

# **Libertés académiques et responsabilité sociale des intellectuels burundais. Le piège de l'ethnisme**

Désiré Manirakiza<sup>1</sup>

## **Résumé**

Le véritable rôle d'un intellectuel libre et responsable est, non seulement, de faire don de sa personne par une production d'idées objectives, mais aussi d'accepter les travaux scientifiques de ses pairs dont il doit expliquer le bien fondé à la société. Si cet idéal-type est difficile à atteindre dans toutes les sociétés, il l'est davantage dans une société ethniquement polarisée comme le Burundi. Piégés par l'ethnisme qui les a finalement précipités dans une confusion totale des rôles, les intellectuels burundais ont, à quelques exceptions près, oublié leur identité burundaise et se sont plutôt présentés comme les défenseurs des personnes issues de leur ethnie. C'est, en partie, ce qui explique le traitement partisan qu'ils ont réservé aux événements cataclysmiques qui ont endeuillé le Burundi depuis plus d'un demi-siècle.

**Mots clés : Burundi, ethnisme, intellectuel, libertés académiques, responsabilité sociale.**

## Introduction

Le Burundi est un pays d'Afrique centrale composé principalement par deux ethnies : les Hutu et les Tutsi. Le vivre ensemble entre ces deux groupes humains n'a pas toujours été harmonieux. En témoignent les multiples violences identitaires qui les ont opposés et dont la plus importante en termes de durée et d'effets dévastateurs est celle qui a éclaté en 1993 après l'assassinat du président Melchior Ndadaye. Partant de l'idée que le véritable rôle d'un intellectuel libre et responsable est de faire don de sa personne par une production scientifique digne de ce nom – quitte à pouvoir mourir pour ses idées –, ces temps de crise auraient du constituer des moments de preuve de l'existence d'une intelligentsia burundaise capable de se distinguer par rapport à la masse et de s'obliger à produire des idées de génie pour dénouer les crises. Hélas ! Le Burundi constitue l'un des exemples vivants de l'échec des universitaires dans la production des idées objectives visant la transformation de la société et l'établissement d'un ordre social profitable à tout le monde. Seulement, si ailleurs, l'histoire du combat pour les libertés académiques met en exergue le politique comme responsable majeur de la confiscation et/ou de la mise sous l'éteignoir de l'Université et de ses valeurs caractéristiques (prise de position contre toutes les formes de comportement intolérant, engagement pour une recherche ouverte et indépendante), le chevauchement entre l'ethnisme et le politique semblent être les véritables responsables de l'étranglement de la créativité intellectuelle au Burundi et de la stérilisation de ses performances scientifiques. En effet, hormis les lettrés burundais qui, de gré ou de force, ont préféré prendre leur distance par rapport à un champ considéré comme maudit (eu égard à la nature négative de la réponse sociopolitique à laquelle ont souvent eu droit ceux qui, par leurs travaux de recherche, ont osé critiquer l'ordre des choses), la théorisation, par les intellectuels des deux camps opposés, du clivage « Hutu-Tutsi » et son érection en élément monocausal des crises, ont mis en exergue un corps d'intellectuels ethniquement responsables qui, en refusant de se poser des questions qui vont au-delà de l'ethnicité, ont brouillé et brouillent toujours l'histoire de tout un peuple. Aujourd'hui comme hier, les polémiques et les divergences d'analyse liées à la charge ethnique témoignent de la difficulté des intellectuels burundais à dégager une vision claire et unique du déroulement des événements et de leurs véritables enjeux.

La réflexion que nous nous proposons de développer dans le cadre de cet article ambitionne de mettre en exergue l'idée selon laquelle, il existe au Burundi et sur le Burundi, deux modes de pensée relevant clairement d'une conception hutu ou tutsi de la réalité à tel point que, à quelques exceptions près, tout acquis scientifique doit être situé dans les mémoires façonnées dans ces deux écoles. Plus précisément, ce travail entend montrer que le traumatisme historique lié à l'ampleur des pratiques d'exclusion et de violences ethno-sélectives qui ont caractérisé et dominé les régimes politiques, a eu comme conséquence la formation d'un corps d'intellectuels éclaté qui, capturé par le piège de l'ethnisme, a davantage excellé par le sectarisme et l'« auto-destruction » de ses membres plutôt que par son souci de rendre compte, de façon objective, des véritables enjeux des crises qui ont marqué l'histoire récente du Burundi.

Pour ce faire, quatre mouvements structurent cet article. Après un bref aperçu historique sur la notion d'intellectuel libre et responsable, il analyse les productions scientifiques de quelques intellectuels burundais en prenant soin de montrer comment le choix des événements à analyser, le ton utilisé révèlent l'appartenance ethnique des auteurs. Ensuite, l'article introduit le concept de « mémoires conflictuelles » et montre la responsabilité des intellectuels dans la propagation de l'ethnisme politique dans les masses populaires. Enfin, il montre que si la

pesanteur ethnique pouvait s'expliquer par une volonté soit mystificatrice, soit informative chez les intellectuels de première génération, actuellement, c'est la nature irresponsable de certains intellectuels burundais qui, en pérennisant le clivage « Hutu-Tutsi », espèrent en vivre.

### **Question de méthode**

L'analyse documentaire est le principal outil de collecte des données utiles à la réalisation de ce travail. Nous avons pris un corpus de quelques travaux scientifiques, certes insuffisants sur le plan de la quantité, mais suffisants pour ce qui est des renseignements qu'ils fournissent. Nous avons, par ailleurs, recouru à certains discours des hommes politiques, des hommes d'Eglise, pour rendre compte de la charge ethnique contenue dans leurs messages et du rôle qu'ils jouent dans la propagation de l'ethnisme politique au sein des masses populaires. En outre, nous avons capitalisé notre expérience. En tant que Burundais, il nous a été donné, au cours de notre socialisation, d'être témoin des discours à caractère ethnique venant des gens considérés comme des intellectuels. En plus de tous ces éléments, nous avons réalisé des entretiens non-structurés avec des étudiants et universitaires burundais en séjour au Cameroun. Ces entretiens nous ont conforté dans notre point de vue selon lequel, au Burundi, il suffit de lire un ouvrage traitant de la violence entre Hutu et Tutsi pour être au courant de l'appartenance ethnique de son auteur. Deux épisodes de l'histoire burundaise ont été retenus. Il s'agit des événements de 1965 et ceux de 1972. Le choix de ces deux moments de l'histoire se justifie par le fait qu'ils constituent des dates structurantes du vivre ensemble entre Hutu et Tutsi. Mais, ceci ne nous a pas empêché de jeter un coup d'œil sur la crise de 1993.

### **Intellectuel libre et responsable : un concept et son histoire**

Le débat sur les intellectuels, leur liberté et leur responsabilité sociale commande, *a priori*, de jeter un coup d'œil sur les origines du concept d'intellectuel, son sens et sa signification. Ceci permet d'évaluer les transformations, les ruptures et les continuités qui se sont produites au cours de l'histoire.

Relatif et dialectique, le concept d'intellectuel est difficile à définir. De façon courante, il désigne l'ensemble des personnes, généralement minoritaires dans une société, dotées de capacités de discernement très élevées qui les placent au dessus de la masse et leur permettent, dans des situations particulièrement troubles et incertaines, de se situer au dessus des caprices sociaux pour proposer un raisonnement clair et impartial. Dans les sociétés contemporaines, les intellectuels sont supposés avoir une formation universitaire au dessus de la moyenne, laquelle se traduit par la réussite à un concours hautement sélectif, un parcours académique brillant, celui-ci se soldant par l'obtention d'un diplôme à la mention très honorable (quelques fois avec félicitations du jury). Seulement, cette définition qui met l'accent sur la formation et l'Université ne semble pas épuiser les contours de la notion d'intellectuel, étant donné qu'en principe, « *tout autodidacte peut acquérir le statut d'intellectuel, notamment dans le domaine des arts* » (Mafeje 1994 :221). On est donc amené, bon gré mal gré, de revenir aux origines du concept afin de dégager les éléments, en dépit des divergences, constituent le dénominateur commun de ceux qui, à tort ou à raison, se revendiquent intellectuels.

L'histoire nous apprend que l'apparition de la notion d'intellectuel date de l'affaire Dreyfus. Dreyfus est le nom d'un officier français d'origine juive qui fut accusé en 1894 d'avoir délivré des renseignements militaires confidentiels aux Allemands. Le 22 décembre 1894, le verdict annonce qu'Alfred Dreyfus est condamné pour trahison à la destitution de son grade, à la dégradation militaire, et à la déportation perpétuelle dans une enceinte fortifiée. La sentence

ne tarda pas à être exécutée puisque l'officier fut directement déporté en Guyane. Dès cet instant, l'opinion française se divisa en dreyfusards (partisans de l'innocence de Dreyfus qui revendiquaient la révision du procès) et en antidreyfusards (ceux qui étaient contre la révision du procès). En mars 1896, le vrai traître, le commandant Ferdinand Walsin Esterházy est démasqué par les services de contre espionnage, mais l'Etat Major refuse de revenir sur son jugement. En janvier 1898, Esterházy est acquitté, sous les applaudissements des anti-dreyfusards, conservateurs et nationalistes. En réaction à ce scandale, Émile Zola, publie dans l'*Aurore* une lettre ouverte au président de la République « J'accuse ». Sous l'effet combiné de cette action courageuse et de la condamnation à un an de prison qu'elle valut à son auteur, le plaidoyer d'Emile Zola provoqua le ralliement de nombreux maîtres du savoir, des professeurs, des artistes, des écrivains, etc. derrière la cause Dreyfus. Leur revendication porta les fruits, puisqu'en 1899, Dreyfus fut condamné avec circonstances atténuantes lors du procès en révision et immédiatement gracié, mais pas innocenté. En 1906, le jugement fut cassé par la Cour de cassation, et Dreyfus fut réhabilité, réintégré dans l'armée au grade supérieur et décoré de la Légion d'honneur (Guerard 1990 :456). Cette intervention d'une partie de la population française, et surtout des « maîtres-penseurs », pour la défense d'un militaire d'origine juive « consacre définitivement du moins dans la tradition française, ceux qui ont eu en charge la création, l'invention et l'enseignement universitaire comme censeurs (aussi bien en terme d'analyse que d'engagement) du politique » (Mamadou Diouf 1994 :242). Ils prirent le nom d'intellectuel, tandis que leur cercle prit le nom d'intelligentsia, notion qui, elle, est née dans la Russie tsariste et désignait, à l'époque, le groupe d'intellectuels « militant pour des réformes » (Ferréol 2002).

On voit, à partir de ce bref aperçu historique, que le concept d'intellectuel s'applique à tous ceux qui sont contre l'injustice, l'arbitraire et qui, profitant de leur grand sens de discernement, jouent le rôle d'éclaireurs de la société tant par les idées qu'ils produisent que par les positions qu'ils prennent. On peut, dès lors, s'accorder avec Mamadou Diouf et définir les intellectuels comme « les acteurs sociaux qui, par la place privilégiée qu'ils occupent dans le système de production des idées et de leur diffusion, par la détention d'un savoir ou d'une expertise, produisent la conscience historique, donnent sens aux faits sociaux en les ordonnant de manière rationnelle et ont une influence sur les intermédiaires politiques et culturels » (1994 :243). Mais, l'initiative des intellectuels, dans le cas de l'affaire Dreyfus, n'a porté ses fruits que parce qu'ils étaient indépendants des pressions politiques et idéologiques. Dans ce sens, un intellectuel libre et responsable est celui qui, non seulement, prend position en vue d'une production d'idées objectives visant la transformation de la société et peut, dès lors, changer le cours de l'histoire, mais aussi, accepte les travaux scientifiques de ses collègues dont il explique l'utilité à la population générale. Une telle définition, aussi simple soit elle, permet tout au moins de tabler sur les éléments communs qui permettent l'identification d'un intellectuel libre et responsable.

### **Les intellectuels au Burundi : quand l'ethnicité prend le dessus sur l'objectivité scientifique**

La figure de l'intellectuel telle que déclinée ci-dessus peut-elle être repérée dans la société burundaise ? Si on ne peut pas répondre par la négative, il y a tout de même lieu d'avoir un certain nombre de réserves quant à l'effective existence d' « intellectuels sans attaches » (K. Mannheim (1965) au pays des « *bashingantahe*<sup>2</sup> », surtout au regard du traitement scientifique que ceux qui étaient supposés jouir de ce statut ont réservé aux multiples crises qui ont endeuilé d'innombrables familles. En effet, si la réalisation de l'idéal-type de l'intellectuel libre et responsable reste difficile à atteindre dans beaucoup de sociétés, celles africaines en particulier – au regard des contraintes politico-économiques qui pèsent sur le

métier d'intellectuel –, elle le devient davantage dans un pays comme le Burundi marqué par un ethnisme partisan. L'analyse de quelques productions scientifiques des intellectuels burundais en rapport avec les épisodes les plus sombres de l'histoire de ce pays permet de constater qu'Emile Zola et ses collègues n'ont pas servi de modèle. Pour illustrer cet état de choses, deux épisodes de l'histoire récente du Burundi, à savoir la crise de 1965 et celle de 1972, sont retenus ici. Ainsi qu'il a déjà été souligné, le choix de ces deux périodes n'est pas un fait de hasard. Il se justifie par le fait qu'il s'agit des dates importantes de l'histoire du pays, et surtout, du clivage « Hutu-Tutsi » dans ses diverses déclinaisons.

En effet, l'histoire du Burundi se singularise par la succession des crises dramatiques qui ont attristé des familles entières. Cette histoire se singularise surtout par les divergences qui s'observent entre les politologues, les historiens, les sociologues burundais, bref entre les hommes de la pensée. Ceci peut être lu à travers le traitement que ces « maîtres-penseurs » ont réservé à la crise de 1965. Selon certaines sources, la nuit du 18 au 19 octobre 1965, un groupe formé de militaires et de gendarmes, une quarantaine d'hommes au total, aurait fait irruption au Palais royal. Après en avoir maîtrisé la garde, les mutins se seraient rendus aux appartements royaux, situés au 1<sup>er</sup> étage, afin de s'emparer du Roi. Lorsque celui-ci se réveille en sursaut, lesdits mutins auraient baissé leurs armes, et seraient tombés à genoux et lui auraient lancé un vibrant : « Ganza sabwa ! » (Règne, et soit obéit). Vers cinq heures du matin et par un mécanisme jusque là inconnu, le Roi parvint à s'enfuir sain et sauf au Congo belge, actuel République Démocratique du Congo. Mais, le coup ne s'arrêta pas là. Après la tentative manquée de « capturer » ou de « tuer ? » le Roi, les mutins se seraient rendus, dans le but de s'emparer du pouvoir, à la résidence du premier ministre de l'époque, Biha Léopold et lui auraient tiré dessus plusieurs balles de mitraillettes avant de le laisser pour mort. Ensuite, ils se seraient rendus à la caserne de munitions située près de la rivière muha dont ils n'auraient eu aucune peine à s'emparer. Selon certains, entre 6 heures et 10 heures du matin, les combats opposaient les militaires loyalistes et les mutins dans Bujumbura (la capitale du pays). Ce n'est que vers 10 heures du matin que les troupes loyalistes seraient venues à bout des unités mutées.

Sur un point, et peut être l'un des rares, tous les analystes burundais sont d'accords. En 1965, il s'agissait bel et bien d'une tentative de coup d'Etat qui a donné suite à des massacres d'une population dont le nombre reste jusqu'à présent inconnu. Mais qui sont les auteurs de ce coup manqué ? Quels étaient leurs mobiles ? Que voulaient-ils ? L'analyse des réponses que les lettrés burundais ont données à ces questions montre l'existence d'un corps de penseurs qui ont oublié leur identité nationale pour arborer celle ethnique. La charge ethnique est tellement forte dans leurs analyses qu'on n'arrive pas à dégager une ligne claire, encore moins savoir ce qui s'est réellement passé. Les divergences commencent sur la raison même des mutins lorsque ceux-ci se sont emparés du Palais royal. Pendant que l'historien R. Ntibazonkiza parle de mutins qui se seraient rendus à la résidence royale pour s'emparer de la personne du roi et qui se seraient prosternés devant lui (signe d'obéissance), un autre intellectuel burundais, M. Manirakiza (1990) fait remarquer que les assaillants avaient l'intention de tuer le Roi. Selon M. Manirakiza, le monarque n'aurait eu la vie sauve qu'à la faveur d'une erreur : les mutins se seraient tirés dessus car ne se connaissant pas, et le Roi aurait profité de la mêlée pour s'enfuir. Ces deux positions diamétralement opposées alimentent d'ailleurs la polémique sur la question de l'identité ethnique des auteurs du coup d'Etat manqué et leurs objectifs. Cette polémique se décline en deux hypothèses.

La première stipule que le coup manqué était l'œuvre des extrémistes Hutu, dirigés par des hommes politiques, à l'instar de Gervais Nyangoma, Paul Mirerekano, Emile Bucumi et Antoine Serukwavu. Ceux-ci auraient fomenté le coup d'Etat avec un double objectif : *s'emparer du pouvoir et exterminer les Tutsi*. Cette thèse est soutenue par M. Manirakiza qui remarque :

*« L'entreprise Nyangoma-Serukwavu de 1965 [...] ces assoiffés de sang [...] fut un crime indescriptible et innommable que la communauté internationale doit condamner vigoureusement [...]. Si Nyangoma avait été Premier Ministre ou s'il avait réussi son coup de force du 18 octobre, les massacres de Muramvya<sup>3</sup> auraient-ils eu lieu ? Sans faire un procès d'intention à un disparu, je répondrai plutôt par l'affirmative. Les massacres des Tutsi de Muramvya avaient été planifiés depuis longtemps, ce qui me fait croire qu'une fois Premier Ministre, Nyangoma aurait scellé pareillement le sort des Tutsi » (1990 :76-77).*

C'est aussi le point de vue de J.M. Sindyigaya qui fait savoir que :

*« En octobre 1965, quelques politiciens hutu allaient tenter de mettre fin au pouvoir monarchique, accusé d'avoir bloqué le fonctionnement des institutions. Cette tentative fut récupérée par l'aile extrémiste et nihiliste, qui prônait une démarche on ne peut moins démocratique consistant à éliminer physiquement les Tutsi soi-disant pour garantir une récupération véritable du pouvoir » (1991 :102).*

A côté de cette thèse qui, visiblement, incrimine les Hutu, une autre nous est servie, celle-ci indexant plutôt les Tutsi comme les véritables instigateurs de la tentative de coup d'Etat de 1965. Elle est soutenue, entre autres, par R. Ntibazonkiza. Pour lui,

*« [...] le coup d'Etat de 1965 fut le résultat ourdi par les Tutsi extrémistes, exécuté par une partie de la Gendarmerie et (des mutins) de l'Armée. Ces Tutsi reprochaient beaucoup de choses au Roi : la suppression de la J.N.R. [Jeunesse Révolutionnaire Rwagasore] et de l'U.T.B.[Union des Travailleurs du Burundi] après l'assassinat de Pierre Ngendandumwe<sup>4</sup> ; l'arrestation, « sur ordre du Roi », de certains leaders de ces mouvements exclus, en plus des dirigeants de l'aile CASABLANCA<sup>5</sup> de l'UPRONA [Union pour le Progrès National] déjà incarcérés ; le refus d'accepter le candidat de l'UPRONA, Thaddée Siryuyumunsi, comme Premier Ministre après les élections de mai 1965. Bref, leur exaspération était à son comble. Elle était à la mesure de leur peur de la démocratie, considérée comme trop favorable à la classe politique hutu » (1993 :67).*

Pour un enfant burundais qui n'a pas vécu ces réalités tragiques, laquelle des deux versions doit-il considéré comme véridique ? S'il veut connaître la vérité, il se doit d'être particulièrement prudent avec les analyses fournies par les lettrés burundais. Ce d'autant plus que la crise de 1972, autre cataclysme qu'a connu le Burundi et qui reste structurant des rapports Hutu-Tutsi, n'a pas eu un traitement plus objectif que celui des violences de 1965. Une fois de plus, les intellectuels ont brillé par leur manque de consensus, leurs divergences souvent insolites. Ce qui met ainsi en lumière, non seulement, la faible liberté des intellectuels par rapport aux idéologies à la fois ethniques et politiques, mais aussi, leur confusion entre responsabilité sociale et responsabilité ethnique. Que s'est-il passé en 1972 ? Il est difficile de savoir ce qui s'est exactement passé. Mais, tout le monde, Tutsi comme Hutu, Burundais ou étrangers, s'accordent sur le fait qu'en 1972 a eu lieu, au Burundi, des massacres que certains n'hésitent pas de qualifier de « génocide sélectif » (R. Lemarchand 1974 ; J. Ziegler 1979). L'année 1972 figure dans les mémoires d'une majeure partie de Burundais comme une année au cours de laquelle le massacre à caractère ethnique a atteint son apothéose. Le nombre de

victimes ne fait pas l'unanimité, certains estiment le bilan à 500.000 morts (MPD 4), d'autres parlent de 200.000 morts (Le journal *Pourquoi pas ?*, juin 1972), pendant que l'estimation communément admise est de 300.000. Si on peut, à ce niveau, constater les divergences sur le nombre de victimes, divergences qui dévoilent l'enjeu politique quant à l'interprétation des chiffres au Burundi, il importe de préciser que ces dernières s'accroissent lorsqu'on pointe du doigt les responsabilités et l'appartenance ethnique des victimes. Selon que l'auteur est Hutu ou Tutsi, il présente son ethnisme comme une victime de la barbarie de 1972 pendant qu'il colle la casquette de bourreau de son peuple à l'autre partie de la population.

Si nous ne pouvons rien reprocher aux politiciens burundais de l'époque qui, imprégnés de la dialectique « *ami-ennemi* » (K. Schmitt 1992), ne pouvaient faire mieux que de se laver les mains tout en présentant des coupables et ennemis imaginaires, les intellectuels, eux, ont une dette envers tous les Burundais. Ceux-ci ont « nié » leur identité burundaise et ont préféré, de gré ou de force, celle de leur ethnisme. Ceci se traduit dans les analyses qu'ils servent à la population lorsqu'il s'agit des massacres de 1972. Ainsi, pendant que les intellectuels d'obédience Tutsi font savoir que les massacres de 1972 trouvent leur cause dans une insurrection menée par les Hutu aidés par des mercenaires « mulelistes<sup>6</sup> » en vue de l'extermination totale des Tutsi et que, précisent-ils, s'il y a eu des Hutu qui sont morts, c'est seulement dans le cadre d'une action d'auto-défense, les analystes défendant la cause Hutu estiment que les tueries de 1972-1973 ont été la matérialisation de la volonté des Tutsi de passer à la « *solution finale*<sup>7</sup> », exécutant ainsi un plan qui avait été préalablement mis sur pied<sup>8</sup>. Conformément à ces deux points de vue, se mettent en place deux thèses diamétralement opposées. La première met en exergue le complot entre des assaillants hutu et des groupes de « mulelistes » organisés en bandes de 10 à 30 hommes qui seraient venus de l'extérieur du Burundi en vue d'en finir avec la domination tutsi. Selon cette thèse, les rebelles hutu et leurs amis, une fois arrivés au pays, auraient mis sur pied une éphémère « République de Martyazo » (une localité située à la frontière sud du Burundi, en province de Bururi), et y auraient planté un drapeau aux couleurs vert et noir (M. Manirakiza 1992 ; B. F. Kiraranganya 1985).

Cette thèse qui innocent les Tutsi et les pose comme des victimes qui, en tuant les Hutu, se seraient défendus, est rejetée par une autre qui, elle, incrimine les Tutsi en tant que véritables responsables des massacres. Elle commence par une mise en cause de la capacité de l'intellectuel tutsi à poser un jugement véridique. Pour les tenants de cette thèse,

*« ne cherchons surtout pas à démêler le vrai du faux dans ces assertions officielles trompeuses. Ce serait faire trop confiance à des dirigeants politiques sans scrupules : les contradictions internes n'ont jamais gêné personne, lorsqu'il s'agit de légitimer l'arbitraire. Dans l'échelle des valeurs, la vérité n'est pas un élément dominant aux yeux des Tutsi. La dissimulation, les contre-vérités, le style oblique, la réserve prudente sont des vertus ! »* (R. Ntibazonkiza, 1993 :179).

Partant de là, ils donnent la quintessence de ce qui, à leurs yeux, doit être considéré comme la véritable approche des événements de 1972. Sans aller jusqu'à nier l'existence de l'insurrection hutu, ils précisent que

*« “la rébellion” supposée de quelques éléments Hutu était le résultat d'une manipulation suivie d'une provocation délibérée, par le lobby de Bururi<sup>9</sup>. A la tête de ce lobby, le Président Michel Micombero rêvait d'une « solution finale » de la question hutu, et d'une « solution provisoire » du problème posé par les Banyaruguru. [...]. Voilà la seule approche globalisante qui nous semble justifiée, puisqu'elle procède d'une responsabilisation collective*

*d'individus à la tête du Burundi à cette époque. Au lieu d'éteindre le feu, tels des pompiers, ils l'ont attisé, tels les pyromanes » (R. Ntibazonkiza, 1993 :181-182).*

Pour ces auteurs, le complot qui est cité par les intellectuels tutsi n'est qu'une

*« mise en scène fort habile, destinée à exécuter les « fauteurs de troubles » qui, pour Micombero et ses acolytes, ne pouvaient être que les Hutu plus ou moins lettrés, qui pourraient à terme avoir une influence sur le peuple des agriculteurs. [...]. C'est ainsi que les listes de tous les « intellectuels » Hutu avaient été dressées à l'avance, que les points de résistance éventuelle étaient déterminés, et que les éléments les plus sûrs de l'armée étaient prêts à intervenir » (R. Ntibazonkiza, 1993 :183).*

On voit, à partir de ce bref exposé des points de vue des intellectuels burundais, que « la « réalité » burundaise est différemment perçue et diffusée par les Burundais eux-mêmes » (M. Mukuri 2004 : 427). Certes, le but de cette réflexion n'est pas de chercher à savoir qui, d'entre les intellectuels hutu et tutsi, dit la vérité ou ment. Mais on ne peut pas s'empêcher de relever le fait que leurs divergences brouillent l'histoire de tout un peuple. Cette histoire est d'autant brouillée que même les intellectuels étrangers, censés être indépendants, produisent des analyses qui s'insèrent, soit dans l'école hutu, selon qu'ils sont davantage en contact avec les Hutu, soit dans l'école tutsi selon qu'ils s'abreuvent à la source tutsi<sup>10</sup>.

### **Interprétation partielle et fabrication des mémoires conflictuelles**

L'identité d'un peuple n'est pas donnée une fois pour toutes, elle se construit et se transforme tout au long de l'existence. C'est dire que chaque société peut reconstruire son identité en fonction des différentes étapes de la vie. Dans ce sens, ses mémoires seront le résultat des reconstructions fondées sur le passé. Or, comme nous l'avons vu plus haut, le passé burundais qui couvre la période de l'après indépendance a été marqué par des crises identitaires. Celles-ci sont devenues pour certains burundais des points de repères dans la fabrication d'une mémoire hutu ou d'une mémoire tutsi. Ces événements sont d'autant plus structurants dans la définition de l'identité ethnique que les intellectuels, censés être les véritables informateurs de la population, n'ont fait que renforcer le climat favorable à la fabrication des mémoires parallèles.

En effet, le fait que chaque intellectuel, se positionnant alors comme le porte-parole et le défenseur de son ethnie, explique à tout bout de champ que le « Nous » est différent des « Eux », « Eux » qu'il faut écarter, si besoin tuer, pour sauver le « Nous », et que dans ces conditions, la tuerie devient souvent « un acte purificateur » (J. Sémelin 2005) ne fait que renforcer le sentiment de peur, de suspicion et d'hostilité dans les esprits des populations. La propagation de l'idée d'une mort imminente, une mort causée par un ennemi incarné par l'« Autre » est une façon de canaliser l'angoisse de la population sur un ennemi physiquement identifiable. Traumatisée, la population se remet à ses leaders pour que ceux-ci lui explique, d'une part, d'où vient la menace, et d'autre part, comment y faire face. C'est dans ce contexte de panique que les théoriciens de la haine tiennent les discours du genre « Voici nos ennemis, ce sont eux qui sont la cause de nos malheurs. Il faut nous en débarrasser ». Pour J. Sémelin, c'est « à partir de cette « transmutation » de l'angoisse larvée en une peur concentrée sur une « figure » hostile, [que] la haine se développe contre cet « Autre » malfaisant » (2005 :33). L'auteur constate que, pour la population, l'issue logique de la dynamique « angoisse-haine » est de faire naître le désir de détruire ce qu'on lui désigne comme la source de la mort. Dès lors, l'équation devient simple : « Ta mort, c'est Ma vie »,



c'est-à-dire qu'en tuant l' « Autre »-ennemi, l'individu croit vaincre la mort (F. Fornari 1969 :35). Convaincus que « nibo batwiciye » (ce sont eux qui ont tué les notre), « nibo baduhekuye » (ce sont eux qui ont tué nos enfants), les Burundais pleurent leurs morts selon les affinités ethniques. Aujourd'hui comme hier, « *tous les Burundi, Tutsi, Hutu, Twa, chacun à leur façon (mais rarement en commun, encore moins en communion) portent le deuil des proches et des amis qui ont été victimes des incessantes tueries qui ont ravagé le pays avant même son accès à l'indépendance* » (R. Lemarchand 2004 :431). Dans ce travail de constitution des mémoires, si la responsabilité de la population de base n'est pas à négliger, il y a lieu de défendre l'idée que les élites politiques, aidées en cela par les théoriciens du clivage « Hutu-Tutsi », ont joué un rôle important dans la propagation de l'ethnisme politique. Ces individus qui, en principe, étaient appelés à être la lumière de la population, se sont plutôt joués de celle-ci pour réaliser leurs objectifs politiques. Sur ce point, R. Ntibazonkiza remarque que :

*« [...] l'âpreté du tribalisme a été dès le début particulièrement nette dans les milieux dirigeants ou ceux qui s'en approchaient, y compris chez les étudiants. En quelque sorte, on peut affirmer que le racisme tel que pratiqué au Burundi dans le cadre moderne actuel n'est pas né des collines, il est venu de la capitale, Bujumbura, puis a essaimé dans les grandes villes, avant d'atteindre le peuple des collines » (1993 :126).*

Ces milieux lettrés ont travaillé pour que les couches populaires soient au courant de cet antagonisme ethnique qui, par les analyses dont il a fait l'objet, a fini par être considéré comme naturel. Un travail d'endoctrinement qui, aujourd'hui, se traduit par la mobilisation, à la moindre occasion, des référents ethniques de part et d'autre. Ainsi, pendant que certains étudiants et intellectuels hutu rescapés des événements de 1972-1973 se sont regroupés au sein des mouvements politiques tels que Palipehutu (Parti du peuple Hutu), Frolina (Front de libération Nationale) dans le but de défendre la cause des Hutu et qu'ils n'ont cessé de propager des idéologies racistes considérées comme indispensables dans la lutte contre la domination tutsi<sup>11</sup>, les extrémistes tutsi – regroupés au sein des associations telles que « PA-Puissance d'autodéfense-Amasekanya », « Sans échec », « Sans pitié » ou « Sans défaite » – n'ont ménagé aucun effort dans la présentation de la figure du hutu comme l'incarnation de la menace qui guette les Tutsi<sup>12</sup>. Comme le souligne R. Lemarchand, certains extrémistes tutsi vont même « *jusqu'à prétendre le plus sérieusement du monde que l'assassinat de Ndadaye était justifié par sa participation à un complot génocidaire contre les Tutsi* » (2004 :433). Désorientée, désinformée et endoctrinée, la population n'a que son ethnie comme référent identitaire et, dans ce quiproquo, « *le deuil des uns fait parfois le bonheur des autres* » (R. Lemarchand 2004 :432). Mais, si le deuil des uns fait souvent le bonheur des autres, c'est précisément parce que les événements douloureux ne sont pas les mêmes pour les uns et pour les autres. Un travail récemment réalisé par Julien Nimubona montre qu'une simple analyse des répertoires des événements marquant l'histoire burundaise rend compte de l'existence des perceptions et des opinions ethnistes, bref l'existence des mémoires parallèles. En effet, ainsi que le souligne J. Nimubona, « *c'est à travers la souvenance des moments de bonheur ou de malheur, de gloire ou de défaite que les peuples construisent leurs mémoires et écrivent leur histoire* » (2003 :19). Or, au Burundi cela n'est pas le cas. Selon J. Nimubona, la considération des événements marquants l'histoire du Burundi diffère selon l'ethnie : alors que sur un échantillon de même taille, la majeure partie de hutu, soit 215 répondants, estiment que l'événement marquant est la crise de 1972-1973, les Tutsi minimisent cet épisode puisque, seuls 92 pensent que c'est un événement important. Même les plus récents événements de 1993 ne sont pas perçus de la même manière. Ceci se traduit, par exemple, par le fait que les commémorations marquant la mort du président Melchior Ndadaye et les

massacres qui en ont suivi s'effectuent dans des lieux et à des dates différentes selon l'ethnie. Alors que pour nombre de Hutu, c'est la date du 21 octobre de chaque année qui est importante car symbolisant l'assassinat du président hutu Melchior Ndadaye, la majeure partie des tutsi se rendent, chaque 22 octobre, à Bubu (Kibimba), lieu où furent brûlés vifs des élèves Tutsi et où est érigé l'un des rares monuments dédiés aux victimes de la barbarie burundaise. Durant ces deux jours, des messes sont dites dans tout le pays, messes au cours desquelles, les prêtres et pasteurs, de par leurs homélies souvent partisans, rejoignent le *vulgum pecus*, offrant ainsi un spectacle d'un pays en mal de modèles lorsqu'il s'agit de la froideur dans l'analyse. Ce qui est particulièrement saisissant, c'est le refus, par certains intellectuels, de l'idée même de construire un monument unique pour toutes les victimes de la guerre ethnique. C'est le cas, par exemple, du professeur Venant Bamboneyeho, président de AC. Génocide-Cirimoso (la principale association de lutte contre le génocide) qui, en 2005, estimait qu'un monument unique est un monument au négationnisme et que l'idée même d'ériger un pareil mémorial doit être punie par la loi, étant entendu que, selon lui, le négationnisme est un délit juridique. Un jeune étudiant, président de la Section étudiant de la même association précisait à juste titre qu'il « *est impensable qu'on érige un même monument pour tous ceux qui ont été emportés par la crise* ». Faisant référence aux massacres des élèves tutsi de l'école normale de Kibimba, il estimait que « *c'est inacceptable qu'on construise un unique monument pour les élèves brûlés à Kibimba et leur directeur qui les a brûlés et qui a été, par la suite, condamné à mort et exécuté par la justice* »<sup>13</sup>.

Mais, les intellectuels burundais n'ont pas seulement permis la fabrication des mémoires parallèles, ils ont également, par le truchement de leurs analyses – lesquelles ont été mises à profit par les politiciens –, rendu possible la mise sur pied des mémoires-écrans qui édictent ce qui peut et doit être dit ou tu. Forme de surmoi qui « *fonctionnent comme des censures d'autres souvenirs du passé* » (G. Meynier 2008 :41), ces mémoires stockent derrière l'écran du conscient tout ce qui peut contrarier la version politiquement et/ou socialement correcte des faits. C'est ainsi que dans le subconscient d'une frange importante de la communauté tutsi, il n'y a de tueurs que des Tutu et se refusent d'admettre que le peuple tutsi présente des éléments nuisibles. Réciproquement, la majeure partie des Hutu estiment qu'ils ont été victimes des assauts répétés des Tutsi, et trouvent toujours des éléments justifiant certains d'entre eux qui se sont rendus coupables des massacres.

Certes, la plupart de ces éléments sont en voie de disparition suite aux développements sociopolitiques de ces dernières années. Mais, l'on doit s'accorder avec G. Meynier que « *dans la vie des individus, des peuples et des nations, les blessures se sédimentent au fur et à mesure que les minutes, les mois, les années et les siècles passent. Mais elles ne s'effacent jamais de l'inconscient* » (2008 :41). A la moindre mobilisation, et à l'occasion de la libération des imaginaires et des violences refoulées, ces mémoires parallèles entrent en collision et se déchaînent, mettant ainsi à la surface les clivages profonds présents dans la société (J. Nimubona 2003).

### **Le clivage « Hutu-Tutsi », un business plutôt juteux**

Depuis le début de cette réflexion, nous nous sommes attelé à montrer qu'un type de recherche unique en son genre, marquée du sceau de l'ethnisme, s'est approprié l'espace public au Burundi. Pour comprendre pourquoi on en est arrivé là, il importe de comprendre les enjeux qui sous-tendent chaque épisode de l'histoire burundaise.

En effet, le Burundi indépendant fut confié, après la chute de la monarchie, à un groupe de dirigeants mixte mais composé quantitativement et qualitativement par une élite politique tutsi. Hormis la crise de 1993 qui éclate au moment où c'est un président hutu – qui venait

d'ailleurs d'être tué – qui était au pouvoir, le reste d'événements cataclysmiques qui ont frappé le Burundi se sont produits au moment où l'Etat était dirigé par des militaires tutsi (Le règne du Colonel Michel Micombero : de 1966 à 1976 ; celui du Colonel Jean Baptiste Bagaza : 1976-1987 ; et enfin le règne du Major Pierre Buyoya : 1987-1993). Dans ce contexte, la position partisane des intellectuels répondait à deux logiques différentes : l'apport du soutien au pouvoir en place chez les uns, et la subversion chez les autres. En effet, certains intellectuels tutsi – jouant en cela le rôle d' « *intellectuels organiques* » au sens de Gramsci (1975), c'est-à-dire des théoriciens dont la production scientifique est destinée à assurer l'hégémonie du pouvoir en place –, sont restés muets sur le « *génocide sélectif* » de 1972 (R. Lemarchand 2004), ou alors l'ont abordé dans le but de montrer que des Hutu ont massacré les Tutsi et que le gouvernement n'a agi que dans le sens de protéger la minorité tutsi. A ce silence et à cette accusation, certains intellectuels hutu ont répondu par un tapage et une contre-accusation visant à montrer et à informer leur communauté, et celle internationale, sur le fait que le génocide avait été orchestré par les Tutsi et n'avait visé que les Hutu. Difficile de savoir ce qui s'est passé, étant donné que les gouvernements qui se sont succédés n'ont jamais cherché à établir les responsabilités. Mais, ce qui est certain, c'est que :

*« Le silence officiel, entretenu à propos du génocide des Hutu en 1972, ne fait que brouiller les pistes de la mémoire, et conforter l'attitude de ceux pour qui il n'y a de génocidaires que des Hutu. Si pénible soit-il de l'évoquer, la présence de cet événement cataclysmique dans la mémoire collective des Hutu est incontournable »* (R. Lemarchand, 2004 :432).

Le silence est la source première des haines que nourrit la complicité du pouvoir avec l'oubli, et ceci explique la virulence avec laquelle les intellectuels hutu parlent des crises de 1965 et 1972. Si on peut facilement comprendre ces deux positions comme relevant des enjeux différents, eux-mêmes liés à un contexte particulièrement trouble, qu'est ce qui justifie le fait qu'aujourd'hui, alors que d'une part, la majeure partie de la population commence à comprendre que le clivage « Hutu-Tutsi » n'est qu'une ressource entre les mains des politiciens, et que d'autre part, le pouvoir politique a été partagé entre les différents protagonistes, les intellectuels restent ceux qui croient davantage en l'impossible « *vivre ensemble* » entre les deux communautés ethniques ? En effet, aujourd'hui comme hier, lorsqu'un intellectuel hutu, à quelques exceptions près, parle de la récente crise de 1993, il s'attarde sur l'assassinat du président Melchior Ndadaye et celui de certains de ses collaborateurs, évoque les massacres des Hutu commis par l'Armée et les jeunes tutsi, et ne dit rien ou alors dit très peu de choses sur les milliers de Tutsi qui sont tombés sous les coups d'une population hutu déchaînée. En voici un exemple :

*« Contrairement à la thèse généralement avancée par les propagandistes du "tutsicide" et selon des informations fiables, les militaires et les Tutsi qui ont tué les Hutu n'ont pas commis ces actes uniquement par vengeance ou suite à des massacres des leurs par les Hutu. Les faits montrent que souvent il s'agissait d'une action bien planifiée à l'exemple des proches du major Buyoya qui bien avant la campagne électorale proprement dite de 1993 avaient lancé les menaces suivantes: "Vos enfants mourront et vous serez condamnés au veuvage si vous ne votez pas pour Buyoya, candidat de l'UPRONA »* (CAAB 1999 :26)

Le même regard, mais cette fois contre les Hutu, est adopté par des intellectuels tutsi. Ceux-ci évoquent l'assassinat du président Ndadaye comme un élément mineur dont on peut facilement faire abstraction dans l'explication de ce qui s'est passé en 1993, en ce sens que pour eux, l'extermination des Tutsi est un plan qui remonte à la longue durée. Allant jusqu'à refuser le fait que des Tutsi aient pris part aux massacres des Hutu, ils mettent davantage un accent sur les tueries, en l'occurrence les massacres communautaires, qui ont frappé la communauté tutsi et minimisent celles qui ont endeuillé la communauté hutu. A ce sujet, le propos de l'Abbé Philippe Siriba est évocateur :

*« Les diverses tentatives commencées mais rapidement arrêtées - Octobre 1965, Coup d'Etat militaire par les Bahutu, avec la complicité d'une ambassade, découvert à temps en 1969, Avril 1972, Août 1988 et Novembre 1991 – visant toutes à l'extermination des Batutsi, allaient se réaliser pleinement en octobre 1993, même si à l'heure actuelle, elle n'est pas achevée et qu'en toute logique on doit s'attendre à ce qu'elle se poursuive jusqu'à ce qu'on cesse de parler de Bahutu et de Batutsi, suite à l'extinction de ces derniers que le planificateur du génocide attendait durant la législature 1993-1998, comme s'il fallait l'achever une fois pour toutes avant le 21<sup>e</sup> siècle (...). Ceux qui voudraient nier le génocide avancent le cas de nombreux Bahutu tués par les génocidaires, des cas qui en réalité se classent en deux catégories: la première contenant les Bahutu qu'on a appelés militants, qui sont contre le génocide, et qui sont tués comme étant des traîtres; la seconde composée par de simples gens tués pour forcer la négociation avec le Gouvernement et pour dire qu'il n'y a pas de paix au Burundi » (1997 :8) .*

Si les uns et les autres se cramponnent sur leur position respective, c'est précisément parce que les crimes, les génocides sont devenus, dans la Région des Grands Lacs en général, au Burundi en particulier, des business juteux. Le nombre de morts, leur appartenance ethnique, l'identité ethnique des bourreaux, tout cela est exploité par les politiciens et les intellectuels qui les servent quand ils peuvent générer des dividendes en termes de postes politiques. Les théoriciens du clivage ethnique, qu'ils prétendent « naturel » et « éternel », reçoivent peu de critiques et n'admettent pas tout point de vue contraire aux discours partisans qu'ils servent au monde entier. Ils font semblant de ne pas être au courant que dans le cas Burundais, « l'ethnicité est superficielle et artificielle » (J. Nimubona 2003 :2). Pour eux, le schéma binaire et manichéen Hutu-Tutsi est politiquement rentable et ne doit jamais disparaître pour faire place à l'Etat républicain. La constitutionnalisation, lors des accords d'Arusha, de ce clivage ethnique n'a fait que donner raison à ces marabouts qui ont raté leur mission, et a témoigné de la rentabilité politique – donc économique dans une perspective d'interchangeabilité du politique et de l'économique (E. Terray 1987 ; J.P. Daloz 2003) – du dualisme ethnique au Burundi. En effet, cédant aux analyses ethnistes, les négociateurs de l'Accord d'Arusha ont conclu que, dans une perspective de l'équilibre ethnique, dans toutes les affaires nationales, les représentations ethniques doivent être d'ordre de 60% des Hutu et 40% des Tutsi. Notre objectif n'est pas de remettre en cause cet accord qui a permis au pays de retrouver un semblant de paix, mais de montrer comment cet équilibre a été biaisé, ce qui explique pourquoi certains intellectuels ont peur du changement des choses. En effet, selon les chiffres communément admis, la population burundaise est constituée de trois ethnies dont les proportions sont 84% pour les Hutu, 15% pour les Tutsi et 1% de Twa. La logique aurait donc voulu, pour parler d'équilibre ethnique, que les différentes composantes soient représentées en respectant leurs proportions dans la population générale. Or, si on procède de la sorte, ou si on adopte les principes de la méritocratie sans faire référence à l'ethnie, il y aura logiquement

des intellectuels (au sens de commis de l'Etat) qui vont perdre leurs privilèges. C'est pour cela que certains d'entre eux ne cessent de présenter l' « Autre », en recourant aux événements douloureux qui sont les seuls à pouvoir mobiliser les foules, comme la menace éternelle qui pèse sur leur « peuple ».

## Conclusion

Il apparaît, au regard de tout ce qui précède, que le travail d'intellectuel exige la hauteur et la grandeur de l'esprit qui permet à l'individu d'être au dessus des caprices sociales et de dire ou de reconnaître la vérité. Un vrai intellectuel est celui qui va inéluctablement à l'encontre des versions officielles des faits et s'interdit, de ce fait, tout comportement l'amenant à la criminalisation de l'Autre parce que différent de lui, et l'exaltation de ses semblables. C'est dire qu'on ne fait pas œuvre d'intellectuel « *quand on ne se meut que dans le dénigrement ou l'apologie* » (G. Meynier 2008 :43). Or, ce bref aperçu sur la liberté et la responsabilité des intellectuels burundais montre qu'au Burundi, la réalité scientifique a deux peaux : une peau hutu et une peau tutsi. Ces deux types de conceptions sont, comme le souligne H. Cochet, influencées par les enjeux politiques de l'interprétation de l'histoire : « *L'histoire est [...] un enjeu d'affrontements politiques, le terrain où chacun recherche, pour les uns, les Hutu, les preuves de son identité, de sa différence par rapport à l'autre, de l'antériorité de ses droits, pour les autres au contraire, les Tutsi, la négation des antagonismes et la justification de ses pratiques sociales et politiques contemporaines* » (2001 :422). Cette interprétation partielle et partisane de l'histoire par des gens qui étaient supposés être la lumière de tout un peuple met en exergue le malaise qui caractérise les intellectuels burundais. Plutôt que de se complaire dans la théorisation de la haine, les hommes de la pensée doivent réfléchir sur le devenir de la société burundaise. Le pardon, le vivre ensemble et la contre-information visant à montrer que seuls quelques individus et non tout le groupe ethnique sont responsables des malheurs qui se sont abattus sur une partie de la population doivent être les maîtres-mots. Pour cela, il y a un travail politique et social qu'il faut accomplir. Une telle proposition n'a rien de moralisant. Elle se fonde sur l'idée que les mémoires conflictuelles qui se sont construites au cours de l'histoire mettent au jour le sentiment d'inhospitalité. A la moindre mobilisation de type ethnique, celles-ci sont susceptibles d'entrer en collision et de déboucher ainsi sur de nouvelles violences.

## Notes

---

<sup>1</sup> Département de Sociologie, Université de Yaoundé I (Cameroun), E-mail : [dsirmanirakiza65@gmail.com](mailto:dsirmanirakiza65@gmail.com)

<sup>2</sup> Bashingantahe veut dire, littéralement, ceux qui plantent le bâton (Intahe). On les désigne ainsi à cause d'un petit bâton qu'ils frappent sur le sol lorsqu'ils arbitrent les litiges de leurs populations. Initialement, les bashingantahe étaient les vieux notables qui, sous la monarchie, représentaient l'autorité royale au niveau de chaque colline. Ils étaient reconnus pour leur impartialité dans le traitement des litiges au niveau de leur circonscription. Aujourd'hui, le mot a connu des usages extensifs et désigne, à côté de son sens étymologique, toute personne qui dit la vérité. Lire à ce sujet, Mworoha, E., 1977 : *Peuples et rois de l'Afrique des Lacs. Le Burundi et les royaumes voisins au XIXème siècle*, Dakar-Abidjan, Les nouvelles Editions Africaines.

<sup>3</sup> Muramvya est une province du Burundi située entre Bujumbura (la capitale) et Gitega (la deuxième ville du pays). Muramvya est surtout reconnu pour être le bastion de la famille royale. Les récits historiques racontent qu'en 1965, c'est la province où étaient concentrés le plus grand nombre de partisans du Roi Mwambutsa qui, par ailleurs, venait d'être déposé par le président Micombero.

<sup>4</sup> Celui-ci est le premier Ministre Hutu qui fut assassiné le soir du 15 janvier 1965 alors qu'il sortait de la Clinique Prince Louis Rwagasore où il venait de rendre visite à son épouse qui, deux jours avant, avait donné naissance à leur enfant.

<sup>5</sup> Désignait le groupe de leaders politiques Tutsi issus du parti UPRONA, par opposition à MONRONVIA qui, lui, regroupait les leaders politiques Hutu issus de la même formation politique.

<sup>6</sup> Il s'agit des guérilleros qui appartenaient à une rébellion congolaise (Ex-Zaïre) et dont le chef était Pierre Mulele.

<sup>7</sup> Selon certains intellectuels burundais, la solution finale renvoie à un plan qui a été mis sur pied en vue d'en finir avec les Hutu, tout au moins son intelligentsia. Voir à ce sujet, Ntibazonkiza, R., 1993 : *Au royaume des seigneurs de la lance. Une approche historique de la question ethnique au Burundi*, Bruxelles, Droits de l'Homme.

<sup>8</sup> Ce plan a un nom : « le plan Simbananiye ». S'il est difficile d'établir son existence effective, ce fameux plan reste toutefois présent dans les mémoires des Hutu. Il s'agirait d'un plan dont l'auteur serait Arthémon Simbananiye, ancien Ministre des Affaires étrangères. Pour lui, il fallait, en s'appuyant sur l'armée et les groupes de combat de la J.R.R., amener l'égalité numérique entre les deux ethnies. Voir à ce sujet, Ntibazonkiza, R., 1993 : *Au royaume des seigneurs de la lance. Une approche historique de la question ethnique au Burundi*, Bruxelles, Asbl Droits de l'Homme

<sup>9</sup> Situé au Sud du pays, Bururi est la province originaire des trois premiers présidents du Burundi, à savoir Michel Micombero, Jean Baptiste Bagaza et Pierre Buyoya.

<sup>10</sup> Voir, pour ce qui est de l'école Hutu, Ziegler, J., 1979 : *Le pouvoir africain*, Paris, Seuil ; Lemarchand, R., Martin, D., 1974 : *Génocide sélectif au Burundi*, Minority Rights Group, Report n°20, Londres. Pour l'école Tutsi, lire utilement la production de Chrétien, J.P., particulièrement, Chrétien, J.P., 1993 : *Burundi, l'histoire retrouvée*, Paris, Karthala.

<sup>11</sup> La Radio informelle « Rutomorangingo » (appelée en français, Radio Démocratie) annonçait en février 1996 la tenue des réunions de préparation d'assassinats de Hutu en ces termes : « *Le 19 février 1996, une réunion des Tutsi extrémistes s'est tenue à Muberure tout près de la position militaire qui y stationne. Les participants civils et militaires s'y sont rendus avec les gros bus de transport des hommes de troupe. L'objectif de cette réunion était de réorganiser les Sans Echec en tenant compte de ceux qu'ils avaient envoyé en formation au Rwanda et de plusieurs désertions du FPR (Front patriotique rwandais) qui sont revenus dans notre capitale. Les tueurs étaient en formation au Rwanda dont tous sont arrivés à part un petit nombre de près de 50. Toujours dossier Sécurité, après la nomination du chef de zone de Kamenge en la personne du Sans-Echec (N.J.), les chefs de quartier ont à leur tour été installés dans les brousses de cette zone. Ils sont tous de l'ethnie tutsi et faisaient partie du groupe des Sans -Echecs qui brûlaient vifs les personnes kidnappées et conduites à Nyakabiga ou à Ngagara* »

---

<sup>12</sup> Un document anonyme intitulé PA-Puissance d'autodéfense-Ingabo incite les Tutsi à une mobilisation contre leur ennemi qui, dans le texte, n'est pas explicité clairement mais que l'on peut lire entre les lignes: *“Nous sommes ciblés comme des bêtes à chasser, à tuer ou à exiler. Des bandes s'entraînent pour nous exterminer un à un ou en masse. L'ennemi est fort parce qu'il a beaucoup de moyens. Il a des ambassadeurs dans le monde entier, des disciples dans tous les quartiers et sur toutes les collines du Burundi (....) On se prépare à nous anéantir et nous, nous restons les bras croisés, comme si quelqu'un viendra nous protéger ou nous organiser quand il sera tard. Notre organisation doit se faire maintenant et au Burundi, pas demain ni ailleurs. Nous devons nous organiser, nous mettre ensemble, unir nos moyens et créer une puissance d'autodéfense. A une force, il faut y opposer une autre. Au fur et à mesure que nous nous organiserons, nous nous solidariserons et apprendrons à être discrets, nous serons puissants et on aura peur de nous ».*

<sup>13</sup> Il s'agit ici des extraits des discours de ces personnalités rendus publics sur le site de la ligue burundaise des droits de l'homme : Ligue-Iteka

---

## BIBLIOGRAPHIE

- Centre d'Analyse et d'Action pour le Burundi (CAAB), 1999 : « Burundi: Quand le génocide et des crimes contre l'humanité deviennent un "fonds de commerce" » Document CAAB N° 2.
- Chrétien, J.P., 1993 : *Burundi, l'histoire retrouvée*, Paris, Karthala.
- Cochet, H., 2001 : *Crises et révolutions agricoles au Burundi*, Paris, Karthala.
- Daloz, J-P., 2003: « “Big Man” in sub-Saharan Africa: How Elites Accumulate positions and Resources », in Mattéi Dogan (ed.), *Elites configurations at the Apex of Power*, Leiden, Brill, p. 271-286.
- Diouf, M., 1994 : « Les intellectuels et l'Etat au Sénégal : La quête d'un paradigme », in Diouf M. et Mamdani, M. (dir), *Liberté académique en Afrique*, pp.241- 271.
- Ferréol, G., 1995 : *Dictionnaire de Sociologie*, Paris, Armand Colin, 3<sup>ème</sup> édition.
- Fornari, F., 1969 : *Psychanalyse de la situation atomique*, Paris, Gallimard.
- Gramsci, A., 1975 : *Gramsci dans le texte. De l'avant aux derniers écrits de prison (1916-1935)* / recueil de textes réalisé sous la direction de F. Ricci en collaboration avec J. Bramant ; textes traduits par J. Bramant, G. Moget, A. Monjo et F. Ricci, Paris, Éditions sociales.
- Guerard, F., 1990 : *Le dictionnaire de notre temps*, Paris, Hachette.
- Kiraranganya, B.F., 1985 : *La vérité sur le Burundi : L'unité et la démocratie au Burundi*, Canada-Québec, Ed. Naaman de Sherbrooke, 2<sup>ème</sup> édition.
- Lemarchand, R. & Martin, D., 1974: *Génocide sélectif au Burundi*, Rapport n°20, MRG (Minority Rgths Group), Londres.
- Lemarchand, R., 2004 : « La mémoire en rivale de l'histoire », *Cahiers d'études africaines*, N° 173-174, pp.431-434
- Majefe, A. 1994 : « Les intellectuels africains : origine et options sociales », in Diouf M. et Mamdani, M. (dir), *Liberté académique en Afrique*, pp. 221-240.
- Manirakiza, M., 1992 : *Burundi : De la Révolution au régionalisme, 1966-1976*, Bruxelles, Ed. Le Mât de Misaine.
- Manirakiza, M., 1990 : *La fin de la monarchie burundaise, 1962-1966*, Bruxelles, Ed. Le Mât de Misaine.
- Mannheim, K., 1956 : *Idéologie et utopie*, M. Rivière.



- 
- Meynier, G., 2008 : « Les historiens et la mémoire après Halbwachs et Freud », *Revue algérienne d'anthropologie et de sciences sociales*, vol. XII, 1-2, n° 39-40, pp. 39-45.
  - MPD (Mouvement pour la paix au Burundi), *Mémoire sur les génocides répétitifs contre les Hutu du Burundi*, Bruxelles, s.d, S.I
  - Mukuri M., 2004 : « Recours à la pratique du deuil », *Cahiers d'études africaines* N°1-2, 173-174, p. 425-428.
  - Nimubona, J., 2003 : « La Perception de l'Identité ethnique dans le processus électoral au Burundi », *Ligue des Droits de la personne dans la Région des Grands lacs (L.D.G.L.)*
  - Ntibazonkiza, R. 1993 : *Au royaume des seigneurs de la lance. Une approche historique de la question ethnique au Burundi*, Bruxelles, Asbl Droits de l'Homme, Tome 2.
  - Sémelin, J., 2005 : *Purifier et détruire. Usages politiques des massacres et génocides*, Paris, Seuil
  - Sindyigaya, J.M., 1991 : *Sortir de la violence au Burundi*, Bujumbura, Presses Lavigerie.
  - Siriba, P., 1997 : « *Le génocide contre les Batutsi du Burundi: les indicateurs et les problèmes qui lui sont liés* », Document adressé aux évêques du Burundi, Inédit.
  - Terray, E. (ed.), 1987 : *L'Etat contemporain en Afrique noire*, Paris, L'Harmattan
  - Mworoha, E., 1977 : *Peuples et rois de l'Afrique des Lacs. Le Burundi et les royaumes voisins au XIXème siècle*, Dakar-Abidjan, Les nouvelles Editions Africaines.
  - Ziegler, J., 1979 : *Le pouvoir africain*, Paris, Seuil
  - [http://fr.wikipedia.org/wiki/Histoire\\_du\\_Burundi](http://fr.wikipedia.org/wiki/Histoire_du_Burundi), consulté le 15février 2010