémoire. Tous ces paramètres ont été tenus en compte pour mener à bon port ce travail. La documentation sur ce sujet n'est pas aussi riche, même le peu qu'il y a, ne se trouve pas sur le territoire burundais. Nous avons dû surmonter tous ces défis pour produire un travail scientifique de qualité en faisant recours souvent à l'internet.

5. Structure et grandes articulations du travail

Notre travail comporte quatre chapitres.

A travers le premier chapitre intitulé **“La mémoire, un droit et un devoir”**, essaiera de définir la notion de mémoire mais également de montrer ce qu'un droit et un devoir de mémoire veulent dire. Ce chapitre passera en revue les difficultés et défis liés à l'exercice du droit de la mémoire en général et en particulier le droit de la mémoire conflictuelle.

Dans le second chapitre portant sur **« l'exercice du droit et du devoir de mémoire au Burundi : 1962-2014 »**, il sera question de voir comment ce droit et devoir de mémoire reconnu au niveau international s'exerce au Burundi, un pays post conflit où la mise en place du cadre légal pour le travail de la mémoire tarde à venir. L'analyse de cet exercice sera faite en profondeur afin de dégager des conséquences heureuses ou fâcheuses, selon qu'il est fait ou non. Il sera également question de dégager quelques pistes de solutions pour une société burundaise où la cohabitation pacifique due à la mise en place d'un cadre légal de l'exercice de la mémoire est une réalité.

Au troisième chapitre, l'accent sera mis sur **« le rôle de la mémoire dans le processus de réconciliation »**. Nous essayons de voir si la mémoire peut contribuer au

processus de réconciliation entamé au Burundi depuis la signature de l'accord d'Arusha. Il est question dans ce chapitre de faire le contour du droit et du devoir de mémoire qui prend origine légale dans l'Accord d'Arusha pour la Paix et la Réconciliation afin d'arriver au travail de mémoire qui ne plaise pas à un groupe au détriment de l'autre.

Le quatrième et dernier chapitre de ce travail se penche sur « Les recommandations générales ». Ces recommandations et le cadre légal nous permettent de dégager des approches de solution pour un exercice du droit de mémoire qui n'empiète pas sur les droits des autres.

CHAPITRE I : LA MEMOIRE, UN DROIT ET UN DEVOIR

0. Introduction

De la société traditionnelle à celle d'aujourd'hui, la question de mémoire reste posée à différents niveaux. Il s'agit ici d'une partie de la mémoire, si on se convient que la mémoire peut être heureuse ou malheureuse. Un point commun tout de même: elles sont toutes subjectives car elles opèrent des sélections pour ne retenir que ce qui frappe l'émotionnel. Une chose est sûre : la mémoire est un droit pour les générations montantes mais un devoir pour les pouvoirs publics car pour la plupart des fois, ils seraient impliqués dans la perpétration des crimes graves qui touchent des milliers de victimes et laissent derrière eux des séquelles. Dans ce chapitre, nous allons essayer de voir comment la question de mémoire peut être un droit et un devoir. Nous chercherons d'abord à savoir d'où vient le droit et le devoir de mémoire.

1. Origine du droit et du devoir de mémoire

La disparition d'une personne, quelles qu'en soient les circonstances, n'efface pas ses traces. Ses descendants se souviennent d'elle chaque fois que de besoin. Dans certains pays, il y a des rituels réservés aux morts. A Madagascar, on va plus loin: tous les sept ans ils déterrent les restes des morts, les promènent en dansant avant de les réenterrer, au cours d'une cérémonie appelée "Famadihana" ou "retournement des morts". On peut donc aller jusqu'à dire que les morts restent toujours présents d'une façon ou d'une autre dans la société où ils vivaient. Comme le dit si bien le poète Birago Diop, "les morts ne

sont jamais morts".¹⁶ Le souvenir des morts, étant un fait normal, devient très accentué lorsque les familles des morts jugent qu'ils sont décédés dans des conditions anormales (assassinats, massacres, accidents, catastrophes naturelles...). A ce moment, la mémoire des familles de ces victimes devient une "mémoire blessée"¹⁷ qui refuse d'accepter la disparition de ces personnes. Cette mémoire réclamera que justice soit faite pour ces personnes qui à leurs yeux sont parties avant terme.

a) Naissance du concept de droit de mémoire

Au fil des années, le concept de mémoire a connu une évolution telle qu'elle est devenue un droit reconnu par des pouvoirs publics et même par les organisations internationales. Des approches de définition du droit à la mémoire sont données par certains auteurs :

Pour Christiane Taubira, « La mémoire est un droit. Qui découle d'un abus de droit. D'un abus du droit des gens lorsque les législations n'ont pas prévu d'interdire les tortures, déportations, génocides, crimes de guerre, crimes contre l'humanité. D'une violation du droit positif lorsque l'énoncé de ces crimes et de leur pénalisation est codifié. Ce droit à la mémoire précède et transcende le devoir de mémoire. Des multiples positionnements, de la dénégation argumentée à l'indifférence satisfaite, et face au ressassement querelleur, les raisonnements et mobiles de ceux qui contestent sont à

¹⁶ Poème extrait de *Leurres et Lueurs*, de Birago Diop, 1960, Ed Présences Africaines.

¹⁷ KABURAHE Antoine, "Mémoires blessée", Bruxelles, Editions Longue Vue, 2003.

considérer lorsqu'ils émanent d'une parole autorisée, parce que publique ou parce que savante, lorsqu'ils relèvent d'une logique militante, parce qu'ainsi ils essaient.¹⁸ »

Pour Hannah Arendt, « Le droit à la mémoire n'est pas un droit catégoriel. Il n'est pas butin des victimes, de leurs proches ou de leurs descendants. Ce droit est universel, en ce qu'il concerne et implique la société tout entière. La mémoire est donc un sujet éminemment politique au sens où « la politique prend naissance dans l'espace intermédiaire et se constitue comme relation¹⁹ »

Le « devoir de mémoire » est invoqué depuis plusieurs années de façon récurrente et insistante :

- ❖ par les associations d'anciens combattants, résistants, déportés, minorités persécutées ou victimes civiles des guerres mondiales, tout récemment par les descendants des esclaves noirs, qui entendent faire reconnaître et transmettre des mémoires douloureuses, traumatisées, soucieuses de préserver leur spécificité. Le roman "Racines" d'Alex Haley²⁰ par exemple participe de cette recherche de la mémoire déniée. Cet écrivain parle sur l'histoire d'une famille afro-américaine en Amérique du Nord, de l'époque de l'esclavage à l'époque contemporaine.
- ❖ par les plus hautes autorités de l'État, président de la République, Premier ministre, ministre de la Défense, ministre délégué aux anciens combattants, ministre des Affaires étrangères, à l'occasion en particulier

¹⁸ Christiane Taubira, *Le droit à la mémoire*, Paris, PUF, 2006, p164

¹⁹ Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, Penguin Books, New York, 1994, p78

²⁰ Alex Haley, *Racines*, Paris, Harmattan, 1976, p123

des commémorations et de journées du souvenir, dont le nombre se multiplie pour satisfaire les différentes mémoires blessées en mal de reconnaissance ;

- ❖ par la représentation nationale qui multiplie le vote de lois destinées à apaiser les mémoires souffrantes, mais qui en même temps donne l'impression de vouloir imposer aux historiens et aux enseignants une lecture officielle de l'histoire le plus souvent au nom du « devoir de mémoire ²¹».

L'injonction au « devoir de mémoire » exprime sans aucun doute l'inquiétude légitime de voir la mémoire submergée par l'oubli. Néanmoins, les philosophes, les juristes et les historiens marquent une grande réticence à intégrer ce concept, même appliqué à la mémoire du génocide. Pour eux, le devoir de mémoire n'a pas besoin d'être imposé mais doit être observé de fait.

Pour Jean-François BOSSY, chercheur de l'Institut national de recherche pédagogique (INRP), « la critique du devoir de mémoire semble être le nouveau passage obligé de la conscience lucide et de la vigilance intellectuelle, la pose nouvelle de l'intellectuel averti, comme il n'y a pas si longtemps, le devoir de mémoire fut le fer de lance d'un nouveau civisme, recomposé autour de la figure de la victime (victime de la guerre, victime des camps, victimes de l'extermination.»²²

²¹ Jean-François BOSSY *La philosophie à l'épreuve d'Auschwitz : Les camps nazis ; entre Mémoire et Histoire*, Paris, Ellipses, 2004, pp 89-91

²² Jean-François BOSSY, op cit p 176

b) Naissance du concept de " Devoir de mémoire"

Le devoir de mémoire consiste d'abord à reconnaître la réalité de l'état de victime et de persécutions subies par des populations et leur environnement. Jared Diamond disait que « *pour des raisons d'éthique, pour répondre aux besoins de l'Histoire, et parce que la psychologie a montré combien cette reconnaissance était essentielle à la résilience pour la reconstruction des individus et des sociétés après les crises, et pour que ces crises n'en engendrent pas d'autres; on peut notamment rapprocher la question du devoir de mémoire de la catharsis*²³. »

De plus, selon Jean-Michel Chaumont, le devoir de mémoire est un nouvel impératif catégorique pour les sociétés modernes qui suppose que les groupes et les Etats analysent, et donc reconnaissent, les responsabilités de leurs régimes politiques passés, voire celles de leur nation, dans ces persécutions ou crises majeures²⁴. Une reconnaissance du statut de victime n'est pas seulement essentielle à la résilience elle engage les Etats à prendre des mesures judiciaires pour punir les auteurs de ces crimes.

Ainsi, en juillet 1919, Alexandre Millerand alors commissaire général de la République à Strasbourg, demande un rapport relatif aux zones de combat en tant que « *souvenir de guerre* », mais cette volonté de conserver la mémoire des évènements dramatiques de 4 années de guerre ne fait pas l'unanimité en France, d'aucuns estimant qu'il faut au contraire faire table rase des séquelles physiques de guerre et reconstruire le

²³ Jared Diamond: *De l'inégalité parmi les sociétés, Essai sur l'homme et l'environnement dans l'histoire*, (Gallimard, NRF essais, 2000)

²⁴ Jean-Michel Chaumont, *La concurrence des victimes : génocide, identité, reconnaissance*, éditions la Découverte, Paris 1997

pays en effaçant ces stigmates paysagers²⁵. Après l'enlèvement des cadavres les plus superficiels qui sont transportés vers les cimetières militaires les plus proches et après une phase de désobusage et de sécurisation des sites, à Verdun, Vimy ou plus à l'Est comme recommandé par le rapport de Frédéric Robida (octobre 1919) ; quelques sites de combats des fronts d'Alsace et de Lorraine sont proposés (ainsi que des mesures de protection contre les dégradations naturelles), ainsi après le Hartmannswillerkopf (en février 1921) et la Tête des Faux (en juin 1921), le Linge fut classé au titre des monuments historiques (octobre 1921)²⁶. Des mémoriaux sont créés au nom du droit et devoir de mémoire de ces victimes.

De même, dès la fin de la Deuxième Guerre mondiale, certains résistants et déportés survivants cherchent à perpétuer le souvenir de leurs expériences et de leurs camarades tués. Ainsi, en France, les statuts de l'Amicale de Mauthausen lui donnent entre autre cet objectif :

« d'honorer la mémoire des Français assassinés ; de maintenir présents, à l'esprit de tous les Français et Françaises, les actes de barbarie dont se sont rendus coupables les assassins nazis et leurs collaborateurs, d'empêcher par cette propagande et ce rayonnement, le retour des conditions politiques et sociales qui ont permis l'instauration des régimes partisans de ces méthodes d'autorité »

²⁵ Sébastien Ledoux, *Pour une généalogie du « devoir de mémoire » en France*, Centre Alberto Benveniste, février 2009, 9 p.

²⁶ Boris Cyrulnik: *Autobiographie d'un épouvantail*, éd. Odile Jacob, 2008, ISBN 978-2-7381-2398-5 et *Je me souviens...*, éd. Odile Jacob poches, 2010, ISBN 978-2-7381-2471-5.

Selon Olivier Lalieu²⁷, la première partie (« honorer la mémoire ») relève en fait du souvenir, tandis que la seconde (« maintenir présent à l'esprit de tous... »), relève, elle, du devoir de mémoire. Cela se matérialise souvent par la mise en place d'une législation claire qui oblige les pouvoirs publics de s'acquitter de ce devoir et donne les pleins droits aux familles des victimes la permission du travail de mémoire.

En 1952, Annette Christian-Lazard, veuve d'une victime d'Auschwitz, et Paul Arrighi, ancien déporté à Mauthausen, créèrent le **Réseau du Souvenir**, en raison de leur déception quant à l'activité des principales fédérations de déportés dans le domaine de la commémoration. En 1954, à l'initiative du Réseau du Souvenir, fut instituée en France « **la Journée nationale du Souvenir de la Déportation (le 24 avril)**. » Par la suite, les efforts pour l'établissement de ce que l'on appellera plus tard un devoir de mémoire, sont entretenus par divers acteurs. D'une part et dans un premier temps, des groupes et associations liées à la Résistance française ou aux déportés (comme le Réseau du Souvenir, le Parti communiste français, la Fédération nationale des déportés et internés résistants et patriotes...) se mobilisèrent, surtout dans les années 1960, contre ce qui était perçu comme une ignorance voire un mépris, de la part de la jeunesse, envers l'histoire de la Seconde Guerre Mondiale. Cette ignorance ou ce mépris pourrait être interprété comme conséquence d'une législation en faveur du droit et devoir de mémoire. Ce phénomène avait notamment été médiatisé en 1963 par le film « *Hitler, connais pas* »; les mesures prises contre lui le furent surtout dans le cadre de l'enseignement de l'histoire.

²⁷ Olivier Lalieu, « L'invention du « devoir de mémoire » », *Vingtième siècle : Revue d'histoire*, n° 69 (2001/1), 2001

Cependant, jusqu'aux années 1980, ces premières entreprises n'accordèrent pas de place particulière à la déportation et au génocide des Juifs (la *Shoah*). En effet, parmi les 37 000 rescapés des camps nazis en France, 2 500 étaient des non-Juifs. Les déportés juifs n'étaient représentés en tant que membres de leur communauté que par l'Association des anciens déportés juifs de France, qui organisait par exemple des commémorations annuelles de la rafle du Vélodrome d'Hiver. De plus, la plupart des associations préférèrent longtemps mettre en avant le statut de combattant, plutôt que celui de victime. Cependant, une évolution se fit progressivement, notamment autour de la publication, en 1978, du *Mémorial de la déportation des Juifs de France* par Serge Klarsfeld et Beate Klarsfeld, qui marque l'opinion publique. En France, le droit et le devoir de mémoire sont montés de bas en haut du fait que des individus se mettent ensemble pour organiser des commémorations et que les pouvoirs publics leur emboîtent le pas.

2. Cadre conceptuel et revue de la littérature

Sur cette planète terre, la question du travail de la mémoire est si bien connue par la population que son exercice date des années et des années. Son exercice dans certaines sociétés, est entré dans le droit coutumier. La législation ne fait qu'améliorer la pratique de ce droit coutumier. Mais ici, la question qui demeure est celle de savoir ce qu'est une « mémoire » ? Le titre de ce travail est « **L'exercice du droit et du devoir de mémoire** » De ce titre, nous avons des mots clés : L'exercice; droit ; devoir ; mémoire.

A partir de ces mots, nous pouvons alors tenter de comprendre ce que c'est une mémoire.

« Une mémoire est une transmission de l'histoire orale, elle-même constitutive de l'identité du groupe. La mémoire se construit dans le temps et opère forcément des choix et des sélections parmi des faits et en oublie d'autres. La mémoire a un objet particulier visant à redonner au groupe martyr le droit à la vie, la dignité humaine, l'espérance de la vie que les instigateurs et les auteurs des violations graves des droits de l'homme ont tenté de détruire. »²⁸

Le devoir de mémoire désigne un devoir moral attribué à des États d'entretenir le souvenir des souffrances subies dans le passé par certaines catégories de la population, surtout s'ils en portent la responsabilité (en tant qu'États, non en tant que nations ou que régimes politiques, car c'est après un changement de régime que le devoir de mémoire²⁹, et d'éventuelles réparations, deviennent possibles). Par rapport à la tradition du droit public et de la guerre, il suit l'amnistie qui, dans un souci d'apaisement (au sens du retour à la paix), impose un certain pardon mais non l'oubli. Le devoir de mémoire a été reconnu officiellement dans certains cas, à travers des déclarations officielles et des textes de loi (lois mémorielles) à partir de la fin du XX^e siècle. En singularisant la mémoire des victimes de la barbarie nazie par rapport aux autres devoirs de mémoire, ces lois ont provoqué un débat entre les historiens, les juristes et des associations représentant différentes populations victimes. Autant les pouvoirs publics ont le devoir de mémoire, autant les communautés ont le droit de mémoire. Selon Maurice Halbwachs³⁰, *« un souvenir, purement individuel, est caractérisé par une série d'événements composant la vie de chacun, par exemple les occupations professionnelles, le lieu d'habitation, etc.... »*. À partir de cela, Halbwachs montre que *« ces événements définissent notre*

²⁸ www.Wikipedia.org : consulté le 12 juillet 2014

²⁹ Maurice Halbwachs²⁹ « *Les cadres sociaux de la mémoire* » (1994, p. 124),

³⁰ Maurice Halbwachs, op cit p. 126.

situation, non seulement pour nous, mais pour les autres, dans divers groupes. » Il ajoute que « c'est en tant que membres de ces groupes que nous nous représentons à nous-mêmes, et la plupart des points de repères auxquels nous nous reportons ne sont que les événements saillants de leur vie. » Lorsqu'il y a souvenir, ce n'est pas tout le passé qui vient en mémoire, mais uniquement des événements qui « correspondent à nos préoccupations actuelles, qui peuvent reparaître. La raison de leur réapparition n'est pas en eux, mais dans leur rapport à nos idées et perceptions d'aujourd'hui : ce n'est donc pas d'eux que nous partons, mais de ces rapports » Par conséquent, nos souvenirs sont des reconstructions qui dépendent du présent que nous vivons. Nous nous souvenons parce que notre entourage nous aide, parce que la mémoire collective nous entraîne. Une question se pose alors pour les modes de souvenirs. Comment les gens se souviennent ? Quelle est l'attitude des pouvoirs publics face à ses manifestations de souvenir. Et quid des Burundais ?

Jean Christophe Marcel & Laurent Mucchielli (1999)³¹ estiment que
« L'individu ne se souvient pas vraiment du passé, il ne peut le revivre en tant que tel, il le reconstruit en réalité à partir des nécessités du présent. Et les cadres sociaux de la mémoire sont précisément les instruments dont l'individu conscient se sert pour recomposer une image du passé qui s'accorde avec les nécessités de son présent, de son existence d'être social, de son harmonie existentielle, de l'équilibre de sa personnalité, de son identité. »

³¹ Jean-Christophe MARCEL et Laurent Mucchielli, « *La sociologie du crime en France depuis 1945* », Les éditions Erès, 1999, p 156

3. Quatre aspects de la mémoire

Selon Paul Ricœur tel que cité par Marie José Schneider-Balouhey, la mémoire est une nécessité personnelle absolue. La mémoire assume la profondeur du temps: le présent du passé est la mémoire (...), le présent du futur est l'imagination et la volonté, le présent du présent (est) à la fois mémoire et futur.³²»

D'après Marie José Schneider-Balouhey, la mémoire est faite de quatre aspects :

- elle est d'abord la base première de toute l'identité ;
- ensuite elle est une prise en charge incontournable de notre héritage économique, culturel, intellectuel et spirituel;
- Troisièmement le travail de mémoire est doué d'une capacité thérapeutique pour guérir les traumatismes laissés par l'histoire;
- Enfin, exercer le droit de mémoire aux victimes est un devoir de justice rendu aux hommes, femmes, enfants dont la vie a été sacrifiée par les vagues de l'histoire.

a) Mémoire comme fondement de l'identité

Nous avons appris avec Paul Ricœur que la mémoire est nécessaire à tout individu, mais toutes les caractéristiques de la mémoire individuelle peuvent être transposées à toute la collectivité, ce que Maurice Halbwachs appelle « la mémoire collective ». Nous appartenons en effet à un groupe qui possède une identité propre. Cette identité nous permet d'être arrogants ou blessés. La mémoire, et c'est en cela qu'elle entre dans la production identitaire, est « un présent du passé » ; elle ne le restitue pas,

³² Marie José Schneider-Balouher « Pourquoi se souvenir ? – La politique de la juste mémoire. Réflexions à partir de : La mémoire, l'Histoire, l'Oubli de Paul Ricœur, Karthala, 1987, p.2

elle ne le reproduit pas, elle ne l'établit pas, elle ne donne à voir ou à entendre que ce qui en est évoqué, sélectionné, retravaillé par des acteurs du présent en fonction de leurs projets et de leurs stratégies. La mémoire est plus voir avec la vérité du présent qu'avec la réalité du passé.

Quant à l'identité ; elle n'est pas une essence définissant un groupe aux frontières précises et stables ; elle est plutôt une production dans le présent qui vise à homogénéiser pour des raisons immédiates des ensembles humains hétérogènes et subdivisés, en vue de consolider des avantages acquis ou d'en obtenir à l'avenir. Mais, justement parce qu'il ne relève pas de l'essence immuable et close, l'identité se révèle fragile dans son rapport au temps, raison pour laquelle, selon Paul Ricœur, elle doit avoir recours à la mémoire. Celle-ci sert à l'homogénéisation, parce qu'à l'intérieur « des cadres sociaux » (Halbwachs 1944), elle agrège des représentations individuelles, organise leur partage et les projette, une fois fusionnées en vision collective du passé comme fondement historique de l'identité. La mémoire fournit ainsi des repères collectifs et des normes de comportement solidaires fortement chargés d'une affectivité puisée aux sources de l'expérience et de la transmission qui alimentent et canalisent les souvenirs personnels ou familiaux. Cette opération nécessite de faire des choix dans le passé, d'en traduire les événements pour le présent de manière à ce qu'ils prennent un sens ici et maintenant.

b) Mémoire comme devoir envers les générations précédentes

En réalisant des activités en mémoire de ceux qui nous ont quittés, nous sommes en train de faire ce que l'on nomme le « travail de mémoire ». Ce sont des activités que nous devons aux générations qui nous ont précédées. Nous sommes redevables à nos

prédécesseurs de tout ce qu'ils nous ont légué. « En naissant, nous apportons dans le monde tout ce qui nous précède. Que nous ayons conscience ou non, nous sommes dépositaires d'un héritage de pensées, de volonté d'action, d'émotions qui nous lient aux hommes et aux femmes du passé, nous restons en dette envers eux. Grace au travail de mémoire nous nous rendons contemporains des événements passés par « une construction vivante de leur enchaînement »³³.

Paul Ricœur assimile le travail de mémoire à une lutte contre la tendance à ne considérer le passé que sous l'angle de l'achevé, de l'inchangeable, du révolu. Il faut rouvrir le passé, raviver en lui des potentialités inaccomplies, empêchées, voire massacrées.

Marie José Schneider-Balouhey écrit quant à elle à propos du travail de mémoire que « *réactiver le passé n'est pas un retour en arrière. Ce qui fut est accepté. Mais on peut réfléchir sur les causes et les effets, sur les motivations et en tirer profit pour orienter son jugement, son action et les choix actuels* ». Le même auteur poursuit en disant que « *loin d'être un simple fardeau à porter par les sociétés du présent, la dette peut devenir source précieuse de sens, à condition de ré-ouvrir toute la pluralité des mémoires du passé* ». Ne pas en rester à un souvenir figé mais informer toujours de nouveau ce souvenir afin d'acquérir une vérité toujours plus nuancées des faits (...). Pour ce processus le travail de l'historien est indispensable. Ce sont les traces que l'historien a recueillies, inventoriées et interprétées dans leur contexte qui permettent de se projeter dans le passé. La personne qui vit dans le présent peut reprendre à son compte la promesse, le projet, direction de pensée de celle(s), celui ou ceux dont il fait mémoire.

³³ P. Ricœur, op. cit p 201

« Nous, personnes vivant dans le présent, sommes redevables de tout ce que les générations nous ont légués et nous nous acquittons de cette dette en incluant dans notre vie la mémoire de ceux qui nous ont précédés, grâce aux traces qu'ils ont laissées et que nous rencontrons sur notre route, à la place où la vie nous a mis » (op cit, p.5). En faisant le travail de mémoire pour des personnes massacrées accusées à tort de traîtres, jetées dans des rivières, lacs ou latrines et dont les pouvoirs publics interdisent à leur descendants de se souvenir d'elles ; c'est reconstruire leur dignité mais surtout c'est pour les générations présentes et à venir retrouver une identité perdue. Sur cette question de travail de la mémoire, Emmanuel Kattan³⁴ aborde lucidement la question des usages de la mémoire, même si nous aurons l'occasion de le dire dans un instant que c'est précisément parce qu'il est sensible au rôle de la mémoire dans la production du lien social, que son analyse aurait dû le diriger vers les incidences politiques du rapport à l'histoire dans les sociétés contemporaines. À la différence de ce qui avait fondé le rapport à l'histoire dans les sociétés d'avant le “ désenchantement du monde ”, notre société, montre Kattan, érige en problème à la fois éthique et politique les questions de la mémoire, de l'oubli, de la dette envers le passé, ou du devoir de mémoire. Parce que le passé constitue un lieu stratégique à “ investir ”, les sociétés modernes avancées font ainsi de la mémoire un champ de bataille. Emmanuel Kattan aborde également la question du devoir de mémoire dans la perspective humaniste qui fait de la mémoire un foyer d'interprétation au service d'un projet de civilisation. Plus exactement, il cherche à montrer de quelle manière les sociétés se représentent comme monde commun en posant leur continuité historique sur

³⁴ Emmanuel Kattan, *Penser le devoir de mémoire*, Paris, Presses universitaires de France, coll. Questions d'éthique, 2002, p147.

une trame narrative où sont solidairement noués passé, présent et avenir. C'est aussi en référence à la mémoire que les sociétés trouvent les fondements de leur projet éthique.

La notion de dette pourrait être associée spontanément à la notion de devoir. La réflexion s'amorce à partir des formes élémentaires du devoir de mémoire, avant de déboucher sur la mise en forme que lui fera subir le travail social qui consiste à la ressaisir comme histoire. Pour Kattan, ce devoir de mémoire semble procéder du "sentiment d'une dette envers le passé", d'un "devoir envers les morts" (p. 13). Il évoque ainsi la figure de l'historien comme "médecin de la mémoire" (p. 8), puis "l'historiographie et sa relation de dette à l'égard des hommes du passé". Cette première intuition trouve ensuite son prolongement dans une analyse de la signification sociale de l'imprécation à se souvenir. Il me semble aussi que la notion de dette constitue un opérateur important de la question contemporaine du devoir de mémoire. Mais c'est aussi sur ce point que notre réflexion nous conduit sur d'autres sentiers que ceux que parcourt Emmanuel Kattan. En même temps qu'elle redouble la notion de devoir, celle de dette porte une signification qui lui échappe un peu. Payer ses dettes constitue un devoir. Et ce devoir incombe en grande partie à l'Etat qui est garant de la sécurité de sa population. L'Etat a eu de la population les pleins pouvoirs pour organiser une justice pour tous les justiciables, y compris ces victimes et familles des victimes. Mais se représenter le passé à l'image d'une dette que nous aurions contractée vis-à-vis de lui, signifie aussi que ce passé peut surgir et nous demander des comptes. Mais alors, quelle est la forme de ce "surgissement" d'un passé débiteur? Dans nos sociétés, les dettes que nous aurions contractées le sont toujours auprès de catégories d'acteurs lésés demandant alors réparation. C'est dire que le devoir de mémoire associé à l'idée d'une dette envers le

passé s'exprime dans les sociétés contemporaines, dynamisées par la revendication identitaire habituellement axée sur la reconnaissance de droits, par des demandes de "reconnaissance mémorielle", de droits à voir reconnue la mémoire de groupes marginalisés du point de vue de la mémoire dominante. C'est dire que, de nos jours, la mémoire ne fait pas seulement l'objet d'un devoir : elle évoque de plus en plus l'idée d'un droit à la mémoire ou encore à la reconnaissance mémorielle. C'est en ce sens que la politisation de la mémoire fait d'elle un lieu à investir, un champ de bataille.

Ainsi, les préoccupations actuelles pour le devoir de mémoire me semblent renvoyer à cette autre question qui est celle de l'investissement politique de la mémoire dans une société qui fait du rapport à l'histoire un enjeu politique aussi important que le rapport à l'avenir a pu l'être dans les sociétés modernes libérales et providentialistes. De part ces propos, on dirait que la notion de mémoire est négligée par le politique; loin s'en faut. La mémoire fait plutôt l'objet de manipulation pour soit protéger, acquérir intérêts sectaires.

Ce que le rapport à l'histoire et à la mémoire porte d'inédit dans les sociétés contemporaines, et qui confère aux luttes pour le contrôle de l'historicité un prolongement nouveau, tient aux transformations actuelles du politique, lesquelles résultent de cette vaste entreprise d'investissement de l'historicité par de nombreux regroupements à fondement identitaire cherchant à y loger leurs intérêts particuliers et leur conception de la vie bonne. En un mot, je dirais que les conflits entourant l'interprétation du passé, ou encore les tentatives de reconfiguration de la mémoire collective, me semblent renvoyer à une lutte identitaire dans laquelle les différents groupes qui s'y affrontent négocient leur place dans le grand récit collectif. C'est en

montrant l'importance qu'ils ont occupée dans l'histoire que des regroupements d'acteurs peuvent exiger aujourd'hui d'être considérés dans l'orientation de l'historicité. C'est en montrant les oublis dont ils ont pu être victimes que d'autres regroupements d'acteurs peuvent exiger réparation de manière à pouvoir prendre le train en marche de l'historicité. L'enjeu de la lutte vise alors à établir le bilan des pertes et des dommages mémoriels. Pour un groupe particulier, un bilan défavorable entraînera une demande de reconnaissance mémorielle. Il en est ainsi, par exemple, des revendications actuelles de la nation amérindienne qui estime être en déficit dans le grand récit collectif des sociétés nord-américaines. Nous avons vu aussi émerger une telle demande de mise à niveau mémoriel de la part des Noirs américains et, sur un autre plan, de la part du mouvement des femmes, dont l'une des revendications les plus importantes a résidé dans le rétablissement de la place des femmes dans l'histoire du monde.

c) Travail de mémoire comme possibilité thérapeutique.

Les psychanalystes à l'instar de Sigmund Freud le disent bien, non seulement le travail de mémoire est un devoir envers les générations passées, mais aussi envers les générations à venir, dans la mesure où grâce à la mémoire utilisée à bon escient, on peut guérir les traumatismes apportés par l'histoire et empêcher qu'ils fonctionnent comme pulsion répétitive. Il ajoute dans sa théorie de la "répression" que l'esprit bannit automatiquement de la mémoire les événements traumatisants pour éviter une anxiété envahissante. Par contre, il théorise que les souvenirs réprimés causent la "névrose," qui pourrait être guérie si les souvenirs redevenaient conscients.

Sigmund Freud parlant du travail de deuil synonyme du travail de mémoire montre comment une cure analytique qui permet à un client de revivre le traumatisme dont il a été victime, avec l'accompagnement de l'analyste, et d'arriver, grâce à ce travail de deuil, à se réconcilier avec la perte et la douleur subie. Si le travail de deuil n'est fait que pour cause de refoulement ou de rumination de la perte, le sujet peut soit sombrer dans la mélancolie inhibant, la dépression, soit au contraire passer à l'acte, c'est-à-dire aller de l'avant en refaisant la même action que celle dont il a tant souffert. Freud appelle cela, la compulsion de répétition. Voilà ce qui fait qu'on reste dans un cercle infernal de violence, un cercle vicieux de violence.

Si le travail de mémoire n'est pas fait, si la mémoire est « empêchée » comme le dirait Paul Ricœur, le sujet tombe dans la mélancolie inhibant, ressentant la douleur de la perte, ce qui l'empêche d'agir et d'avancer vers la guérison ou agit en répétant inconsciemment ce qui l'a blessé, c'est la compulsion de répétition tout comme chez Sigmund (...). Le travail du souvenir c'est-à-dire la remémoration effectuée, même douloureuse, une fois le travail de deuil achevé, le moi se trouve à nouveau renforcé et libre, désinhibé, prêt à accueillir ce qui va venir.

Intérioriser la perte, c'est accepter la douleur comme telle, prendre sur soi consciemment de porter cette douleur, accepter qu'elle soit partie intégrante de son identité. Une réconciliation avec la perte peut nécessiter plusieurs générations. Avec le temps, le sens et la portée des événements fondateurs sont remis en question pour permettre de sortir de l'exécration comme de la commémoration à l'infini. Grâce aux nouveaux acteurs vivants, l'histoire peut permettre aux vivants de considérer les événements avec moins de passion, mais plus d'empathie, de la compréhension et de la solidarité au-delà du temps.

Qui dit traitement du passé douloureux, dit traitement dépassionné des événements historiques tragiques. C'est ce regard analytique des faits du passé que doit faire l'historien. Et le juge quant à lui prend ces faits comme des preuves évidentes afin de rendre justice aux justiciables.

L'histoire peut donc contribuer à une thérapie de la mémoire et, ce faisant, participer activement au progrès intellectuel et spirituel de l'humanité pour briser le cercle vicieux de violence. Le juge lui aussi contribue à préparer un avenir meilleur en punissant un crime, ce qui donne un signal à celui qui voudrait tenter de refaire ce crime.

Pour Gustave Nicolas Fisher, psychiatre français³⁵, traverser l'extrême est une épreuve inoubliable. Il affirme que dans le cadre psychothérapeutique, le survivant opère un travail sur sa mémoire blessée. Pour lui, un travail constitue un processus psychique plus large qui ne se limite pas au contexte thérapeutique. On peut alors se poser la question de savoir son sens comme processus de guérison ? Il explique qu'un des enjeux du travail de mémoire est que le blessé se délivre de son traumatisme et que, finalement, il arrive à oublier l'inoubliable. Depuis de nombreuses années, il existe autour du thème de travail de mémoire une mobilisation qui alimente réflexions et débats. La mémoire est alors souvent invoquée pour convoquer le passé et surtout ne pas l'oublier.

Pour ce fait, une des grandes confusions entretenues par rapport à cette question, c'est l'amalgame fait entre le travail de mémoire, qui est un processus psychique, dont une des fonctions essentielles est l'oubli ; c'est à dire de se libérer du poids douloureux de l'oubli du passé traumatisant, souvent invoqué pour ne pas l'oublier.

³⁵ Gustave Nicolas Fisher, *Les blessures psychiques : La force de revivre*, PUF, 2003, p. 203

Il s'agit en fait ici d'interroger le travail de mémoire comme processus « réparateur » sur le plan psychique, en montrant d'abord les caractéristiques de la mémoire traumatisée pour ensuite saisir l'importance du travail de mémoire comme travail de deuil et de dégager la signification thérapeutique de l'oubli. Si le travail de mémoire est un processus psychique, le rôle qui lui est conféré dans différents contextes tend à mettre en évidence des formes d'expression symptomatiques qui sont les faux souvenirs, le devoir de mémoire et les trous de mémoire comme autant d'avatars de mémoire. La seule façon de soigner une blessure consiste à l'ouvrir et à la nettoyer en l'exposant à la lumière du jour pour que le processus de cicatrisation puisse commencer. L'alternative consiste à ensevelir la mémoire. Mais l'histoire ne comporte aucun exemple d'ensevelissement réussi du passé par une société quelconque. Les exemples abondent de sociétés hantées par un passé qu'elles ont vainement tenté d'enterrer. Il suffit de se pencher sur l'histoire de l'esclavage ou sur la détention des Afrikaners dans les camps de concentration britanniques. Ces profondes blessures de la mémoire ne se sont jamais cicatrisées. Les gens qui continuent à se sentir victimes se muent à leur tour en agresseurs. Pour cette génération, il est capital d'affronter le passé et de lutter contre ses démons pour ne pas être rongés tôt ou tard par ceux-ci.

On le voit alors, le travail de mémoire est donc au centre de la problématique psychique des blessures.

d) Travail de mémoire comme justice rendue aux victimes.

Se souvenir de l'histoire douloureuse, c'est se souvenir des victimes qu'elle a faites. C'est rendre à ces victimes hommes, femmes et enfants anonymes, leur dignité et

leur place dans l'humanité. Tout d'abord, les considérer avec un esprit fraternel. C'est déjà leur donner une sépulture dans notre ressenti. Le travail de mémoire permet aux vivants de restituer toute leur dignité aux laissés pour-compte de l'histoire. Pour que le travail de mémoire puisse être fait, il a besoin de beaucoup de temps pour que le récit soit fait. En effet, les contemporains ne peuvent pas assumer l'énormité, l'horreur du crime et préfèrent détourner la tête ou disqualifier voir éliminer le témoin. Ce n'est qu'au bout de plusieurs années, voire même plusieurs générations, que le cri des victimes peut être entendu avec empathie. On a besoin de beaucoup de temps pour que la vérité puisse émerger dans les consciences et être objet de récit. Dans le fraîcheur des faits, il est possible tout de même dans certaines circonstances de pouvoir reconstituer les faits. Cela se fait avec risque d'inexactitude car l'émotion prime sur la véracité des faits. Cela s'est remarqué au Rwanda où quelques années après le génocide, le droit et devoir de mémoire a eu sa place dans la société rwandaise. Des lois ont été votées et appliquées avec émotions.

Marie José Schneider-Balouhey insiste sur le fait que l'empathie est très loin de la mauvaise conscience, du sentiment de culpabilité, de la dépression. Au contraire, le récit non seulement redonne aux victimes un nom, une vie, mais aussi une part au présent grâce à la sympathie et aux émotions qu'elles font naître, et dans certains cas elles induisent directement une orientation dans l'action actuelle, donc dans l'histoire, par le biais de l'admiration, de la qualité d'être, de l'effet d'imitation. Ce sentiment d'empathie donne un surplus d'énergie, enrichit et approfondit la vie au quotidien. La génération présente est celle à qui échoit l'agir, dans le sens d'une société plus juste, d'une humanité plus solidaire.

« Le droit et le devoir de mémoire consiste donc dans un premier temps d'exercer et reconnaître la réalité de l'état de victime et de persécutions subies par des populations et leur environnement; pour des raisons éthiques. Ceci pour répondre aux besoins de l'Histoire, et parce que la psychologie a montré combien cette reconnaissance était essentielle à la résilience pour la reconstruction des individus et des sociétés après les crises, et pour que ces crises n'en engendrent pas d'autres; on peut notamment rapprocher la question du devoir de mémoire de la catharsis ³⁶. »

De plus, selon Denis Collin, le devoir de mémoire est un nouvel impératif catégorique pour les sociétés modernes; qui suppose que les groupes et les États analysent et donc reconnaissent les responsabilités de leurs régimes politiques passés, voire celles de leur nation, dans ces persécutions ou crises majeures. Cela a été plus ou moins bien effectué pour la Shoah (selon les pays) mais la non-reconnaissance du statut de pollution de la zone rouge ou du statut de génocide des massacres des Arméniens en Turquie, montre les difficultés de la tâche. Cela montre que le droit et le devoir de mémoire émanent d'une volonté politique motivée par des intérêts non pas de la dignité humaine mais des intérêts égoïstes des hommes politiques qui dans la plupart des fois utilisent ce devoir pour attirer la sympathie de ses militants.

Les acteurs non étatiques au Burundi s'efforcent ces dix dernières années de défendre et exercer le droit de mémoire. Par contre, les pouvoirs publics n'ont pas encore montré une volonté réelle du devoir de mémoire sauf pour certaines personnalités illustres du pays.

³⁶ Boris Cyrulnik: *Autobiographie d'un épouvantail*, éd. Odile Jacob, 2008, ISBN 978-2-7381-2398-5 et *Je me souviens...*, éd. Odile Jacob poches, 2010, ISBN 978-2-7381-2471-5.

Ainsi par exemple, les dates du 13 et 21 octobre de l'année sont commémorées pour l'assassinat respectivement du héros de l'indépendance, le Prince Louis RWAGASORE, et de la démocratie, NDADAYE Melchior mais aucune commémoration officielle des massacres de 1972 ou de 1988 pour ne citer que ces deux exemples patents.

En effet, une des limites du devoir de mémoire est que s'il est imposé à des générations nouvelles, qui n'ont pas été partie prenante dans les régimes politiques ou les phénomènes politico-sociaux ayant conduit à des crimes de masse, il peut provoquer chez celles-ci le rejet de ce devoir, si elles se sentent culpabilisées par le seul fait d'appartenir à une nation jugée responsable de ces crimes³⁷. On en voit l'exemple dans le révisionnisme au Japon ou en Allemagne aussi au sein de certains partis politiques. C'est aussi le cas au Rwanda où les hutu rejettent la politique dite « Ndumunyarwanda » *« NDUMUNYARWANDA est ce gouffre dans lequel le FPR Inkotanyi (Front Patriotique Rwandais, parti au pouvoir au Rwanda de 1994 à aujourd'hui) compte enterrer les ethnies du Rwanda. Le FPR et ses abiru resteront donc les seuls détenteurs des secrets du code ésotérique nyiginya qui réécrivent l'histoire du pays à l'avantage de leur pouvoir, et tous les autres, les exclus au pouvoir, seront dans l'ensemble circonscrits des Abanyarwanda. Ainsi la boucle sera bouclée. Il y a environ 400 ans les pays hutu furent dissous dans un Rwanda imposé au fer et au fouet par les conquérants tutsi, et maintenant les hutu, les twa et les tutsi vont se fondre dans un nouveau moule « ndumunyarwanda » sans racine ni conscience, imposé encore une fois par le potentat tutsi³⁸. »*

³⁷ Neagu Djuvara déclarait lors d'une conférence de l'institut *Erudio*, le 11 nov. 2009, au Novotel Rive droite de Paris

³⁸ Mugorozi Etienne, article du 25 décembre 2013, consulté sur internet le 15 septembre 2014,

Une autre limite du devoir de mémoire vient de ce que les victimes d'actes graves ont souvent dans un premier temps, voire toute leur vie, des difficultés à parler de ce qu'elles ont vécu, sans pour autant que le traumatisme, non-dit ou profondément refoulé, puisse être réellement oublié. Conscientes et inconscientes, individuelles et collectives, les conséquences socio-psychologiques sont durables. Pire encore, certains régimes dont certains membres toujours aux commandes, se sentent visés par cette revendication du droit de mémoire, ont tendance à opposer une fin de non recevoir en interdisant à toute personne qui veuille en revendiquer. Dans ce cas les victimes éprouvent de la honte à raconter leurs vécus au lieu que ce soit aux auteurs d'éprouver cette honte d'avoir commis l'irréparable. Ce fut le cas du Burundi où après les massacres et autres violations graves des droits de l'homme en 1972, le parti unique (Union pour le progrès national) et son administration, interdirent de parler de ces massacres des populations civiles et même de ne pas observer les rituels pour les victimes de cette tragédie³⁹. Les pouvoirs publics ont toujours trouvé des justifications pour montrer que les victimes n'étaient que des traîtres à la solde de la restauration de la monarchie au Burundi. La loi burundaise punit sévèrement ce genre de crimes. Le contexte politique a évolué au Burundi, des victimes Bahutu et Batutsi partagent aujourd'hui le pouvoir avec des anciens responsables de l'administration. Ce travail de mémoire ne semble toujours pas être une préoccupation majeure des pouvoirs publics d'aujourd'hui.

Mais du côté des organisations de défense des droits de l'homme, les associations et représentants des populations concernées estiment d'une manière générale, qu'une reconnaissance officielle des crimes passés de l'État, voire une demande de pardon,

³⁹ NIYONZIMA Herménégilde, Burundi, *Terre des héros non chantés ; du crime et de l'impunité*, Suisse, Genève, Editions Remesha, 2004

permet aux populations victimes ou à leurs descendants de mieux trouver leur place au sein de la nation⁴⁰. De plus, le souvenir des événements passés devrait permettre d'éviter de les répéter à l'avenir. Une raison plus forte pour les pouvoirs publics de s'acquitter de devoir de mémoire afin de prévenir les autres crimes et assurer la population d'une paix durable.

Le devoir de mémoire étant une obligation des Etats, les juristes, tout en reconnaissant la nécessité, certains mettent en garde contre l'abus d'une « injonction à se souvenir »⁴¹. Le devoir collectif et officiel de mémoire ne doit pas, selon eux, se substituer au travail personnel de mémoire, ni devenir un « raccourci moralisant » qui éluderait « l'extrême complexité des questions » qu'il soulève.

Par exemple, l'antisémitisme peut avoir des racines religieuses dans l'histoire, sous la forme de l'antijudaïsme notamment chrétien, qu'il est nécessaire d'approfondir. De plus « l'histoire n'est pas la mémoire »⁴² : il ne faut pas confondre la mémoire des victimes, qui résulte d'une vision subjective et prend une valeur propre à chacun, avec le travail critique de l'historien qui vise à dégager une vérité commune.

Enfin, le devoir de mémoire est aussi une manifestation du "devoir d'humanité". C'est ainsi que des crimes de génocide commis au Cambodge préoccupent des citoyens américains, belges ou burundais. C'est également pour cette raison que les Nations Unies ont mis en place en 1998, la Cour Pénale Internationale CPI, pour juger toute personne qui serait coupable d'un crime qui tombe sous le coup du droit international. Pour

⁴⁰ Rapport au Premier Ministre du Comité pour la mémoire de l'esclavage [archive] [PDF] du 12 avril 2005 : wikipedia consulté le 23 juillet 2014

⁴¹ Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, 2000, p123

⁴² Jared Diamond: *De l'inégalité parmi les sociétés, Essai sur l'homme et l'environnement dans l'histoire*, (Gallimard, NRF essais, 2000), ISBN 2-07-075351-4.

certaines pays comme la Belgique, la Suisse... la notion de compétence universelle a été introduite dans leur système judiciaire pour pouvoir poursuivre toute personne, quelque soit la nationalité, qui serait coupable de l'un de ces crimes imprescriptibles.

Si les victimes peuvent exercer leur droit de mémoire et pousser ainsi les pouvoirs publics à agir positivement, le devoir de mémoire peut prendre la forme de déclarations officielles aussi bien que de textes de loi ou de traités internationaux. Cela fait maintenant plus de dix ans qu'existe la Journée de la mémoire du 27 janvier au sein des pays du Conseil de l'Europe. Cette Journée de la mémoire de l'Holocauste (ou des génocides) et de la prévention des crimes contre l'humanité, rappelle l'arrivée des troupes soviétiques dans les camps d'Auschwitz le 27 janvier 1945. Ces textes de loi dits aussi lois mémorielles sont des lois déclarant, voire imposant, le point de vue officiel d'un Etat sur des événements historiques. A l'extrême, une telle loi peut interdire l'expression d'autres points de vue. Ce qui est le cas pour certains pays comme le Rwanda, l'Israël, le Burundi aussi dans une moindre mesure.

On peut également citer, par exemple, l'interdiction à la vente de Mein Kampf, en vigueur dans plusieurs pays, dont l'Allemagne¹, où il est par ailleurs interdit de commercialiser ou diffuser des objets nazis.

Il peut s'appliquer dans le cadre des programmes d'enseignement ou de recherche (notamment en histoire). Il s'exprime aussi sur le plan artistique (construction de mémorial, ouvrages littéraires, chansons, sculptures...)

La loi Taubira du 21 mai 2001 tendant à la reconnaissance de la traite et de l'esclavage en tant que crime contre l'humanité dispose que :

« Article 2. Les programmes scolaires et les programmes de recherche en histoire et en sciences humaines accorderont à la traite négrière et à l'esclavage la place conséquente qu'ils méritent. La coopération qui permettra de mettre en articulation les archives écrites disponibles en Europe avec les sources orales et les connaissances archéologiques accumulées en Afrique, dans les Amériques, aux Caraïbes et dans tous les autres territoires ayant connu l'esclavage sera encouragée et favorisée.» Loi n° 2001-434 du 23 mai 2001⁴³

Cet article suit l'article premier qui dispose que la république française reconnaît la traite négrière comme un crime contre l'humanité, toutefois l'article 2 ne donne pas de directive sur l'orientation du traitement de cette page de l'histoire. Si reconnaissance il y a, des mesures judiciaires devraient en temps normal suivre. Les responsabilités devraient être établies.

Dans certains pays, les gens peuvent interpréter différemment les crimes du passé jusqu'à les minimiser. Cela peut pousser certains pays jusqu'à légiférer des lois dites de « révisionnisme ou de « négationnisme » La Shoah est l'extermination systématique, et en partie industrialisée, par l'Allemagne nazie, des trois quarts des Juifs de l'Europe occupée⁴⁴ durant la Deuxième Guerre mondiale. Le terme de "Shoah" est aujourd'hui préféré par les historiens et juristes à celui « d'Holocauste », parce que "Shoah" signifie en hébreu (שואה) « anéantissement » ou « catastrophe », tandis qu'"Holocauste" signifie « sacrifice », or nulle victime de ce génocide ne s'est volontairement sacrifiée pour les objectifs du nazisme.

⁴³ Donald Niewyk et Francis Nicosia, *The Columbia Guide to the Holocaust*, Columbia University Press, 2000, p. 45 : « *The Holocaust is commonly defined as the murder of more than 5 000 000 Jews by the Germans in World War II* » Citation tirée en ligne

⁴⁴ Donald Niewyk et Francis Nicosia, idem

En Europe, un protocole additionnel à la convention sur la cybercriminalité, « relatif à l'incrimination d'actes de nature raciste et xénophobe commis par le biais de systèmes informatiques », a été adopté le 30 janvier 2003 par le Conseil de l'Europe et soumis à la ratification des États membres et observateurs. Son article 6 est intitulé « *Négation, minimisation grossière, approbation ou justification du génocide ou des crimes contre l'humanité* ». La France l'a intégré dans sa législation le 19 mai 2005. Lors des débats en juin 2005 au Sénat belge sur l'intégration de ce protocole additionnel à la législation belge, la question de l'inclusion du génocide arménien a fait l'objet de vifs débats. Au 29 décembre 2005, vingt-cinq États, dont vingt-quatre membres du Conseil de l'Europe, plus le Canada, l'ont signé et cinq (Albanie, Chypre, Danemark avec réserves, Macédoine et Slovénie) l'ont formellement ratifié. Le protocole additionnel n'entrera en vigueur qu'après ratification par cinq États, le 1^{er} mars 2006.

Dans différents pays, le devoir de mémoire a été mis en place par les milieux universitaires ou les pouvoirs publics, mais se heurte à différentes difficultés :

- Imposition de la ligne tracée par ces pouvoirs publics contre le gré des communautés et des générations montantes qui voudraient connaître les réalités des faits,
- Difficultés d'accès aux archives ou aux témoins, et aussi au manque de ressources pour effectuer des recherches indépendantes là où se sont déroulés les faits,
- Différentes interprétations du devoir de mémoire qui peuvent plutôt raviver les tensions au lieu de les diminuer,
- Utilisation du devoir de mémoire à des fins politiques pour justifier les mauvais actes posés par les pouvoirs publics en place,

- Manque de traces évidentes sur des faits, du fait que les auteurs en ont détruites pour ne pas être poursuivis,
- Refus de témoigner de la part des victimes, témoins ou auteurs suite à des entraves culturels ou intimidations.

Malgré ces difficultés, le devoir de mémoire envers les victimes du colonialisme fait l'objet d'une promotion constante en France, venant des DOM-TOM⁴⁵, des pays africains en général et en particulier de l'Algérie. Par exemple, par les déclarations du président Bouteflika sur le génocide algérien perpétré par la France⁴⁶, ainsi que des associations militantes comme les Indigènes de la République, une forte demande de reconnaissance des crimes est toujours d'actualité. En face, un « devoir de mémoire alternatif » en faveur des colons a été promu à travers la loi n° 2005-158 du 23 février 2005 prescrivant l'enseignement à l'école et à l'université du « rôle positif de la présence française d'outre-mer, notamment en Afrique du Nord »⁴⁷.

Au Burundi, le devoir a été accompli depuis l'assassinat du Héros de l'indépendance du Burundi en 1963. Des monuments de certaines personnalités ont été construits, des journées de commémoration ont été organisées ; des messes en mémoire des illustres disparus sont dites... Mais aucun texte légal n'a jamais été promulgué en faveur du droit à la mémoire. Même les dates connues pour être commémorées font objet de critiques selon qu'on est de tel ou tel autre groupe ethnique ou politique. L'accord d'Arusha fut le premier instrument qualifié de traité, à parler du droit et devoir de mémoire⁴⁸. Il était

⁴⁵ Département et Territoires d'Outre Mer

⁴⁶ Gérard Vindt, article publié dans le n° 238 (juillet-août 2005) d'*Alternatives Economiques*, consulté le 14 août 2011 sur: [8] [archive] tiré en ligne

⁴⁷ idem

⁴⁸ *Accord d'Arusha pour la paix et la réconciliation*, Arusha, 2000, p 22 art : 8

convenu que la Commission Vérité et Réconciliation devait être mise en place six mois après la mise en application de cet accord. Cette commission vient juste d'être mise en place, 14 ans après, la signature de l'Accord d'Arusha pour la Paix et la Réconciliation. Sa mise en application a fait objet de discussions houleuses entre les Burundais d'une part et entre le gouvernement du Burundi et les Nations Unies d'autre part. Les onze commissaires ont été élus par le parlement Burundais le 3 décembre 2014 et ils ont prêté serment le 8 décembre de la même année. La loi qui régit cette Commission avait été promulguée le 15 mai 2014.

4. Droit et devoir de mémoire, une préoccupation des Nations Unies.

Bien que les familles des victimes, les associations de défense des droits de l'homme, les Etats même avaient déjà commencé depuis le début du 20^{ème} siècle à prendre comme préoccupation le droit et devoir de mémoire, l'Organisation des Nations Unies a traîné les pieds. Des monuments ont été construits en mémoire des victimes en Europe spécialement, des journées de commémoration ont été organisées. A chaque occasion, des demandes de la part des organisations de défense des droits de l'homme étaient formulées dans le sens d'une reconnaissance internationale du droit et du devoir de mémoire.

Ainsi, à partir de 2002, les pays européens ont introduit une « Journée internationale dédiée à la mémoire des victimes de l'Holocauste ». C'est une journée du souvenir de l'Holocauste et de prévention des crimes contre l'humanité instituée à l'initiative des ministres de l'Éducation des États membres du Conseil de l'Europe en octobre 2002 et suivie par l'Organisation des Nations Unies qui a voté la résolution 60/7

de l'Assemblée Générale de l'Organisation des Nations-Unies intitulée « *Mémoire de l'Holocauste* » adoptée le 1^{er} novembre 2005. L'Assemblée Générale a décidé que les Nations-Unies la célèbreront chaque année, le 27 janvier, à la date d'anniversaire de la libération du camp d'Auschwitz en Allemagne.

Cette résolution rappelle les droits et libertés associées à la Déclaration universelle des droits de l'homme, « sans distinction aucune, notamment fondée sur la race, sur la religion ou sur toute autre condition », elle rappelle également le principe fondateur des Nations unies, dont la création est liée à la défaite du régime nazi et « décide que les Nations Unies proclameront tous les ans le 27 janvier Journée internationale dédiée à la mémoire des victimes de l'Holocauste ». Elle encourage les Etats à promouvoir des projets éducatifs et à protéger les lieux de mémoire liés à l'Holocauste, elle condamne toute manifestation qui viserait à sa négation et enfin s'engage à promouvoir un programme au niveau des Nations Unies afin de perpétuer la mémoire de l'Holocauste et empêcher qu'un tel évènement se reproduise.

Dans une étude menée en 2006, le Bureau du Haut-Commissaire aux droits de l'homme a conclu que le droit à la vérité sur les violations flagrantes et sérieuses des droits de l'homme est un droit inaliénable et autonome, lié au devoir et à l'obligation de l'État de protéger et de garantir les droits de l'homme, de mener des enquêtes efficaces et de garantir un recours efficace et des réparations. Le principe 3 sur le devoir de mémoire, énoncé par le conseil économique et social de la Commission des droits de l'Homme⁴⁹ dans sa soixante et unième session des Nations Unies est clair :

⁴⁹ Rapport E/CN.4/2005/102/Add.1 8 février 2005 de l'experte indépendante chargée de mettre à jour l'ensemble des principes pour la lutte contre l'impunité, Diane Orentlicher.

« La reconnaissance par un peuple de l'histoire de son oppression à son patrimoine et, comme telle, doit être préservée par des mesures appropriées au nom du devoir incombant à un Etat de conserver les archives et les autres éléments de preuve se rapportant aux violations des droits de l'homme et du droit international humanitaire et de contribuer à faire connaître ces violations. Ces mesures ont pour but de préserver de l'oubli la mémoire collective, notamment pour se prémunir contre le développement de thèses révisionnistes et négationnistes. »

Le même rapport va jusqu'à montrer que le droit de savoir fait partie intégrante au principe du respect de la mémoire. Ainsi, pour toutes violations graves des droits de l'homme, les victimes et les générations montantes ont le plein droit de savoir ce qui s'est réellement passé. C'est ainsi que les commissions de recherche de la vérité se mettent en place dans différents pays en guise du respect de ce principe 4 qui est relatif au droit de savoir des victimes⁵⁰.

« Indépendamment de toute action en justice, les victimes, ainsi que leurs familles et leurs proches, ont le droit imprescriptible de connaître la vérité sur les circonstances dans lesquelles ont été commises les violations et, en cas de décès ou de disparition, sur le sort qui a été réservé à la victime. »

Le droit à la vérité a été également reconnu quelques instants après l'assassinat de l'archevêque Oscar Arnulfo Romero du Salvador. Cet évêque tombé sous les coups de balle près de l'autel de la chapelle en pleine messe dominicale ce 24 mars 1980, tout simplement parce qu'il avait osé dénoncer les violations des droits de l'homme

⁵⁰ Rapport E/CN.4/2005/102/Add.1 8 février, idem

commises par certains agents de l'Etat. Nous avons au Burundi, beaucoup de Romero, certains sont connus d'autres non parce que cette vérité que nous cherchons n'est toujours pas là.

Les recherches affirment que le droit à la vérité suppose de connaître la vérité pleine et entière sur les événements, leurs circonstances particulières et qui y a participé ainsi que la connaissance des circonstances dans lesquelles les violations ont eu lieu, ainsi que les raisons qui les ont motivées.

Pour le cas du Burundi, l'Accord d'Arusha pour la Paix et la Réconciliation demande, la mise en place une Commission Nationale de Vérité et Réconciliation, Une enquête Pénale Internationale et un Tribunal International pour le Burundi⁵¹.

Pour concrétiser la recherche de la vérité, le Président BUYOYA Pierre demandera à l'ONU, la création, le 24 Juillet 2002, d'une enquête judiciaire internationale sur les crimes commis au Burundi en 1993. Une Commission des Nations Unies viendra pour voir la faisabilité de la création de cette commission d'enquête. Le rapport de cette commission proposera plutôt la mise en place de la Commission Vérité et Réconciliation⁵².

⁵¹ Accord d'Arusha pour la Paix et la Réconciliation au Burundi, Arusha, Protocole I, Chap II, 2000

⁵² Voir notamment le rapport de la Commission d'enquête internationale sur le Burundi (NATIONS UNIES, CONSEIL DE SECURITE, S/1996/682, 22 août 1996).

CHAPITRE II : EXERCICE DU DROIT ET DU DEVOIR DE MEMOIRE AU BURUNDI: 1962-2014

1. L'exercice du droit de mémoire dans le Burundi ancien

Dans le Burundi traditionnel, la mémoire a toujours été une préoccupation au centre de la vie au quotidien. Parler de la mémoire, c'est en d'autres mots parler des morts. Les Burundais parlaient-ils des morts ? Se souvenaient-ils d'eux ? Comment on se souvient des morts au Burundi?; Parler d'eux, c'est avant tout parler de la mort, des conceptions de la mort dans l'imaginaire collectif. Aux yeux des Burundais, la mort est conçue comme un événement difficile à comprendre et qui suscite la crainte et des doutes quant à sa nature. Cette crainte et sa problématique amènent les Burundais à considérer la mort comme omniprésente, inévitable, voisine, juste, omnivore et gourmande, ravisseuse, méchamment déconcertante, impitoyable et enfin jalouse si bien que des noms comme *Ntirubahamwe*, (la mort n'est pas dans un seul endroit), *Rurihose* (la mort est partout « traduction du chercheur »), *Ntiruhungwa* (personne ne s'y échappe « traduction du chercheur »), *Ntibarukinga* (on ne peut pas lui interdire de prendre qui il veut), *Ntiruhongerwa* (il n'accepte pas de pots de vin « traduction du chercheur ») , *Surwumwe* (elle n'est pas pour un seul), *Rurimunzu* (elle est même dans la maison « traduction du chercheur »), *Ntirugirimbabazi* (elle est impitoyable), etc.⁵³.

L'ubiquité, la justesse, la méchanceté, ... de la mort, structure le dualisme ontologique : l'être après le non-être reste concevable, envisageable et la société construit tout un empire de représentations de la mort et des morts. Ce qui revient à dire que la société

⁵³Philippe Ntahombaye, *Des noms et des hommes. Aspects psychologiques et sociologiques du nom au Burundi*, Paris, Karthala, 1983, pp.166-177.

élabore des mécanismes qui permettent de penser aux morts. Chaque société met en place une série de rituels funéraires et post-funéraires pour garder ce lien avec les leurs qui sont décédés. Au Burundi, une tradition ancienne et toujours vivace, codifiée de manière explicite chaque événement qui rythme le cycle de la mort : on « célèbre » le décès, le deuil et la levée de deuil partielle et levée de deuil définitive. On donne même des noms à des endroits pour garder cette mémoire : Kirundo (Après la guerre entre Ntare III et Mibambwe III Sentabyo (1750) du Rwanda, beaucoup de cadavres rwandais et burundais jonchaient cet endroit, entassés les uns contre les autres)⁵⁴

Nous nous intéresserons dans cette partie aux différentes manières de se souvenir des morts au Burundi en nous inscrivant dans une approche socio-anthropologique. Nous partirons des différentes conceptions mortuaires (a) pour effleurer les formes de souvenirs au Burundi en temps normal (b) et nos relations avec les morts dans les circonstances que nous qualifions d'anormales (c).

a) Les conceptions mortuaires

Dans beaucoup de sociétés africaines et asiatiques, la présence des morts dans la vie des vivants est presque réelle. Les conceptions mortuaires sont extrêmement complexes et se présentent de manière forte variable dans les différentes sociétés. Le travail de l'anthropologue africaniste Louis-Vincent Thomas (1922-1994) montre que pour la majorité des Africains, la mort ne semble pas constituer « *la négation de la vie, mais plutôt une mutation*⁵⁵ ». Les morts ne sont pas vivants, certes, mais ils continuent d'exister sous forme de forces spirituelles et sont en interaction avec les vivants. En

⁵⁴ Charles BARANYANKA, *Le Burundi : Face à la croix et à la Bannière*, Bruxelles, 2009, P 232

⁵⁵ Louis-Vincent Thomas, *Cinq essais sur la mort africaine*, Dakar: Université de Dakar, 1968, pp. 216-217.

Afrique, « nous sommes dans des sociétés qui ne considèrent pas qu'il y a une frontière entre le monde visible et le monde invisible qui, l'un comme l'autre, participent au monde réel ».

Le monde des défunts, des dieux, des esprits et des génies, *l'au-delà*, est le corollaire du monde des vivants « *l'ici-bas* », deux mondes distincts, mais tous deux concrets dans les représentations collectives.

Au Burundi, une mort naturelle est considérée comme un événement inévitable devant lequel on doit se résigner. Il n'y a pas de manifestation spectaculaire de chagrin, mais plutôt une sorte de réserve, de dignité douloureuse⁵⁶. Les femmes poussent des cris spécifiques à l'annonce d'une catastrophe, une sorte de hurlement scandé par la main qui tape doucement sur la bouche (*Gukoma induru*). Dans la tradition burundaise, on envoyait des représentants aux familles proches et aux voisins pour les alerter afin de venir rendre les dernières révérences. Aujourd'hui, les médias classiques et sociaux remplacent de plus en plus ces émissaires.

Les pratiques de souvenir suivent les perceptions des Burundais qui mêlent les aspects traditionnels et religieux. De par les traditions burundaises, les contacts avec les morts sont considérés comme possibles. Il y a un phénomène d'éternels présents ou d'éternels « revenants » : la notion d'*Imizimu* (*esprits*), si incroyable qu'elle puisse être appréhendée par les uns et les autres, surtout les « modernes », traduit cette idée de présence des morts dans notre vie quotidienne. Par ailleurs, dans les croyances collectives, ne dit-on pas que

⁵⁶Sylvestre Barancira, « *Deuils et rituels funéraires depuis la crise d'octobre 1993 au Burundi* », in Actes du colloque international Justice en période de post-conflit, Bujumbura du 20-22 septembre 2005, p.86.

quand à table tu lâches une cuillère de nourriture, un morceau de viande ou un verre d'eau, ce sont les morts qui sont fâchés que tu puisses manger seul ?

Dans les conceptions du pouvoir monarchique, la mort du Roi était considérée comme un départ pour un nouveau lieu de règne. Leurs dernières demeures sont conçues comme les lieux de triomphe « *Inganzo* » pour veiller sur les régimes ultérieurs.

Sur le plan religieux, la mort est aussi considérée comme un départ pour une vie éternelle. Dans certaines sociétés, on croit à la réincarnation. Lors des cérémonies religieuses sur lesquelles nous reviendrons dans les formes de souvenir, les belles chansons liturgiques et les évangiles de circonstance reviennent sur d'imminentes rencontres des vivants avec les morts avec une joie immense.

En somme, dans les croyances burundaises, une personne décédée, on la perd de vue, mais on reste en contact dans l'imaginaire collectif. Les morts ne sont pas morts. On s'en souvient à travers des rituels de souvenir auxquels on est socialisé dès le bas âge.

b) Les formes de « souvenirs » des morts au Burundi en temps normal

Au Burundi, les liturgies mortuaires dans toute leur morphologie témoignent d'un attachement à la personne morte. C'est une reconnaissance explicite non seulement de l'importance d'un être humain dans une famille mais aussi dans la société. La famille burundaise accorde un attachement particulier à l'un de ses membres et lui voue un culte en souvenir. Ce culte peut prendre généralement quatre moments : *l'annonce du décès, l'enterrement et l'après enterrement, le deuil et la levée de deuil.*

1° L'annonce du décès

Même si les Burundais croient que les morts ne sont pas morts, l'annonce d'un décès a quelque chose d'épouvantable. Si actuellement les médias apaisent la tension, dans les campagnes, la pratique consistant en hurlement scandé par la main appelle à l'unisson de la famille et des proches. On sent qu'un être cher vient de disparaître.

Dans le Burundi ancien, les funérailles se déroulaient traditionnellement selon les six étapes et l'enterrement se déroulait le jour même de la mort, faute de chambres froides : l'onction au mort ; appliquer sur le front et les mains du mort de la farine du sorgho ; raser le mort; la pratique de Gukura ku gahanga (pour une femme enceinte, la séparer du fœtus); remettre les objets religieux ou amulettes⁵⁷. De toutes ces étapes, nous nous intéressons aux deux suivantes :

2° L'onction au mort (Kuraba amavuta).

En tout, cinq onctions sont faites sur le cadavre : sur le front, sur les yeux fermés, la troisième sur la poitrine, la quatrième sur les paumes des mains et la cinquième sur le dessus des pieds. Le beurre de l'onction devrait être blanc sans mélange de parfum ou autre. A ce moment, il y avait des formules incantatoires qui étaient prononcées suivant que le mort était une mère de famille : « *Urerera urugo n'abana, uranyerera* c'est à dire, *Sois pour ma famille, les enfants et moi-même la source de bénédiction et de prospérité*⁵⁸».

⁵⁷ Emmanuel. Ndigiriye, « *Les funérailles chez les Barundi* », Au cœur de l'Afrique, Bujumbura, 1969.

⁵⁸ Emmanuel NIBIZI, *Mourir au Burundi : gestion de la mort et pratiques d'enterrement de la période précoloniale à nos jours*, Bujumbura, UB, Mémoire, FLSH, Département d'Histoire, 2006

3° La pratique d'emballer le mort (*Gutekera*)

Contrairement aux pratiques actuelles qui consistent à attacher solidement les membres inférieurs au corps et de lier les jambes, la pratique qui était courante était celle de *Gukonya* (*plier*). Le mort était plié sur lui-même pour être enterré dans un tombeau circulaire afin disait-on d'empêcher son esprit d'avoir des idées de divagation⁵⁹.

Ainsi, ne pas avoir quelqu'un pour vous rendre ce dernier service c'est être délaissé de tous, ce qui explique l'expression de l'insulte « *Uragatabwa indamvu* » ou l'expression « *Kutegeranywa* ».

Après toutes ces étapes, le mort est enroulé dans une natte généralement celle réservée aux fêtes (actuellement le cercueil a tendance à se généraliser et à défaut une couverture ou un drap pour les musulmans). Cette opération d'enrôlement du mort respectait aussi une certaine forme de division du travail social. Ainsi, l'homme était-il enseveli couché sur le côté droit, et la femme sur le côté gauche contrairement à la position classique des partenaires dans le lit conjugal. On ajoute les instruments les plus usités par le défunt, une attestation que son travail doit continuer. S'agissant d'un homme sans progéniture, il était enseveli avec de la braise éteinte ou avec un fruit amer dans la main (*gutanwa ikara* ou *gutanwa intobo*) une façon de symboliser aussi l'extinction de sa lignée propre. Ces gestes riches en symbolique traduisent aussi les moments de souvenirs qui suivront, surtout la durée du deuil.

⁵⁹Emmanuel Nibizi, op.cit. , p.32.

4° L'enterrement

Si aujourd'hui, l'enterrement est généralement ponctué d'une cérémonie religieuse qu'on soit croyant ou pas, cela n'a toujours pas existé au Burundi, vu que ces religions ne datent que vers la fin du 19^{ème} siècle. Mais à leur venue, ces religions ont adopté, ou tout simplement sont venus avec, certaines pratiques semblables à celles couramment utilisées au Burundi.

Dans les pratiques traditionnelles liées à l'enterrement, il existait aussi plusieurs étapes :

5°. Sortir le mort de la chambre (Gusohora umupfu)

On le faisait sortir les pieds en avant, pour lui laisser l'impression qu'il reste toujours dans la maison. Cela montre également la conviction des Burundi qu'un mort restait en quelque sorte dans sa maison. De temps à autre, on disait qu'on a eu des cauchemars du défunt qui a passé la nuit dans son ancienne maison. Ce travail était exécuté par des hommes proches du défunt.

6° La préparation de la tombe et la mise en terre

La tombe était creusée par une « *aristocratie de circonstance* » constituée de voisins (qu'on disait « *Nyamyoma, charognards, « Ba serupfu, les pères des morts* ») et prend depuis un bon bout de temps la forme verticale et rectangulaire. On y étendait de l'herbe fine dit « *Uruyange* » qui était généralement utilisée lors des grandes cérémonies mais aussi qu'on mettait sur les établis « *uburiri* » des chambres de couchage. Le travail de mise en terre était fait par la famille. Le défunt était couché dans sa tombe sur le côté droit si c'est un homme en signe de négation de faire l'acte conjugal, d'où l'expression

couramment utilisée « *Kuryamira ukuboko kw'abagabo* » pour signifier le décès d'un homme marié. S'agissant du décès d'une femme, elle était couchée sur le côté gauche, sa position dans le lit conjugal. Cette étape renferme cependant un moment important : *l'oraison funèbre*. Celle-ci permettait de différencier le marié du célibataire, le dignitaire d'un quidam. L'oraison funèbre c'est aussi le nom de famille, ses faits et gestes, son importance sociale, etc., tout se dit au cimetière commun ou familial.

7° Se laver les mains « *Gukaraba* » après l'enterrement

Après voir mis le mort en terre, on se lave les mains sur la tombe « *Gukaraba* » avec de l'eau afin de ne pas emporter avec soi la mort dont on se croit contaminé au contact du défunt. Cette pratique est aussi actuellement modernisée, puisqu'on se lave les mains dans un lieu de réception et non sur la tombe. Ce qui garde toujours sa signification antérieure du fait qu'il ne fallait pas rentrer à la maison avec cette mort. La seule différence aujourd'hui est que ce rituel est suivi d'une prise de boisson qui a remplacé ce lait dont nous allons parler en bas.

8°. Versement du lait sur la tombe

Dans certains cas on versait aussi sur la tombe le lait qu'on avait donné au défunt et qu'il n'avait pas pu boire entièrement avant qu'il ne rende son dernier soupir. Le reste de ce lait était bu en ce moment même par ses enfants. Cela se faisait pour que le mort garde le souvenir affectueux de sa famille et reste en communion avec elle. Les morts ne

sont jamais morts chez les Barundi comme d'ailleurs le disait Birago Diop⁶⁰, ils changeaient seulement de place et restaient présents dans l'esprit des familles.

9°. La plantation de piliers à la tombe

On plante quatre piquets minuscules aux quatre coins de la tombe pour que la personne disparue ait l'impression de n'être jamais sortie de chez elle. Pour un père de famille, on devrait planter une érythrine ou un fucus « *Umurinzi lumumanda* » dans lequel s'incarnait l'esprit du père de famille. Il devrait veiller sur la famille et cet arbre était intouchable (on ne pouvait pas l'abattre)⁶¹. Autant l'arbre était intouchable, autant l'herbe qui poussait sur la tombe n'était jamais coupée d'où on parlait de « *intatemwa* », ce qu'on ne coupe jamais.

Dans le Burundi ancien, après l'enterrement on prenait un repas copieux mais sans sel ni viande, ni bière de sorgho. On parlait de « *Kwikura urutanwa* », littéralement « *se débarrasser de la malchance de la mort* ».

De nos jours, au retour du cimetière, les participants se regroupent pour un rituel de lavage des mains (*Gukaraba*) suivi d'un discours de circonstance généralement prononcé par l'ainé de la famille du disparu autour d'une boisson alcoolisée (généralement pour ceux qui prennent l'alcool. Mais la tendance actuelle revient aux pratiques anciennes de ne prendre que de l'eau et limonades). Cette tendance se remarque surtout chez les personnes des villes et des centres urbains qui peuvent être considérées comme des élites. Dans les campagnes, les pratiques n'ont pas changé. Les visages restent figés, on ne boit

⁶⁰Birago Diop, "Sarzan" dans *Les Contes d'Amadou Koumba*, Paris, Présence africaine, 1961, p. 180.

⁶¹Pour des hautes personnalités politiques comme les Bami et les Baganwa, on plantait des Ibigabiro. (les arbres de règne)

pas comme à l'accoutumée mais on se dit d'ailleurs « *Boire de l'eau trouble = kunywa ibirohe* ». On est dans l'ordre de l'anormal. Ce moment d'intense recueillement pendant lequel toute la pensée se tourne vers la mémoire du défunt devrait se faire durant une année de deuil jusqu'à la levée de deuil définitive, si le défunt ou la défunte était un homme ou une femme mariée.

10° Le deuil

Le deuil se laisse définir comme la vie dans laquelle l'on entre à partir du jour où l'on perd un (des) être (s) auquel l'on est attaché. Certains le considèrent comme court tandis que d'autres le prennent comme un processus qui dure toute la vie. Simon Gasibirige, un psychologue rwandais distingue dans le deuil trois niveaux de signification⁶² :

- Le deuil considéré comme événement circonscrit dans un temps limité et court, et comprenant l'état où la famille éprouvée se trouve sous le choc, effectue les rites funéraires et le temps qu'on pleure un mort,
- Le deuil considéré comme une période socialement déterminée pour accompagner les personnes éprouvées et honorer les disparus. Cette période comprend le temps qui s'écoule depuis la mort jusqu'au levée de deuil qui varie selon le statut social du disparu, et le temps de commémoration, période consacrée par la société au souvenir du disparus.

⁶²Simon 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* », in Chaire Unesco, *Actes du colloque..op.cit., pp.105-107.*

- Et enfin le deuil considéré comme un processus affectant les individus et les groupes et visant le remodelage du psychisme des individus et du système de relations dans les groupes et la société.

Ce qui différencie les trois, c'est le travail de deuil, selon qu'il reste l'affaire des individus, ou selon que la société s'en charge. Au Burundi le travail de deuil en tant normal, est exécuté aussi bien par les familles des personnes décédées prises individuellement que par la société, c'est à dire l'entourage qu'il soit de la famille ou pas. On assiste en ces périodes à une inversion des activités, des us et des coutumes. Durant le deuil toute activité s'arrête. Toute la famille du défunt devrait se priver de certains repas notamment la viande et le sel considérés comme des produits de luxe à l'époque. Il en est de même des rapports sexuels durant la période du deuil. Pour les familles d'éleveurs même les taureaux étaient séparés des troupeaux pour les mêmes raisons d'abstinence sexuelle, quoique les animaux ne soient pas concernés par les rapports sexuels en dehors de l'ovulation. Durant cette période qui dure sur le court terme une semaine et sur le long terme une année, on assiste à des signes de solidarité jamais observés en temps normal. Toutes les connaissances avaient une obligation sociale d'empathie envers la famille éprouvée. Une façon de perpétuer ce rituel car celui qui l'observait recevait le même service à son tour aux moments de dures épreuves.

Les cérémonies de levée de deuil étaient de deux types : la purification des traces de la mort et le réveil de la vie.

11° La purification des traces de la mort.

A la tombée de la nuit, les notables du clan familial se réunissaient pour préparer les cérémonies de deuil. Ils devaient déterminer l'essence du bois qui alimentera le foyer à l'entrée du Rugo (Kraal), une essence qui devait être rare et qui devenait pour la circonstance un bois tabou (*Igiti kizira*). Ces notables déterminaient aussi la famille qui devait fournir le sel et les bananes douces qui constitueront le repas spécial avec le sang de bœuf.

Ici, la pratique de purification mérite d'être explicitée. Elle concernait aussi bien les personnes, les objets et les lieux de tous les vestiges de la mort dont le défunt était considéré comme le porteur inconscient. La purification se faisait en quatre temps :

12° Le rasage des cheveux « *Kwiharangura* » :

Il s'agit de se raser complètement la tête, et ce malgré l'attachement aux cheveux qui se faisait remarquer dans le temps par le fait de laisser pousser beaucoup de cheveux « *Gutereka uruhanika* ». La signification profonde est de prendre part au dépouillement du défunt. Une personne était désignée pour procéder au rasage de tous les membres de la famille.

- **La pratique d'arracher la huppe « *Kurandura isunzu ry'inzu* » :** La huppe était une touffe d'herbes qu'on mettait sur le toit d'une maison mais qui symbolisait la virilité de l'homme qui l'habitait. On devait la jeter pour montrer que la personne n'est plus. Mais en cas de mort d'une femme, la huppe restait car le mari restait viril et dans la plupart des cas, il se remariait sans tarder.

- Les « ablutions » ou « *Kwisukako ibirohe* »

Les « ablutions » ou « *Kwisukako ibirohe* » qui signifie littéralement « verser sur soi-même une eau trouble ».

On parlait aussi de « *Guca ku mazi ce qui veut dire « passer sur l'eau (traduction du chercheur)* ». Ces expressions ne signifient rien d'autre que faire sa toilette. Comme le souligne Emmanuel Nibizi, en ce moment de deuil, la mort a terni la beauté de la nature aux yeux des personnes en deuil si bien que l'acte de se laver qui rend de nouveau beau pour plaire est employée avec des paraphrases⁶³ voire des antithèses. Ce rite se passait très tôt le matin avant la levée du soleil. Ce rite se faisait du fait que durant toute la période du deuil, les familles très proches du défunt ne se lavaient pas. C'était la même personne qui avait rasé les cheveux des personnes endeuillées qui officiait ce rituel. Elle conduisait les membres de la famille mâles à un ruisseau éloigné dans un endroit très peu fréquenté. Les femmes et les filles se lavaient à la maison avec de l'eau puisée la veille. Les lieux étaient nettoyés et un grand feu était fait avec les herbes qui avaient servis de couchettes durant le deuil. C'est ce feu qui devrait réchauffer ceux qui venaient de se laver.

- Sortir de la case les pierres du foyer

La dernière étape consistait à sortir de la case, les pierres du foyer dit « *Ishigary'umugabo* ». En cas de décès d'une femme mariée, on éloigne aussi le bois du lit qu'elle occupait habituellement. On les jette loin des lieux fréquentés par la famille. Si le conjoint est en vie et compte se remarier, le lit sera complètement démoli et mis à la croisée des chemins. Cela était un signe que le veuf voulait se remarier. La huppe était

⁶³ E. Nibizi, op.cit., p.36.

aussi renouvelée pour montrer qu'il est malgré cette perte toujours viril. Après ce délai de deuil fixé selon la personne morte, la famille éprouvée aidée par la communauté environnante, passait aux cérémonies de levée de deuil.

13° Le réveil de la vie par le retour au travail

Comme déjà souligné, la mort arrêta symboliquement la vie de la famille et de l'entourage. Bref, la mort arrêta la vie de la communauté. Au bout d'une semaine ou de quatre jours de deuil, on procédait à un ensemble de rituels de « *blanchir* », de « *redonner le sens à la vie après la mort* ». Cet épisode commence par le fait de « *blanchir* » dit « *Kweza* ». Cette cérémonie se passe dans le secret le plus absolu et elle n'est réservée qu'aux veuves et veufs encore jeunes et qui peuvent envisager de secondes noces. Il s'agit pour la veuve de s'accoupler avec son cousin, pour le veuf avec la sœur de la défunte. Evidemment ces rites ne sont plus d'actualité, sauf dans quelques localités comme Makamba, Kumoso... Mais c'était la première partie des cérémonies de levée de deuil scandée en trois parties :

- **Donner les houes ou « *Gutanga amasuka* »**, qui symbolise la reprise des activités agricoles et en interligne de toutes les activités et de tous les interdits. Cette cérémonie est réalisée symboliquement dans l'action de traverser un cours d'eau jusqu'à l'autre rive avec les biens qu'on a arrachés à la mort. Cette cérémonie est suivie par d'autres actes et rites signifiant le retour à la vie normale : la marche vers l'abreuvoir pour le bétail. Pour le bétail, étaient uniquement concernées les vaches du défunt. Celles reçues en gage (*Imbitso*) n'étaient pas concernées par ce rituel.

- **La levée de deuil partielle (*Guca kumazi*) :**

A l'aube de cette journée, les enfants mâles du défunt se rassemblent et l'héritier reçoit la lance du père, signe d'autorité courageuse, ses frères reçoivent l'arc et les autres fils les flèches.

- **La levée de deuil définitive (*Kumarirwa, kunywa amata, kuganduka, kuva ku rupfu*):**

Ce rite se faisait généralement après une année pour un homme/femme adulte. Si évidemment certains interdits étaient levés avec la levée de deuil partielle, il y en a qui ne l'étaient qu'à la levée de deuil définitive. C'est notamment le mariage d'un fils et d'une fille du défunt. Mais grosso modo, la levée de deuil définitive reste considérée comme la dernière fête célébrée à l'endroit d'une personne décédée. Sur le plan sociétal, c'est aussi le dernier jour pour régler ou gérer les affaires familiales et sociétales. On peut distinguer :

- La recommandation des veuves et des orphelins aux voisins et aux proches,
- Le remboursement ou la reconnaissance des dettes,
- La relève des réalisations du défunt en désignant l'héritier,
- La suite à donner aux litiges par l'héritier en précisant ces engagements.

Une phrase résumait tout : «*Inarupfu yaraye, murazigame impfuvyi, umwana akiba muratunge impfuvyi, inka ikona muramenya ko yahora ari iyumubanyi...*», C'est-à-dire «*Comme la mort érige domicile, veuillez sur les orphelins, si un enfant vole, réalisez que ce sont des orphelins ; si la vache broute votre champ, rappelez-vous que c'est la vache du voisin défunt* ».

Durant cette dernière cérémonie socialement reconnue, on désigne le légataire, on procède à la "lecture du testament"; pour les héritages, on déclare les dettes contractées par le défunt, on renouvelle les allégeances et les relations matrimoniales. Si des affaires ne sont pas portées à la connaissance du public, aucune personne ne peut revenir dire quoi que ce soit. Des discours « *Amajambo* » sont prononcés à tour de rôle. On évoque les faits marquants de la vie et de l'identité sociale du disparu, on souligne les différents aspects de la vie en communauté, on annonce les éventuels litiges et la manière de les régler, etc. Ces discours étaient suivis par la dégustation de la bière du sorgho. Le Murundi y voit un symbole du devenir, de l'avenir, de la prospérité escomptée.

A partir de ces liturgies, il y a lieu de retenir trois traits importants :

➤ **Sur le plan de l'analyse anthropologique,**

Les Burundais sont bien nantis en pratiques et rituels liés à la mort. Ces pratiques et rituels quoiqu'ils évoluent dans le temps et dans l'espace, restent le point d'intersection en termes de souvenirs des morts au Burundi.

➤ **Les Burundais se souviennent des morts dans ce qu'ils ont de plus terrifiant**

Les esprits « Imizimu ». Si actuellement avec les religions modernes, beaucoup ne pensent plus à des esprits des morts, une existence après la mort (la résurrection et la vie éternelle), les pratiques que nous observons restent d'essence traditionnelle, et convoque cette peur liée aux esprits des défunts. Les vivants entretiennent des relations quasi affectueuses pour échapper ou apaiser la colère des morts.

➤ **Des moments qui affermissent le sens de la vie en communauté.**

Si évidemment pour la famille l'objet de ces liturgies est de chasser les esprits du défunt ou d'implorer ces derniers afin d'être gentils envers la famille, il y a lieu de dire que

l'ensemble de ces rituels permettent aussi de ressouder la communauté traumatisée par la perte et de réconforter les survivants en donnant un sens social qui nie l'absurdité de la mort pour en faire l'ultime aboutissement de la vie. Il s'agit donc d'une véritable psychothérapie collective qui ritualise le malheur et prévient les deuils pathologiques en réactualisant pour chacun l'acceptation de la mort et la continuité de la vie⁶⁴. C'est cette absence de célébration de tels rituels qui poussent les gens qui ont vu les leurs subir une mort, autre que naturelle, à se poser des questions sur leur devenir. Des questions persistent pour certaines catégories de morts : les disparus, les suicidés, les personnes massacrées, les pendus au terme d'une procédure judiciaire.

c) Se souvenir des personnes mortes d'une cause jugée pas naturelle.

➤ **Les suicidés :**

Peu d'informations sont données au sujet du suicide au Burundi ni les circonstances qui entraînent le suicide, ni les catégories de gens qui se suicident le plus, ni encore les statistiques des suicidés ne sont connues⁶⁵. Socialement, c'est un acte qui est méconsidéré par la tradition burundaise. Loin d'offrir des liturgies comme dans le cas d'une mort naturelle, le suicidé, peu importe les raisons qu'il peut avoir invoquées, était châtié : on battait son cadavre afin qu'aucun membre de la famille restreinte et élargie ne puisse être contaminé par son esprit. L'on dit qu'il n'était pas enterré suivant les règles (arrangé en catastrophe, pas d'oraison, on se lavait pas les mains, etc.). L'essentiel se ramène à une forme d'amnésie, le devoir de mémoire est abject.

⁶⁴ Sylvestre Barancira, art.cit. idem, p.89.

⁶⁵ Un travail similaire à celui d'Emile Durkheim (E. Durkheim, *Le suicide*, Paris, PUF) serait important au Burundi

➤ **Les pendus**

C'est une autre catégorie qui n'a pas légitimement droit au souvenir. Condamnés au terme d'une procédure judiciaire⁶⁶, ils étaient exécutés soit publiquement, soit dans la discrétion. Les leurs n'avaient pas droit aux dépouilles. C'étaient les pouvoirs publics qui se chargeaient de l'enterrement. Bien plus, les leurs étaient aussi acculés à ne pas faire le deuil, comme si la personne était encore en vie. Faire le deuil aurait été considéré comme une insurrection contre les pouvoirs publics qui ont pris la décision en vue de protéger la société. Ils sont appelés à l'amnésie, à ne pas faire le deuil. Pourtant, ils s'arrangeaient pour le faire en cachette car, comme tout Burundais, ils avaient peur que l'esprit du condamné les hante.

➤ **Les disparus forcés**

Le cas le plus compliqué est celui des disparus forcés dont on ne connaît presque rien : ils ne sont ni en vie ni morts pour autant qu'on n'est pas en mesure de le dire avec précision. Il sied ici de bien comprendre en droit la signification d'une disparition forcée « *Une **disparition forcée** se produit quand une organisation, le plus souvent un État, fait disparaître une ou plusieurs personnes par le meurtre ou la séquestration, tout en niant avoir arrêté la personne ou avoir connaissance d'où elle se trouverait : aucun certificat de décès n'est donc délivré et, même si la personne n'est pas tuée, ni prescription ni habeas corpus ne sont acceptés.*⁶⁷. »

La disparition forcée est un crime contre l'humanité selon le Statut de Rome de la Cour Pénale Internationale depuis le 1^{er} juillet 2002

⁶⁶ La peine de mort est actuellement abolie au Burundi (Cf. *Loi n° 1/05 du 22 avril 2009 portant Code pénal révisé*)

⁶⁷ www.Wikipedia : consulté le 10 octobre 14

Selon l'article 2 de la Convention internationale pour la protection de toutes les personnes contre les disparitions forcées, La disparition forcée est⁶⁸ « *l'arrestation, la détention, l'enlèvement ou toute autre forme de privation de liberté par des agents de l'Etat ou par des personnes ou des groupes de personnes qui agissent avec l'autorisation, l'appui ou l'acquiescement de l'Etat, suivi du déni de la reconnaissance de la privation de liberté ou de la dissimulation du sort réservé à la personne disparue ou du lieu où elle se trouve, la soustrayant à la protection de la loi* ».

L'article 196 du codé pénal burundais dans son alinéa 9⁶⁹ reconnaît également la disparition forcée comme un crime contre l'humanité.

Cependant, au niveau anthropologique, l'absence de ces personnes disparues dans leurs familles respectives sème l'angoisse. La situation est complexe quand il s'agit des disparitions qui incombent aux pouvoirs publics, comme ce fut le cas sur certains épisodes de l'histoire du Burundi. En effet, les violences politiques qui endeuillent le Burundi depuis l'indépendance ont complètement bouleversé la gestion de la mort dans la culture traditionnelle. Des centaines de milliers de personnes décimées ont été rapidement jetées dans des fosses communes, dans des latrines, dans les cours d'eau, dans des ruisseaux ou brûlées vives. Tout ce monde n'a pas eu le droit réservé aux humains : l'enterrement, le deuil et la levée de deuil. Si les survivants n'ont pas vu et reconnu les corps, comment peuvent-ils accepter la réalité de leur mort. Il demeure des doutes quant à leur mort ou à leur disparition. A ce propos, un homme rencontré à Buterere disait : « Ma mère m'a toujours dit que mon père est allé en mission. J'ai toujours pensé qu'il reviendra, jusqu'à l'âge de 26 ans. Il arrivait des fois où on avait de la visite. Je courais

⁶⁸Convention internationale pour la protection de toutes les personnes contre les disparitions forcées adoptée le 20 décembre 2006 par l'ONU

⁶⁹Code pénal du Burundi de 2013, art 196

pour voir si c'est papa qui revenait⁷⁰. » C'est une situation mêlant angoisse de mort et espoir de retour. Elle peut conduire à des traumatismes psychologiques de nature à bouleverser l'expression de l'être individuel et collectif. Si évidemment les moments de souvenir sont intimement associés aux représentations collectives qu'on se fait de la vie après la mort, en être privé revient à générer des ressentiments liés au fait que les morts se sentiront dans l'obligation d'agir contre les vivants.

Au total, les morts ne sont pas morts au Burundi. Ils sont avec les vivants. L'on se souvient d'eux. Et notre manière de se souvenir des morts est liée certes aux égards que nous leur accordons, mais bien plus aux peurs qui entourent la vie des morts parce qu'ils ne sont pas morts. Mais ces peurs ne sont pas tournées sur un questionnement existentiel des morts. Il s'agit plutôt des relations existentielles que les vivants entretiennent avec les morts. Evidemment, les Burundais ont une façon de se souvenir parce que le souvenir de leurs morts s'arrête après la levée de deuil définitive. A ce niveau, le sens qui en est donné est qu'on se débarrasse de la mort (*Kuva ku rupfu*), on ne croit plus dans des hypothétiques esprits de nos morts venant hanter les esprits des vivants puisqu'ils ont été calmés ou ramenés à la raison durant le deuil et à travers différents rites. Et tout cela fonctionne parce qu'on y croit, nous dira Mircea Eliade⁷¹. Et parce qu'on n'y croit ne pas, le faire, c'est aussi ne pas se souvenir de nos morts ; ne pas le faire, c'est s'exposer au courroux de ces derniers.

⁷⁰ K.N rencontré à Buterere le 24 juillet 2014

⁷¹ Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, Paris, Flammarion, 1963, p247.

2. Le cadre légal eu égard à la mémoire

L'histoire du Burundi post indépendant est émaillée de conflits fratricides interethniques, politiques et régionaux, des exclusions de toute nature. Mais les plus graves sont entre les principales composantes ethniques à savoir les Bahutu et les Batutsi. On ne mettra pas de côté l'exclusion des Batwa qui, dans la représentation sociale de certains Burundais, sont des parias de la société burundaise. Les Batwa, à force d'être exclus de la société burundaise, ont fini par accepter cette situation à telle enseigne que certains disent des Bahutu et des Batutsi « de ces Burundais » comme eux ne l'étaient pas.

Ces exclusions ont débouché dans la plupart des cas sur des violations massives et graves des droits de l'homme et du droit international humanitaire. Des centaines de milliers de gens ont été victimes des crimes graves commis au Burundi depuis plusieurs années. La mémoire des Burundais en tient compte et devra être stratégique dans leur présent et, probablement, dans le futur. Il est souvent dit que les blessures et les humiliations du passé ont un long impact sur la mémoire des populations ; cela est le cas pour les Burundais après des dizaines d'années de violences massives. Les conflits armés, les dictatures, les désastres humains et les violations massives des droits humains ont un long impact sur les archives mentales des populations burundaises. C'est ainsi qu'ils peuvent même conduire au cercle vicieux de la violence. Les bourreaux d'hier peuvent avoir été des victimes d'avant-hier. Les bourreaux d'aujourd'hui peuvent avoir été des victimes d'hier. Et les victimes d'aujourd'hui pourront être les bourreaux de demain. Cela étant une conséquence de l'impunité qui aboutit, dans certaines circonstances, au négationnisme et au révisionnisme.

La mémoire collective, parallèle, y compris la mémoire individuelle des Burundais, sont considérées comme le résultat des pratiques sociales et politiques de ce passé. Ces derniers sont le fruit de la confrontation entre plusieurs acteurs jouissant de différents degrés de pouvoir de décision. « *Nous ne naissons pas avec des mémoires déjà fixées ; nous les construisons tout au long de notre vie en fonction des relations continues avec les autres et de l'apprentissage social*⁷². » Jacques Le Goff, historien juriste français dit que ce caractère social de la mémoire devient même très explicite quand les gens viennent à réaliser que, comme êtres humains, ils peuvent se souvenir sans nécessairement partager avec d'autres leurs mémoires. Ces mémoires, même quand elles restent très intimes, restent en consonance avec les expériences qui sont profondément ancrées dans la matrice interprétative qui leur donnent sens. Dans certaines sociétés, les mémoires dépassent la dimension sociale pour être réglementées par les pouvoirs publics. Elles deviennent des mémoires officielles. Celles-ci sont pour la plupart des fois sélectives au profit des gouvernants et non pas des familles des victimes.

En général, ces matrices sont le produit des interventions de diverses institutions publics ou privées: la famille, les groupes sociaux, les confessions religieuses, les écoles, les universités, les artistes, les médias, les partis politiques, les mouvements de jeunesse ainsi que des personnes qui jouissent d'un leadership communautaire et qui définissent les orientations sociales comme les notables, les enseignants, les prêtres, les pasteurs, les autorités locales. C'est par l'entremise de cette série d'acteurs que les gens apprennent l'organisation des souvenirs en sélectionnant et en articulant leurs mémoires.

⁷² Jacques Le Goff ; Histoire et mémoire, Edition Gallimard, Paris, 1986, p 229

La question de la mémoire glorieuse, comme celle blessée au Burundi, est une réalité. Les conflits, les guerres ouvertes, des dictatures (...) ont eu lieu au Burundi depuis des années. « Durant ces cycles de violences massives, l'Etat Burundais a toujours brillé par un négationnisme et un révisionnisme allant jusqu'à empêcher les familles des victimes de pleurer les leurs, d'enlever tout symbole les rappelant et même de ne pas les enterrer dignement. »⁷³ Plusieurs fosses communes dont certaines creusées par l'Etat, se trouvent ici et là sur le territoire du Burundi. Nous citerons, la fosse commune de Buterre en Mairie de Bujumbura, celle de Nyambeho, commune Gitega et Province de Gitega... Difficile aussi d'observer ces rites lorsqu'on n'a pas les moyens pour le faire. Pour le cas de 1972, le Conseil de Guerre de l'époque a sorti une circulaire, demandant à tous les procureur de procéder à la distribution des biens des Bamenja (les hutu condamnés à mort par ce conseil de guerre) pour les donner aux victimes tutsi du sud⁷⁴. Le refus du droit à la mémoire, le non respect du devoir de mémoire aboutit à des sentiments d'exclusion et de révoltes. Par contre, une mémoire officielle sélective a toujours été un mode de gouvernement. Cette mémoire officielle était d'ailleurs comme d'autres mémoires sélectives, juste pour asseoir les pouvoirs en place.

Le refus par les pouvoirs publics aux rituels connus et respectés comme le deuil, la levée de deuil et le droit à la sépulture⁷⁵ ont renforcé une mémoire ou des mémoires blessées et parallèles au Burundi. Ce voile jeté sur ces violations massives et sur les souffrances des victimes a perpétué l'injonction à l'oubli de leur identité imposée aux victimes pour le seul prix au droit à la survie. La question des fosses communes dont la plupart reste un

⁷³ Jean Pierre Chrétien et Jean François Dupaquier « *Burundi 1972. Au bord des génocides* », Karthala, 2007, p 438

⁷⁴ Conseil de guerre RMP, 48. 229DC, le 6 mai, 1972

⁷⁵ Discours du président M. Micombero adressé à la nation le 8 mai 1972 paru dans le journal *Flash Infor* n°452 du 9 mai 1972.

tabou, les cœurs des victimes meurtris, le sang qui réclame justice, la justice qui réclame la vérité des faits reste une préoccupation majeure de la société burundaise toute entière. Mais dans tout cela, qui peut oser le faire ? Les victimes ou familles des victimes ? Les pouvoirs publics ou la communauté internationale ?

Les dates de triste mémoire sont nombreuses et ne sont commémorées qu'individuellement dans les familles suite à la culture du silence imposée par les pouvoirs publics après les massacres de 1972. Avant cette date, d'autres massacres avaient eu lieu, et même après cette période. L'implication des pouvoirs publics dans ces crimes peut être la cause du refus au droit de mémoire pour les familles des victimes.

En effet, au cœur de l'Afrique, avec superficie de 27834 Km², enclavé entre la Tanzanie à l'Est, la RD Congo à l'ouest et situé au sud du Rwanda, le Burundi, comme le Rwanda, a été confronté à des crises cycliques à caractère socio-politico-ethnique depuis son indépendance en 1962. Les dates les plus fatidiques, ou plutôt les années les plus marquantes des violations massives des droits de l'homme sur lesquelles nombre d'auteurs, nationaux ou étrangers reviennent sont 1963⁷⁶, 1965⁷⁷, 1969⁷⁸, 1972⁷⁹, 1988⁸⁰, 1991⁸¹ et 1993⁸².

⁷⁶ L'assassinat des syndicalistes Hutu à Kamenge

⁷⁷ En 1965, il y a eu la mort du premier ministre Pierre NGENDANDUMWE, les massacres des Tutsi à Busimba et Busangana en province de Muramvya, tous les députés et d'autres dignitaires hutus ont été assassinés.

⁷⁸ Des officiers de l'armée et quelques ministres hutu ont été assassinés accusés de comploter contre le pouvoir

⁷⁹ Evariste NGAYIMPENDA, « *Histoire du conflit politico-ethnique burundais. Les premières marches du calvaire (1960-1973)* », Bujumbura, Editions de la Renaissance, 2004.

Voir aussi à ce sujet l'ouvrage de Jean-Pierre CHRETIEN et Jean-François DUPAQUIER, « *Burundi 1972 – Au bord des génocides* », Paris, Karthala, 2007.

⁸⁰ En 1988, les massacres à caractère ethnique ont eu lieu au Nord du Burundi dans les communes de Ntega (province de Kirundo) et Marangara (province de Ngozi)

⁸¹ Le palipehutu a attaqué dans la plaine de l'Imbo

⁸² Après la tentative de coup d'Etat qui emporta la vie du Président NDADAYE et ses proches collaborateurs, des tutsi ont été massacrés par des Hutu dans les collines. Comme pour venger les tutsi, l'armée régulière accompagnée de certains tutsi a massacré des Hutu.

Seules certaines hautes personnalités assassinées ont bénéficié et bénéficient encore du droit à la mémoire officielle⁸³. Ce silence imposé reste dans les cœurs meurtris des familles des victimes et augmentent d'année en année avec des risques d'éclatement de nouvelles violences. L'année 1993 marque tout de même un tournant dans la façon de commémorer. Une tombe d'un Burundais, victime inconnue des massacres de cette année, est construite à côté de celle de la martyre de la démocratie, Melchior Ndadaye.

Quoique l'accord d'Arusha pour la paix et la réconciliation soit bien clair sur la question du traitement du passé douloureux, aucune action légale n'a encore abouti en ce sens. Depuis la commission de ces crimes des années soixante, aucun traitement adéquat n'a jamais été correctement fait pour rendre la dignité aux victimes.

Les violations graves des droits de l'homme survenues après l'assassinat du Président Melchior NDADAYE en 1993 ont été largement médiatisées et une certaine ouverture était observée chez une certaine catégorie de gens. Certaines familles des victimes aidées par l'administration ont organisés des cérémonies collectives de levée de deuil mais d'autres n'ont daigné lever leur petit doigt pour réclamer ce droit.⁸⁴ Depuis lors, des familles des victimes, ici et là, ont commencé elles aussi à organiser des levées de deuil pour les leurs qui sont disparu, massacrés depuis les années 60. Une question se pose. Comment ces mémoires sont-elles exprimées lors de ces cérémonies ? Sont-elles réconciliatrices ?

La guerre civile de 1993 déclenchée par l'assassinat du premier président élu démocratiquement et ses collaborateurs fut longue et atroce, ponctuée de massacres de

⁸³ Augustin NSANZE, *Le Burundi contemporain. L'Etat-nation en question (1956-2002)*, Paris, Harmattan, 2004

⁸⁴ Impunity watch, « *Les lieux de mémoire, initiatives commémoratives et mémorielles du conflit burundais : souvenirs invisibles et permanents* » ; «T Goylaan, 2012, p 45

populations civiles. La population s'est entretuée, les partis politiques sont entrés dans la danse, des miliciens hutu ou tutsi, des forces de sécurité, des mouvements rebelles ont tous participé dans ces violences massives de l'histoire du Burundi.

Pour mettre fin à ces cycles de violence, une vingtaine d'organisations politico militaires entrèrent en négociations depuis 1996. Le 28 août 2000, un accord d'Arusha pour la paix et la réconciliation a été signé par la plupart des protagonistes burundais (19 parties)⁸⁵. Depuis lors, d'autres accords de cessez- le feu entre différents mouvements rebelles et le gouvernement ont été signés ramenant ainsi un calme au Burundi. Cette signature de l'accord de paix fut dans l'histoire du Burundi un coup d'accélérateur du processus d'expression de la mémoire, non sans conséquences sur le processus de réconciliation.

Si le 4 décembre 2008 est une date importante dans les annales de l'histoire du Burundi, c'est parce qu'elle consacre l'arrêt des hostilités entre le gouvernement du Burundi et le FNL-PALIPEHUTU qui était alors le dernier mouvement rebelle en activité. Cette date entre alors dans la mémoire des Burundais car elle permet de tourner la demi-page du conflit. Dans tous ces accords, le volet de la mémoire a toujours été évoqué d'une manière ou d'une autre. On retrouve dans certains accords la recherche de la vérité, la construction des monuments, la journée nationale de commémoration, l'écriture de l'histoire...

Dans l'optique de la mise en application de l'Accord d'Arusha, la question de la mise en place des mécanismes de la Justice de transition a été tout de même une préoccupation du Gouvernement burundais et des Nations Unies qui, après longues discussions, ont mis

⁸⁵ Accord d'Arusha pour la paix et la réconciliation, Arusha 2000, p8

en place un comité tripartite (Gouvernement- Nations Unies- Société Civile) chargé de consulter le peuple burundais⁸⁶. Un rapport a été rendu public le 7 décembre 2010. Sur la question de la mémoire, il ressort de celui-ci que 90,99% des Burundais consultés demandent avec insistance la construction des monuments au niveau nationale et au niveau local. La question de l'enterrement en dignité des restes des corps des victimes a attiré l'attention des répondants à 83,31% qui veulent que cette action soit faite⁸⁷. Ce rapport parle également de la construction d'un monument sur lequel il sera écrit « Plus jamais ça », de l'établissement d'une journée nationale de commémoration...

De l'insistance sur la connaissance de la vérité, il en a aussi été question dans différents fora entre autres les semaines de commémoration qu'a organisées AMEPCI-Gira Ubuntu (Association pour la mémoire et la protection de l'humanité contre les crimes internationaux) en collaboration avec le CENAP⁸⁸ (Centre d'alerte et la prévention de conflit) en 2011, 2012, 2013 et 2014. Cette demande s'explique par le fait qu'aucun écrit, aucune enquête objective commanditée par les pouvoirs publics ou privés n'a jamais éclairci l'histoire du conflit burundais notamment sur le nombre et l'identité des victimes. Les autres organisations non gouvernementales internationales et nationales ne cessent de demander que le droit et le devoir de mémoire soient une réalité reconnue légalement. Bien que le cadre légal de la mémoire au Burundi, évolue à pas de tortue, la date du 27 décembre 2004 avait donné un espoir pour les familles des victimes suite à la

⁸⁶ Accord cadre entre le gouvernement du Burundi et les NU sur la mise en place des MJT, Burundi, 2 Novembre 2007

⁸⁷ Rapport des consultations nationales sur la mise en place des mécanismes de justice de transition au Burundi, Bujumbura, 2à avril 2010, p.52

⁸⁸ Lire les recommandations des rapports d'activités de ces semaines de commémoration ci-haut mentionnés

promulgation de la Loi n°01/018 de 2004⁸⁹. Cette loi demandait la construction d'un monument national, l'institution d'une journée de commémoration... Cette loi ne sera jamais appliquée. On attendra 10 ans après pour avoir une autre loi du 15 mai 2014⁹⁰.

Cette loi contient plusieurs dispositions en faveur de l'exercice du droit de mémoire. L'article 6 de cette loi parle de plusieurs aspects de la mémoire, entre autres l'enquête sur les violations graves des droits de l'homme conformément au droit international humanitaire, l'établissement de la liste des victimes, l'érection des monuments, la date commune de commémoration...

La loi sur la Commission Vérité et Réconciliation est déjà là, mais les textes d'application de cette loi restent attendus par les burundais. Mais il convient de signaler que les onze Commissaires sont déjà à l'oeuvre depuis le 8 décembre 2014. Les monuments sont construits ici et là, les commémorations s'organisent dans différents coins du Burundi. Mais dans l'entre temps, aucune réglementation en la matière. Pour preuve, les fosses communes sont détruites, certains monuments sont profanés. Pour pérenniser le droit de mémoire, les pouvoirs publics ont le devoir de mémoire et sa préservation. Ainsi, les articles 65, 66, 67, 68 et 69 parlent de la collecte, conservation des archives du passé.

⁸⁹ La Loi n°01/018 de 2004 Portant création, mandat, composition, organisation et fonctionnement de la Commission vérité et réconciliation.

⁹⁰ LOI N°1/ 18 DU 15 mai 2014 Portant création, mandat, composition, organisation et fonctionnement de la Commission vérité et réconciliation.

3. La Commémoration

Selon Wikipédia⁹¹, « Une **commémoration** est une cérémonie officielle organisée pour conserver la conscience nationale d'un évènement de l'histoire collective et servir d'exemple et de modèle. Autrement dit, une commémoration engage tout l'Etat : les hauts fonctionnaires doivent y assister et doivent rassembler les citoyens afin de conforter la mémoire collective. Elle donne lieu à des évènements culturels en dehors de la cérémonie. »

Cette définition montre que les célébrations portent souvent sur des événements heureux, comme la fin d'une guerre, l'abolition du duel ou de l'esclavage, les prouesses d'un inventeur ou d'un héros. Les célébrations peuvent être nationales (comme celle du recouvrement de l'indépendance du Burundi le premier juillet 1962) ou locale. La tradition politique des célébrations des fêtes joyeuses tend à être supplantée par celle du devoir de mémoire qui porte sur des événements malheureux. Il convient de souligner que la commémoration, elle se fait pour des événements malheureux. Pour des raisons méthodologiques, nous abordons le thème de « Commémoration » sous forme de questions : pourquoi, qui, quoi, comment et où commémorer ?

a) Pourquoi commémorer ?

Selon un document inédit, commémorer relève non pas de la raison mais des émotions, de l'affectif. Se remémorer peut être une démarche personnelle ou collective visant à structurer une personnalité ou un tissu social et qui fournit une identité à une

⁹¹ www.wikipedia consulté le 25 septembre 2014

collectivité, notamment quand cette identité/unité semble menacée. Commémorer, c'est transmettre aux générations futures, pour tenter de combattre l'oubli, pour lutter contre l'accélération de l'histoire et la surabondance d'informations. La mémoire est importante pour s'inscrire dans la filiation du temps, dans la durée, dans l'histoire, pour partager le même vécu, notamment pour les survivants d'une guerre, qui cherchent aussi à retrouver les mêmes émotions, leur identité et à donner un sens à la mort de leurs camarades. Dans ce sens, le monument aide au travail de deuil. Mais parfois le devoir de mémoire s'accompagne d'une exigence de réparations, de reconnaissance. On commémore parce qu'on espère un monde meilleur où il n'y aura plus jamais ça.

b) Comment commémorer ?

Il y a plusieurs manières de commémorer. On peut commémorer en participant à des activités commémoratives particulières : activités religieuses en mémoire des victimes comme aller à la messe, activités organisées par les officiels dans des lieux de mémoire, les activités sportives, les concours de chanson, les expositions, la construction des monuments etc.

Les monuments commémoratifs peuvent revêtir plusieurs formes: Plaques commémoratives en pierre, en bronze, en marbre; statues, arcs de triomphe ou portiques de gloire; Stèles, obélisques, colonnes, cimetières, chapelles, mausolées, cénotaphes (tombeaux sans corps), Dalle-tombeau pour une tombe privée ou le Soldat inconnu.

D'autres objets peuvent aider à faire de la commémoration. C'est notamment des objets artistiques comme tableaux, fontaines, vitraux, décorations, noms de rue, espaces verts, anciens bâtiments, images...

Les Inscriptions et les symboliques entrent aussi dans le comment commémorer. Les inscriptions, le texte et la symbolique repris sur les monuments nous apprennent qui sont les commanditaires, quel est le sujet commémoré, quel message est transmis. Les inscriptions rappellent la commune ou l'association à l'origine du monument. La dédicace (à nos enfants, à nos soldats, à nos martyrs) crée une relation entre un groupe et ceux qui en ont fait la gloire et l'immortalité. Elle met l'accent sur le patriotisme, le religieux, le deuil, en dévoilant les motifs de la mort (mort pour la patrie, victimes de la barbarie). De même les symboles employés, les attitudes et les gestes transmettent un certain message, des valeurs.

c) Qui veut commémorer ?

L'Etat, les Organisations Non Gouvernementales, les Organisations internationales, les victimes qui peuvent être des anciens combattants, des déplacés ou réfugiés/ les déportés, des orphelins, veufs/veuves, des associations professionnelles ou sportives, des privés peuvent être à la base de l'initiative d'un monument. Dans bien des cas se pose le problème du financement et des questions de mémoire conflictuelles ou tout simplement une interdiction formelle à toute activité commémorative.

d) Où commémorer ?

Le choix de l'emplacement n'est pas anodin, il est pour plusieurs cas très significatif. Mais aussi ça peut être le choix du hasard, ou dépendre de la facilité ou encore du don d'un terrain par un particulier. Parfois, au cours du temps, le monument peut être déplacé. Son emplacement dicte souvent la nature de son caractère. Exemples

de quelques emplacements choisis: Places (de l'indépendance, de la révolution), Eglises, Cimetières, Lieux de guerre (champs de bataille), lieux de massacres ou des fosses communes (Kibimba, Nyambeho, Buterere), Et aussi...maisons communales, écoles, institutions diverses (hôpital), casernes. Le choix de ces lieux peut être source de conflits sociaux s'il n'est pas fait de manière consensuelle

e) Qui commémorer quoi ?

On commémore des faits qui ont marqué l'histoire et l'imaginaire populaire, des dates inoubliables, des gens célèbres où qui ont en commun une identité particulière et qui ont été des victimes pour ce qu'ils étaient, des endroits de supplice etc. Exemple le monument du soldat inconnu (on en a à Bujumbura). Le soldat inconnu symbolise le sacrifice de tous les (soldats) anonymes qui n'ont pas trouvé de sépulture et ne peuvent être célébrés individuellement. Le ou les civils, qui a (ont) subi son (leur) destin, est (sont) une des victime(s) dont la mort appelle la tristesse, le deuil, la rage,...

La question de la commémoration des dates sinistres au Burundi est devenue une coutume. Se souvenir de quelques grandes personnalités se fait depuis le premier anniversaire de l'assassinat de Rwagasore Louis, le héros de l'indépendance du Burundi, c'est à dire 1962. Dans cette partie, nous allons voir comment ces activités sont organisées officiellement et par des familles des victimes. Dans les formes de commémoration comme nous venons de le voir, les organisations tant publiques que privées peuvent préparer les commémorations.

4. Commémoration officielle

Bien que le Burundi fut secoué à plusieurs reprises par des conflits très violents, aucune commémoration officielle n'a jamais eu lieu en mémoire des victimes de ces conflits. Quelques personnalités qui ont été assassinées ont bénéficié de la commémoration officielle depuis les années soixante. Nous citerons à titre d'exemple des commémorations organisées chaque 13 et 21 octobre. Il est question de se souvenir respectivement du Héros de l'indépendance, le Prince Louis RWAGASORE et du Héros de la démocratie M. NDADAYE Melchior. La date du 6 avril est également commémorée suite à la mort du Président Cyprien NTARYAMIRA. A ces dates, une législation existe car ces jours sont déclarés « jours fériés et payés ».

L'organisation de ces journées incombe des pouvoirs publics de la base au sommet. Ce type de commémorations change selon les régimes. Sous le régime Micombero, la commémoration de la mort du héros national de l'indépendance a cessé depuis octobre 1976, elle n'a repris qu'en octobre 1977. Actuellement, ces commémorations, sont des occasions pour les organisateurs de revenir sur les prouesses de ces personnalités. Elles sont en réalité des lieux où certains politiciens cherchent à renforcer leur légitimité. Tels se réclament les véritables héritiers de Ndadaye, tels de Rwagasore, tels de Gahutu Rémy... Selon le parti politique d'origine des ces personnalités, les populations répondent à ces dites commémorations. Malgré le caractère officiel de ces commémorations, elles restent tout de même sélectives.

Des partis politiques profitent aussi pour déposer des gerbes de fleurs tantôt pour des formalités tantôt pour montrer leur existence sur la scène politique. L'exploitation politique prime sur le caractère même du devoir de mémoire. Toujours est-il qu'il y a

d'autres héros « non chantés », si nous empruntons les termes de Hermenégilde NIYONZIMA. La date du 29 Avril, par exemple, quoique la plus historique et la symbolique de toutes en raison de sa charge sociale et de l'étendue des conséquences des événements déclenchés ce jour-là, n'est même pas un jour férié... Seuls les médias locaux ont pris l'habitude de l'évoquer dans leurs journaux et émissions spéciales, depuis la signature de l'Accord d'Arusha pour la Paix et la Réconciliation. Il faudra attendre peut-être le traitement du passé avec la Commission Vérité et Réconciliation (CVR) pour voir les autres dates et les autres noms des victimes commémorés.

5. La commémoration par des acteurs non étatiques

Depuis l'indépendance du pays, et surtout suite aux violences racistes de 1972, un contrôle sévère de l'information par le pouvoir et une mise sous silence des massacres et autres violations graves des droits de l'homme ont largement prévalu. L'un des cas évoqué de manière récurrente étant sous les gouvernements successifs UPRONA⁹² en place jusqu'aux années 1990, où il a été formellement interdit aux familles des victimes hutu d'évoquer et de se souvenir publiquement de leurs proches disparus en 1972, alors assimilés « traîtres de la nation »⁹³. « *Le chef de colline est venu chez nous, il nous a empêché de pleurer sous menace de représailles de l'administration* »⁹⁴. Lors et après les massacres de 1972, non seulement, il était interdit de pleurer les morts assassinés par l'Etat, mais il fallait en plus cacher tout symbole du disparu, sans parler de son enterrement. Très peu de familles de victimes ont eu accès aux corps des leurs pour les

⁹² UPRONA (ou Uprona): Union pour le progrès national, fondé par Louis Rwagasore et qui a dirigé le Burundi en tant que partie unique de 1965 jusque 1993.

⁹³ Discours du président M. Micombero adressé à la nation le 8 mai 1972 paru dans le journal *Flash Infor* n°452 du 9 mai 1972.

⁹⁴ Témoignage d'une orpheline de 49, rencontrée à Gitega le 10 août 2014

enterrer dignement. Du coup, tous les rites liés aux morts étaient foulés au pied avec toutes les conséquences dans les familles éprouvées en particulier et en général dans la société burundaise. La commémoration était chose tabou à cette époque et les années qui ont suivi. Cela n'est pas allé sans conséquence au niveau relationnelle dans la communauté.

De plus, au même titre que de nombreux pays qui ont été soumis à des gouvernements militaires autoproclamés par coup d'Etat ou à une longue période de guerre civile, une multitude d'archives a été sciemment et systématiquement détruite au Burundi. A l'image de ce que Tzvetan Todorov a pu remarquer de manière théorique dans les régimes totalitaires, les décideurs politiques burundais du moment s'étaient alors « arrogés le droit de contrôler le choix des éléments à retenir »⁹⁵ dans l'information disponible. D'autres documents ont également été supprimés de manière plus massive que sélective. C'est le cas lors d'incendies de bureaux ou de maisons d'administrateurs territoriaux durant la guerre civile de 1993. Cela traduit une violation de la part des pouvoirs publics du « sacré devoir de mémoire ». Le droit de mémoire a donc été refusé aux Burundais, mais également le devoir de mémoire a été non ignoré par des pouvoirs publics qui voulaient imposer l'oubli au Burundi.

L'histoire contemporaine du pays est confrontée de manière flagrante à une non-transmission de certains événements contrariés de son passé et un effacement des archives ainsi que des traces liées à ces conflits. Dans un souhait d'œuvrer à la réconciliation des Burundais, l'Accord d'Arusha a déclaré d'utilité publique la mise en

⁹⁵ Tzvetan Todorov, « *Les abus de la mémoire* », Paris, éd. Arléa, 2004, p.15.

place d'initiatives de mémoire pour pallier à ces omissions orchestrées. Est stipulé entre autres :

- qu'un monument national en mémoire de toutes les victimes de génocide, de crimes de guerre ou autres crimes contre l'humanité de l'indépendance jusqu'en 2000 sera érigé et sur lequel devra figurer les mots « PLUS JAMAIS ÇA ».
- qu'une « Journée nationale de commémoration pour les victimes de génocide, de crimes de guerre ou autres crimes contre l'humanité » devra être instaurée.
- que des mesures permettant l'identification des fosses communes et l'enterrement des victimes dans la dignité seront engagées⁹⁶.

L'intérêt accordé aujourd'hui au travail de mémoire dans le cas du Burundi est alors considéré comme fondamental pour aider le pays à « recouvrir le passé »⁹⁷.

Ces derniers temps, on observe un phénomène d'organisation des levées de deuil, des journées de témoignages lors des journées de commémoration, des exhumations et ré-inhumations des restes des corps des victimes. Ces journées de témoignage sont une occasion pour les victimes de s'exprimer sur leur vécu des atrocités des années passées dont elles n'avaient jamais eu l'occasion de parler à haute voix. Cela démontre que les Burundais ont une soif aiguë de témoigner mais aussi et surtout de connaître la vérité sur ce qui s'est passé ; une façon d'observer leur droit de mémoire. Celui-ci s'exerce

⁹⁶ Accord d'Arusha pour la paix et la réconciliation au Burundi. Protocole I « Nature du conflit burundais, problèmes de génocide et d'exclusion et leurs solutions » Art. 6 "Principes et mesures relatifs au génocide, aux crimes de guerre et autres crimes contre l'humanité"/ Principes et mesures d'ordre politique/ § 7 et 8. Deux édifices mentionnant à ce jour cette phrase existent au Burundi dans la province de Gitega. Un premier site a été créé à Kibimba en 1996 sur le lieu où furent immolés par le feu 74 élèves tutsi en 1993. Il fut construit lors du retour au pouvoir du Président Buyoya (Uprona). L'autre a été construit à Gitega en 2010 par le gouvernement du Président Nkurunziza (CNDD-FDD). Celui-ci s'adresse à l'ensemble des victimes du conflit burundais depuis l'Indépendance.

⁹⁷ Tzvetan Todorov, *Op. Cit.*, p.15.

timidement alors avec ces journées de commémoration. Mais la peur existe toujours car le nombre de gens qui participent dans ces journées est de loin inférieur au nombre de gens qui devait observer cette mémoire, vu le nombre de conflits et de leurs victimes. « J'ai perdu en 1993, mon père et 70 membres de ma famille dont des cousins, des oncles. Je ne connais pas l'endroit où on les a jetés, et nous n'avons même pas fait la levée de deuil. Nous sommes toujours en deuil et je me souviens toujours de ces illustres disparus. Je le fais de ma façon⁹⁸ » Il est aussi rare de voir ces journées de commémoration organisées au niveau communautaire. « J'ai perdu les miens, et mes voisins ont aussi perdu des membres de leurs familles. Mais ni eux ni nous, nous n'organisons de commémoration, ni ensemble ni séparés. Jamais de ma vie, je n'ai échangé avec mes voisins sur ces violences car je suis d'une ethnie contraire à la leur. J'ai peur qu'ils se moquent de moi.⁹⁹ »

Dans le contexte de guerre civile au Burundi, va apparaître la mise en place d'initiatives éparses destinées à proposer un cadre de recueillement pour certains massacres massifs de civils. Ces initiatives sont encouragées par les gouvernements qui se succèdent à partir de 1995, lesquels manifestent émotion et condamnation lorsque leur responsabilité n'est pas engagée. Elles sont toutefois extrêmement limitées au regard du nombre de massacres de ce type qu'a connus le pays. C'est le cas pour la commémoration des massacres :

- à Kibimba le 21 octobre 1993, attribués à des hutu de la localité,
- dans l'évêché de Ruyigi le 24 octobre 1993, attribuée à des tutsi qui avaient fui les massacres qui ont commencé 3 jours plus tôt.

⁹⁸ Focus group Karuzi, septembre 2014

⁹⁹ Focus group de Bubanza le 12 octobre 14

- des habitants du site de déplacés de Bugendana en 1996 et des élèves du séminaire de Buta en 1997, attribués à la rébellion CNDD-FDD,
- des villageois à Itaba en 2002 où le gouvernement se désolidarise de l'exaction commise par l'armée gouvernementale dominée par des tutsi.

Vu les cycles de violences survenus au Burundi, un vaste mouvement pour rendre hommage aux centaines de milliers de victimes s'avère nécessaire. Ce droit de mémoire une fois réalisé, rendra la dignité à des centaines de milliers de familles des victimes qui ont perdues les leurs depuis les années 60. Les pouvoirs publics n'ont jusqu'ici essayé de s'acquitter de ce devoir de mémoire qui est le sien. « Je serai soulagée, si je trouve une occasion d'observer tous les rites pour les miens. Je serais aussi contente si je le fais avec mes voisins qui ont aussi perdu pour d'autres périodes que 1988¹⁰⁰ ». Observer le droit de mémoire, s'acquitter du devoir de mémoire demande beaucoup de choses et pour les familles des victimes et pour les pouvoirs publics. Les familles des victimes ne peuvent pas observer les rituels liés aux morts tant qu'ils ne savent pas le sort réservé aux leurs. Encore moins, il est difficile de faire le deuil quand on n'a pas enterré. Les pouvoirs publics doivent impérativement connaître le nombre de victimes, organiser des exhumations respectant les droits de l'homme, organiser les réinhumations en dignité des restes des victimes. Une journée en mémoire des victimes est très importante dans le rétablissement de la dignité des victimes et leurs familles. Il est vrai, des actions très timides se font mais c'est insuffisant.

Chaque ordre social s'organise en mettant l'accent sur certaines mémoires qui confectionnent une certaine version de l'histoire. Les narrations qui en découlent vont

¹⁰⁰ Une veuve rencontrée à Vumbi à Kirundo le 30 septembre 2014

glorifier certaines personnes ou catégories de personnes qui en acquièrent le statut de héros. Celles-ci appartiennent à une certaine classe sociale, un certain groupe politique, à une certaine identité ethnique, etc. Cet ordre social s'est manifesté au Burundi où, durant un certain moment, une narration a dominé d'autres narrations. « Depuis mon enfance, on me disait qu'en 1972, les maï mulele ont tué les tutsi et ont été chassés du pays et d'autres ont été tués. J'ai compris par après que c'était plutôt le gouvernement qui a organisé des massacres à grande échelle, des hutu innocents¹⁰¹. »

Pendant que ces narrations sur le passé mettent à l'honneur certains groupes de gens, elles dévaluent les autres groupes en transformant les différences en justificatifs pour la discrimination. Ces versions de narration sont soit acceptées, soit refusées par des groupes exclus qui produisent à leur tour des narrations alternatives. La mémoire peut donc être un lieu de tension où les hiérarchies, les inégalités et les exclusions sociales sont soit construites, soit renforcées, soit confrontées et transformées.

Il est vrai que les Burundais, à travers l'organisation des activités de commémoration, affichent une volonté d'observer leur droit de mémoire. Mais, la question principale à cet exercice reste posée. Les mémoires parallèles, collectives ou individuelles contribuent-elles à une réconciliation durable au Burundi ou consistent-elles à garder la flamme de la haine allumée ? Comment est-ce que les pouvoirs publics s'acquittent-ils de leur devoir de mémoire actuellement ? De par l'exercice du droit à la mémoire, les Hutu et le Tutsi parviennent-ils à connaître la vérité et d'éviter de ce fait de succomber aux intentions négationnistes et révisionnistes ? Comment est ce que le droit et le devoir de mémoire peut-il contribuer à ramener une paix positive durable au Burundi ?

¹⁰¹ Entretien avec N.K rencontré à Bujumbura Ngagara le 2/10/2014

Comment se présente le cadre légal au niveau national et international du droit à la mémoire ? Comment peut-on comprendre l'exercice de la mémoire au Burundi?

« L'appartenance privilégiée peut conduire au crime. Le crime peut aussi créer le sentiment d'appartenance. Tantôt les victimes de la persécution sont conduites à se sentir membres du groupe persécuté, alors même qu'elles n'avaient auparavant que de faibles liens avec lui¹⁰². »

Après l'Indépendance du pays en 1962, trente années de gestion du pays sans partage par le parti unique Uprona vont, sous couvert d'un discours d'abolition de l'appartenance ethnique, favoriser une sur représentativité de Tutsi dans l'ensemble des postes à responsabilité de la société de bas en haut¹⁰³.

Pour tenter de régler les problèmes de violences racistes récurrentes, de politiques de discriminations ethniques et d'évincement de la classe moyenne hutu aux postes de responsabilité, l'Accord d'Arusha pour la paix et la réconciliation va fixer les principes d'une nouvelle constitution pour le Burundi. Celle-ci est adoptée en février 2005 et reconnaît désormais l'existence de ces trois composantes ethnies « historiques » (Hutu, Tutsi, Twa) dont la représentativité politique, administrative et militaire est soumise à des quotas¹⁰⁴. C'est cette démocratie consociative à la burundaise qui aujourd'hui favorise l'émergence d'un autre son de cloche qui réclame le droit de mémoire pour tout le monde. Si dans le passé, sous les régimes militaires et du parti Etat Uprona, une

¹⁰² A. Grosser, *Le crime et la mémoire*, Paris, Flammarion, 1996, p.26.

¹⁰³ Toutefois, suite à des massacres effectués par l'armée en 1988, le président Buyoya instaure une parité dans le gouvernement entre Hutu et Tutsi. Puis, l'arrivée par voie démocratique de Melchior Ndadaye à la présidence en 1993 va modifier pour un temps très court cette configuration. En octobre 1993, Ndadaye est assassiné et le pays plonge dans la guerre civile.

¹⁰⁴ A l'opposé, le Rwanda, à la suite du génocide de 1994 et dans le cadre d'une politique de lutte contre « l'idéologie génocidaire », s'est doté d'une nouvelle constitution depuis 2003. Celle-ci interdit les références à l'ethnie dans le fonctionnement de la société.

orientation de la mémoire officielle avait été faite, aujourd'hui, les séquelles de cette mémoire existent. Mais l'émergence de cette pluralité de souvenir dilue cette dose du monolithisme. Du fait des politiques nationales préférentielles et de rancœurs qui se sont manifestées par des réactions de haine violentes, le pays a assisté à une exacerbation de l'ethnicisme et une crispation de ses identités. La tendance à l'interprétation de l'histoire en fonction de son appartenance ethnique s'est progressivement ancrée au sein de la société Burundaise. Ainsi, il y a lieu de dire qu'aujourd'hui, le Burundi a des mémoires parallèles, une des hutu et une autre des tutsi sans en omettre d'autres bien sûr qui, aussi, rappellent la douleur des victimes.

Ces mémoires liées à un passé tragique, qui sont alors transmises et cultivées jusqu'alors de manière informelle, sont porteuses d'une charge émotive importante. Elles ont favorisé la fabrication d'une mémoire hutu qui serait à côté (voire en opposition) d'une mémoire tutsi. Chacune d'elles est marquée par le souvenir d'un grand nombre de victimes dont la mort n'a pu être constatée, donc reconnue officiellement. Les certificats de décès pour plusieurs personnes massacrées dans ces différentes violences n'ont jamais été donnés. L'absence de débat et de reconnaissance publique de la vérité sur ces événements au niveau national comme local persiste encore et participe à l'entretien du sentiment d'une difficile unité séculaire du peuple burundais. La tendance aujourd'hui s'oriente beaucoup au révisionnisme et au négationnisme accepté même par des victimes et familles des victimes. On entendra souvent dire par exemple des massacres et violations graves des droits de l'homme de 1972 ; « ikiza » ou catastrophe. Une sorte d'euphémisme qui cache mal la vérité. D'autres diront « la crise de 1993 » alors qu'il y a

eu des massacres à très grande échelle et d'autres violations graves des droits de l'homme qui tombent même sous le coup du droit international humanitaire !

6. Les Monuments et autres lieux de mémoire

Les Burundi ont toujours reconnu l'importance des monuments et en ont construit depuis la période précoloniale. Pour les hautes personnalités à l'instar des Rois et des Reines, des Nécropoles à Kayanza et Mpotsa¹⁰⁵ sont entretenus. Les Burundais plantaient des ficus « ibigabiro » sur les tombes des leurs. Le respect de ces monuments était de mise. On parlait ainsi de « Intatemwa » (ce qu'on ne coupe jamais). Cette pratique de lieux de mémoire a perduré jusqu'aujourd'hui. Par exemple, à la mort de Prince Louis Rwagasore, le héros de l'indépendance, un monument a été difficilement érigé en sa mémoire et celle de ses deux enfants.

A la suite de l'Accord d'Arusha, la juste reconnaissance des tragédies et la mise en place d'un débat public sur le conflit burundais sont désormais présentées comme un enjeu majeur pour la société. C'est à ce titre que le gouvernement burundais a construit en 2010 un Monument national dédié à toutes les victimes des violences. Il est localisé au centre du pays, à Gitega et porte la mention « Plus jamais ça ! » écrite sur son fronton. Là, un problème se pose sur l'implication des acteurs du droit de mémoire à savoir, les pouvoirs publics, les familles des victimes et les organisations non gouvernementales. Mais avant ce monument, un autre avait aussi été construit par le gouvernement de l'époque à Kibimba en mémoire des élèves Tutsi brûlés vifs. Là également, il est écrit « plus jamais ça. » Au regard de la multitude des massacres qu'a connus le pays, il existe

¹⁰⁵ Kayanza possède des nécropoles pour les Rois du Burundi et Mpotsa à Mwaro se trouve les tombes des Rênes

peu de monuments et de commémorations à caractère institutionnel. Quelques revendications mémorielles locales émergent. A ce jour, le gouvernement burundais fait preuve de beaucoup de réticences quant à accepter la création d'associations de victimes. L'organisation de nouvelles cérémonies en souvenir des victimes est elle aussi soumise à des autorisations gouvernementales délivrées difficilement.

Le contexte, marqué également par des déclarations de création de la Commission Vérité Réconciliation, laisse entrevoir une multiplication de ces revendications mémorielles de la part de victimes. En raison du peu de traces visibles du conflit sur le paysage, les lieux de mémoires tels que les fosses communes qui témoignent de ce passé dramatique peuvent constituer des preuves pour une histoire qui n'a pas été suffisamment écrite. Elles revêtent désormais la dimension tangible du récit conflictuel du pays.

Malgré les préconisations du gouvernement burundais et des Nations Unies pour faire la lumière sur ces événements, leurs mises en application restent extrêmement sensibles. Le gouvernement rappelle sa volonté à ériger un seul monument pour commémorer l'ensemble des victimes des conflits qu'a traversés le pays. Il donne du coup la possibilité aux victimes de pouvoir construire d'autres monuments au niveau local en mémoire des leurs tués ou disparus. Mais aussi ces constructions de monuments seront vues comme des preuves des atrocités du passé et des revendications pour que la justice soit rendue aux victimes vont naître. Pour autant, interroger ces lieux de massacres peut constituer un facteur déclenchant l'exigence de construction de mémoriaux, de monuments et de stèles dans l'ensemble du pays; ce que la loi régissant la Commission Vérité et Réconciliation accepte volontiers.

« » d) l'érection, sur des sites identifiés de monuments de la réconciliation et de la mémoire aux niveaux national, provincial et local ;

e) la conception et la réalisation d'autres ouvrages et œuvres symboliques »¹⁰⁶ « ... »

Plus sensible encore, faire ressurgir ce passé et convoquer des lieux de mémoire favorise une mise en tension publique des histoires locales. Ces dernières peuvent mettre en évidence des événements dramatiques jusque là évoqués à demi-mot et considérés comme un obstacle au raccommodage du tissu social burundais. De plus, dans le processus de justice transitionnelle, ce travail de mémoire implique une conciliation entre d'une part:

- les diverses revendications privées des victimes pour notamment reconnaître les faits, localiser et enterrer dignement les victimes, effectuer les « levées de deuil », ne pas oublier, garder une trace des événements, demander justice et réparation.

- et un certain intérêt public qui pousserait les collectivités locales à inscrire ce type d'événement dans le présent et de manière civique au cœur de leurs territoires.

D'autre part, ce type de revendications demande également une recherche de documentation, une enquête judiciaire, une confrontation des sources, des témoins, des acteurs du territoire et la convocation des lieux de mémoires. Cette démarche s'avère nécessaire à un réajustement de la vérité et une favorisation de la lutte contre l'impunité. Les récits transmis (lorsqu'ils le sont, et de quelque manière que ce soit) aussi bien par

¹⁰⁶ Loi N°1/ 18 DU 15 mai 2014 Portant création, mandat, composition, organisation et fonctionnement de la Commission Vérité et réconciliation ; article 6, p3

les autorités locales que par les rescapés et les témoins ont en effet souvent fait l'objet de réadaptations face à une réalité plus complexe. On ne mettra pas de côté des récits autour du feu que les parents ont toujours racontés à leurs progénitures. Ces récits ont souvent trouvé un terrain favorable d'autant plus que les pouvoirs publics voulaient orienter les faits selon leurs intérêts qui ne rencontraient pas souvent ceux des familles des victimes. Durant le long moment du conflit burundais, certaines initiatives mémorielles ont été faites soit par les pouvoirs publics soit par des collectivités privées ou associatives.

Pendant la guerre civile, quelques inhumations, poses de plaques, érections de monuments en hommage à des personnalités politiques et religieuses victimes du conflit vont également s'effectuer. Elles sont extrêmement rares et s'effectuent lorsque le corps de la victime ou ses restes sont retrouvés et identifiés. C'est le cas pour Mgr Joachim RUHUNA à Gitega, le président Cyprien NTARYAMIRA ou le gouverneur de la province de Muyinga Fidèle MUHIZI. Ces célébrations de victimes, qui sont à rapprocher de celle du premier ministre NGENDANDUMWE Pierre semblent s'effectuer dans une certaine indifférence d'une population burundaise, elle aussi frappée personnellement par les événements meurtriers. Difficile pour ces populations de comprendre comment observer une mémoire d'une personnalité quelque fois moins connue alors que celle des proches n'est pas observée ?

« Les sites mémoriels sont questions de sentiments et moins de réconciliation entre burundais »¹⁰⁷

¹⁰⁷ Focus Group Impunity Watch, Gitega, 30 juin 2011.

Les changements de politiques sont des contextes favorables à l'organisation de nouvelles commémorations. Les régimes dictatoriaux ont organisé souvent des commémorations officielles de certaines personnalités. Quant à lui, le pouvoir en place est préoccupé de laisser une trace de son mandat, aussi bien matérielle (monumentale) qu'immatérielle (commémorative). Rares sont les monuments qui réussissent à symboliser l'unification du peuple aux yeux des burundais. Le « Monument de l'Unité », construit au début des années 1990, à l'époque de la politique d'unité nationale menée par le président Buyoya Pierre rencontre toujours de nombreuses réticences, relayées par les anciens et actuels adversaires politiques de l'Uprona¹⁰⁸. De la même manière, le projet de monument national à toutes les victimes à Gitega¹⁰⁹, voté avant la fin du premier mandat présidentiel du CNDD-FDD, et sa construction en 2010 suscitent débats et critiques de la part de l'opposition politique et d'une partie de la société civile. Bien que répondant aux recommandations de l'Accord d'Arusha, pour la population burundaise, il est largement considéré comme impersonnel, ne permettant aucunement de faire le deuil des disparus. L'équipe pédagogique de l'Ecole située à proximité du site se montre dubitative sur le message que véhicule le monument : « C'est un monument où il n'y a que des armes levées »¹¹⁰. Il représente davantage la violence que les victimes et la réconciliation. Il est appelé de manière sarcastique par ses détracteurs une nouvelle « permanence du parti CNDD-FDD »¹¹¹. Au regard des armes levées qui se trouvent à son sommet, d'autres personnes diront plutôt que c'est un monument de « triomphe ».

¹⁰⁸ Le Monument de l'Unité est construit sur un site désormais protégé. Cependant, aujourd'hui cet espace fait l'objet de convoitises régulières. Il est empiété par des projets de construction: www.iwacu-burundi.org/spip.php?article282.

¹⁰⁹ Sur le monument, figure la phrase « Plus jamais ça ! » tel que le stipule l'Accord d'Arusha.

¹¹⁰ Entretien avec le professeur de civisme de l'Ecole sociale Ecoso de Gitega, 30 juin 2010.

¹¹¹ Focus group Impunity Watch, Gitega, 30 juin 2010.

Depuis les massacres des populations et de la guerre civile, la position des victimes, des martyrs, et implicitement une condamnation des auteurs s'expriment à travers la création de lieux de mémoire (sous forme de monument, sépulture, plaque, cimetière, croix) ou l'organisation de rassemblements commémoratifs. Les initiatives mémorielles auxquelles prennent part les gouvernements successifs rencontrent des difficultés pour dépasser le clivage ethnique qui s'est instauré au sein de la société. De plus, la célébration des victimes est l'objet d'instrumentalisation, de récupération par le pouvoir pour conforter une certaine assise populaire. Ainsi, on assiste à :

- La pose de la première pierre du mémorial dédié aux victimes de l'école de Kibimba le 23 octobre 1997 par le Président Buyoya Pierre¹¹²,
- Des cérémonies de levée de deuil collectives organisées en 1995 par le gouvernement pour les victimes de 1993 dans plusieurs sites de déplacés,
- Un accueil hostile des rescapés du site de déplacés (de 1993) à Bugendana en juillet 1996 contre le président Sylvestre Ntibantunganya (Frodebu, majoritairement hutu) lorsque celui-ci se rend sur place trois jours après le drame pour condamner l'attaque de la rébellion et apporter ses condoléances,
- La construction par l'administration provinciale de Gitega en 2005 d'un monument à Itaba, à proximité du site de déplacés (tutsi) de la commune, en hommage aux victimes civiles¹¹³ de 2002. Cette initiative intervient après la libération des auteurs présumés du massacre.

¹¹² Buyoya Pierre, venait de renverser le Président Ntibantunganya le 25 juillet 1996

¹¹³ Il s'agit d'un massacre commis par l'armée à l'encontre de populations hutu présentées dans un premier temps comme des rebelles.

- La construction à Mpanda en 2005, lors de l'arrivée au pouvoir du CNDD-FDD d'un monument en hommage aux « Combattants de la Liberté » victimes d'une lutte de pouvoir meurtrière au sein du CNDD entre différentes fractions.

7. Emergence des initiatives mémorielles non officielles.

L'interdiction pour les familles de se recueillir sur fosses communes des victimes de 1972 et d'avant au motif que les morts étaient des traîtres a empêché toute mobilisation de la société civile jusqu'à l'arrivée de la démocratie en 1993. Des initiatives structurées issues de la société civile apparaissent dans ce contexte complexe de liberté d'expression mais aussi de guerre civile, avec un pouvoir affaibli (les gouvernements de transitions se succèdent après la mort de NDADAYE Melchior et les massacres massifs contre les populations civiles). Quelques acteurs non-étatiques sont progressivement autorisés à organiser ou s'associer à des initiatives de commémoration d'événements dramatiques reconnus et condamnés par les autorités qui surviennent à partir de 1993.

CHAPITRE III : LA MEMOIRE DANS LE PROCESSUS DE RECONCILIATION

1. Dimension réconciliatrice de la mémoire

Pourquoi évoquer la mémoire dans le processus de réconciliation ? Nous l'avons bien vu dans les chapitres précédents, la mémoire est un grenier de tous les actes passés, bons ou mauvais. La réconciliation n'aurait de sens que si elle s'appuie sur ce passé.

La réconciliation, c'est le rétablissement des liens du vivre ensemble qui ont été rompus par une violence passée. Cette rupture est maintenue par la haine, le ressentiment, voire par une souffrance enfouie qui n'arrive pas à s'extérioriser. Quelles sont les actions qui permettent de guérir les blessures, de réparer les pertes, de reconstituer sur son propre fonds les formes brisées?

La mémoire est une sorte de fichier mental qui sert pour l'avenir : comment faire pour que celui-ci fonctionne comme un remède et non comme un poison ? Il faut distinguer trois points de vue sur l'évocation du passé:

a) Le juge qui condamne et punit,

Le juge soucieux de punir tout criminel, exiger réparation pour les victimes, se limite aux preuves mais n'a pas besoin de comprendre le contexte socio-anthropologique à la base de la commission des crimes.

b) L'historien qui cherche à comprendre sans inculper.

Il ne peut pas être entièrement d'accord avec le juge du simple fait que la justice repose sur la culpabilité individuelle alors que l'historien s'interroge aussi sur les forces anonymes qui sont à l'origine des événements.

c) Le citoyen qui doit militer contre l'oubli par fidélité envers ceux qui l'ont procédé. C'est lui qui est concerné par le droit et le devoir de mémoire. En exerçant son droit, il pousse les pouvoirs publics à s'acquitter de leur devoir de mémoire.

Paul Ricœur a travaillé beaucoup sur la question de la mémoire et l'a étendue à la réconciliation car une mémoire qui ne réconcilie pas desservirait les sociétés entières et violerait par ricochet le droit de mémoire de la société concernée.

Ricœur se méfie du ton comminatoire dans l'expression « devoir de mémoire » : l'injonction à se souvenir risque d'abord de court-circuiter le travail critique de l'historien qu'il appelle « la vérité véridative » mais plus gravement d'entraîner une mémoire manipulée fréquente dans un état despotique (mauvais usage pragmatique pour assurer une domination, pour servir des intérêts d'une certaine catégorie de gens).

En général nous pouvons remarquer que quand on se focalise sur un drame, on en oublie un autre :

Par exemple, le génocide rwandais de 1994 est un crime abominable qui fait complètement ombrage aux autres crimes imprescriptibles commis durant cette période au Rwanda ou en République Démocratique du Congo par le régime actuel. Parler même de ces crimes aujourd'hui au Rwanda est puni par la loi comme « négationnisme » ou « révisionnisme ». Pourtant, les parents des victimes de ces autres crimes existent et vivent dans le silence complet et gardent leur mémoire. C'est cette inhibition qui cache mal un drame dans l'avenir de ce pays malgré ces initiatives du respect du devoir de mémoire sélective.

Par ailleurs il y a toujours un risque de renfermer telle mémoire particulière sur telle communauté, de l'attacher à son malheur, de la figer dans le rôle de victime, ce qui peut

rendre aveugle face au malheur des autres. Une mémoire qui n'arrive pas à faire passer le passé entre dans un processus destructeur.

On se trouve dans la situation analysée par Freud de l'impossibilité de faire le deuil: de trancher les liens aux objets perdus pour vivre normalement. Dans la mélancolie on reste attaché au Moi souffrant, dévalorisé par l'absence. Une compulsion de répétitions empêche le présent de se réconcilier avec le passé. Il arrive qu'une société historique soit dans un tel état de choc. Elle enfouit au fond d'elle-même les événements douloureux que sa conscience ne parvient pas à maîtriser. Ex : Il a fallu du temps pour qu'on reconnaisse la Shoah. Ceux qui revenaient des camps ne pouvaient énoncer l'horrible:

- parce que c'était trop douloureux,
- parce que le crime était trop monstrueux pour qu'ils soient crus,
- parce qu'ils avaient mauvaise conscience d'être les seuls survivants

Comment faut-il considérer la singularité de la Shoah? Peut-on faire des comparaisons avec d'autres génocides, ou doit-on suivre l'objection de ceux qui refusent de comparer pour que l'événement ne perde pas sa dimension d'exception.

Exemple : Faut-il se servir de cet événement comme mesure et dire avec Alfred Métraux «Sans Auschwitz, les européens n'auraient jamais su ce qu'ils avaient fait aux africains?» Quoi qu'il en soit, le génocide des juifs a eu lieu, c'est une évidence. Certes il a emporté des millions de gens et laissé l'humanité dans le désarroi total. La société juive, si société il y a, reste jusqu'aujourd'hui hantée par ce génocide du milieu du 20^{ème} siècle. Mais avant le génocide commis par l'Allemagne nazi, il y a eu un autre qui reste moins connu et moins médiatisé ; celui des arméniens. Jusqu'à présent, ni le nombre de victimes, ni les

auteurs ne sont connus. Là, on ne parle pas du droit et devoir de mémoire envers les victimes du génocide arménien. Après le génocide juif, il y en a encore d'autres dont certains ont été reconnus comme ceux du Cambodge, du Rwanda... mais d'autres n'ont pas encore été reconnus. Ne peut-on pas parler de génocide au Burundi en 1972 ? En 1993 ? Des chercheurs affirment déjà qu'en 1972, il y a eu un génocide¹¹⁴. Sur ce point et à la suite de l'adoption en décembre 1948 de la Convention pour la Prévention et la Répression du Crime de Génocide, la Commission des droits de l'homme de l'ONU fut chargée d'examiner périodiquement l'avancement des ratifications de la Convention par les différents pays membres de l'ONU et de proposer de nouvelles modalités de prévention et de sanction à mettre en œuvre, après débats exploratoires au sein d'une sous-commission spécialisée. Conformément à la résolution 1983/33 du Conseil économique et social, la Sous-commission a décidé à sa trente-sixième session, de nommer M. Benjamin Whitaker Rapporteur spécial chargé de réviser dans son ensemble et de mettre à jour l'étude sur la question de la prévention et de la répression du crime de génocide. Un de ces rapports préparatoires confié au rapporteur spécial Benjamin Whitaker et examiné à Genève lors de la séance du 29 août 1984 est encore cité aujourd'hui dans les polémiques relatives au degré de reconnaissance ou de non reconnaissance par l'ONU du caractère génocidaire de certains massacres contemporains, principalement la destruction massive des Arméniens par les Turcs et le « génocide des hutu du Burundi par les tutsi ¹¹⁵ ». Les Nations Unies ne se sont tues aussi sur les massacres de 1993. Elles ont un rapport S/1996/682 de l'ONU sur le putsch sanglant du 21 octobre 1993¹¹⁶. Ce rapport

¹¹⁴ Jean Pierre Chrétien et Jean François Dupaquier, Burundi 1972, Au bord des génocides, Karthala, 2007, p 259

¹¹⁵ Rapport E/CN.4/Sub.2/1985/6 de Benjamin Whitaker, Août 1984, p24

¹¹⁶ Rapport S/1996/682 de l'ONU sur le putsch sanglant du 21 octobre 1993.

reconnait qu'il y a eu au Burundi durant cette crise, des actes de génocide contre les tutsi. Le même rapport reconnaît que la commission n'a pas pu interroger toutes les parties pour établir les responsabilités des uns et des autres. Seuls les tutsi, regroupés aux chefs lieux des communes et des provinces ont pu être interrogés sur ces crimes commis.

Si on ne pouvait pas faire une comparaison, cela ne serait pas très différent ou loin d'un négationnisme ou révisionnisme d'autres génocides qui ont lieu au cours du 20^{ème} siècle. Faire des exceptions reviendrait à remettre la question du traitement d'autres génocides à plus tard.

Chaque génocide est une exception en soi selon le contexte de chaque société. Faire la comparaison des génocides revient plutôt à en connaître les différentes singularités et du coup enrichir la documentation afin de prévenir d'autres génocides. Un devoir de mémoire est et reste une obligation des pouvoirs publics et à plus forte raison dans des pays où les violences ont atteint cette dimension génocidaire comme le Burundi.

2. Deux règles pour un devoir de mémoire source d'équité.

a) La justice qui peut signifier : « accorder à chacun ce qui lui est dû ».

Le devoir de mémoire doit rendre à l'autre ce qui lui est dû. Il ne s'agit pas de se replier sur soi comme dans le cas de la mémoire figée de l'exilé nostalgique qui n'arrive plus à se sortir de l'état perdu. La difficulté au Burundi est de pouvoir comprendre de la même façon la notion de l'Etat. La « notion d'Etat-ethnie » qui a remplacé l'Etat-parti des années de la dictature en Afrique provoque une confusion des hommes et l'Etat. Au lieu d'observer la continuité de l'Etat, les hommes au pouvoir dirigent comme victimes et

cherchent à se rétablir dans leur dignité. Ce qui en soi est une bonne chose. Mais vouloir le faire comme victime, ça voudra dire qu'il y a aussi des auteurs du crime, et ceux-là méritent la punition. Or, la complexité du passé conflictuel burundais est qu'on retrouve des victimes parmi les familles de ceux qui dans le temps se trouvaient au pouvoir. Ils ont besoin de la justice autant que ceux sont au pouvoir aujourd'hui qui en ont manqué depuis des années. Cela veut que le parti politique CNDD/FDD, au pouvoir depuis 2005, est composé d'une majorité hutu dont certains sont des victimes des violations graves des droits de l'homme des années 60, 70 et même 93. Le parti politique UPRONA, principal parti d'opposition est composé en grande majorité par des tutsi dont certains peuvent être des auteurs vu qu'ils dirigé le Burundi depuis son indépendance.

Le devoir de mémoire au Burundi est une obligation de l'Etat qui n'a jamais été victime des atrocités passées au Burundi mais qui par des moments était plutôt auteur. La continuité de l'Etat exige alors une certaine reconnaissance des responsabilités et de les assumer. Mettre en place des mécanismes judiciaires pour punir les coupables, entamer un processus de réparation pour les victimes sans oublier la prévention d'autres crimes par la mise en place d'une législation adéquate pour contraindre toute initiative du mal.

b) La question de la dette et de l'héritage.

Le devoir de fidélité fait que *«le passé existe encore dans le temps feuilleté du présent¹¹⁷»*. Il existe une mémoire vivante qui nous rend proches des générations qui nous ont précédées. Nous sommes débiteurs des valeurs transmises et c'est pour cela qu'Hannah Arendt a dit que l'école est conservatrice, nos parents doivent nous

¹¹⁷ François Azouvi et Myriam Revault d'Allonnes, *« Cahiers de l'Herne «lieux, travail, devoir de mémoire »L'herne, 2004, p171*

transmettre les biens et les maux qui les ont fait vivre. Le lien de filiation implique la dette qui révèle parfois être un héritage de culpabilité conféré l'héritage nazi pour les allemands, le passé colonial pour les français.

En tout cas, il appartient à chaque nouvelle génération de faire le tri, de faire l'inventaire de ce qui a été reçu en fonction de ses choix de vie = histoire jugée. Paul Ricœur insiste souvent sur les promesses non tenues qui doivent ensemençer les traditions vivantes.

Exemple la fraternité de la révolution française doit être réinventée à chaque époque nouvelle, maintenant on parle surtout de solidarité.

Un événement fondateur prend sens dans toutes les réinterprétations des époques qui suivent. Interpréter selon Gadamer, c'est revivre l'ancien dans la nouveauté de la situation comme une fête. La fête commémore un événement mais elle ne perd pas pour autant son actualité présente.

3. Lutter contre le danger d'une survictimation.

Si on en reste dans le langage de la plainte, on se trouve vite dans la situation d'une concurrence des victimes par exemple pour les réparations. Le devoir de mémoire est le devoir de rendre justice, par le souvenir, à un autre que soi. D'où la santé de la distanciation de l'autre.

L'histoire en tant que récit pris dans les lois de l'écrit qui vise l'impartialité apparaît comme une première distanciation. La mémoire blessée passionnelle manque de mesure de justice. C'est pour tenir compte de ce danger à titre d'exemple que les archives ne sont pas immédiatement mises à la disposition des consultations avant un délai 30 ans, 60 ans

pour la défense nationale pour certains dossiers médicaux cela peut atteindre 150 ans après la date de naissance.

Après ce temps de latence, le passé qui arrive dans le présent est un passé différé aseptisé. La justice refuse les commémorations intempestives qui réactivent de façon obsessionnelle la même vision du passé.

4. Les violations graves des droits de l'homme, socle par défaut d'un récit informel.

« La gestion du pouvoir après l'indépendance n'a changé que des hommes. Les noirs ont remplacé les Blancs. Sinon les pratiques sont restées les mêmes, voire même pire qu'avant¹¹⁸. » La gestion du pouvoir post colonial au Burundi crée rapidement une détérioration des relations sociales entre les composantes de sa population. C'est dans ce contexte de montée de l'ethnicisme au sein des mouvances ethnico-politiques (reconnues et clandestines) que le pays devient le théâtre de purges, puis de massacres à caractère ethnique, voire génocidaire en 1965, 1969, 1972, 1988, 1991 et pendant la guerre civile de 1993 à 2008. Toutes ces dates, et même d'autres non citées ici, font état de récit par les acteurs des violences, les familles des victimes sans oublier les chercheurs.

Nous avons vu la liste de quelques initiatives repérées précédemment citées qui montre une multiplication des commémorations institutionnelles de victimes civiles qui rassemblent représentants du pouvoir, acteurs non-étatiques et associations, groupes de rescapés, familles et proches de victimes mais aussi quelquefois congrégations religieuses victimes de leurs prises de position condamnant la division ethnique et les auteurs de violence.

¹¹⁸ Entretien fait avec NTIBANTUNGANYA Sylvestre, le 12 juillet, 2014

La dimension identitaire qu'ont pris les massacres a favorisé la constitution d'associations de civils par regroupement souvent de manière rassurante, entre des proches de victimes qui partagent des tragédies, une ethnie et des bourreaux similaires. Mais cet état de fait pose un défi majeur pour ces groupements ou associations, car le cadre légal n'accepte pas une association à caractère monoethnique¹¹⁹. Le ministère de l'intérieur ayant en charge les associations sans but lucratif en même que la loi fondamentale, n'autorise pas l'agrément des partis politiques, des associations à caractère ethnique. Cela pose un problème majeur pour certaines associations dont les victimes sont d'une seule ethnie suite aux tragédies dont elles sont victimes. A titre d'exemple, si une association des rescapés d'Itaba en province de Gitega veut naître, la loi ne le permettrait pas car ce serait une association des victimes hutu car, la date du 6 septembre 2002, il n'y a que des hutu à cet endroit qui ont été massacrés. Il y a lieu de se poser alors la question de savoir comment exercer le droit de mémoire quand il y a des contraintes légales. Peut-on à ce moment parler de violation du devoir de mémoire vu que c'est l'Etat qui a l'obligation du devoir de mémoire mais qui dans cette situation refuse ce travail de mémoire ?

Les discours développés par ces associations déjà reconnues par la loi présentent, des fois, une vision simpliste, ethnicisée et erronée des massacres, des victimes et des auteurs. Cette stratégie inconsciente de se rappeler des siens en cercle fermé représente un obstacle à une réconciliation au sein de communautés villageoises qui se sont entretenues. Cette forme d'organisation d'initiatives mémorielles a largement perpétué le sentiment d'une société clivée dont chaque ethnie partagerait un destin ethnique où les

¹¹⁹ Décret-loi n° 1/11 du 18 avril 1992 portant cadre organique des associations sans but lucratif;

dépositaires de cette mémoire seraient indistinctement les rescapés, les familles et proches des victimes et, par extension, les formations politiques et les membres de l'ethnie concernée par la tragédie. L'habitant qui n'a pas été concerné par le massacre en est alors exclu : *« Je ne vais jamais où on commémore à Bugendana. On ne m'a jamais expliqué. Avec la Commission Vérité-Réconciliation, on sera plus à l'aise pour parler de ceci »*¹²⁰. Cette forme de structuration est alors une configuration favorable à la consolidation d'une cohésion ethnique et au renforcement d'une certaine dépendance de la population envers des formations politiques et sans qui, aucune revendication n'apparaît possible. Pour autant, dans les faits, c'est un entre soi intime qui peut prévaloir lors des commémorations. Un rescapé de Kibimba signale en effet qu'*« à Kibimba, on commémore le 21 octobre. C'est permis. ça se fait. On commémore de manière isolée, entre nous. Certains n'ont pas cette chance car ils ne connaissent pas là où sont enterrés les leurs »*¹²¹. Jusqu'à la fin de la crise, pour les rares massacres de civils qui donnent lieu à des commémorations, se sont ainsi organisées des cérémonies relativement intimes mais non dénuées d'une forte dimension ethnico-politique et de manière symétrique (au gré des alternances politiques). Alors que le conflit violent touche à peine à sa fin, les revendications des victimes qui souhaitent la reconnaissance des faits, la réparation, la traduction en justice des auteurs, l'édification de monument apparaissent prématurées pour le gouvernement.

N'entrent pas complètement dans cette configuration les massacres ethniques qui affectent les institutions religieuses. Celles-ci, prônant également la notion de pardon, jouissent d'une autorité symbolique et d'une certaine indépendance vis à vis du pouvoir.

¹²⁰ Focus Group Impunity Watch, Bugendana, 29 juin 2011.

¹²¹ Focus group Impunity Watch, Gitega, 30 juin 2011.

A Ruyigi, Buta et Gitega, elles ont ainsi pu s’octroyer une liberté d’action pour organiser les obsèques et les cérémonies de leurs victimes.

La reconnaissance publique de quelques rares massacres s’est traduite par une autorisation, pour les proches de victimes et rescapés, de se rassembler pour commémorer la tragédie, se souvenir des « siens » qui ont été massacrés et d’édifier un monument. C’est le cas des séminaristes de Buta, de l’archevêché de Gitega, des rescapés et des proches des victimes du lycée de Kibimba, de l’évêché de Ruyigi, du site de déplacés de Bugendana, du village d’Itaba.

5. Naissance des initiatives de commémoration collectives

. L’année 2011 aura été une année décisive, marquée par une forme de commémoration collective. Les associations des victimes qui avaient toujours organisé des commémorations séparées tentent de se mettre ensemble pour organiser des commémorations collectives au cours desquelles; victimes hutu et tutsi se mettent ensemble pour parler de ce qui leur est arrivé. Cela a été possible du fait que l’Accord d’Arusha pour la Paix et la Réconciliation autorise le droit de mémoire et exige même de l’Etat de s’acquitter du devoir de mémoire. L’Accord d’Arusha pour la Paix et la réconciliation au Burundi énumère beaucoup de mesures pour renforcer la paix, la réconciliation. « ...*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».*

. *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*¹²².... Dans certaines circonstances, le gouvernement s'est acquitté du devoir de mémoire.

C'est cette même reconnaissance institutionnelle de quelques massacres et faits dramatiques de l'histoire contemporaine burundaise qui permet à certaines associations de s'associer à des cérémonies officielles et d'organiser des commémorations, comme AC-Génocide, AVODE, ABUBU, AMEPCI Gira Ubuntu, ALM Buta, ARG Kibimba. Une évolution s'observe dans l'organisation des commémorations. Les différentes initiatives de réconciliation menées depuis la guerre civile vont devenir des supports pour une revendication moins militante et davantage scientifique.

En effet, le 5 avril 2012, une dizaine d'associations des victimes hutu et tutsi ont décidé de constituer une plateforme dite « CARAVI¹²³ » pour revendiquer ensemble leurs droits. A la base de cette initiative, l'Association pour la Mémoire et la Protection de l'Humanité contre les Crimes Internationaux « AMEPCI Gira Ubuntu » soutenue par le Centre d'Alerte et de Prévention de Conflits « CENAP. » La même année, des commémorations collectives ont été organisées dans lesquelles on voyait de parents des victimes hutu et tutsi des différentes crises pleurer ensemble, échanger leurs riches témoignages. *« J'avais attendu ce moment depuis quarante ans sans l'avoir. Maintenant, même si je meurs tout de suite, je partirais satisfaite pour avoir été entendue sur mes souffrances*¹²⁴ ». L'idée de commémoration collective est venue du fait que les victimes hutu et tutsi ont le même statut de victimes qui ne revendiquent que les mêmes droits.

¹²² Accord d'Arusha pour la Paix et la Réconciliation au Burundi, Tanzanie, Protocole I, Chap II, art 6, 2000

¹²³ CARAVI : Centre d'Appui et de Réflexion des Association des Victimes des conflits sociaux politiques du Burundi

¹²⁴ Une veuve de 1972, à la commémoration du 29 avril 2012

Aussi, si les acteurs politiques se sont mis ensemble pour signer l'Accord d'Arusha pour la Paix et la Réconciliation et par après partager le pouvoir; qui empêcherait les victimes de faire autant ? Un défi à relever car certains parents des victimes se considéraient et se comportent maintenant presque comme des bourreaux. La généralisation des crimes commis au Burundi a fait qu'on naît bourreau ou victime. Ce défi se constate surtout dans des associations dont les membres proviennent de deux ethnies (hutu et tutsi). Seules les parentés des victimes qui ont eu l'opportunité d'échanger leurs témoignages avec celles de l'autre ethnie parviennent à comprendre l'autre comme victime. Ce travail doit alors s'étendre dans tous les coins du pays pour essayer de guérir les mémoires blessées des gens.

6. La réconciliation à travers le processus du traitement du passé.

Pour tenter de réconcilier le peuple burundais à travers l'exercice de la mémoire, le gouvernement burundais s'est engagé, comme précédemment dit, à mettre en place une commission vérité et réconciliation. Un texte de loi existe depuis mai 2014. Cette loi préconise une série de mesures pour rapprocher les burundais. On citera à titre d'exemple, l'**Article 64** : *« Dans l'objectif d'un rapprochement et d'une réconciliation entre les victimes et les présumés auteurs, la Commission élabore une procédure par laquelle les victimes peuvent accorder le pardon aux auteurs qui le demandent et expriment des regrets. La Commission propose au Gouvernement un programme d'actions susceptibles de promouvoir la réconciliation. Ces actions s'inspirent des valeurs culturelles et visent la formation civique. »*

Parlant du processus du pardon, les Burundais y sont particulièrement sensibles. Depuis des années, des conflits entre groupes existent au Burundi. Des familles s'entretenaient dans le temps. Un mécanisme de résolution pacifique des conflits existe à cet effet. Le rôle des notables ou les Bashingantahe est prépondérant. La recherche de la vérité n'est pas une réalité récente. Les Burundais savaient bien que la vérité blesse mais guérit une fois pour toute.

Ainsi, lorsque deux familles dites ennemis avaient un contentieux de sang les notables entamaient alors un processus de réconciliation en commençant par faire éclater la vérité de ce qui s'est passée au grand jour. « Les familles des victimes étaient invitées à amener des cruches de vin de bananes. Un mouton tout blanc était égorgé et le sang était versé dans ce vin de banane. Les membres des deux familles y buvaient ensemble. C'est ce processus qu'on appelait kunywana ou réconciliation ¹²⁵» Ce processus aboutissait à la demande de pardon et de réconciliation. Quand, les missionnaires sont venus vers la fin du 19^{ème} siècle, ils ont beaucoup insisté sur la notion du pardon. Selon la Bible, tout péché est pardonnable. Il est même recommandé qu'il ne faille pas passer toute une journée sans pardonner si on veut aller au ciel. Cela veut dire que la notion de crimes imprescriptible n'existait pas à cette époque. Viendra alors cette notion d'imprescriptibilité avec la deuxième guerre mondiale. Dans l'entendement des Burundais, cela passe difficilement, car la coutume est de connaître la vérité, puis de se réconcilier. Les églises chrétiennes sont venues renforcer l'existant.

Ainsi dans les discours des Burundais quand on parle de la « commission Vérité et Réconciliation », on dit « Umugwi wo kurondera ukuri no kurekuriranira » ce qui veut

¹²⁵ Bukuru Dénis, anthropologue dans une émission Akahise Kadasrongoye n° 32 du 5 mars 2012

dire « la Commission Vérité et pardon ». Ce discours est tenu par les différents acteurs intervenant dans ce processus, des journalistes, des hommes politiques, la population mais surtout les hommes d’Eglise.

Cette culture du pardon au Burundi s’invite alors dans tous les discours même dans ce processus de recherche de la vérité. Le droit international humanitaire parlera de l’amnistie. Même si le Burundi est signataire des conventions internationales relatives à la lutte contre l’impunité, la notion de pardon ou amnistie est ancrée dans la vie quotidienne des Burundais. Il est vrai, les juridictions classiques sont là, et certes, elles ne sont pas contestées, mais elles ne constituent pas le premier recours en cas de crimes.

Parlant de l’amnistie comme oubli commandé par la prudence politique, le corps politique ne supporte pas la société déchirée par la guerre civile: quand les possibilités du vivre ensemble sont détruites, le territoire commun devient inhabitable. *Salus populi suprema lex esto*, « Le salut du peuple est la loi suprême¹²⁶ ». Depuis la commission des crimes graves au Burundi, tous les régimes ont toujours parlé de l’unité nationale et réconciliation sans pour autant concrétiser leurs discours. Malgré le manque de volonté de punir ces crimes, celle d’avoir un territoire uni était leur préoccupation. Ce manque de sanction a perpétué le traumatisme lié aux violences massives chez les Burundais. Les mémoires sont blessées.

Comment cicatrifier ces blessures? Comment traiter la haine après ces violences massives et graves ? Comment sortir du cycle des représailles sans fin?

L’amnistie est une refondation du lien politique sur une unité artificielle pour que les gens puissent revivre ensemble. Pour renouer les liens, on fait comme si les violences

¹²⁶ Jean-Paul DOUCET, « ADAGES CLASSIQUES - Formules juridiques en latin » [*archive*], sur <http://ledroitcriminel.free.fr>, [*archives*] (consulté le 16 décembre 2013)

n'avaient pas eu lieu. Le régime du colonel Bagaza de 1976 à 1987, pour recoudre le tissu social burundais déchiré par ces conflits, a imposé l'interdiction de parler des ethnies.

Mais cet oubli commandé ne peut être définitif. Comme le dit si bien cette assertion de Paul Ricœur « *La politique doit se sortir de la haine éternelle par l'amnistie sans tomber toutefois dans l'amnésie totale*¹²⁷ »

P. Ricœur continue en disant que « *L'exemple des souvenirs-écrans, interposés entre nos impressions et les récits que nous en faisons en toute confiance ajoute à la simple substitution dans l'oubli des noms une véritable production de faux souvenirs qui nous égarent à notre insu ; l'oubli d'impressions et d'événements vécus (C'est à dire de chose qu'on sait ou qu'on savait) et l'oubli de projets, équivalant à l'omission, à la négligence sélective, révèlent un côté rusé de l'inconscient placé en posture défensive (...) C'est cette même habileté, lovée dans des intentions inconscientes qui se laisse reconnaître sur un autre versant de la vie quotidienne, qui est celle des peuples : oublis, souvenir-écran, actes manqués, prennent à l'échelle de la mémoire collective des proportions gigantesques, que seule l'histoire, et plus précisément l'histoire de la mémoire, est capable de porter au jour. »*

7. Le pardon ou amnistie riment-ils avec mémoire ?

L'amnistie est un remède qui, si elle tombe dans l'oubli définitif devient un poison. Les régimes de la première et deuxième République au Burundi, après des violences cycliques graves des années 1965, 1969, 1971 et 72, ont imposé un silence

¹²⁷ Ex :Edit de Nantes par Henri IV en 1598 « premièrement, que la mémoire de toutes les choses passées d'une part et d'autres depuis le commencement du mois de mars 1585 jusqu'à notre avènement à la couronne, demeurera éteinte et assoupie comme des choses non advenues »

absolu sur ces violences. Cette approche de solution ne fera que crispier les esprits et éclatera une vingtaine d'années après.

La paix n'est pas l'unanimité. C'est le propre d'un état totalitaire de le croire, ce qui l'oblige à se purifier sans cesse des opposants en les créant même artificiellement. Il ne faut pas masquer les dissensions, condamner les mémoires différentes. Le différend raisonnable fait partie de la démocratie, comme le dit Montesquieu, lorsqu'il dit qu'une société où l'on n'entend pas le bruit des disputes est tyrannique.

Jacques Derrida quant à lui, donne des exemples qu'il présente comme une démarche écologique nécessaire à la santé du corps social et politique. Le prince a le pouvoir de gracier pour le bien de l'unité nationale ; il se situe alors au-dessus des lois¹²⁸.

Mais c'est aussi une démarche de prudence, lorsqu'une santé est retrouvée, c'est-à-dire que le corps est capable de supporter une division sans se déchirer, de permettre un retour de la mémoire mise aux oubliettes pour consolider la réconciliation. Il exclut cependant de ce processus la question du pardon. La demande de pardon est à la mode dans les sociétés fortement christianisées comme le Burundi. En Allemagne par contre, on se pose la question de savoir la signification de l'agenouillement de Willy Brandt, leader du parti social démocrate allemand, devant le monument du ghetto de Varsovie. Il demande pardon à des victimes dont il n'a pas été personnellement l'agresseur et ceux qui l'écoutent n'ont pas forcément personnellement souffert du tort. De même le pape J Paul II par rapport à l'inquisition. L'inquisition est un phénomène complexe, qui a pris

¹²⁸ Jacques Derrida, « *Writing and Difference* » ; Kharthala 1968 : Tous les états nations se fondent sur une violence à l'origine qui se légitime cf texte de Pascal sur la légitimation de la force. La fondation est faite pour l'occulter «elle tend par essence à organiser l'amnésie, parfois sous la célébration et la sublimation des grands commencements» Derrida ibidem, p 213

des réalités différentes au cours des siècles (inquisition médiévale, espagnole, romaine). Dès 1994, dans une lettre apostolique, Jean-Paul II invitait à prendre conscience de la réalité de l'histoire de l'Eglise, et particulièrement du péché de ses membres. A cette fin, le pape Jean-Paul II demanda d'étudier la question sur la réalité de l'Inquisition, entre image populaire et réalité historique (cf Lettre du Pape Jean-Paul II au cardinal Roger Etchegaray en 1998). Suite à cette investigation, le pape en plein Jubilé de l'an 2000 fait de l'acte de repentance. *« Il est donc juste que [...] l'Eglise prenne en charge, avec une conscience plus vive, le péché de ses enfants, dans le souvenir de toutes les circonstances dans lesquelles, au cours de son histoire, ils se sont éloignés de l'esprit du Christ et de son Evangile, présentant au monde, non point le témoignage d'une vie inspirée par les valeurs de la foi, mais le spectacle de façons de penser et d'agir qui étaient de véritables formes de contre-témoignage et de scandale¹²⁹ »*

Le pape ne s'est pas arrêté là, il a continué en disant : *“Journée du Pardon, le 12 mars 2000 : à l'occasion de la Célébration liturgique qui a marqué la Journée du Pardon, il a été demandé pardon pour les erreurs commises au service de la vérité à travers le recours à des méthodes non évangéliques. C'est en imitant son Seigneur, doux et humble de cœur, que l'Eglise doit accomplir ce service. La prière que j'ai adressée alors à Dieu contient les motifs d'une demande de pardon qui vaut tant pour les drames liés l'inquisition que pour les blessures de la mémoire qui en sont la conséquence. « Seigneur, Dieu de tous les hommes, à certaines périodes de l'histoire, les chrétiens se sont parfois livrés à des méthodes d'intolérance et n'ont pas observé le grand commandement de l'amour, souillant ainsi le visage de l'Eglise, ton Epouse. Montre ta*

¹²⁹ Lettre du Pape Jean-Paul II au Cardinal Roger Etchegaray à l'occasion de la présentation de l'ouvrage « L'Inquisizione » au Vatican, les 29-31 octobre 1998,

miséricorde à tes enfants pécheurs et accueille notre ferme propos de chercher et de promouvoir la vérité dans la douceur de la charité, sachant bien que la vérité ne s'impose qu'en vertu de la vérité elle-même. Par Jésus, le Christ Notre Seigneur¹³⁰ »

Ce qui est présupposé dans cette démarche, c'est une dimension de la mémoire collective comme constituant une identité communautaire. Willy Brandt reconnaît la culpabilité allemande et demande une nouvelle considération pour renouer de meilleurs liens dans l'échange avec les autres peuples. La politique « Ndumunyarwanda » exige de tout hutu du Rwanda de reconnaître le génocide et de demander pardon aux Tutsi ». Quel est le sens du pardon qui sera demandé par un élève hutu de l'école secondaire à son coéquipier Tutsi alors que les deux ne sont pas impliqués au premier degré dans ce génocide?

En ce sens, l'Algérie ne veut pas d'un traité d'amitié avec la France tant que celle-ci n'a pas demandé pardon pour avoir déclenché la guerre dite « d'Algérie » qui a emporté des centaines de milliers d'algériens.

Cependant on peut s'interroger si cela n'est pas une manière de supprimer la culpabilité individuelle en la dissolvant dans le collectif. Cela va avec toutes les conséquences que les auteurs sont blanchis et continuent à se la couler douce avec le risque qu'ils peuvent récidiver suite à cette impunité. Cela peut aussi être considéré comme une politique de stigmatisation d'un groupe pour continuer à diriger le pays sur la peur de l'autre et sa culpabilité légendaire.

Le pardon doit être distingué de la prescription, c'est-à-dire de l'extinction de l'action en justice. Au bout d'un certain temps, on arrête l'imputation. La condition humaine

¹³⁰ Ibidem, p3

éphémère veut que le temps efface la faute. Suite au génocide des juifs en 1945 en Allemagne nazie, on a élaboré la notion de crime imprescriptible. Il existe un tribunal international chargé de rendre justice aux victimes de crimes contre l'humanité en condamnant les leaders. Il ne faut pas que ceux-ci s'imaginent échapper à leur responsabilité. Comme il n'y a pas de peine qui fasse commune mesure avec le crime, on a tendance à confondre l'imprescriptible et l'impardonnable.

Un crime peut être imprescriptible et pardonné: un cas au Cambodge voire même au Burundi. « *J'ai pardonné pour me sentir libre et recommencer une nouvelle vie. La preuve, je me suis même marié à la fille d'un des bourreaux de mon père*¹³¹. » Le pardon étant un processus individuel n'empêche pas du tout le travail de la justice qui lui veut prévenir la société d'autres crimes.

Dans notre société marchande, la notion de crime contre l'humanité permet aussi d'envisager des réparations: ce qui met sur la voie d'un chantage visant à arracher à l'occident des concessions financières et commerciales. Exemple du Haïti à la conférence de Durban (2001) réclamait 100 millions de francs au profit des descendants d'esclaves des moulins à sucre. Le pardon véritable est une attitude morale de générosité sans rien recevoir en retour, comme le suggère la formule de saint Luc d'aimer ses ennemis.

La philosophe Hannah Arendt a toujours mis l'accent sur la pluralité humaine. La vie politique consiste à décider et agir à plusieurs. Les conséquences des décisions dans une telle situation ne sont pas vraiment maîtrisées. Le pardon répond au fait qu'on ne maîtrise pas les conséquences de certaines actions et qu'il faut parfois délier les actes

¹³¹ Interview dans l'émission Akahise Kadasorongoye du 12 mars 2014. Un orphelin tutsi qui s'est marié avec la fille hutu d'un des bourreaux de son père en le sachant.

de l'agent. De même, contre l'imprévisibilité des actions de tous, il est indispensable de se créer une mémoire collective: c'est le rôle de la promesse. La promesse, c'est la volonté de maintenir la continuité d'une décision contre la paresse de l'oubli liée à la dissipation du temps. Le pardon libère des liens d'un passé pesant, la promesse crée des liens contre un futur incertain¹³². La formule « pardonne leurs parce qu'ils ne savent pas ce qu'ils font » est sous jacente au texte.

Est-ce que cela veut dire que nul n'est méchant volontairement comme l'affirmait Socrate mais qu'il commet des fautes par ignorance? Dans ce cas, il suffirait de rendre les gens conscients de leurs erreurs pour qu'ils demandent pardon. Ce qui semble contraire à ce que l'on observe:

Lorsqu'on demande une repentance publique, il faudrait être fou pour ne pas faire semblant. C'est ce qui a dû se passer la plupart du temps dans les différentes Commission Vérité et Réconciliation à la fin du dernier siècle et en début de celui-ci.

Mais la contrition n'est peut-être pas nécessaire pour affirmer son appartenance à la communauté. Il suffit que le vice fasse l'hommage à la vertu. Autrement, on justifie les excès de l'inquisition qui veut contrôler les consciences.

Ici, Derrida revient juste pour s'affronter à la formule de Jankélévitch à propos de la shoah: le pardon est mort dans les camps :

- C'est un crime disproportionné. La racine de l'humanité commune a été coupée.

¹³² Etude sur les besoins en accompagnement psychosocial des victimes lors du processus de justice transitionnelle ; Thars, 2012 : «Le pardon est la seule réaction qui ne se borne pas à réagir mais qui agisse de façon nouvelle et inattendue, non conditionné par l'acte qui l'a provoqué et qui par conséquent libère des conséquences de l'acte à la fois celui qui pardonne et celui qui est pardonné» la condition de l'homme moderne p37

- Nous ont-ils jamais demandé pardon. Aucune volonté de renouer de la part des criminels qui restent avec leur mépris ?

Derrida essaie de répondre que si on devait ne pardonner qu'à celui qui se repent, ce serait trop facile car on pardonnerait à un autre qu'à celui qui a commis le mal, on pardonnerait à quelqu'un qui a changé.

Or, le pardon est une folie de l'impossible. C'est un miracle. Pour en comprendre toute sa pureté, il faut le distinguer de toutes les autres formes d'oubli, surtout des oublis commandés par la collectivité ou les pouvoirs publics comme on en a vu au Burundi.

Pour mieux saisir cette assertion, nous allons hasarder quelques remarques :

- la victime qui ne pardonne pas vit encore d'une certaine façon dans les camps, il ne fait que se définir négativement. Le bourreau qui voulait le détruire de l'intérieur a gagné; le pardon est nécessaire pour retrouver l'estime de soi,
- le pardon est fou mais, c'est la volonté de donner à l'autre la possibilité de recommencer à neuf. La capacité d'engagement du sujet moral n'est pas épuisée par ses inscriptions mauvaises dans le monde. Le mal est radical mais pas originaire. Kant parle de l'aptitude au bien qui est plus fondamentale que l'aptitude au mal,
- on trouve des gens capables de voir que la vie est bonne dans des situations extrêmes ; exemple de Etty Hilsom, cette juive qui refuse d'entrer dans le cycle des sentiments de vengeance ou de la dégradation de soi en affirmant que la vie est bonne dans un camp juif hollandais avant d'être conduite en Allemagne pour être exterminée. Elle conserve ainsi la joie de vivre.

Il est à noter que le pardon est une étape purement individuelle qu'une personne prend après une longue réflexion. Le pardon ne peut en aucun cas être une émanation d'une décision extérieure de la personne qui donne le pardon.

Puis, le pardon doit être demandé et accordé ou refusé. Cela veut dire que le pardon est conditionné à la découverte de la vérité et la connaissance et reconnaissance des auteurs. On doit pardonner celui qui manifeste cette volonté de faire un pas de reconnaissance de ce qui l'a fait et approche la victime pour demander le pardon. La loi sur la commission Vérité et réconciliation le précise très bien dans son article 64 :

« Dans l'objectif d'un rapprochement et d'une réconciliation entre les victimes et les présumés auteurs, la Commission élabore une procédure par laquelle les victimes peuvent accorder le pardon aux auteurs qui le demandent et expriment des regrets. La Commission propose au Gouvernement un programme d'actions susceptibles de promouvoir la réconciliation. Ces actions s'inspirent des valeurs culturelles et visent la formation civique. »

Si le pardon est une étape importante dans le processus de réconciliation, il ne devrait en aucun cas être un obstacle à la justice. Si l'individu accorde le pardon, c'est juste pour reconstruire son être et reprendre la vie normale. Les juridictions quant à elles, doivent suivre leur cours normal, car elles s'intéressent aux crimes commis contre la société humaine.

Comme les juridictions ont besoin des preuves pour punir, les victimes, même après avoir pardonné, peuvent aussi se présenter devant les juridictions pour témoigner. Pardonner ne signifie donc pas refuser d'aller à la justice pour donner des preuves et des témoignages.

8. La mémoire à travers le pardon, la vérité et la justice

Chaque personne qui se sent victime directe ou indirecte, famille des victimes, doivent avoir le droit à la mémoire de ses chers. Chacun a un souvenir pour les siens. Ce souvenir se manifeste différemment selon les sociétés ou les groupes sociaux. Certains font la messe en mémoire des leurs, d'autres construisent des sites mémoriels, d'autres gardent des photos, des objets qui leur rappellent ces personnes, d'autres encore feront recours à la justice. Du droit et du devoir de mémoire exercés différemment. Rien n'est difficile que de faire recours à la justice. Celle-ci est une autre bataille, et contre les crimes et contre les auteurs qui, dans la plupart des pays post conflits, restent forts pour empêcher le travail de mémoire en général.

Souvent, les responsables des violations graves des Droits de l'homme, les autorités gouvernementales, ainsi que certains secteurs non touchés par la violence, proposent d'atteindre rapidement la réconciliation de la société, le pardon des coupables, « pour réconcilier le pays » et assurer la continuité du système démocratique. La réconciliation basée sur l'impunité et le pardon attentionné, porte atteinte aux principes du droit. Cette réconciliation ne serait que de façade et, reporterait à plus tard, les violences entre groupes.

La vérité et la justice sont des étapes particulièrement nécessaires, vers une possible réconciliation. Aucune société, qui refuse d'affronter de façon critique son passé de violations graves des Droits de l'Homme ne pourra garantir, dans le futur, l'application correcte de la justice. L'impunité des violations graves des Droits de l'Homme constitue une victimisation permanente, tant de ceux qui ont souffert de la violence que de leurs familles qui demandent que justice soit faite.

La réconciliation implique le rétablissement de relations optimales ou « normales », entre les personnes, dans le cas qui nous intéresse, entre les victimes ou leurs familles et les responsables de violations graves des Droits de l'Homme. Il faut se demander si, avant les faits de violence, il existait des relations « adéquates », de respect et d'acceptation mutuelle entre les deux parties, notamment entre les groupes ethniques (bahutu et batutsi). En tout cas, ces relations de respect mutuel seront prises en compte par la Commission Vérité et Réconciliation comme le stipule l'article **74** :

« Le rapport contient également les éléments suivants :

...

e) toutes les sources documentaires consultées ;

f) les recommandations concernant les réparations, le programme de réconciliation et les propositions de réformes institutionnelles appropriées ;

g) une recommandation de la réécriture de l'histoire sur base des faits établis et consignés dans les travaux de la Commission ;

h) une recommandation sur la façon de préserver la mémoire par la conservation et la sécurité des archives ;

i) une recommandation sur les modalités de diffusion du rapport.

... »

Les violations graves des Droits de l'Homme génèrent le rejet mutuel et la haine (compréhensible en tant que relation humaine naturelle) envers les coupables. Seule la culmination du crime (torture, emprisonnement abusif, disparition forcée) ou la réparation du dommage causé, offrent la possibilité d'en finir avec ce rejet, ou cette haine et de faire de la réconciliation une alternative pour le dépassement du passé. La réconciliation ne peut en aucun cas s'obtenir par décret. La réconciliation est un acte personnel, entre deux parties adverses ou opposées. C'est un aboutissement à un long processus d'explications du déroulement du passé, de guérison du stress post traumatique et d'une compréhension de ce qui s'est réellement passé. Elle implique des décisions personnelles qui signifient, de la part de l'auteur de la répression, la confession de la vérité, le repentir, la reconnaissance de ses crimes via la vérité, ainsi que la promesse de ne pas les commettre à nouveau et l'acceptation de la sanction pénale correspondante.

Il n'est pas correct de forcer les familles des victimes à se réconcilier avec les coupables de la disparition de leurs proches, avant que ceux-ci aient confessé leurs crimes et purgé les peines pénales correspondantes. Il est naturel que les proches des victimes travaillent à la mémoire de leurs proches disparus ou assassinés, et demeurent loyaux envers eux. Cesser de lutter pour la vérité et la justice, pardonner les auteurs au nom d'une prétendue réconciliation, serait de la part des familles des victimes, un acte de trahison envers les êtres humains disparus. Et cela ne serait que remettre à plus tard, la commission d'autres crimes plus graves que ceux qu'on en a vécu. Le Burundi en fait l'expérience. Les violations graves commises au Burundi ont augmenté d'intensité au fil des années. Celles de 1965 n'étaient localisées que dans certaines localités de la province de Muramvya. Les violations graves des droits de l'Homme de 1969 ne concernaient, en

grande majorité, que les corps de sécurité et quelques civils. En 1971, les violations graves des droits de l'Homme avaient augmenté d'intensité, car il était déjà question des régions qui s'opposaient, à savoir le régime Micombero, du sud, qui accusait les « putschistes » du centre « Abanyaruguru » d'avoir voulu renverser les institutions. En 1972 a été un paroxysme du fait qu'aucune de ces périodes précédentes n'a fait objet de traitement adéquat au vu des violations graves des droits de l'Homme commises. Six jours avant, le 30 avril 1972, le Lieutenant Colonel Alexis Nimubona, avec pour assesseur, le Commandant Gabriel Nzisabira, ont participé à la création du cadre légal d'arrestation et d'exécution immédiate du grand nombre de personnes (figurant sur des listes préétablies, longtemps avant le 29 avril 1972) en grande majorité d'origine Hutu. Dans la foulée de l'exécution, la confiscation des biens et les divers déménagements sur une large échelle du pays se sont fait dans l'empressement, les familles étant encore sous le choc de l'arrestation sans motif connu officiellement. D'une manière aussi générale, les expropriations se sont déroulées par endroits dans une atmosphère de civilité très troublante. (...) *Parmi les preuves de ce sinistre projet, il y a la décision RMP.48.229/OC du Conseil de guerre réuni en audience le 6 mai 1972 qui, d'une façon expéditive et en vrac, a condamné à l'exécution immédiate un nombre incalculable de citoyens, sans avoir pris le temps d'établir les responsabilités personnelles, et sur base de listes établies par quiconque voulait se débarrasser de quelqu'un d'autre pour occuper sa terre ou ses biens. Il en a été ainsi à travers tout le pays, des documents d'attribution et de confiscation existent, qui confirment que même un simple administrateur communal a eu longtemps le droit de déclarer « coupable » tous les*

*citoyens de son choix et de les spolier de leurs biens meubles et immeubles. (...)*¹³³

L'espèce humaine ne tolère pas l'imposition de l'amnistie ou l'oubli. Et si cela se fait, ce n'est qu'une décision dérisoire qui devient caduque tôt ou tard comme on en a vu au Burundi, en Argentine pour ne citer que ces deux exemples.

9. Oubli comme rançon au travail de Mémoire?

Durant ces trente dernières années, le regard sur la gestion des crimes de masse est profondément tourné vers une solution de recherche de la vérité. Traditionnellement, au nom de la recherche de la « réconciliation nationale », l'approche dominante reposait sur un pacte de l'oubli ou de traduire en justice les « vaincus ». Ce pacte se fondait sur l'amnistie et l'amnésie, autrement dit, sur l'oubli juridique et sur l'oubli social, les deux étant tendus vers l'objectif de la « réconciliation nationale ». Dans cette conception, la refabrication de l'unité nationale – ou de la paix - impliquait qu'on fasse silence sur les auteurs des crimes politiques ou raciaux. Cela était dû au fait que les auteurs des crimes restaient pour la plupart des fois au pouvoir ou pesaient fort dans le rapport des forces, après de graves violations massives des droits de l'homme comme ce fut le cas au Burundi depuis les années soixante. Ce, après la brève, mais intense période d'épuration dans la période de l'immédiat, après Seconde Guerre mondiale, ponctuée par les procès de Nuremberg, cette approche basée sur l'oubli fut renforcée par le contexte de la guerre froide et de la *Realpolitik* qui dominait les relations internationales. Le rappel des crimes, en particulier, commis par « des collaborateurs » (tous ceux ont de près ou de loin ont collaboré avec le régime nazi en Allemagne), était considéré comme nuisible à l'objectif

¹³³ Jean Pierre Chrétien et Jean François Dupaquier, *BURUNDI. Au bord des génocides*, Paris, Karthala, 2007, p204

de l'unité nationale. A titre d'exemple, le général de Gaulle en France avait exprimé cette idée pour justifier le fait que « la France n'a pas besoin de vérité, elle a besoin d'unité nationale et d'espoir » pour expliquer le fait que le documentaire « *Le chagrin et la pitié*¹³⁴ » ne soit pas diffusé sur les antennes de la télévision française¹³⁵.

La paix peut être perçue sous forme de simple raccourci, si on la définit comme l'arrêt des combats. Mais évoquer la possibilité de réconciliation est beaucoup plus complexe. Dans aucun des conflits, en effet, les populations n'ont oublié la guerre. Elles en gardent des souvenirs atténués, sélectifs ; mais ce sont parfois des années plus tard, et en temps de crise, que les tensions réapparaissent. Pour les politiques de réconciliation, beaucoup d'expériences ont été tentées, la plus connue étant la création de commissions "Vérité et Réconciliation" comme en Afrique du Sud.

En effet, en énonçant la vérité, les protagonistes du conflit rendent aux victimes leur humanité en reconnaissant ce qui s'est passé. Cette solution ne doit pas être idéalisée, et comporte des manquements comme en témoignent beaucoup d'articles, sur la situation actuelle en Afrique du Sud même si par ailleurs, la commission aurait contribué à renforcer la démocratie du pays¹³⁶. Les exemples d'amnisties encore plus vastes accordées au Chili et en Argentine, posent par ailleurs la question générale de savoir si elles ont favorisé la réconciliation, ou si, à l'inverse, comme l'amnistie française relative

¹³⁴ Le Chagrin et la pitié, film documentaire de Marcel Ophüls à propos de la collaboration entre le gouvernement de Vichy et le régime nazi d'Hitler pendant la Seconde Guerre Mondiale, publié en 1969

¹³⁵ **Le Chagrin et la Pitié** est un documentaire franco-suisse de Marcel Ophüls tourné essentiellement au printemps 1969 et sorti au cinéma en 1971. Le conseil d'administration de l'Office de radiodiffusion télévision française (ORTF, établissement public d'État) était plutôt favorable à son achat. Mais devant l'insistance de Simone Veil, membre du conseil d'administration, il déclina finalement l'offre¹. Pour cette raison, le film dut recourir à la sortie en salle. Il fit l'objet d'un fort engouement par le bouche-à-oreille.

¹³⁶ Gibson, J.L., « *The Contributions of Truth to reconciliation* », in *Journal of conflict resolution*, Vol 50 numéro 3, Juin 2006, pp 409-432

aux actes commis pendant la guerre l'Algérie, elles ont plutôt servi à créer les conditions de l'oubli¹³⁷. L'impunité, qui est la contrepartie de ces commissions, pose généralement problème. Pour Paul Ricoeur, l'amnistie est un oubli commandé. « *L'amnistie, en tant qu'oubli institutionnel, touche aux racines mêmes du politique et, à travers celle-ci, au rapport le plus profond et le plus dissimulé avec un passé frappé d'interdit. La proximité plus que phonétique, voire sémantique, entre amnistie et amnésie, signale l'existence d'un pacte secret avec le déni de mémoire qui (...) l'éloigne en vérité du pardon après en avoir imposé la simulation*¹³⁸ ». La confiance dans les élites, l'évolution des structures sociales, les positionnements et les différents antagonismes recréés lors de la reconstruction sont des paramètres complexes, qui permettent de comprendre comment l'on passe ou non de la paix à la réconciliation. Or « *la solidarité sordide des bourreaux, et la haine des victimes à l'égard du bourreau, mais aussi de soi-même comme victime, s'opposent puissamment à toute réconciliation, voire, à la limite, à tout calcul rationnel des intérêts en présence. Une telle violence semble exiger, pour s'interrompre, une réconciliation, que précisément, elle rend impossible*¹³⁹ ». Le souvenir et la mémoire des massacres, des tortures, et des exécutions, souvent des décennies après les faits, restent une question à part entière. Outre la possibilité de stabilisation, suivant une série d'étapes décrites par Carlos Sluzki comme allant du conflit à l'intégration, en passant par des étapes d'interdépendance et de coopération¹⁴⁰, il est en effet nécessaire de donner à des chercheurs, la possibilité d'enquêter sur ce qui s'est passé, et de donner à la société et à la

¹³⁷ Crowley J. « *Pacifications et réconciliations. Quelques réflexions sur les transitions immorales* », in *Culture et conflits* n° 41, 01/2001, p 80

¹³⁸ Paul Ricoeur, « *La mémoire, l'histoire et l'oubli* », Paris, éditions du Seuil 2000 p 586

¹³⁹ Idem

¹⁴⁰ Sluzki E. « *The process toward reconciliation* », in Chayes A. et Minow E., *Imagine coexistence : Restoring Humanity after Violent Ethnic Conflict*, San Francisco, Jossey-Bass, 2002, pp 21-31

communauté internationale des éléments pour lui permettre de trouver des explications, et un sens. La question qu'a soulevée l'ouverture des archives de l'époque franquiste en Espagne montre bien qu'une mémoire de ce qui s'est passé reste nécessaire, mais qu'il existe toujours des résistances à faire resurgir les morts du passé.

Au Cambodge, il existe un certain consensus pour qualifier l'époque des khmers rouges « *d'auto-génocide* » même si le terme de génocide avait lui-même été occulté du texte lors de la signature des accords de Paris du 23 Octobre 1991¹⁴¹, du fait de la participation de certains représentants khmers rouges à cet accord (et notamment Khieu Samphan). Ce n'est qu'en 1997 que l'ONU a reconnu les pratiques atroces des khmers rouges comme des actes de génocide. C'est en effet un terme fort, qui a permis à la communauté internationale de donner de l'importance aux massacres qui ont eu lieu. Si l'on considère que les khmers rouges ont causé la mort de 1,5 à 2 millions de morts, dans le but de créer une société homogène, on peut en effet considérer qu'il s'agissait d'un génocide, même si cela ne reprend pas la définition donnée par la convention de l'ONU de 1948 pour la prévention et la répression du crime de génocide¹⁴². Les massacres commis au Cambodge concernaient plusieurs groupes, dont plusieurs politiques, catégorie qui n'est pas reprise dans cette convention.

En comparaison avec d'autres pays, où ont sévi des crimes contre l'humanité ou des génocides comme le Rwanda, la mise en place des procès au Cambodge paraît extrêmement tardive. « *Le silence de la Communauté Internationale a renvoyé une*

¹⁴¹ Les *accords de Paris sur le Cambodge du 23 octobre 1991* visaient à mettre fin à la guerre civile entre les forces de l'État du Cambodge d'une part et les Khmers rouges (Kampuchéa démocratique) ainsi que les autres factions de la Résistance Nationale Cambodgienne d'autre part.

¹⁴² Article 2 : le génocide signifie chacun des actes suivants, commis dans l'intention de détruire, en totalité ou en partie un groupe national, ethnique, racial ou religieux en tant que tel

*génération de cambodgiens à ses seuls souvenirs individuels d'un passé traumatique, empêchant la reconstruction d'une mémoire collective à travers l'identification claire des responsabilités et l'inculpation des coupables*¹⁴³». Ce délai imposé a sans aucun doute contribué aux réticences actuelles pour l'ouverture des procès, et l'on observe qu'en plus des blocages institutionnels (question des juges, du financement, approbation du règlement intérieur) qui n'en finissent plus s'ajoutent des déclarations politiques ambiguës, notamment de l'ancien roi Sihanouk, qui n'encourage pas la population à soutenir la démarche. C'est face aux réticences nombreuses de la population, que des opérations de visite se sont mises en place, menées par des ONG, pour permettre aux familles des victimes de savoir ce qui était arrivé à leurs proches, et pour sensibiliser les Cambodgiens aux évènements les plus dramatiques de leur histoire. Au Rwanda, beaucoup de rescapés du génocide de 1994 trouvent le mot de "réconciliation" insupportable¹⁴⁴. Avec l'objectif de lutter contre l'oubli du passé, on peut ainsi parfois le reconstruire de manière différente selon que l'on implique tel ou tel groupe de la population à la réflexion. Il apparaît en conséquence, indispensable que des historiens et des chercheurs externes indépendants, se penchent sur les questions délicates afin d'éviter que les aspects les plus dérangeants du régime en question ne soient définitivement oubliés dans un souci de réconciliation apparente.

Aujourd'hui, les débats opposent les historiens, les juristes et ceux qui tiennent à protéger la mémoire. Il existe des liens et des différences entre la mémoire, la justice et l'histoire mais, celles-ci ont des liens complémentaires. Ici, il est question de montrer que

¹⁴³ Journal « *Cambodge soir* », 3/11/2006, p 4

¹⁴⁴ Crowley J. « La réconciliation ou le syndrome de Tintin au Congo » in Faure G.O. (Dir.) *La négociation : regards sur sa diversité*, Paris, Publibook, 2005, pp 129-143.

la conservation de la mémoire après la guerre civile et les violations graves des droits de l'homme commises au Burundi, le défi auquel les Burundais font encore face est énorme.

Peuvent-ils garder la mémoire sans justice rendue aux victimes ?

Il y a lieu d'abord de montrer les difficultés relatives à la fonction sociale de la mémoire collective, qui peut avoir un impact négatif sur la cohabitation entre les groupes.

On peut dire que l'histoire a pour objet de restituer le passé et de faire revivre ce que la mémoire collective a enfoui. C'est une discipline qui essaie de restituer par l'analyse, le passé en visant la vérité objective, alors que la mémoire est plurielle. Elle est individuelle, collective, officielle, locale, nationale, mémoire des vaincus, mémoires des victimes, mémoire institutionnelle... La justice peut se servir alors des preuves fournies par l'histoire pour reconstituer des dossiers à des fins de poursuites judiciaires.

La mémoire collective est un ensemble relativement stable de croyances, de valeurs, de savoir-faire, de représentations et d'événements partagés entre les membres de groupes humains inscrit de façon durable, non seulement dans les esprits, mais aussi dans l'espace commun matérialisé par des textes, des outils, des monuments, des pratiques mnémotechniques, etc.

Par ces faits et gestes, une collectivité se souvient de son passé, et cherche à lui donner une explication en fonction du présent et en direction de l'avenir. Ceci a une double conséquence. La justice aide alors à la mémoire de s'entretenir pour longtemps et traite la mémoire blessée.

Les fonctions de la mémoire et de l'oubli, doivent être appréhendées dans leur contexte historique. Pour créer un consensus national, l'oubli de certains événements peut s'imposer : on préfère garder le silence pour rétablir la paix intérieure. En regard d'une

situation de reconstruction d'un pays, le choix de certains faits et l'oubli des autres acquièrent une légitimité « fonctionnelle ». Au Burundi, l'oubli de certains épisodes, de certains crimes et certains criminels s'est avéré nécessaire pour faciliter le processus de réconciliation après la commission des crimes graves des années soixante et soixante dix. Mais il s'est avéré que l'oubli total n'existe pas. Il n'est que temporaire pour surgir dans les moments à venir.

Ensuite, la mémoire n'est pas une simple commémoration des souvenirs individuels. C'est une prise de conscience d'éléments partagés au cours d'une histoire et d'une volonté de conserver ces sentiments qui servent de référence et de renforcement des sentiments d'appartenance à une même identité. Pour arriver à ce niveau, il faut que les membres du groupe prennent connaissance de leur histoire collective. Mais quand il s'agit de la mémoire relative à de graves violations des droits de l'homme comme le génocide, les crimes contre l'humanité, les crimes sexuels ou crimes d'agression, les défis sont encore énormes. Ceci parce que, non seulement les mémoires sont différentes suivant les sociétés, mais elles se différencient aussi à l'intérieur de chaque société. Quand il est question des crimes ci-haut cités, la problématique de la mémoire devient une partie de la mémoire nationale, voire même internationale.

Au Burundi, il existe des mémoires de groupes qui ont vécu intensément des expériences différentes depuis 1962. Ces expériences sont le génocide, la guerre, l'exclusion, l'exil, la vie de déplacés, de réfugiés, l'humiliation, l'insécurité, la prison... Le grand défi est de pouvoir fédérer ces mémoires plurielles en une mémoire officielle structurée en fonction des objectifs arrêtés, pour la reconstruction de la société burundaise. On ne peut pas dire que les Burundais y parviendront par un coup de bâton

magique de la CVR. Ceci est d'autant difficile, en grande partie parce qu'il s'agit ici d'un long processus d'harmonisation qui implique nécessairement le rejet et l'oubli, au moins momentanément, de certains événements, certaines tensions, certains crimes, ... C'est une expérience que d'autres sociétés ont connue dans l'organisation de leurs mémoires officielles. L'oubli est inévitable; les singularités ou spécificités sont sacrifiées pour réaliser l'intégration et la réconciliation. Les mémoires qui ne seront pas encadrées et défendues seront oubliées, refoulées, occultées ou éclipsées au profit des autres. C'est cette évidence qui est mal reçue et mal vécue parce que non acceptée.

L'objet et les objectifs des mémoires individuelles ou collectives peuvent être opposés ou se faire concurrence. Chaque groupe peut exiger un espace public pour sa mémoire et ainsi provoquer la concurrence. La mémoire peut donc renfermer des germes de division qu'il faut détruire en lui assignant une fonction éducative : amener la population à découvrir la nécessité de vivre ensemble.

Un autre défi au Burundi est la contestation du statut de la victime. L'objet même de la mémoire, à savoir la victime à commémorer, suscite encore des controverses. Les tutsi se considèrent comme les seules victimes tandis que les hutu de leur côté ne voient que leurs souffrances dont ils sont victimes.

Ici, la mémoire est brouillée par la normalisation des tueries selon des arguments ethnographiques ou politiques.

Effectivement la plupart des victimes des violations graves des droits de l'homme au Burundi sont mortes pendant les périodes des conflits violents.

La mémoire a un objet particulier visant à redonner au groupe martyr le droit à la vie, la dignité humaine, l'espérance de la vie que les instigateurs et les auteurs des massacres

massifs ont tenté de détruire. L'une des actions des planificateurs de ces massacres massifs a été focalisée sur la déshumanisation, voire la chosification du groupe à exterminer. Le planificateur a, non seulement détruit la dignité humaine dans la victime, mais aussi les sentiments humains dans le bourreau qui s'est livré à des comportements bestiaux. Celui qui déshumanise sa victime se déshumanise également, car en animalisant ou en chosifiant son semblable, lui aussi se ravale au niveau de l'animal, car, il commet et pousse les autres à commettre des actes indignes de l'homme.

La mémoire ne vise pas seulement à reconforter les individus, victimes ou bourreaux, mais aussi toute la société burundaise et l'humanité toute entière. C'est le rôle thérapeutique de la mémoire au niveau de l'individu, de la société nationale et de la société internationale.

La politique de la mémoire doit essayer de répondre à toutes les questions sans ambiguïté. Faut-il une mémoire de tous les groupes ? Une mémoire officielle qui transcende les mémoires des groupes ?

CHAPITRE IV : CONCLUSION GENERALE

1. Dure mais curative

Pour la population, le travail de mémoire et l'exercice de ce droit sur le conflit burundais s'entend avant tout comme la possibilité d'établir un travail de deuil et de vérité qui puisse être redonné à l'ensemble de la population. Il reste à ce jour encore extrêmement limité. Si les archives font cruellement défaut, le caractère relativement « actuel » du conflit permet l'alternative de recourir à une multitude de témoins rescapés encore vivants pour interroger le conflit dans sa globalité. En plus, l'existence des lieux de mémoire constitue une preuve irréfutable des atrocités passées au Burundi.

De plus, la transmission du récit en cercles privés, même erronée, représente une forme d'initiative mémorielle pour la population. Elles permettent de s'alléger d'une douleur qui a besoin de s'exprimer. Mais, l'absence d'une histoire établie reproduit une vision partielle, émotionnelle et orientée d'une réalité plus nuancée. Il existe très peu de cadres appropriés permettant d'apporter des débats contradictoires et complexes sur les événements, pour progressivement atténuer la fragmentation de l'histoire nationale qui s'est appliquée à la société. Au-delà de l'invocation par un acteur extérieur de ces souvenirs, chaque Burundais, de manière individuelle, familiale ou en cercle restreint, est amené à se rappeler certaines tragédies qui l'affectent et pour lesquelles il ressent une certaine solitude à pouvoir la partager, tant son vécu lui semble singulier.

Les pouvoirs publics peinent à engager un travail de mémoire serein qui offrirait alors, libre cours à ces formes personnelles favorables à la réinterprétation du passé marqué par des crispations identitaires.

La possibilité pour la population burundaise de pouvoir trouver une sérénité dans leurs relations de voisinage et vis à vis de leur vécu personnel, se confronte à la difficile connaissance de la vérité complète. L'analyse des initiatives mémorielles reste toutefois présentée dans les limites du champ de la recherche ethnologique questionnant les problématiques mémorielles.

En effet, le droit à la mémoire n'a pas vocation à empiéter sur le travail de la justice punitive et les revendications de réparations. Dans ce cadre, le constat est que le droit et le devoir de mémoire est une nécessité au Burundi. Néanmoins, des défis à l'exercice de ce droit et de devoir de mémoire sont là. Des opportunités ne manquent pas également.

Ainsi, une série de démarches peuvent être proposées pour permettre au Burundi d'avancer vers un exercice du droit et du devoir de mémoire, propice à la réconciliation future de ses habitants:

Recommandations

2. A l'endroit du Gouvernement burundais, cette recherche recommande ;

- a) De mettre en place un cadre légal sur le droit et le devoir de mémoire ;
- b) D'établir une liste complète de toutes les victimes au niveau local (sous-colline, colline, zone, voire commune) et au niveau national sur l'étendue du conflit ;
- c) De réviser la loi sur les archives nationales pour la rendre d'actualité afin de permettre différents acteurs de faire le travail de mémoire pour l'intérêt du peuple burundais ;

- d) Concevoir et proposer des formations théoriques et pratiques, pour les conseillers collinaires sur l'engagement et l'accompagnement du travail de mémoire dans le cadre de la mise en application des recommandations de la commission Vérité-Réconciliation au niveau local ;
- e) De déclencher un travail d'identification des fosses communes au Burundi et, au besoin faire une identification des restes humains pour un enterrement dans la dignité ;
- f) De voter une loi sur la protection de lieux de mémoire aujourd'hui menacés par le travail anthropologique ;
- g) De réviser la loi régissant les associations sans but lucratif pour faciliter la création des associations des victimes au niveau local et national.

3. A l'endroit de la communauté internationale, cette recherche recommande :

- a) Apporter un soutien (moral, financier, technique) aux initiatives mémorielles entrant dans le cadre du respect du droit et du devoir de mémoire au Burundi ;
- b) Encourager la mise en application de toutes les conventions internationales relatives au respect du droit et du devoir de mémoire ;
- c) Encourager la signature et la ratification des conventions internationales en matière de respect du droit de mémoire ;
- d) Accompagner le travail de la CVR ;

- e) Soutenir et favoriser la mise en réseau et la formation des associations mémorielles.

4. A l'endroit des organisations non étatiques nationales et internationales, cette recherche recommande :

- a) Apporter un soutien aux initiatives de création des associations des victimes et ou mémorielles qui veulent exercer le droit de mémoire ;
- b) Soutenir la création d'un groupe de recherche qui travaillerait en lien avec les associations mémorielles, les associations de victimes, les acteurs pédagogiques et culturels ;
- c) Travailler en partenariat avec les acteurs locaux ayant engagé des initiatives de réconciliation sur des territoires meurtris ;
- d) Eviter de verser dans l'émotionnel en soutenant des mémoires sélectives ayant le but avéré ou non de la pérennisation du conflit burundais ;
- e) Soutenir le travail de recherche et de la conservation des archives liées à la mémoire ;
- f) Faire un effort de délocalisation des activités entrant dans le cadre du droit de mémoire pour donner la chance aux sans voix de se faire entendre ;
- g) Collaborer étroitement avec la CVR, notamment en partageant documents écrits, témoignages et leurs répertoires de lieu de mémoire.

5. A l'endroit des chercheurs locaux et internationaux, ce travail recommande :

- a) Engager un travail de recherche holistique sur le droit et le devoir de mémoire au Burundi ;
- b) Faire des recherches pour pérenniser le droit et le devoir de mémoire au Burundi ;
- c) Eviter de tomber dans des erreurs du passé, pour faire des recherches orientées par des intérêts partisans qui alimentent plutôt des conflits à venir ;
- d) Travailler en réseau pour des recherches comparatives à des situations presque similaires au conflit burundais.

6. A l'endroit de la population burundaise, cette recherche recommande :

- a) Protéger les lieux de mémoires menacés de destructions, où qu'ils se trouvent ;
- b) Continuer à transmettre la mémoire de famille en famille ;
- c) Eviter de transmettre des mémoires conflictuelles et parallèles.

7. A l'endroit des médias, ce travail de recherche recommande:

- a) Collecter les mémoires sur toutes les périodes de conflits ;
- b) Traiter ces mémoires professionnellement pour ne pas attiser la haine ethnique ;
- c) Diffuser les en respectant la dignité humaine ;
- d) Eviter la diffusion des mémoires qui blessent

Ainsi, dans toute société humaine, le travail de mémoire incombe à la société entière. Il peut être orienté politiquement vers un chemin qui alimente des conflits de l'avenir, tout comme il peut être orienté vers une voie réconciliatrice.

Il faut conserver la mémoire afin de prévenir les violations graves des droits de l'homme. Mais aussi la mémoire mérite d'être conservée, car elle fait partie de l'identité humaine. La fonction de la mémoire est d'éviter aux générations présentes et futures, la répétition du mal commis dans le passé. Elle reprend le passé pour corriger le présent et assurer un avenir meilleur. La mémoire doit constituer pour les générations successives, un rappel permanent de ce qu'il ne faut plus jamais faire. La mémoire à conserver est destinée à remplir diverses fonctions salutaires pour la société, notamment la conservation des souvenirs, la reconnaissance morale, la justice aux victimes, la contribution à la repentance et au pardon aboutissant à la réconciliation nationale. La mémoire des crimes commis qui ne consisterait qu'à ressusciter ou à garder présent le passé, opposerait des groupes qui avant et pendant la commission de ces crimes des situations différentes.

Il ne faut pas léguer aux générations futures, une vision faussée des événements. La réconciliation ne peut pas se passer des évidences historiques. La mémoire officielle, reconstruite sur la vérité dénuée de toute complaisance, n'est pas un phénomène spontané. Elle est organisée et est liée étroitement au politique.

La politique de la mémoire tournée vers le passé tout en s'adressant au présent, doit harmoniser les divergences et les singularités des souvenirs. Cette harmonisation est nécessaire, surtout dans un pays qui a connu des guerres civiles et d'autres violations graves des droits de l'homme comme le génocide, les crimes contre l'humanité, les crimes de guerre... Laisser à l'Etat seul ce rôle, c'est risquer de tomber dans la manipulation par les forces politiques au pouvoir. C'est ici que les confessions religieuses et toutes les organisations de la société civile nationale et internationale sont interpellées pour faire respecter le droit à la mémoire. La contribution se situerait surtout au niveau

des critères à partir desquels l'harmonisation est faite. Cette dernière peut se heurter à des oppositions farouches, car l'objet de la commémoration loin d'être rassembleur peut plutôt susciter des sentiments ambivalents.

En somme le travail de recherche qui vient d'être réalisé sur le droit et le devoir de mémoire au Burundi, depuis l'indépendance jusqu'en 2014, est un travail de confrontation de documents et d'analyse qui a donné l'occasion de remonter un peu plus loin dans le temps pour faire le point sur l'exercice du droit de mémoire par des Burundais et au niveau international. Connaissant son origine dans un premier temps, la démarche suivante était de s'attarder sur son exercice dans un passé récent au Burundi, les défis et obstacles à son exercice, les opportunités offertes par l'évolution socio politique du pays. En effet, en retraçant succinctement le cadre conceptuel du droit et devoir de mémoire dans le premier chapitre, l'objectif visé était de montrer son évolution progressive et son exercice dans le monde en général et au Burundi en particulier.

Dans le deuxième chapitre, nous avons essayé de montrer le contexte socio politique du Burundi traditionnel en matière de l'exercice du droit de mémoire. Dans ce chapitre, il était question de montrer la valeur que les Burundais ont toujours donné au droit à la mémoire, l'évolution légale ou non de l'exercice de ce droit mais aussi le développement des faits sociaux qui ont augmenté les revendications envers le travail de mémoire.

Le troisième chapitre de cette recherche s'est focalisé sur le rôle de la mémoire dans le processus de réconciliation. Le constat est que la mémoire est un élément central de la réconciliation dans la mesure où la mémoire permet, si elle est bien cadrée, de redonner l'espoir de vivre aux victimes dont la vie était déjà chosifiée. La mémoire donne

également la dignité aux personnes tuées, car elle permet de les enterrer dignement et de se souvenir d'elles, ce qui continue de donner un lien parental entre les personnes tuées et les familles de ces personnes. Ce chapitre montre bien que la mémoire est une sorte de justice rendue aux victimes et aux familles des victimes.

Le quatrième et dernier chapitre, quand à lui, s'est beaucoup focalisé sur les recommandations en faveur du droit à la mémoire. Les recommandations se sont adressées à tous les acteurs intervenant dans le travail de la mémoire car, si un des acteurs clés ne s'implique pas, le travail de la mémoire sera illusoire.

BIBLIOGRAPHIE**OUVRAGES GÉNÉRAUX**

1. Alex Haley, *Racines*, Paris, Harmattan, 1976,
2. Arnaud Martin: *La mémoire et le pardon. Les commissions de la vérité et de la réconciliation en Amérique latine*, Paris, L'Harmattan, 2009,
3. A. Grosser, *Le crime et la mémoire*, Paris, Flammarion, 1996,
4. Augustin NSANZE, *Le Burundi contemporain. L'Etat-nation en question (1956-2002)*, Paris, Harmattan, 2004
5. Birago Diop, "Sarzan" dans *Les Contes d'Amadou Koumba*, Paris, Présence africaine, 1961
6. Boris Cyrulnik, *Autobiographie d'un épouvantail*, Paris, éd. Odile Jacob, 2008.
7. Catherine Coquio, *L'Histoire trouée : négociation et témoignage*, Nantes, L'Atalante, 2004,
8. Charles BARANYANKA, *Le Burundi : Face à la croix et à la Bannière*, Medru Bruxelles, 2009,
9. Christiane Taubira, *Le droit à la mémoire*, Paris, PUF, 2006
10. Donald Niewyk et Francis Nicosia, *The Columbia Guide to the Holocaust*, New York, Columbia University Press, 2000.
11. Eric David « *Le Tribunal international pénal pour l'ex-Yougoslavie* », Bruxelles, B.T.I.R., 1992,
12. Emmanuel Kattan, *Penser le devoir de mémoire*, Paris, Presses universitaires de France, coll. Questions d'éthique, 2002,

13. Emmanuel Ndigiriye, « *Les funérailles chez les Barundi* », Au cœur de l'Afrique, Bujumbura, Presse Lavigerie, 1969.
14. Evariste NGAYIMPENDA, *Histoire du conflit politico-ethnique burundais. Les premières marches du calvaire (1960-1973)*, Bujumbura, Editions de la Renaissance, 2004.
15. François Azouvi et Myriam Revault d'Allonnes, « *Cahiers de l'Herne «lieux, travail, devoir de mémoire* » Paris, L'herne, 2004,
16. Gustave Nicola Fisher, *Les blessures psychiques : La force de revivre*, Paris, PUF, 2003
17. Jacques Derrida, « *Writing and Difference* » Paris, Kharthala 1968
18. Jacques Le Goff ; *Histoire et mémoire*, Paris, Edition Gallimard, 1986,
19. Jared Diamond , *De l'inégalité parmi les sociétés, Essai sur l'homme et l'environnement dans l'histoire*, Paris, Gallimard, NRF essais, 2000
20. Jean-Christophe MARCEL et Laurent Mucchielli, « *La sociologie du crime en France depuis 1945* », Rome, Les éditions Erès, 1999,
21. Jean-François BOSSY, *La philosophie à l'épreuve d'Auschwitz : Les camps nazis ; entre Mémoire et Histoire*, Paris, Ellipses, 2004,
22. Jean-Michel Chaumont, *La concurrence des victimes : génocide, identité, reconnaissance*, Paris, éditions la Découverte, 1997
23. Jean-Paul DOUCET, « ADAGES CLASSIQUES-Formules juridiques en latin » [archive], sur <http://ledroitcriminel.free.fr>, (consulté le 16 décembre 2013)
24. Jean Pierre Chrétien et Jean François Dupaquier « *Burundi 1972. Au bord des génocides* », Paris, Karthala, 2007

25. KABURAHE Antoine, "*Mémoires blessée*", Bruxelles, aux Editions Longue Vue, 2003.
26. Louis-Vincent Thomas, *Cinq essais sur la mort africaine*, Dakar: Université de Dakar, 1968
27. Marie José Schneider-Balouher, *pourquoi se souvenir? La politique de la juste mémoire. Réflexions à partir de : La mémoire, l'Histoire, l'Oubli* de Paul Ricœur, Bruxelles, Publications universitaires européennes, 1978
28. Maurice Halbwachs « *Les cadres sociaux de la mémoire* » Paris : Librairie Félix Alcan, Première édition, 1925.
29. NIYONZIMA Herménégilde, Burundi, *Terre des héros non chantés ; du crime et de l'impunité*, Suisse, Editions Remesha, 2004
30. NTIBANTUNGANYA Sylvestre, *DEMOCRATIE (UNE) POUR TOUS LES BARUNDI*, Paris, Harmattan, 1999
31. Olivier Lalieu, « *L'invention du « devoir de mémoire* », in : [20^{ème} Siècle. Revue d'histoire [archive]], n° 69 (2001/1), 2001 (lire en ligne [archive]) consulté le 12/6/2014
32. Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000
33. Peter Malanczuk, *Akehurst's Modern Introduction to International Law*, London, 7th edition, Routledge, 1997,
34. Philippe-Joseph Salazar (dir.), "*L'Ordre Philosophique*", Paris, Le Seuil, coll. 2004,
35. Philippe Ntahombaye, *Des noms et des hommes. Aspects psychologiques et sociologiques du nom au Burundi*, Paris, Karthala, 1983,

36. Pierre Nora (dir.), *Les lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, 1986
37. René LEMARCHAND; *Burundi, Ethnic Conflict and Genocide*, Cambridge, Cambridge University Press 1997
38. Sébastien Ledoux, *Pour une généalogie du « devoir de mémoire » en France*, Paris, Centre Alberto Benveniste, février 2009.
39. SIGMUND Freud, *The Ego and the Id, On Metapsychology*, Bonn, Germany, 1923
40. Sluzki E. « *The process toward reconciliation* », in Chayes A. et Minow E., *Imagine coexistence: Restoring Humanity after Violent Ethnic Conflict*, San Francisco, Jossey-Bass, 2002
41. Stef Vandeginste, *Stones Left Unturned, Law and Transitional Justice in Burundi*, Antwerp-Oxford-Portland, Intersentia 2010
42. Tzvetan Todorov, *Les abus de la mémoire*, Paris, Arléa, 1995

Mémoires et Thèses

43. Emmanuel NIBIZI, *Mourir au Burundi: gestion de la mort et pratiques d'enterrement de la période précoloniale à nos jours*, Bujumbura, UB, Mémoire, FLSH, Département d'Histoire, 1998

RAPPORTS ET DOCUMENTS OFFICIELS

44. Accord cadre entre le gouvernement du Burundi et les NU sur la mise en place des MJT, Burundi, 2 Novembre 2007
45. *Accord d'Arusha pour la Paix et la Réconciliation au Burundi*, Arusha, 2000,
46. *Accords de Paris sur le Cambodge du 23 octobre 1991*
47. Charte des Nations Unies signée à San Francisco le 26 juin 1945

48. Colloque ; Quelle histoire pour quelle mémoire? Châteauroux, 31 mars 2001,
sur [1] [[archive](#)] consulté le 1^{er} août 2014
49. Conseil de guerre RMP du Burundi , 48. 229DC, le 6 mai, 1972
50. Convention internationale pour la protection de toutes les personnes contre les
disparitions forcées adoptée le 20 décembre 2006 par l'ONU
51. Convention sur l'imprescriptibilité des crimes de guerre et des crimes contre
l'humanité adoptée par l'AG des NU dans sa Résolution 2391 (XXIII) du 26
novembre 1968
52. Convention pour la prévention et la répression du crime de génocide adoptée par
l'AG des NU dans sa Résolution des NU 260 A (III) du 9 décembre 1948 qui est
entrée en vigueur : le 12 janvier 1951,
53. Décret-loi n° 1/11 du 18 avril 1992 portant cadre organique des associations sans but
lucratif au Burundi;
54. Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*,
Penguin Books, New York, 1994,
55. La Loi n°01/018 de 2004 Portant création, mandat, composition, organisation et
fonctionnement de la Commission Vérité et Réconciliation, Bujumbura, 2004.
56. Lettre du Pape Jean-Paul II au Cardinal Roger Etchegaray à l'occasion de la
présentation de l'ouvrage « L'Inquisizione » au Vatican, les 29-31 octobre 1998
57. Loi N°1 / 05 du 22 Avril 2009 portant révision du Code Pénal Burundais
58. Neagu Djuvara déclarait lors d'une conférence de l'institut Erudio, le 11
nov. 2009, au Novotel Rive droite de Paris

59. Protocole additionnel aux Conventions de Genève du 12 août 1949 relatif à la protection des victimes des conflits armés non internationaux (Protocole II), Adopté le 8 juin 1977 par la Conférence Diplomatique sur la réaffirmation et le développement du droit international humanitaire applicable dans les conflits armés.
60. Rapport E/CN.4/2005/102/Add.1 8 février 2005 de l'experte indépendante chargée de mettre à jour l'ensemble des principes pour la lutte contre l'impunité, Diane Orentlicher.
61. Rapport au Premier ministre du Comité pour la mémoire de l'esclavage [archive] [PDF] du 12 avril 2005 : wikipedia consulté le 23 juillet 2014
62. Rapport des consultations nationales sur la mise en place des mécanismes de justice de transition au Burundi, Bujumbura, 2à avril 2010,
63. Rapport des consultations nationales sur la mise en place des mécanismes de justice de transition au Burundi, Bujumbura, 2à avril 2010,
64. Rapport de la Commission d'enquête internationale sur le Burundi (NATIONS UNIES, CONSEIL DE SECURITE, S/1996/682, 22 août 1996).
65. Rapport E/CN.4/Sub.2/1985/6 de Benjamin Whitaker, Août 1984
66. Rapport S/1996/682 de l'ONU sur le putsch sanglant du 21 octobre 1993.
67. Résolution 18/7 du Conseil des Droits de l'Homme des Nations Unies le 29 septembre 2011 créant mandat du Rapporteur spécial sur la promotion de la vérité, de la justice, de la réparation et des garanties de non-répétition

68. Résolution 60/147 du 21 mars 2006 adoptée par l'Assemblée générale sur les Principes fondamentaux et directives concernant le droit à un recours et à réparation des victimes de violations flagrantes du droit international des droits de l'homme et de violations graves du droit international humanitaire
69. SC Res. 955 (1994), 8 November 1994, on the establishment of the International Criminal Tribunal for Rwanda, preambular para. 7.
70. Statut de Rome de la cour pénale internationale du 17 juillet 1998 adopté par l'Assemblée Générale de NU dans sa Résolution 183/9
71. Travail de la mémoire, politique mémorielle : enjeux des interdits et des refoulés de l'histoire contemporaine [[archive](#)], conférence de Alain Brossat donnée le 11 avril 2002.
72. www.wikipedia.org : consulté le 12 juillet 2014

REVUES ET ARTICLES

73. Antoine Garapon, '*Three Challenges for International Criminal Justice*', Journal of International Criminal Justice, Vol. 2, No. 3 (2004),
74. Crowley J. « *Pacifications et réconciliations. Quelques réflexions sur les transitions immorales* », in *Culture et conflits* n° 41, 01/2001
75. Gérard Vindt, *Faire l'histoire sociale d'une entreprise*, article publié dans le n° 238 (juillet-août 2005) d'*Alternatives Economiques*, consulté le 14 août 2011 sur: [8] [[archive](#)] tiré en ligne
76. Gibson, J.L., « *The Contributions of Truth to reconciliation* », in Journal of conflict resolution, Vol 50 numéro 3, Juin 2006,

77. <http://archives-afriquecentrale.com/content/le-rwanda>, consultées le 15/07/2014
78. Impunity watch, « *Les lieux de mémoire, initiatives commémoratives et mémorielles du conflit burundais : souvenirs invisibles et permanents* » ;T Goylaan, 2012
79. Mirjan Damas̃ka, “Negotiated Justice in International Criminal Courts”, *Journal of International Criminal Justice*, Vol. 2, No. 4 (2004), pp. 1018–1039,
80. Mugorozi Etienne, article du 25 décembre 2013, consulté sur internet le 15 septembre 2014
81. Peter Smerdon: “400 Reported Massacred in Burundi”, in *The Moscow Times*, 5 avril 1995
82. 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* », in Chaire Unesco, *Actes du colloque. 2001*
83. Sylvestre Barancira, « *Deuils et rituels funéraires depuis la crise d’octobre 1993 au Burundi* », in Actes du colloque international Justice en période de post-conflit, Bujumbura du 20-22 septembre 2005,

ANNEXES

ANNEXE 1

PRESENTATION DU QUESTIONNAIRE DESTINE AUX FOCUS GROUP

GUIDE D'ENTRETIEN

1. Qui êtes-vous ?

a. Nom :.....

b. Prénom :

c. Age:

d. Sexe:

e. Profession:

f. Religion:.....

g. Ethnie:.....

1. A votre avis, quels sont les droits des victimes
2. Qu'est ce que la justice signifie pour vous ?
3. Y'a t-il une différence entre la mémoire du passé et la vérité sur le passé du pays ?
4. Après les violences passées au Burundi, quelle importance pensez vous qu'il y a pour la population de se souvenir et de préserver la trace de ce leur est arrivé ?
5. Faut il rappeler le passé comme une épreuve individuelle ou collective ?
6. Devrait-elle être informel ou formel ?
7. Pouvez vous donner des exemples d'initiatives de d'exercice du droit de mémoire

- que vous même avez exercé ou votre communauté ?
8. Il vous est arrivé de vous voir refuser l'exercice du droit de mémoire ?
 9. En regardant en arrière, auriez vous remarqué des changements dans la façon d'exercer le droit de mémoire ?
 10. Est il possible de voir les victimes hutu et tutsi, victimes et bourreaux dans une même initiative mémorielle ?
 11. L'exercice du droit de mémoire peut-il être un obstacle à la réconciliation ?

ANNEXE 2

PRESENTATION DU QUESTIONNAIRE POUR LES ENTRETIENS**INDIVIDUELS****Lettre adressée aux répondants**

Madame, Monsieur,

C'est un honneur pour de venir auprès de votre personnalité afin de vous demander de bien vouloir compléter en ma faveur ce questionnaire d'enquête pour mon travail de recherche de Master II en Droit Public International.

En effet, Madame, Monsieur, je suis étudiant mémorand de Hope Africa University dans la Faculté des Sciences Sociales et Professionnelles, département de Droit, option Droit Public International.

C'est dans le cadre de ma recherche pour présenter un travail de fin d'études de Master II intitulé : ***LE DROIT ET DEVOIR DE MEMOIRE AU BURUNDI : 1962-2014.***

En acceptant de compléter ce questionnaire, vous aurez contribué énormément a la réalisation de ce travail scientifique parce qu'il m'aidera dans sa confection. Je vous garantis en outre le caractère anonyme des réponses données.

Recevez Madame, Monsieur, l'assurance de ma considération distinguée.

BATUNGWANAYO Aloys Juvénal

IDENTIFICATION DE L'ELECTEUR (écrire la réponse)

Questionnaire n°			
Commune			
Quartier ou colline			

1. Nom.....;

Prénom

2. Age :.....-Sexe :.....

- Province d'origine :.....-Commune
d'origine :.....

3. Etat-civil : (cocher la bonne réponse)

- Marie(e) :.....- Divorcé(e) :.....-Célibataire :.....-Veuf (ve) :.....

- Autre :.....- Lequel ...

4. Quel est votre religion ? (cocher la bonne réponse)

-Catholique :.....- Orthodoxe :.....- Protestante :.....-Musulmane :.....-
Athée.....

-Autre :.....- Laquelle ?.....

5. Niveau d'études (cocher la bonne réponse) :

-Primaire :.....- Secondaire :- Technique : A2.....- A3.....

-Formation professionnelle :.....- Cycle inférieur des Humanités :.....

-Humanités complètes :.....-Universitaire :.....-Autre : école confessionnelle :
Yagamukama....., Ecole coranique.....

6. Quelle votre profession ?..... (écrire la réponse)

7. Quelle votre expérience professionnelle :.....ans (écrire la bonne réponse)

1. Avez-vous perdu une parenté dans les crises qui ont frappé le Burundi de 1962 à 2014?
2. Vous avez eu l'occasion de l'enterrer ?
3. Comment vous vous souvenez d'elle?
4. Depuis quand vous vous souvenez d'elle ?
5. Comment appréciez-vous les commémorations organisées au Burundi par les pouvoirs publics et les familles des victimes ?
6. Participez-vous dans ces commémorations ?
7. Quel est votre point de vue sur la construction des monuments en mémoire des victimes ?
8. Selon vous, une loi régissant la mémoire (commémoration, construction des monuments, protection des fosses communes...) au Burundi serait-elle la bienvenue ?
9. Que faut il faire des fosses communes éparpillées ici et là au Burundi ?
10. Pensez vous que le droit à la mémoire au Burundi contribue à la réconciliation ?