



Rapport Final

« Si le passé est correctement rédigé il servira beaucoup aux générations à venir ». Perceptions sur la transmission des vérités entre les jeunes générations et les adultes au Burundi

Novembre 2014

impunity 
watch

Rapport Final

« *Si le passé est correctement rédigé il servira beaucoup aux générations à venir* ». Perceptions sur la transmission des vérités entre les jeunes générations et les adultes au Burundi

Novembre 2014

Auteur

Deus NDIHOKUBWAYO

Remerciements

Cette recherche n'aurait pas pu voir le jour sans le concours de plusieurs acteurs. En premier lieu, nos remerciements s'adressent aux personnes des communautés visitées qui ont accepté de participer aux différents groupes de discussion. Leurs perceptions et recommandations profondes ont enrichi ce travail. Ensuite notre gratitude va à l'endroit des organisations partenaires du projet pour leur effort remarquable dans la conduite de cette recherche. Qu'il nous soit permis de remercier les jeunes modérateurs de SDC-Burundi, qui sont Florian NTIMPIRANGENZA, Elvanie NDAYEMEYE, Fabrice NTAMATUNGIRO, Juscaëlle IRADUKUNDA et Bédine Bernardine NIYONKURU pour leur patience durant des échanges marqués par des témoignages touchants. Qu'il nous soit également permis de remercier les journalistes pour le compte de la Radio Isanganiro, en l'occurrence Aubin NIYONKURU, Yves NISABWE, Linette SINDIMWO et Christian NSAVYE pour leur attention au cours des interviews et discussions. Il nous est également agréable de remercier les autorités locales pour avoir autorisé l'organisation de ce travail dans leurs circonscriptions. Que tous soient convaincus de l'utilité de leur contribution dans l'achèvement de ce travail qui montre la nécessité du dialogue intergénérationnel dans les mécanismes de justice de transition au Burundi. Ce travail n'aurait pas pu voir le jour sans le soutien financier d'Oxfam qui a bien voulu confier cette étude à Impunity Watch. Enfin nous ne pouvons pas oublier de remercier le personnel d'Impunity Watch, au Burundi et aux Pays Bas, pour leur patience et la clarté de leur avis qui ont conduit à l'aboutissement de cette recherche.

Sommaire

I.	Introduction	4
	Echantillonnage et Questions de la recherche	5
II.	Quel impact des vérités multiples et divisionnistes ont sur la jeunesse ?.....	6
	Le contenu des paroles des participants interrogés	6
III.	Comment les mémoires collectives se transmettent –elles ?	11
	Synthèse et analyse des témoignages recueillis	13
IV.	Obstacles à la découverte de la vérité	16
V.	Propositions des victimes et jeunes pour arriver à un dialogue intergénérationnel.....	21
	Recommandations	23
	Notes bibliographiques.....	25

I. Introduction

La justice transitionnelle s'est constituée par strates historiques successives. Depuis ses premiers pas et l'établissement des premiers mécanismes, chaque période a modifié, enrichi, transformé, inventé de nouvelles institutions en fonction des défis qui se sont posés.

Au Burundi l'Accord d'Arusha pour la paix et la Réconciliation marque officiellement la mise en place des mécanismes de justice transitionnelle. Plusieurs actions ont été menées, (et d'autres sont en cours), par de nombreux acteurs œuvrant dans ce domaine, pour faire avancer le processus engagé depuis quatorze ans.

Impunity Watch (IW) dans notre rapport final : *Les victimes à la Une : perceptions de victimes Burundaises vis-à-vis des Mécanismes de Justice Transitionnelle*, conclue quelque part en ces mots :

*Dans le but de contribuer à des moyens de développer les espaces de dialogue pouvant contribuer à l'établissement de la vérité, il serait intéressant de s'attarder sur le cheminement de la transmission des mémoires communautaires.[...] s'intéresser aux canaux que peuvent prendre cette transmission informelle de l'histoire, c'est à la fois la comprendre comment les mémoires se transmettent dans les communautés, réfléchir aux relations intergénérationnelles et agir sur des acteurs de changements clés, les jeunes. Ainsi à la fois cette démarche pourrait permettre d'agir sur un processus de vérité indépendamment du développement institutionnel à travers la CVR, et ainsi contribuer de manière alternative ou complémentaire au processus en cours afin d'agir sur la non répétition des violences en considérant les jeunes comme des acteurs de changement. [...]*¹

Dans la même optique, le projet « *Il était une fois...et plus jamais ça au Burundi* » a été conçu avec l'objectif principal d'initier et encourager un dialogue intergénérationnel au Burundi sur les mémoires ethniques collectives, par la promotion d'un processus de vérités multiples, pour une mémoire inclusive.

Le projet était conduit dans sa première phase de juin à septembre 2014 en partenariat avec les organisations Radio Isanganiro et Sustainable Democracy Center (SDC-Burundi) dans 5 communes : Mutimbuzi (Bujumbura), Ruhororo (Ngozi), Vumbi (Kirundo), Makamba (Makamba), Kayokwe (Mwaro). La communauté de Rukaramu (Bujumbura) a servi de session pilote. En tout, six communautés ont été visitées pour discuter sur deux jours des thématiques étudiées. Parmi elles, certaines ont été plus frappées par les différentes crises que le pays a traversé notamment Ruhororo, Vumbi et Mutimbuzi. D'autres ont été choisies car ce sont des communautés où IW avait déjà travaillé dans le cadre d'autres projets.

Avec nos partenaires, nous avons utilisé une bande dessinée (BD) relatant la vie d'un jeune burundais qui part à la recherche de ses origines comme outil pour faciliter les échanges². Le premier jour, une version audiovisuelle de la bande dessinée, préalablement produite, était projetée dans chaque communauté, puis suivie d'une discussion très simple sur l'histoire, durant laquelle le facilitateur laissait interagir les participants. Pour chaque session, une moyenne de 400 personnes s'est réunie pour assister à la diffusion de la BD. La matinée du deuxième jour, deux groupes de 25 personnes ont échangé autour d'images tirées de la BD. L'après-midi un focus groupe de 12 personnes, issues des 50 du matin, était organisé afin d'approfondir les thématiques de recherche.

Ce sont les résultats de ces focus groupes qui sont à la base de ce rapport.

¹ Impunity Watch, *Les victimes à la Une : perceptions de victimes Burundaises vis-à-vis des Mécanismes de Justice Transitionnelle*, 2013, p.65.

² Impunity Watch et RCN Justice et Démocratie, *La marche des vérités*, 2014, disponible sur <https://docs.google.com/file/d/0B2zLkIN89dJxQ1N5MFBVOHE1UW/s/edit?pli=1>.

Echantillonnage et Questions de la recherche

Le profil des 50 participants identifiés et invités a été défini à l'avance. Parmi ces 50 personnes, la parité ethnique et de genre, si possible, était respectée et la présence d'au moins 20 jeunes (nés après 1990) devait être assurée. Toujours dans l'idéal, au moins 18 participants devaient être des victimes directes (ont perdu un mari, femme, ou père ou mère, sœur ou frère ou ont été blessé pendant les événements violents que le Burundi a connu (1972-2008)) ; 12 devaient être des rapatriés (qui ont fui le pays) ; les 20 autres devaient être des simples citoyens et donc ne devaient pas être identifiés comme victimes.

Ces personnes devaient être prêtes à discuter des questions sur la connaissance de la vérité traumatique dans le pays, des défis et obstacles qui l'accompagnent. On s'assurait que ce ne soit pas des personnes traumatisées par le passé violent vu que le projet ne prévoyait pas d'expertise en gestion de traumatisme. Nous avons privilégié la représentativité de la communauté dans la mesure du possible.

Pour cette recherche quatre questions avaient été données pour orienter les échanges et permettre de recueillir les perceptions des participants sur des sujets concernant la justice transitionnelle burundaise et particulièrement le dialogue entre les jeunes générations et les adultes sur le passé douloureux du pays. Ainsi les modérateurs utilisaient ces questions sous forme de thématiques suivantes :

1. Quel impact les vérités multiples et divisionnistes, ont sur la jeunesse ?
2. Comment se transmettent les vérités ?
3. Quel(les)s obstacles/ barrières à l'établissement d'une vérité collective ?
4. Quelles sont les propositions des victimes et de la jeunesse ?

Le présent document donne les propos des participants traduits en français. Ces réponses et réactions sont confrontées à quelques théories et conclusions des recherches déjà disponibles. Elles sont des fois soutenues ou contrariées par certaines citations des experts en matière de JT.

Nous utilisons les quatre questions ci-dessus pour la structure de ce document.

II. Quel impact des vérités multiples et divisionnistes ont sur la jeunesse ?

Le Burundi connaît depuis son accession à l'Indépendance, des conflits violents aux contours multiples, à caractère ethnique et politique. Faute d'une lecture commune de ces événements, toute analyse du passé burundais se heurte à une multiplicité de vérités. Cela a été le constat dans les communes de Mutimbuzi, Ruhororo, Makamba, Vumbi et Kayokwe. Chaque victime ayant vécu les événements à sa façon, ses réactions demeurent personnelles.

La tendance facile serait de taire ce qu'on a vécu non pas par conviction mais par crainte des conséquences que la révélation provoquerait. Plutôt, il sied de laisser la personne exprimer librement ses souffrances pour éviter que les crimes commis soient gardés secrets. Van Beek (2007) souligne³ que « les défenseurs d'une amnésie sociale, croient qu'il est bon pour la société d'effacer toutes les mauvaises mémoires et avancer simplement comme si le passé n'a jamais eu lieu »⁴. De ce fait, Van Beek encourage tout le monde et surtout les victimes à procéder dans cette optique de libérer leurs souffrances en les partageant. L'auteur dit que la vérité est importante non pas pour raviver rétrospectivement la souffrance mais plutôt pour avertir que les crimes commis en secret ne resteront pas toujours cachés.

Pourtant, au Burundi, cette manière de dire la vérité est supplantée par la peur de la dire en public et par les vérités multiples qui existent en privé. Après toutes ces violences vécues au Burundi, la question qui se pose alors : quel impact les vérités multiples et divisionnistes peuvent avoir sur la jeunesse ?

Le contenu des paroles des participants interrogés

A Rukaramu, comme dans toutes les communautés visitées, chacun des participants interprète la situation burundaise et tente une explication de sa vérité. Bien qu'elles aient été écrites il y a plus de vingt ans, les paroles de Christian Thibon sont toujours d'actualité :

L'absence de traitement judiciaire et l'amnésie officielle que prônait le gouvernement ne pouvaient, aux yeux des parents des victimes, qu'accroître le sentiment d'humiliation, favoriser une violence rentrée et cultiver en fin de compte un esprit de vengeance⁵.

De même, l'étude menée par Malkki en Tanzanie abonde dans ce sens. Elle décrit dans sa recherche la construction d'une mémoire collective qu'elle ne parvient à décider si elle est histoire ou mythe. Les informations sont des récits narratifs contenant des règles de conduite. Celles-ci vont jusqu'à tracer des frontières⁶ entre hutu et tutsi nourries d'accusations mutuelles comme le décrit Malkki⁷. Pareille situation amène les victimes à construire leur propre explication de la vérité à la fois personnelle et collective. Telle est la position des participants de notre recherche qui expriment différemment le problème ethnique burundais. Considérez les témoignages suivants de Rukaramu, une communauté à prédominance Hutu :

³ Van Beek, U. J., *Historical Memory and a New Democracy*, Politikon, August 2007, 34, 2, p.212.

⁴ Cole, C. *Burundi: The Role of Collective Memories in the Hutu-Tutsi Conflict*, Master's Project, August 2014, p.26, disponible sur http://crhs-gg-studentresources.wikispaces.umb.edu/file/view/Burundi.The+Role+of+Collective+Memories+in+the+Hutu-Tutsi+Conflict_Colina.Cole.pdf.

⁵ Thibon, C. *Les origines historiques de la violence politique au Burundi*, dans Guichaoua, A., *Les crises politiques au Burundi et au Rwanda (1993-1994)*, Lille: Université des Sciences et Technologies, 1995.

⁶ (Traduction par l'auteur). Texte original en Anglais: "The narratives contained prescriptions for conduct and drew potent moral lessons by making connections where not everyone might look for them. Moreover; they continually explored, reiterated, and emphasized the boundaries between self and other, Hutu and Tutsi, and good and evil. It was clear that here were categorical distinctions of vital importance, and that the chief 'characters', Hutu and Tutsi, had become identified with abstract, moral qualities. 'The Tutsi' were constituted, not only as a categorical opposite and enemy, but also as embodiment of such abstract moral qualities as evil, laziness, beauty, danger, and 'malignity'. The Hutu tended to emerge out of this, reflexively, as that which 'the Tutsi' were not".

⁷ Malkki, L.H. *Purity and Exile: Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania*, Chicago: University of Chicago Press, 1995, p.54.

Ainsi, j'ai compris que Ndadaye meurt car il est butu et les soldats sont tutsi. (Homme, Rukaramu)

J'ai compris la colère de mon père et que les tutsi sont responsables de nos misères. (Homme, Rukaramu)

J'ai grandi en pensant que les tutsi nous ont empêché d'étudier sinon nos conditions seraient améliorées. (Homme, Rukaramu)

Notre sœur allait épouser un tutsi nous nous sommes opposés. (Fille, Rukaramu)

Dans les autres communautés, cette position est exprimée en des termes différents, mais le message reste le même :

Je gardais la colère. Je me disais : 'Même une abeille peut tuer un éléphant'. (Jeune homme, Kirekura)

Des années durant, notre père nous disait que les butu ont organisé de tuer les tutsi. (Homme, Rubororo)

J'étais fâché, et j'ai décidé de rejoindre les groupes rebelles, pour me venger. Je me disais que je dois utiliser mes forces pour récupérer nos biens volés. (Homme, Kirekura)

Après, je suis entré à l'armée avec l'objectif de me venger. (Homme, Rubororo)

C'est malheureux d'entendre qu'un enfant garde en lui que son père a été tué seulement parce qu'il était un traître. (Homme, Makamba)

Je crains pour la jeunesse qui, des fois, réagit sans discernement. (Homme, Mwaro)

Le peuple burundais n'est pas plus menteur qu'un autre. Néanmoins, le silence imposé durant plusieurs années ou l'absence d'espaces de dialogue formels, contribuent à prolonger et entretenir un semblant d'ignorance collective, qui contraindrait les burundais à ne pas s'exprimer librement sur des sujets tels que le passé douloureux (violents) ou la politique, de peur des conséquences négatives. Certains participants l'expriment ainsi :

Je pense qu'il faut qu'il y ait une personne qui ose dire la vérité. (Femme, Rukaramu)

Je les connais mais je me réserve de citer leurs noms. C'était des « sans échecs ». (Jeune homme, Makamba)

Certaines affirmations révèlent à la fois, cette notion de défiance des victimes vis-à-vis des responsables politiques ou militaires de l'époque. La tendance de ne pas s'exprimer librement sur des sujets d'intérêt collectif est encore plus forte lorsque la question de la responsabilité des politiciens est soulevée. Après des décennies de violence créée par ces politiciens, les gens que nous avons rencontrés s'expriment uniquement en termes généraux lorsqu'on aborde la question de cette responsabilité. Mais aussi, on voit une distanciation dans l'accusation qui sous-tend une déresponsabilisation des acteurs au niveau des communautés :

Ce qui nous ferait peur ici, ce sont ces partis politiques. (Femme, Rukaramu)

Puisque, la source des conflits trouve racine dans les partis politiques, le mieux serait de les éviter, du moment qu'ils étouffent la vérité. (Homme, Rukaramu) (Le participant veut insister sur la déresponsabilisation de la communauté dans les crimes que la localité a connus dans le passé. Une façon de dire la même chose que la population de Rubororo convaincue que le problème burundais se trouve chez les politiciens Il propose d'éviter tout message de ces derniers.)

Ceux-ci (les politiques) peuvent déconcerter la population. (Homme, Rubororo)

La mauvaise gouvernance tue chaque fois son peuple. (Homme, Vumbi)

Nous avons tout vu et avons compris, seuls les exécutants étaient des personnes non instruites. Nous avons cru que les vrais commanditaires sont ailleurs. (Jeune homme, Ruhororo)

C'était la mauvaise gouvernance (non les tutsi) qui massacrait la population car les hutu meurent aujourd'hui alors que le pouvoir a changé. (Homme, Rukaramu)

Après 1993 je pouvais dès lors distinguer les hutu des tutsi simplement parce que les premiers sont dans les collines les seconds au site. Mais je crois que la cause de cette distinction vient de l'extérieur que j'ignore. (Jeune garçon, Ruhororo)

Selon différents analystes opposés à ce silence imposé sur les faits dont une communauté a souffert, il serait mieux de laisser les victimes extérioriser tout leur vécu au lieu de l'étouffer et continuer à troubler leur conscience. Selon Littlewood (2009), cela constituerait « une procédure thérapeutique des 'mémoires cachées' »⁸. Malheureusement, une multitude de perceptions divergentes à ce sujet, existe dans les communautés qui ont connu les violences massives. Il ne diffère pas au Burundi, où il semble normal de garder le secret sur ses souffrances. Cela devient quelque chose qui va de soi dans une sorte de tradition burundaise reconstruite. Les conséquences individuelles sont énormes et se traduisent notamment par la non-expression de ses douleurs que l'on doit donc intérioriser. Malkki (1995) parle de l'existence de différents régimes de vérités pour différents acteurs historiques⁹.

En dépit de cela, et de ce qui serait communément compris dans la tradition burundaise, notre recherche montre des tendances positives concernant la nécessité d'aborder des mémoires douloureuses. Les propos ci-après sont illustratifs :

Après tout, nous avons gardé beaucoup de questions. Comment se peut-il que quelqu'un arrive à ôter la vie d'une personne ? Nous n'avons pas encore trouvé de réponse. C'est pourquoi, le passé doit être enseigné, pour que les générations ne pensent pas que les violences vécues au Burundi sont une légende. Nous devons savoir que dissimuler la vérité a été la cause des crises répétitives. (Homme, Vumbi)

Cet exemple, nous aide à comprendre que parmi nos ennemis, il y a ceux qui nous ont sauvés. La globalisation est injuste. Des justes, on les trouve autant chez les hutu que chez les tutsi. (Femme, Makamba)

Je sais que des hutu et tutsi ont été tués. Pour les tva, je ne sais rien. Mais eux non plus n'ont pas été à l'abri. C'est pour cette raison qu'il faut qu'on sache la cause de tout cela. (Fille, Mwaro)

La vérité doit être découverte pour comprendre les surprises et secrets que le passé du pays conserve. (Jeune homme, Mwaro)

Il y a une chose que nous devons éviter chez les enfants lors du mariage. L'opposition au mariage interethnique est un fléau, alors que les enfants sont innocents dans cette histoire de division ethnique. (Homme, Makamba)

Si nous leur inculquons le mal, le résultat en sera de même. (Femme, Makamba)

Ces réflexions, partagées par la majorité des participants durant la recherche, montrent que les Burundais sont conscients de l'impact négatif des mémoires douloureuses et de l'absence de vérité. Evoquant ces mémoires et des mensonges comme causes de vagues successives de violence, on peut voir l'urgence de la nécessité de traiter le passé.

⁸ (Traduction par l'auteur). Texte original en Anglais: "The therapeutic procedures for retrieving "hidden memories" or for assisting obsessed individuals to "forget" their troubling thoughts have alerted us to the paradox of motivated forgetting: that the more we try actively to dismiss from our thoughts some undesirable memories, the more we are recalling them to mind." Cité dans Cole, op.cit.

⁹ (Traduction par l'auteur). Texte original en Anglais: "Different regimes of truth exist for different historical actors, and particular historical events support any number of different narrative elaborations".

Les burundais rencontrés durant les six sessions, connaissent ou ont appris les violences cycliques du pays. Certes, les mêmes questions relatives aux commanditaires de tous ces crimes reviennent sur les lèvres. Tous presque ont conclu que la cause du mal qui ronge le pays tout au long de son Histoire postindépendance n'est pas vraiment à chercher au niveau local. Les obstacles à la découverte de la vérité sont identiques partout. Et sur la question de l'impact des vérités multiples et divisionnistes sur la jeunesse, on voit une véritable compréhension commune : ces divisions sont partiellement à l'origine de la violence au Burundi.

Cependant, l'effet que la transmission de la vérité produit sur la population varie selon la communauté. Ceci est causé par les différences subtiles qui existent dans la société Burundaise.

Les gens de Ruhororo diront qu'ils sont déjà en avance dans la réconciliation par rapport aux politiques qui sont installés à Bujumbura. Rappelons-nous qu'en dépit de cela, ces dernières années les actualités parlent des tensions entre les déplacés et les communautés autour des conflits fonciers. Celles-ci ravivent les rancœurs causées par les massacres de 1993. Les participants, surtout les déplacés interrogés séparément, montrent une certaine inquiétude face au processus de réconciliation. L'avantage de Ruhororo¹⁰ est que chaque fois qu'il y a une tension, il y a eu toujours une tentative de résolution. Un autre signe d'avancée, comme les participants l'indiquent, est leur compréhension presque unanime du problème ethnique. Ils estiment que celui-ci reste chez les politiques qui s'en servent pour arriver à leurs objectifs personnels. Ils donnent l'exemple d'Arusha. En effet disent-ils, lorsque les Accords ont été signés en 2000 on n'a plus entendu de tir de fusil dans tout le pays. Voilà pourquoi les hutu et les tutsi sont seulement à Bujumbura. A Ruhororo ces différences ethniques sont alimentées par ces leaders politiques. Autrement dit, si les politiques basés à Bujumbura commencent la réconciliation les gens de Ruhororo ne peuvent pas s'y opposer. Une même aspiration habite les consciences des participants : connaître la vérité sur le passé douloureux.

Toutefois, ceux de Ruhororo sont hésitants et discrets aux premiers contacts. Ils répondent au fur et à mesure aux questions mais un peu différemment que les gens de Rukaramu et Kirekura. La transmission des mémoires a été faite dans un langage imagé. La majorité s'exprime de temps en temps en proverbes et dictons. Ainsi, le nom 'mulele'¹¹ pour parler des hutu, a été lâché pour la première fois par des participants de Ruhororo durant les discussions¹². L'usage symbolisant le respect aveugle de la population envers les autorités, exprimée en kiswahili : Warundi ni Ng'ombe za Mwambutsa (sic.) – 'Les burundais sont des vaches de Mwambutsa qui le suivent sans opposition' –, a été prononcé dans cette communauté. Ce style de communication, doit attirer une attention, en ce sens que certaines données, peuvent influencer une interprétation, si le chercheur n'est pas avisé.

Il est à noter que, les gens de l'Imbo, habituellement connus pour leur parler direct, l'ont montré à Rukaramu principalement et dans une certaine mesure à Kirekura. Tous les deux endroits sont dans Bujumbura Rural en commune Mutimbuzi. Vumbi a des ressemblances avec Bujumbura. Les gens s'expriment sans détours. Ils sont concis et directs dans leurs propos. Ils sont exigeants aussi. Par exemple, un participant a demandé qu'on délimite le passé du Burundi avec des dates pour clarifier notre débat, et un autre demanda que les perceptions recueillies soient transmises aux décideurs politiques, au lieu d'être confinées dans un rapport qui sera conservé dans un tiroir. Ensuite, la population de Makamba composée en partie de rapatriés venus de la Tanzanie mélange parfois le kirundi avec le kiswahili ou d'autres langues parlées dans leurs camps d'exil.

¹⁰ Voir, IWACU, *La CNIDH plaide pour les déplacés de Ruhororo*, 21 janvier 2014, disponible sur <http://www.iwacu-burundi.org/cnidh-plaide-pour-deplaces-ruhororo-ngozi/>.

¹¹ Chrétien, J-P., et Dupaquier, J-F., *Burundi 1972 Au bord des génocides*, Karthala, 2007, p.80.

¹² Ce terme a été utilisé pendant la période de 1972 pour désigner les Hutu et leurs mercenaires venus du sud pour commettre les massacres le long du Lac Tanganyika. Ce terme n'apparaît désormais que lorsqu'on évoque ces événements qualifiés d'*ikiiza*, 'fléau ou catastrophe'.

Dans toutes les communautés, la permanence des proverbes et les usages locaux sont des clés de compréhension d'un passé lourd d'expériences. Dans ce cas, il importe d'être informé sur les mémoires construites¹³ comme le suggère Malkki (1995)¹⁴.

En commune Mutimbuzi, par exemple, la peur se fait sentir à travers les propos des participants malgré l'ouverture spontanée, caractéristique de la région. La raison pourrait être le fait d'avoir vécu les affrontements entre l'armée et les rebelles, pendant de longues années, provoquant une insécurité permanente, dans les cœurs des gens. Cette crainte, mêlée d'un esprit de vengeance, se justifie par l'absence de cadres permettant d'apporter contradiction et complexité sur les événements, et ainsi progressivement atténuer la fragmentation de l'histoire nationale.

Malgré la tendance des communautés à la déresponsabilisation en affirmant que les politiques sont les seuls à condamner, on observe que les mémoires transmises reproduisent une vision partielle, émotionnelle et orientée d'une réalité plus nuancée. Les événements, tels que vécus par les victimes sont connus dans leur chronologie presque par cœur même pour la jeunesse d'aujourd'hui. Un sentiment de rancune, comme le proverbe de l'abeille qui peut tuer un éléphant, révèle qu'un conflit latent persiste. Cela se découvre dans d'autres tournures, lorsque le souhait est manifesté de savoir réellement ce qui s'est passé au Burundi et d'en connaître la cause.

Ce « *besoin de savoir* » est la base de la justice transitionnelle comme l'exprime Bleeker :

Avant même que ne passe la justice, une réponse doit être apportée au « besoin de savoir ». [...]. Deux raisons à cela : il s'agit certes d'un droit individuel qui, pour la victime, facilitera ultérieurement l'exercice de son « droit à la justice » ; mais il s'agit surtout d'un droit collectif qui trouve ses racines dans cette lancinante question qui se pose à tous, oppresseurs et opprimés : « Comment en est-on arrivé là ? »¹⁵

Par ailleurs :

Les commissions de vérité ne garantissent pas automatiquement la réconciliation. La réconciliation doit être conçue comme un processus ouvert sur le long terme, une vision à atteindre, une idée qui inspire l'action pour une longue période historique. La réconciliation ne peut être réduite à la réconciliation entre des individus, qui sont régis par des situations psychologiques complexes¹⁶.

Des vérités divisionnistes ont un impact sur les individus, la communauté et la société. Cette situation de fait pousse les Burundais à exprimer la nécessité de connaître la vérité et de répondre à ces divisions. Les Burundais considèrent de plus en plus ces divisions artificielles et seulement bénéfiques pour ceux qui cherchent à faire ressurgir les divisions passées.

¹³ (Traduction par l'auteur). Texte original en Anglais: "narrations of the past are always situated and culturally constructed, and it is these that the people act upon and riddle with meaning".

¹⁴ Malkki, op.cit., p.104.

¹⁵ Bleeker, M., (éd.) *La Justice transitionnelle dans le monde francophone : état des lieux*, Dealing with the past series, Conférence Paper 2/2007, p.10, disponible sur <http://www.cnudhd.org/rapportjustice.pdf>.

¹⁶ Ibid, p.25.

III. Comment les mémoires collectives se transmettent –elles ?

Selon Cole (2014), l'endoctrinement culturel de l'histoire narrative est ce processus par lequel les individus et groupes de population apprennent à interagir, communiquer et entrent en relations avec d'autres groupes¹⁷. Avruch (1998) insiste en notant que la culture¹⁸ est un contenant d'information sur lequel individus et groupes se fondent pour se connecter avec l'extérieur¹⁹.

Comme déjà évoqué précédemment, Malkki (1995) a montré le même processus dans un contexte burundais²⁰. Bien entendu, faute d'avoir harmonisé son histoire contemporaine depuis plus de cinquante ans, le gouvernement burundais, en n'offrant aucun enseignement de cette histoire récente, laisse encore aujourd'hui les jeunes générations rechercher par elles-mêmes leur histoire nationale. Cette transmission orale des mémoires au sein des sphères privées (quand elle est effectuée) a facilité la réinterprétation des faits, et « *l'absence de lecture commune du conflit burundais* », largement marqué par son appartenance ethnique. Ce phénomène a favorisé une lecture simplifiée et subjective du conflit, propice quelques fois à des représailles²¹.

Cette situation ci-haut décrite, se traduit dans les expressions des populations recueillies. Ci-dessous, nous expliquons le sens caché derrière un certain nombre de témoignages de la population, afin de démontrer comment les mémoires sont transmises au Burundi.

Quand le juge s'est adressé à mon père pour savoir s'il allait s'exprimer en français aussi (au cours d'un contentieux foncier l'opposant à un congolais plaidant en français), il a répliqué avec colère : 'Est-ce que vous m'avez autorisé que j'aille à l'école ?' (Homme, Rukaramu)

Parfois, pour avoir trop pleuré, les larmes ont tari, mais la douleur est là, pesante. La colère provoquée par le juge au cours du procès ouvre l'abcès longtemps dissimulé. L'enfant découvre que sa famille a subi une discrimination. La douleur est transmise au jeune qui en garde les séquelles jusqu'à présent. Qui pourra l'empêcher de la transmettre à son tour ? Cette citation renforce aussi les constats faits plus haut en termes de vérité cachée et la nécessité de créer des espaces de libération de la vérité pour éviter ces excès dans des situations anodines.

On demandait à mon père de tuer les tutsi avec une machette sinon on allait l'éliminer. Il préféra leur donner de l'argent au lieu de tuer (Jeune garçon, Rubororo).

Le jeune, a retenu l'acte de bravoure de son père, qui, refuse de tuer et a compris que massacrer quelqu'un d'ethnie différente, est insensé.

Je connais le passé de par la radio ou à travers les livres. (Jeune homme, Makamba)

On disait que nos pères veillaient sur les Mulele. Ceux-ci étaient des hutus, nous disait-on. (Femme, Rubororo)

Nos parents ne le disaient pas ouvertement. (Femme, Rubororo)

¹⁷ (Traduction par l'auteur). Texte original en Anglais: "The cultural indoctrination of the historical narrative is the process by which individuals and groups of people learn to interact, communicate, and have relations with other groups of people. A group's historical narrative binds the group together and provides them with important cultural information."

¹⁸ (Traduction par l'auteur). Texte original en Anglais: "Culture is a 'container of information' that individuals and groups rely upon to connect with the outside world [...] Culture is socially and psychologically distributed within a population [...]". Avruch, K., *Culture and Conflict Resolution*, USIP Press.

¹⁹ Cole, op.cit.

²⁰ Notons ici que les travaux de Malkki ne traitent que des réfugiés burundais. Le fait de vivre ensemble loin de son milieu d'origine renforce des stéréotypes et des idéologies radicales.

²¹ Vanderlick, B. et Batungwanayo, A., *Les lieux de mémoire, initiatives commémoratives et mémorielles du conflit burundais : Souvenirs invisibles et permanents*, Impunity Watch, 2012.

J'ai appris des voisins ce qui s'est passé en 1972. (Fille, Rubororo)

Je suis resté dans le camp des déplacés chez ma grand-mère, qui nous disait que les hutu sont morts en 1972, pour avoir organisé d'exterminer les tutsi. (Jeune homme, Rubororo)

Ce sont les mères, souvent proches des enfants, qui transmettent les mémoires. (Fille, Rukaramu)

Mes cousins me l'ont raconté. Dans les camps, on nous racontait l'histoire douloureuse en détails loin des tutsi. (Jeune homme, Rubororo)

Ici, il apparaît que les nouvelles entendues restent limitées au contenu des discours officiels diffusés à la radio. Il faut pourtant d'autres sources pour saisir la signification du contenu. Ce qui n'est pas toujours le cas à l'intérieur du pays, encore que l'esprit critique élevé, suppose un certain niveau de formation, que généralement la population n'a pas. L'usage du pronom 'on' décrit le contexte de crainte des poursuites dans une société avec un passé triste, sanglant qui hante sans cesse les mémoires.

Dans les témoignages suivants, il faut noter l'usage de l'impersonnel et un flou dans les informations transmises car personne n'est sûr de la suite réservée, une fois l'auteur de l'information connu. L'anonymat protège tout le monde.

Les événements de Ntega et Marangara nous ont été racontés. (Femme, Rubororo)

Ma grand-mère m'a raconté beaucoup de choses. (Fille, Kirekura)

Je l'ai appris de mon grand-père. (Homme, Mvaro)

D'autres témoignages sont plus précis :

Notre maman nous répète de nous méfier des tutsi. (Fille, Rukaramu)

La maman est directe et sème par ses propos, une haine que les enfants par crainte révérencielle, garderont jusqu'à découvrir que les paroles de leur mère ne sont pas correctes, pour leur intégration sociale. La jeune partage qu'elle a compris par après que tous les tutsi ne sont pas mauvais.

Notre mère nous parlait des événements de 1972. (Fille, Rubororo)

Moi, j'avoue que mes parents se sont limités à dire que telle année, des hutu ont été tués, telle autre année, des tutsi ont été tués. (Homme, Makamba.) . La vérité possédée jusqu'à présent est celle reçue du Prince qui gouvernait la chefferie de Makamba. (Jeune Homme, Makamba)

Je dois m'approcher de mes ancêtres pour m'en parler. (Fille, Rukaramu)

Le pays progresse, nous disent nos parents, puisque actuellement, ils tuent en cachète. (Femme, Rukaramu)

J'ai appris de mes parents ce qui s'est passé. (Fille, Kirekura)

La maman de Ruhororo, comme le prince de Makamba, tous racontent le passé presque dans le même style descriptif. Ce passé, est souvent reçu passivement par la jeunesse, mais un certain nombre de jeunes ont exprimé des opinions contradictoires sur ce passé, par rapport à celles de leurs parents. Cette pensée critique est cruciale, et doit être nourrie au Burundi, en particulier dans ce contexte du respect pour les personnes âgées soulignée, dans la culture locale. Evidemment, la transmission de la mémoire par les mères demande une autre lecture au Burundi, pays qui, semble-t-il, limitait l'accès de la femme aux affaires politiques du pays avant

l'instauration de la démocratie. Cette affirmation est à nuancer²² ne fut-ce que par le proverbe africain qui dit, 'La poule voit aussi qu'il fait jour, mais elle laisse le coq chanter'.

Il est sans doute permis d'imaginer, qu'étant adultes, les personnes âgées ont vécu beaucoup d'évènements qu'elles ont gardés pendant longtemps à travers un langage très codé, non accessible à tous. D'où l'importance de chercher à cerner le message exprimé à travers les mémoires conservées par les victimes d'un passé conflictuel. En ce sens, Rosoux (2004), explique que 'mémoire' signifie souvenir des expériences vécues ou transmises²³. Adler (2013) confirme que, cette mémoire est socialement tracée et nous permet de comprendre ce que les catégories de la population, groupes et cultures emploient pour donner du sens à leurs vies, leur attachement socio-politico-culturel et leurs idéaux²⁴. De plus, Olick et al. (2011) font valoir que, la mémoire est fondamentale pour l'identité d'une personne. Comme elle est malléable et modifiable au cours du temps, elle a besoin d'être placée dans un contexte socio-historique approprié, afin de combler les lacunes des histoires officielles²⁵.

Synthèse et analyse des témoignages recueillis

Les circonstances favorables à la transmission des mémoires dépendent des coutumes et des usages sociaux. Souvent les parents qui restent proches des enfants partagent facilement avec eux leurs expériences douloureuses. Parfois aussi, les jeunes, par les bribes d'informations reçues, construisent eux-mêmes ce qui est arrivé dans le passé. C'est ici où réside l'intérêt des Commissions vérités formelles et des initiatives complémentaires à reconnaître la part de cette dimension culturelle locale comme IDEA le soutien en ces termes : « *Les commissions formelles ne sont peut-être pas l'option la plus appropriée dans des sociétés où la divulgation publique de la vérité n'est pas profondément enracinée dans la culture locale* »²⁶.

A travers les citations indiquant la manière suivie dans la transmission des mémoires, il y a lieu de découvrir que la transmission est essentiellement orale et des fois impersonnelle dans la mesure où il apparaît difficile de savoir qui a transmis telle mémoire ou telle autre. La lecture et les journaux n'apparaissent que rarement. De ce fait, chaque burundais, de manière individuelle, familiale ou en cercle restreint, est amené à se rappeler de certaines tragédies qui affectent et pour lesquels il ressent une certaine solitude à pouvoir la partager, tant son vécu lui semble singulier. Tacite (58-120 ap.J.-C) l'avait bien dit : « *Le vrai tombeau des morts, c'est le cœur des vivants* »²⁷.

Cette remémoration et cette transmission sont provoquées par de déclencheurs, notamment de questions posées par des enfants, des cousins sur l'histoire familiale ou locale. Ceux-ci peuvent être aussi une fête de naissance qui rappelle la disparition de certains membres de la famille, le passage d'une personne dans la rue considérée comme un ancien assassin, le discours télévisé ou radiophonique d'un homme politique occupant un ou plusieurs postes à responsabilités au cours des conflits passés ou le retour au village d'un déplacé quand il n'y est plus retourné depuis longtemps²⁸. Rugero et Kaburahe (2012) diront à juste titre que « *les morts de nos tragédies hantent toujours notre présent* »²⁹.

Le jeune de Ruhororo partage sa compréhension selon laquelle le père désapprouvait le massacre des tutsi. Les gestes sont restés gravés dans son cœur depuis 1993. Il donne l'exemple à son enfant, en refusant de tuer même

²² Ntahongendera, S., *La révolution burundaise « au féminin » payée en monnaie de singe*, disponible sur <http://www.burunditransparence.org/la-revolution-burundaise-au-feminin.pdf>

²³ Rosoux, V., *Human rights and the "work of memory"*, Journal of Human Rights, 2004, 3, p.160.

²⁴ Olick, J., Vinitzky-Seroussi, V., & Levy, D., *The collective memory reader*, Oxford: Oxford University Press, 2011.

²⁵ Adler, N., & Leydesdorff, S., *Tapestry of Memory Tapestry of Memory. Evidence and Testimony in Life Story Narratives*. New York, London: Transactions, 2013, p.ix.

²⁶ Institute for Democracy and Electoral Assistance (IDEA), *Justice traditionnelle et réconciliation après un conflit violent : La richesse des expériences africaines*, 2009, p.197.

²⁷ Tacite (58-120 ap.J.-C) *Historien et Sénateur romain*.

²⁸ Vanderlick et Batungwanayo, op.cit, p.37.

²⁹ IWACU, *Vérité et Réconciliation : voyage dans nos lieux de mémoires*, Le magazine janvier 2012, no3, p.7.

si ceux de son ethnie le lui obligent. En même temps, il n'a rien dit sur la crise de 1972 parce que ses enfants avouent ne rien savoir de cette date.

Ici, on voit que les mémoires sont principalement transmises au sein de la famille, mais ces mémoires restent partielles. Certains événements sont consciemment oubliés ou considérés comme étant sans importance. Le message radiophonique est souvent écouté et compris par un groupe restreint de la population. Le reste de la majorité se contente des commentaires effectués par ce dernier. Dans certains cas, cette transmission tronquée – comme celle de la grand-mère de Kirekura – vise à susciter un esprit de vengeance plutôt que de construire l'interlocuteur. En effet, elle fait savoir à son petit-fils que tous les biens familiaux ont été pillés par les tutsi. En réaction, le jeune se résout de rejoindre la rébellion pour récupérer la richesse familiale volée.

Cependant, le langage imagé utilisé dans la transmission reste fréquemment incompréhensible pour des jeunes qui grandissent à des époques différentes de celles des parents, n'ayant pas vécu les mêmes réalités que leurs parents. L'usage des noms Mulele³⁰ pour désigner les hutu, par exemple, n'est pas immédiatement compréhensible pour quelqu'un qui rencontre le nom pour la toute première fois. Et l'usage du pronom impersonnel parlant du passé fait penser à une sorte de fuite de responsabilités, de crainte des poursuites probables ou simplement une protection des sources d'information. Il faut reconnaître qu'éventuellement les parents eux-mêmes n'ont pas voulu chercher l'explication des différentes crises du passé pour épargner leurs vies.

Dans la plupart des cas, la transmission des mémoires se limite à la description des événements. La plupart des situations sont transmises oralement aux jeunes et elles sont reprises à plusieurs époques. La mémoire est sélective, vindicative parfois simplement commémorative. Ces gens n'ont rien oublié des expériences qui les ont affectés le plus. Ils se souviennent des scènes terribles, des images innommables, insoutenables, les massacres des leurs lors des différentes tragédies qui ont frappé le Burundi. L'impunité qui a caractérisé le pays empêche toute lumière sur les crimes commis, mais freine aussi une culture de la mémoire plus impartiale au sein des communautés. Et selon Jankélévitch (1986) « *il reste une seule ressource : se souvenir, se recueillir. Là où on ne peut rien faire, on peut du moins ressentir* »³¹. Le jeune se trouve devant une situation qu'il encaisse, sans pouvoir comprendre ni le sens, ni les mobiles de ces violations graves des droits de l'homme que sa famille a vécu.

Les moments de haute tension rappellent les traumatismes passés et poussent les parents à partager ce qui était jusque-là un secret. C'est ainsi que l'échange sur le passé se faisait lorsqu'il y avait une attaque c'est-à-dire quand la famille est en fuite, menacée. Le choc subi à ce moment ressuscite les mémoires douloureuses. Il devient insurmontable pour le parent de contenir la rancune longtemps encaissée. Le moment n'est pas favorable pour donner un message autre que celui de vengeance et de haine. Il peut rester le dernier message du parent à l'enfant dans le cas où le parent meurt dans cette circonstance. Pourtant, le message est bien transmis. À son tour, le jeune invente comment utiliser cette mémoire, s'il se produit une situation de tension. Celle-ci réveillera sa colère gardée. Et ainsi les mêmes violences se reproduisent.

Dans tous les cas, on voit ce que Pomian (1999) avec éloquence fait remarquer :

Rien n'interdit, en effet, d'admettre que la mémoire est devenue l'une des provinces de l'histoire, tout en reconnaissant qu'elle ne saurait aucunement être enfermée dans ces limites ». En effet, l'histoire « n'a pas pour but de célébrer telle ou telle mémoire particulière ni de ressusciter ce qui s'est passé, mais de faire comprendre, dans toute leur complexité, les rapports qui unissent ou divisent »³².

En discutant avec la jeunesse au Burundi, dans une même salle, où il y a des personnes adultes, on saisit mieux 'les rapports qui unissent ou divisent' et le rôle unique joué par la transmission des mémoires violentes. Par la

³⁰ Chrétien & Dupaquier, op.cit., p.84

³¹ Jankélévitch, V., *L'Imprescriptible*, Seuil, 1986.

³² Pomian, K., *Sur l'histoire*, Paris Gallimard, (Folio histoire), 1999.

compréhension de l'impact de mémoires violentes et la façon dont ils sont transmis, on peut penser à développer des moyens pour faire face aux divisions qu'elles créent dans le présent.

Bien sûr, dans les sociétés touchées par les conflits, la mémoire reflète la façon dont les personnes, les groupes et les cultures ont vécu un passé caractérisé par des violations des droits de l'homme. Dans ces contextes, la mémoire fournit une fenêtre pour comprendre le passé et comment il affecte le présent. Dans le même temps, elle est ce qui offre l'opportunité de répondre à cette violence par la justice transitionnelle et les initiatives locales.

IV. Obstacles à la découverte de la vérité

L'observation précédente pousse à réfléchir aux moyens de faire face au passé. Car, effectivement lorsqu'une guerre civile ou une dictature brutale s'achève, la question se pose absolument de savoir comment traiter les auteurs de graves violations des droits humains. L'« érosion du capital social »³³ freine tout effort vers cette démarche de reconstruction nationale. Le passé violent peut avoir eu des effets dévastateurs sur le fond, le statut et le potentiel des instruments traditionnels. En effet, dans leur sillage, la guerre civile et la dictature ont souvent rapporté la méfiance mutuelle. Le tissu social et la socialisation spontanée des jeunes ont disparu. Un tel constat rejoint dans une certaine mesure les sentiments des personnes interrogées dans les communes de Mutimbuzi, Ruhororo, Makamba, Vumbi et Mwaro :

Il est important que l'Etat enseigne aux enfants un seul passé pour que l'avenir soit meilleur. (Femme, Makamba)

Prions pour qu'il ne vienne pas de mauvais dirigeants. Ces mêmes autorités sont victimes du mal qui leur a été transmis. (Femme, Rukaramu)

Même si on accuse tous les hutu et tutsi d'avoir tué, c'est injuste (Femme, Vumbi)

Nos parents ne voulaient pas que nous découvriions nos différences ethniques. La raison, je l'ai comprise plus tard. Ils voulaient nous éviter la haine envers nos voisins d'ethnie différente. (Homme, Makamba)

Ils (nos enfants) grandiront avec haine si un mensonge demeure dans les cœurs. Il atteint la conscience et détruit celle-ci. (Homme, Makamba)

Dans un pays comme le Burundi, il existe une multitude d'obstacles à la découverte de la vérité. En témoigne la liste des barrières donnée par les participants.

La longévité des témoins, en l'occurrence les personnes qui ont vécu les différentes crises qui ont secoué la Nation, limite l'accès à des sources d'informations très précieuses. Lors d'une autre étude réalisée par Impunity Watch, une victime a manifesté son impatience :

J'ai vu les tueries de 1972 à Gitega, j'ai aussi vu celles de Kirundo en 1988. Il faut que cette commission(CVR) soit mise en place le plus vite possible pour éviter que les anciens ne partent sans avoir dit ce qu'ils ont vu³⁴. (Femme, Kirundo)

A Rukaramu une autre personne épingle cela comme un vrai obstacle à la vérité :

Les personnes qui étaient là en 1962 sont rares aujourd'hui. (Femme, Rukaramu)

D'autres barrières à la découverte de la vérité sont aussi relevées. Le témoignage suivant est particulièrement instructif :

Jusqu'à présent ce ne sont que des intérêts individuels (des politiques) en jeu. Les conflits interminables entre les politiques constituent un obstacle à la vérité. (Femme, Rukaramu)

A travers ces opinions, on perçoit une méfiance installée à partir des attitudes affichées par des leaders politiques, qui n'ont pas satisfait les attentes du peuple durant les crises cycliques que le pays a connues. A la

³³ IDEA, op.cit., p.196

³⁴ Impunity Watch, *Des Paroles et des Voeux de Burundais*. « ...Il faut que cette commission soit mise en place le plus vite possible pour éviter que les anciens ne partent sans avoir dit ce qu'ils ont vu... », 2014, disponible sur http://www.impunitywatch.org/docs/Note_Formation_Clubs_de_Paix_sur_JT_Fev_2014.pdf.

longue, ce climat crée une situation où « tout le monde est irresponsable ou responsable en même temps ». Ce système politique et social est devenu ce que Muntunutiwe (2009) appelle « *un espace communicationnel entre acteurs violents* »³⁵.

C'est dans cet environnement de culpabilisation collective, de peur collective, de haines mutuelles et de surpolitisation des institutions administratives, judiciaires et policières/militaires pour servir un clivage unique superposé (Hutu-Tutsi), que l'on peut comprendre l'ampleur des difficultés à accepter la mise en place des mécanismes de Justice transitionnelle au Burundi. Cette même situation permet de comprendre, aussi la difficulté d'établir une vérité collective. C'est aussi dans cet environnement qu'on trouve les obstacles à la recherche de la vérité et que les mémoires douloureuses ont un impact très néfaste.

De nombreux participants ont insisté sur la politique comme étant au cœur des obstacles à la vérité au Burundi.

L'impunité et le népotisme sont parmi les grands obstacles surtout que le pouvoir était entre les mains des tutsi depuis 1962. Actuellement, celui qui aurait à dire craint de dénoncer quelqu'un de sa région. (Femme, Rukaramu)

Cet obstacle, note la difficulté à mettre en place le mécanisme de découvrir la vérité, fondé sur ce que Julien Nimubona (2007) appelle « *la décriminalisation du système politique* »³⁶. Ceci invite à souligner la proximité de la justice transitionnelle au concept de démocratie libérale. La justice transitionnelle, est effectivement intrinsèquement liée au phénomène des transitions démocratiques, qui désignent le passage par lequel un Etat autoritaire devient démocratique. Même si cette idée a été remise en cause par des exemples pratiques, en particulier au Burundi qui est sur le chemin du processus³⁷. C'est dans ce contexte, que l'impunité, qui a caractérisé les pouvoirs étatiques, devient un obstacle pour les communautés, pour faire face au passé. Cette même situation d'impunité devient un obstacle à la découverte de la vérité. Le fait qu'il est apparu que les mécanismes de JT constitueraient des instruments de la lutte politique est plus grave encore. On voit de plus que la peur alimentée par différents acteurs politiques n'indique pas souvent clairement tous les bienfaits de la JT et spécialement de la vérité sur le passé. Cette barrière est exprimée comme suit :

L'Etat doit clarifier qu'il ne vient pas pour déterrer ce qui a pourri mais plutôt préparer un bel avenir pour les futures générations (à propos de la préparation aux travaux de la CVR). (Homme, Kirekura)

Des problèmes peuvent surgir si ces activités sont précipitées. Il y a des gens, qui ne gèrent pas facilement ces situations (Accompagnement psychologique même pendant la sensibilisation). (Homme, Kirekura)

Cette opinion rappelle un souci qui habite les victimes de l'impact des mécanismes de la JT instaurés sans sensibilisation préalable sur leur importance autant pour les victimes que pour l'avenir de toute la société. Ceci explique la nécessité d'une unité de communication, d'éducation et de sensibilisation au sein de la CVR. Cela est lié à la peur qui a grandi après des années d'impunité.

Il sera difficile d'arriver à la vérité tant que chacun détient sa propre vérité à lui. (Femme, Rukaramu)

Des fois les gens n'osent pas raconter par peur de la personne qui les écoute. (Homme, Kirekura)

La vérité blesse (Homme, Kirekura).

Les gens ne peuvent se déterminer en même temps à découvrir la paix. (Homme, Kirekura)

³⁵ Muntunutiwe, J-S., *La violence politique au Burundi. Essai d'analyse explicative* ; Thèse de Doctorat en Science politique, Université de Pau et des Pays de l'Adour, 2009, T.1, p.338

³⁶ Nimubona, J., *Le processus de paix au Burundi (1998-2005) : Performances et limites de l'approche instrumentale de l'ethnicité*, dans Deslaurier, C., & Juhé-Beaulaton, D., *Afrique terre d'histoire* ; Paris, Karthala, 2007.

³⁷ Andrieu, K., *La justice transitionnelle. De l'Afrique du Sud au Rwanda*, Paris, Gallimard, Folio Essais, pp.537-581.

Nous grandissons avec des mensonges recueillis partout (Garçon, Makamba).

Si la population n'est pas sécurisée, elle aura peur de partager ses opinions. (Homme, Kirekura)

Je ne sais même pas si la vérité que je détiens est vraie ou non. (Fille, Mvaro)

Je ne peux pas assumer une vérité qui m'a été racontée. (Fille, Mvaro)

Puisqu'on nous dit dès l'enfance que l'autre ethnie est mauvaise nous le prenons comme vrai. Cela est déjà enregistré dans notre conscience. (Fille, Kirekura)

Les burundais ont peur du dialogue. (Femme, Kirekura)

L'idée véhiculée à travers ces propos, fait penser à une sorte de refus du dialogue caractéristique du Burundais selon ces participants. Encore une fois, l'explication est liée à la peur alimentée par différents acteurs politiques et le fait qu'il est apparu que les mécanismes de JT constitueraient des instruments de la lutte politique. Dans cette situation d'embrigadement des individus dans une idéologie unanime de groupe, l'effort serait de libérer l'individu de l'emprise du groupe³⁸ au Burundi. Comprendre ici que tout individu burundais se place dans sa communauté chaque fois qu'il envisage une décision importante pour déterminer les conséquences de son choix. Un homme de Rukaramu affirme que dénoncer un préjudice subi ne cause aucun souci. Mais, ajoute-t-il, le bon voisinage compte plus qu'une petite réparation matérielle. Il faut alors comprendre que sans cette liberté, la vérité ne sera jamais dite et la justice ne sera, ni juste, ni équitable.

Contrairement aux avis des participants selon lesquels les burundais n'aiment pas le dialogue, le Burundi apparait comme une expérience riche en matière de prévention et de gestion des conflits selon des sources d'Histoire et d'Anthropologie. Cette expérience est capitalisée à travers des relations sociales quotidiennes mais surtout autour de l'institution des Bashingantahe³⁹. Celle-ci, dans ses pratiques respecte le principe de la composition équitable, ce qui permet d'éviter le reproche de la partialité ethnique ou politique. Toutefois, il faut l'admettre, la légitimité des chefs traditionnels a été mise à mal, en particulier dans leur relation avec les jeunes générations au cours des crises répétées au Burundi. Cette légitimité des Bashingantahe en tant qu'institution a pu aussi être mise à mal au regard de l'instrumentalisation politique et des difficultés de la détacher des anciens régimes politiques. Les différents textes législatifs montrent ce revirement à partir de 2005. Mais pour affronter le passé, les Burundais pourraient être invités à réfléchir sur leur penchant inhérent au dialogue et à leurs riches traditions culturelles.

La mémorialisation, comme outil de justice transitionnelle, permet de transcender le simple champ de la réparation, pour ouvrir la voie à un dialogue sur les vérités du passé, mais aussi contribuer à la justice et à la non-répétition⁴⁰. C'est un processus participatif à long terme, qui demande une implication soutenue de tous les acteurs et en particulier les jeunes par le biais d'un dialogue intergénérationnel. Cela rejoint d'ailleurs un des principes définis par Impunity Watch quand il est affirmé que :

Les initiatives de mémoire doivent être complémentaires pour garantir la vérité, la justice, des réparations et la non-répétition des violations. L'attention doit être orientée sur les moyens divers dont les initiatives de mémoire peuvent

³⁸ Ntabona, A., *Dimensions d'une justice transitionnelle à la base de thérapies au Burundi*, Editions du CRID, Novembre 2012 pp.68.

³⁹ Mworoha, E., *Peuples et rois de l'Afrique des Lacs*, Dakar, Dakar, Sénégal, Les nouvelles éditions africaines, 1977 ; Ntahombaye, P., *Des noms et des hommes. Aspects psychologiques et sociologiques du nom au Burundi*, Paris, Karthala, 1983 ; Rodegem, F., *Paroles de sagesse au Burundi*, University of California.

⁴⁰ Impunity Watch, *Les Victimes à la Une : Perceptions de victimes Burundaises vis-à-vis des Mécanismes de justice Transitionnelle*, 2013 p.54, disponible sur http://www.impunitywatch.org/docs/IW_Rapport_Victimes_a_la_Une2.pdf.

*contribuer aux objectifs de réforme politique et institutionnelle, en traitant les inégalités socio-économiques, les exigences en matière de droits de l'homme ainsi que l'éventail des besoins individuels et de la communauté suite à la violence*⁴¹.

Malgré les difficultés évidentes de contextes où les communautés sont gravement polarisées, la participation sera la plus efficace si elle se caractérise par la diversité. Ceci peut permettre d'encourager la réflexion et une multiplicité de discours. Si possible, elle comprend aussi l'implication du gouvernement et d'autres parties prenantes, en tenant compte des traditions locales et du cadre socio-culturel. Encore une fois, concernant l'importance du contexte, les dernières considérations comprennent l'attention aux normes d'expression locales. Celles-ci, peuvent avoir une incidence sur la volonté de chacun à s'engager pleinement dans un processus de mémoire participatif, comprenant des contextes où des citoyens peuvent ne pas s'exprimer ouvertement en présence d'agents du gouvernement, où les femmes ne le feront pas en présence d'hommes ni les jeunes non plus si leurs aînés sont là⁴². Sinon, comme déjà identifié dans les témoignages, le langage imagé utilisé dans la transmission est fréquemment incompréhensible et il devient aussi un obstacle à la découverte de la vérité :

Ils parlaient des événements de 1972 dans un langage très caché. (Femme, Rubororo)

Nous ne comprenions pas pourquoi les gens fuyaient après qu'on ait tué un coq (le coq est le symbole du Front pour la démocratie au Burundi du président Ndadaye assassiné en 1993). (Femme, Rubororo)

Les traumatismes encaissés durant les violences du passé, empêchent les victimes d'exprimer leur souffrance endurée. Les adultes préféreraient des images ou des proverbes pour que n'importe qui ne découvre ce qui est en train d'être raconté dans la communauté. La difficulté réside chez le jeune qui écoute un message qu'il ne peut pas déchiffrer lui seul. Il grandit dans une confusion. Ou alors il va adopter /intérieuriser une mémoire même fausse qui lui sera racontée en termes faciles chez les voisins⁴³. Par respect des adultes, le jeune grandira avec cette mémoire codée à l'instar de ce cinquantenaire de Makamba qui ne voit pas quelle vérité transmettre à ses enfants.

Pourtant « *Chaque peuple a le droit de connaître la vérité sur les événements passés, ainsi que sur les circonstances et les raisons qui ont conduit, par la violation massive ou systématique des droits de l'homme, à la perpétration de crimes aberrants. L'exercice plein et effectif du droit à la vérité est essentiel pour éviter qu'à l'avenir les violations ne se reproduisent* »⁴⁴. La prise en conscience, de cette mémoire contenue dans les cœurs des victimes impose une attitude d'écoute lors des audiences devant la CVR ou toute initiative visant la facilitation du travail de cette dernière. En effet, en permettant aux victimes de raconter leur histoire, les commissions de vérité leur permettraient d'expurger la douleur stockée depuis le moment traumatique, tout en étant reconnues par la nation.

A cet effet, il convient d'éviter ce que Lefranc (2013) appelle « *l'illusion de la communion cathartique* » - se rappeler la vérité, dire la vérité sur des événements terribles sont deux préalables indispensables tant à la restauration de l'ordre social qu'à la guérison des victimes. Par contre, la justice transitionnelle, et plus généralement les politiques de la mémoire, postulent une analogie entre l'individu et le collectif. En d'autres termes, une généralisation de ce qui se passe pour l'individu, se passe automatiquement et de la même manière pour la nation. Comme Lefranc (2013) a dit, c'est « *une erreur de raisonnement* ».

⁴¹ Impunity Watch, *Principes de base de la Mémorialisation*, 2013, disponible sur http://www.impunitywatch.org/docs/Policy_Brief_Guiding_Principles_-_FR.pdf.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ A noter que dans la conception traditionnelle l'éducation du Burundi de l'enfant appartient à tous.

⁴⁴ Joinet, L., *Question de l'impunité des auteurs de violations des droits de l'Homme (Civils et politiques)*, Rapport final révisé établi suite à la décision 1996/119 de la Sous-commission, E/CN.4/Sub.2/1997/20/Rev.1, par.43.

Ce qui 'guérit' un individu donné ne guérit pas, de proche en proche ou par translation miraculeuse, tous les autres individus formant la nation. Ce qui le traumatise ne rend pas malade la nation, laquelle n'est d'ailleurs, ni saine ni malade, même lorsqu'elle fait l'expérience d'une violence extrême⁴⁵.

Les participants à Kirekura (Bujumbura) confirment à peu-près le raisonnement développé par Sandrine Lefranc, dans ces mots :

Du fait que les événements sont différents selon les régions chacun a sa vérité sur le passé. Tel l'a vécu, tel autre l'a seulement entendu. En écoutant, on découvre qu'ils ont des vérités multiples. Quant à celui qui était sur le terrain de bataille il affirme ce qu'il a vu. (Homme, Kirekura)

Nous pouvons mettre en commun ce que chacun garde comme sa propre vérité. De cette manière nous saurons ce qui s'est passé ici et là sans hésitation. (Femme, Kirekura)

Nous sommes ici à deux ethnies. Que les butu disent ce qu'ils ont vu, les tutsi de même, après nous connaissons la vérité entière. (Jeune homme, Kirekura)

⁴⁵ Lefranc, S., *Un tribunal des larmes, la commission sud-africaine 'Vérité et Réconciliation'*, 2013, p.9, disponible sur http://www.laviedesidees.fr/IMG/pdf/20131008_larmes-2.pdf

V. Propositions des victimes et jeunes pour arriver à un dialogue intergénérationnel

La justice transitionnelle peut se définir comme un mécanisme qui accompagne le passage d'une société donnée, vivant dans un espace-temps quelconque, d'un ordre chaotique vers un ordre apaisé. De ce fait, elle appelle une étude extrêmement serrée du contexte, des acteurs au conflit et des enjeux.

La mise en place d'une justice transitionnelle n'est pas une tâche facile. C'est une voie très épineuse jalonnée de beaucoup d'obstacles. Le Burundi n'est pas une exception, comme on le constate dans les préoccupations partagées lors des focus group. Orentlicher (2004) a reconnu qu'il n'y avait pas de solution facile à la justice transitionnelle et qu'on ne pouvait adopter une approche générale pour traiter des expériences historiques uniques. Elle a reconnu qu'« un programme efficace pour combattre l'impunité nécessite une stratégie complète ». Prenant en considération le contexte local, elle a expliqué que les commissions de vérité, la tenue de procès, les programmes de réparation, les enquêtes et d'autres mesures jouent un rôle nécessaire, mais seulement partiel. Il faut également que chacune de ces étapes complète et renforce les autres mesures.

Avec ce raisonnement, nous pouvons affirmer que la mémoire et la mémorialisation jouent aussi un rôle primordial.

Ainsi, Kambala (2011) croit que la mémoire devrait être le cadre d'une justice transitionnelle. De la même manière, Moore (2009) souligne que dans des sociétés touchées par un conflit, la mémoire reflète comment la population, les groupes et les cultures traitent le passé⁴⁶ caractérisé par les violations des droits humains⁴⁷.

Notre recherche dans six communautés soutient le raisonnement que la mémoire est extrêmement important après la violence. La mémoire est souvent négligée ou on ne lui accorde pas suffisamment d'attention malgré son impact à travers les générations. L'impact des mémoires divisionnistes - en particulier pour les jeunes - est un argument puissant pour suggérer que la mémoire soit privilégiée dans la justice transitionnelle et le traitement du passé, surtout quand il s'agit de la transmission intergénérationnelle.

Nous avons démontré par cette recherche la manière dont les vérités divisionnistes se transmettent, liés aux coutumes et aux usages sociaux au Burundi. La tradition orale est très importante, parce qu'on voit que les mémoires sont principalement transmises au sein de la famille et sont provoquées par des déclencheurs quotidiens (questions posées par des enfants ; une fête de naissance qui rappelle la disparition de certains membres de la famille ; passage d'une personne dans la rue ; une question anodine ; etc.). Mais, ces mémoires sont toujours partielles.

Elles se transmettent surtout par le langage imagé souvent avec un message ou un objet lorsqu'il est passé à la jeunesse. Cette transmission orale au sein des sphères privées a facilité la réinterprétation des faits et a favorisé une lecture simplifiée et subjective du conflit.

La recherche a démontré donc que des vérités divisionnistes ont un impact sur les individus, sur la communauté, sur la société, et naturellement sur la jeunesse. Les conséquences individuelles sont énormes et se traduisent notamment par la non-expression de ses douleurs que l'on doit donc intérioriser. Au niveau de la

⁴⁶ (Traduction par l'auteur). Texte original en Anglais: "In societies affected by conflict, memory may reflect how people, groups, and cultures deal with a past characterised by human rights abuses. In these contexts, memory initiatives may serve as a tool to examine the past and address inequalities and structural violence emanating from this past, thus linking the past with the present. Memory initiatives are thus important as they offer insight into the root causes of violence, which can offer lessons learned for non-recurrence. Equally, they acknowledge the experiences of victims and ascribe accountability for their suffering, thereby fighting a culture of impunity."

⁴⁷ Moore, L.M., (Re)covering the Past, *Remembering Trauma: the Politics of Commemoration at Sites of Atrocity*, Journal of Public and International Affairs, 2009, 20.

communauté, il existe une déresponsabilisation qui pousse les populations à penser que les politiques sont les seuls à condamner. Mais, au même niveau, les mémoires transmises reproduisent une vision partielle.

Néanmoins, on voit que les Burundais sont conscients de l'impact négatif des mémoires divisionnistes et l'absence de vérité. Ils évoquent souvent la nécessité de traiter le passé. Et suite à cette compréhension de l'impact des mémoires violentes et la façon dont elles sont transmises, il y a lieu de songer à développer des moyens pour faire face aux divisions créées par cet état des choses.

Si les mémoires ne font pas l'Histoire, la confrontation de celles-ci doit pouvoir faciliter, via une mobilisation scientifique et institutionnelle, la construction d'une mémoire collective respectant les mémoires individuels tout en évitant les écueils de ce que Ricœur appelle « *les abus de mémoires* »⁴⁸. Comme il le rappelle, il est nécessaire de trouver un équilibre entre « *la mémoire empêchée, la mémoire manipulée, et la mémoire abusivement commandée* ». De plus, comme on peut le voir dans ce document, entre la mémoire individuelle et la mémoire collective, il insère la mémoire *des proches*, c'est-à-dire celle qui concerne nos familles, nos amis. L'histoire, au fond, se base sur l'archive des mémoires préservées et sur le témoignage de nos contemporains. La deuxième étape de l'opération historique est l'explication, et la troisième est la représentation, ou la mise en forme narrative. L'oubli souffre des mêmes formes d'abus: l'oubli *pathologique*, l'oubli *manipulé*, et l'oubli *commandé*. L'oubli commandé ou institutionnel est l'amnistie qui vise à mettre fin à des désordres civils. L'amnistie est liée au pardon, et Ricœur termine cette immense étude par une discussion sur l'amnistie et l'amnésie. Pour lui, c'est le paradoxe de l'écart « *entre la faute impardonnable et le pardon impossible* »⁴⁹.

Du même coup, les obstacles personnels, sociétaux et surtout politiques d'une vérité collective sont également évoqués par la population. Le tissu social et la socialisation spontanée des jeunes ont disparu au Burundi et une méfiance a été installée à partir des attitudes affichées par des leaders politiques. C'est dans un contexte d'impunité qui a caractérisé les pouvoirs étatiques successifs que le contexte lui-même devient un obstacle pour les communautés pour faire face au passé et à la découverte de la vérité.

⁴⁸ Ricœur, P., *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Editions du Seuil, Points Seuil, Essais, 2000.

⁴⁹ Reagan, C., *Réflexions sur l'ouvrage de Paul Ricœur : La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, dans *Transversalités*, 2008/2 (N° 106), Institut Catholique de Paris.

Recommandations

Selon Jean-Emmanuel Pondi (2011) :

L'identification rigoureuse des intérêts des acteurs constitue une démarche primordiale dans la structuration du processus de justice transitionnelle. L'une des erreurs souvent constatée est de mettre en avant des éléments du droit qui ne correspondent pas à la réalité du contexte ou à celle des acteurs concernés. Aller aux racines des problèmes qui taraudent les victimes des conflits en sériant leurs intérêts les plus profonds : telle doit être la trame de l'approche des autorités en charge de la mise en place d'une justice transitionnelle à même d'établir une paix durable⁵⁰.

Par respect de cette consigne de Pondi, les propositions suivantes représentent plusieurs recommandations générales formulées dans les six communautés. Nous en présentons les principales⁵¹ de cette brève recherche :

- A. Intensifier les programmes et activités visant à la sensibilisation de la population sur l'impact des mémoires et des vérités divisionnistes.**
- B. Travailler avec la population pour les préparer à la participation à la CVR et la sensibiliser à écouter les autres versions de la vérité.**
- C. Développer des processus de mémoire ou mémorialisation communautaires qui fonctionnent au niveau local.**

Préparer la population en indiquant l'importance de ce programme. (Rukaramu)

Il faut bien préparer les gens sinon la vérité ne sera jamais connue. (Rukaramu)

La priorité est de préparer les consciences (avant le travail de la CVR). (Kirekura)

Bannir le fait de globaliser la responsabilité d'un groupe comme si une ethnie se concerta pour éliminer une autre. Il faut une sensibilisation permanente. (Kirekura)

Il faut une sensibilisation de la population pour vaincre la peur et dire la vérité. (Rubororo)

Je vais enseigner les autres qu'il n'y a pas d'intérêts à dissimuler la vérité. (Rukaramu)

- D. Créer des espaces d'échanges entre les personnes âgées et la jeunesse pour faciliter des discussions positives sur le passé.**

Il est important que les plus âgés apprennent à parler du passé aux jeunes. (Rukaramu)

On doit faire attention à ce que l'on dit (tourner sa langue plusieurs fois avant de parler). Si nous sommes transformés, nos enfants le seront aussi. (Makamba)

Nous, les parents devons réconcilier et orienter cette transmission des mémoires dans la vérité. Nous devons nous convenir par où commencer (en parlant du passé). (Makamba)

En transmettant la mémoire à l'enfant, on doit viser son édification dans ses relations sociales. (Rubororo)

⁵⁰ Pondi, J.E., *Contexte moderne de la justice transitionnelle*, dans *La justice transitionnelle : une voie vers la réconciliation et la construction d'une paix durable*, Saint-Paul, Yaoundé, 2011, p.35.

⁵¹ Les recommandations formulées ne mentionnent pas le genre de la personne qui les a émises contrairement aux autres citations (qui sont personnelles) se trouvant dans ce document seulement parce que celles-ci ont été proposées en groupe.

E. Travailler avec les écoles et le ministère de l'Éducation en vue d'examiner la possibilité d'introduire l'éducation citoyenne au Burundi, et avec les organisations qui sont engagées pour l'écriture d'une histoire impartiale du Burundi à introduire dans les programmes scolaires.

La jeunesse doit apprendre le passé du Burundi. (Rukaramu)

Si le passé est correctement rédigé et conservé, il servira beaucoup aux générations à venir. (Vumbi)

Il faut enseigner les enfants à respecter la vie et faire le bien. Leur apprendre à aimer tous. (Rubororo)

Il est utile que les enseignants insèrent dans leur programme une matière sur le passé et de ce fait, les enfants ne ramasseront pas partout des informations souvent contradictoires au sujet de leur histoire. (Vumbi)

F. Le Gouvernement Burundais doit garantir un processus de justice transitionnelle indépendante et impartiale, qui est libre de toute manipulation politique.

Se taire n'est pas une bonne attitude car la parole libère. Si les hautes personnalités pouvaient multiplier ces discussions, la peur serait dominée. (Rukaramu)

Dans cette période de récoltes des avis de la population sur la CVR, tout dépendra de l'attitude des personnes qui le font. (Kirekura)

On a besoin de leaders, qui prennent le devant pour encourager les autres dans cette démarche. Allez donc faire de même dans d'autres régions pour que le pays s'apaise. (Makamba)

G. La société civile, y compris les associations religieuses, qui sont proches de la population, doivent renforcer et amplifier l'accompagnement des victimes sur la question de la mémoire et la mémorialisation.

Que les associations prennent le devant dans ce type d'actions. (Rukaramu)

Les organisations devraient apprendre aux gens de s'exprimer en public. (Rukaramu)

Pour moi, il serait souhaitable que les Églises enseignent aux jeunes qu'il est temps de révéler tous les secrets gardés pour faire éclater la vérité. (Makamba)

Sans passer par la parole de Dieu, rien n'est possible. (Kirekura)

L'engagement de la population figure parmi les opportunités favorables à la CVR et se traduit par une implication concrète dans les actions diverses aussi bien au niveau local que national. Par ailleurs, il est insensé de prétendre lutter pour les droits des victimes lorsque celles-ci sont écartées du processus. A ce titre, ce projet trouve sa raison d'être poursuivi et pérennisé.

Notes bibliographiques

- Adler, N., & Leydesdorff, S., *Tapestry of Memory. Evidence and Testimony in Life Story Narratives*. New York, London: Transactions, 2013.
- Andrieu, K., *La justice transitionnelle. De l'Afrique du Sud au Rwanda*, Paris, Gallimard, Folio Essais, pp.537-581.
- Avruch, K., *Culture and Conflict Resolution*, USIP Press.
- Bleeker, M., (éd.) *La Justice transitionnelle dans le monde francophone : état des lieux*, Dealing with the past series, Conférence Paper 2/2007, p.10, disponible sur <http://www.cnudhd.org/rapportjustice.pdf>.
- Chrétien, J-P., et Dupaquier, J-F., *Burundi 1972 Au bord des génocides*, Karthala, 2007.
- Cole, C. *Burundi: The Role of Collective Memories in the Hutu-Tutsi Conflict*, Master's Project, August 2014, p.26, disponible sur http://crhsgg-studentresources.wikispaces.umb.edu/file/view/Burundi.The+Role+of+Collective+Memories+in+the+Hutu-Tutsi+Conflict_Colina.Cole.pdf.
- Impunity Watch, *Les Victimes à la Une : Perceptions de victimes Burundaises vis-à-vis des Mécanismes de justice Transitionnelle*, 2013, disponible sur http://www.impunitywatch.org/docs/IW_Rapport_Victimes_a_la_Une2.pdf.
- Impunity Watch, *Principes de base de la Mémoire et de la Réconciliation*, 2013, disponible sur http://www.impunitywatch.org/docs/Policy_Brief_Guiding_Principles_-_FR.pdf.
- Impunity Watch, *Des Paroles et des Vœux de Burundais. « ...Il faut que cette commission soit mise en place le plus vite possible pour éviter que les anciens ne partent sans avoir dit ce qu'ils ont vu...»*, 2014, disponible sur http://www.impunitywatch.org/docs/Note_Formation_Clubs_de_Paix_sur_JT_Fev_2014.pdf.
- Impunity Watch et RCN Justice et Démocratie, *La marche des vérités*, 2014, disponible sur <https://docs.google.com/file/d/0B2zLkIN89dJxQ1N5MFBVOHE1UWs/edit?pli=1>.
- Institute For Democracy and Electoral Assistance (IDEA), *Justice traditionnelle et réconciliation après un conflit violent : La richesse des expériences africaines*, 2009.
- IWACU, *Vérité et Réconciliation : voyage dans nos lieux de mémoires*, Le magazine janvier 2012, no3.
- IWACU, *La CNIDH plaide pour les déplacés de Rubororo*, 21 janvier 2014, disponible sur <http://www.iwacu-burundi.org/cnidh-plaide-pour-deplaces-ruhororo-ngozi/>.
- Jankélévitch, V., *L'Imprescriptible*, Seuil, 1986.
- Joinet, L., *Question de l'impunité des auteurs de violations des droits de l'Homme (Civils et politiques)*, Rapport final révisé établi suite à la décision 1996/119 de la Sous-commission, E/CN.4/Sub.2/1997/20/Rev.1.
- Lefranc, S., *Un tribunal des larmes, la commission sud-africaine 'Vérité et Réconciliation'*, 2013, p.9, disponible sur http://www.laviedesidees.fr/IMG/pdf/20131008_larmes-2.pdf.
- Malkki, L.H. *Purity and Exile Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania*, Chicago: University of Chicago Press, 1995.
- Moore, L.M., (Re) covering the Past, *Remembering Trauma: the Politics of Commemoration at Sites of Atrocity*, *Journal of Public and International Affairs*, 2009, 20.
- Muntunutiwe, J-S., *La violence politique au Burundi. Essai d'analyse explicative* ; Thèse de Doctorat en Science politique, Université de Pau et des Pays de l'Adour, 2009, T.1.

- Mworoha, E., *Peuples et rois de l'Afrique des Lacs*, Dakar, Dakar, Sénégal, Les nouvelles éditions africaines, 1977.
- Nimubona, J., *Le processus de paix au Burundi (1998-2005) : Performances et limites de l'approche instrumentale de l'ethnicité*, dans Deslaurier, C., & Juhé-Beaulaton, D., *Afrique terre d'histoire* ; Paris, Karthala, 2007.
- Ntabona, A., *Dimensions d'une justice transitionnelle à la base de thérapies au Burundi*, Editions du CRID, Novembre 2012.
- Ntahombaye, P., *Des noms et des hommes. Aspects psychologiques et sociologiques du nom au Burundi*, Paris, Karthala, 1983.
- Ntahongendera, S., *La révolution burundaise « au féminin » payée en monnaie de singe*, disponible sur <http://www.burunditransparence.org/la-revolution-burundaise-au-feminin.pdf>.
- Olick, J., Vinitzky-Seroussi, V., & Levy, D., *The collective memory reader*, Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Pomian, K., *Sur l'histoire*, Paris Gallimard, (Folio histoire), 1999.
- Pondi, J.E., *Contexte moderne de la justice transitionnelle*, dans *La justice transitionnelle : une voie vers la réconciliation et la construction d'une paix durable*, Saint-Paul, Yaoundé, 2011.
- Reagan, C., *Réflexions sur l'ouvrage de Paul Ricœur : La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, dans *Transversalités*, 2008/2 (N° 106), Institut Catholique de Paris.
- Ricœur, P., *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Editions du Seuil, Points Seuil, Essais, 2000.
- Rodegem, F., *Paroles de sagesse au Burundi*, University of California.
- Rosoux, V., *Human rights and the "work of memory"*, Journal of Human Rights, 2004, 3.
- Tacite (58-120 ap.J.-C) *Historien et Sénateur romain*.
- Thibon, C. *Les origines historiques de la violence politique au Burundi*, dans Guichaoua, A., *Les crises politiques au Burundi et au Rwanda (1993-1994)*, Lille: Université des Sciences et Technologies, 1995.
- Van Beek, U. J., *Historical Memory and a New Democracy*, Politikon, August 2007, 34, 2.
- Vanderlick, B. et Batungwanayo, A., *Les lieux de mémoire, initiatives commémoratives et mémorielles du conflit burundais : Souvenirs invisibles et permanents*, Impunity Watch, 2012.

Impunity Watch (IW) est une organisation à but non lucratif internationale hollandaise qui cherche à promouvoir la redevabilité des atrocités dans des pays au passé violent. IW produit des conseils stratégiques basés sur des recherches concernant les processus visant à faire respecter les droits des victimes à la vérité, la justice, la réparation et la non-répétition des conflits (VJRNR). IW travaille en étroite collaboration avec les organisations de la société civile de pays sortant d'un conflit armé et de répression afin d'accroître leur influence sur la création et la mise en œuvre des politiques connexes. IW est présent via ses programmes-pays au Burundi et au Guatemala, tout en menant des recherches spécifiques et comparatives dans d'autres pays touchés par un conflit armé, sur des aspects particuliers de l'impunité dans le cadre de programmes spécifiques.

Contactez-nous :

Impunity Watch

Impunity Watch – Burundi Programme
Avenue Bweru n° 30
Rohero II
Bujumbura, Burundi
Telephone: + (257) 22275923
+ (257) 22275924

Impunity Watch (Siège)
't Goylaan 15
3525 AA Utrecht
The Netherlands
Tel: +31.302.720.313
Email: info@impunitywatch.org

www.impunitywatch.org

