

**« ENSILENCEMENT » ET INSÉCURITÉ
SUR LES RIVES DU LAC TANGANYIKA.
UNE ÉTUDE PAR LE BAS DU FAIRE POLITIQUE AU BURUNDI**

Aurore Vermeylen¹ & Julien Moriceau²

« Je pense que la culture burundaise accorde beaucoup d'importance au non-dit. Je dis souvent que pour comprendre le Burundi, il faut comprendre ce qu'il n'a pas dit, donc il faut l'écouter mais il faut savoir ce qu'il n'a pas voulu dire pour comprendre vraiment ce qu'il veut dire. [...] C'est une richesse extraordinaire en termes de complexité. [...] Quand je vois par exemple nos amis les Congolais, je me demande comment est-ce qu'ils parviennent à dire autant, en étant tout ouverts, tout expressifs alors que nous les Burundais, dire peu ou rien est une valeur en fait. »
(Roland Rugero in Le Lay & Mirlesse 2018 : 81.)

Introduction

En mai 2015, lorsque Pierre Nkurunziza se présente pour un troisième mandat présidentiel, alors que l'accord d'Arusha en prévoit deux au maximum, le Burundi connaît une nouvelle crise politique et militaire. Après des semaines de manifestations réprimées dans la violence et un coup d'État échoué, le président en exercice connaît une réélection contestée et le pays s'enlise dans la violence : assassinats politiques ciblés et restés impunis, fermeture de nombreux médias, attaques de camps militaires par des « rebelles » introuvables, persécution d'opposants et d'organisations de la société civile, etc. Tout au long de l'année 2015 et depuis lors, les journalistes et politologues se sont interrogés, et ont tenté de trouver une logique en analysant les événements violents qui se succèdent : est-ce une nouvelle crise ou la continuité de la précédente guerre civile (1993-mi-2000) ? S'agit-il d'un conflit aux motivations ethniques ou politiques ? Le pays glisse-t-il vers une dictature ou le pouvoir en place tombe-t-il progressivement en déliquescence ?

Si ces questionnements sont restés ouverts jusqu'à maintenant, nous relevons trois hypothèses qui ont fait un relatif consensus parmi les observateurs : (a) la volonté de maintien au pouvoir du président Nkurunziza est

¹ Doctorante en anthropologie, laboratoire d'Anthropologie prospective, UCLouvain, FRESH F.R.S.-FNRS.

² Doctorant à la faculté de Droit, UCLouvain.

sous-tendue par une stratégie de long terme de contournement de l'esprit des institutions démocratiques (élections, Cour constitutionnelle, accords d'Arusha, etc.) et des pratiques non démocratiques, malgré l'organisation d'élections en 2015 (Vandeginste 2015). Le corollaire est qu'il existe (b) une distinction nette entre d'un côté, le Gouvernement, et, d'un autre côté, l'opposition, qui dénonce le caractère non démocratique et violent du pouvoir en place, rejointe en cela par la société civile burundaise (Vircoulon 2017). Enfin, (c) l'opposition comme la société civile sont toutes deux persécutées par le pouvoir en place, et plus largement le peuple burundais subit des pratiques d'intimidation, de contrainte et de violence orchestrées par le pouvoir politique central dans une logique d'oppression *top-down* (Human Rights Watch 2018) d'un régime aux dérives autoritaires (Chemouni 2014).

Cependant, au plein cœur de la crise, nombreux étaient également les chercheurs à avouer ne pas être entièrement satisfaits par cette analyse « par le haut », tout en étant incapables de fournir une analyse précise de la situation, qui semblait, à bien des égards, floue. Les informations en provenance du Burundi donnaient en effet l'impression que le pays était confronté à un capharnaüm d'événements soudains et visibles (meurtres de personnalités, coup d'État, manifestations réprimées dans le sang), mais en apparence sans logique d'ensemble. De nombreuses violences étaient également étouffées et opérées dans le secret : qui se réveillant un matin avec des cadavres dans son voisinage, qui étant incapable de dire ce qui se passait sur les collines en dehors de Bujumbura, voire dans les quartiers éloignés du sien du fait des barrières de surveillance quadrillant la capitale. Loin d'être des actes spontanés ou le fruit du hasard, ces nombreux actes préparés et opérés dans le secret nous ont cependant semblés bien difficiles à comprendre selon une grille d'analyse macropolitique.

C'est donc par le biais d'une étude « par le bas » (Bayart 1981 ; Bayart & Mbembe 1992 ; Mbembe 1988), avec notamment les clés de l'anthropologie politique, que nous proposons une analyse de ce faire politique burundais *a priori* impossible à comprendre. Plus spécifiquement, nous tenterons de comprendre *pourquoi* le faire politique au Burundi et les actes de violence au quotidien sont si difficiles à analyser en nous attardant sur une notion : l'« ensilencement » et en tentant de comprendre les différentes logiques d'intention des acteurs.

Nous partons de l'hypothèse que pour comprendre le faire politique au Burundi, nous devons comprendre les phénomènes cachés et de non-dits – et ce, à tous les niveaux du faire société. La notion de censure (Candea 2019) nous semble intéressante comme mécanisme interférant, et donc participant à structurer l'espace sociopolitique, souvent utilisé pour décrire les régimes autoritaires. L'analyse de la censure se situe à la frontière entre la sphère privée et publique, dans la mesure où elle implique dans de nombreux cas « une surveillance qu'exercent diverses instances de la société sur

chacun des individus » dans leurs actes mais aussi dans leurs pensées, qui ne s'exprime donc pas seulement dans l'espace public mais également dans l'espace privé. La compréhension des censures nécessite de se pencher sur « le défendu, l'univers fantasmatique d'une époque, de s'interroger sur les refus, les tabous, les interdits, les peurs d'une société, sur les représentations et les imaginaires sociaux liés au partage entre le licite et l'illicite, le visible et l'invisible, le dicible et l'indicible » (Martin 2006).

Nous tenterons ainsi d'appréhender les secrets, non-dits et équivoques, en dépassant le rattachement à une censure d'État ou à une autocensure individuelle. Nous verrons, notamment à travers la mise en scène de trahisons politiques, mais aussi d'exemples de trajectoires singulières de proches pendant ou précédant les périodes de violences, que cette peur de l'autre a concerné les sphères de la vie civile et intime, la méfiance entre individus s'immisçant dans les rapports entre camarades, collègues, voisins, membres de la famille. C'est pour mettre en lumière cette dimension que nous préférons ici inventer le mot d'« ensilencement » (concept de Vermylen et Moriceau) plutôt que d'utiliser ceux d'autocensure ou de censure, au regard de la pratique d'imposition au silence que nous décrivons tout au long de notre étude. Il nous a semblé pertinent de développer ce nouveau concept pour les raisons suivantes. Le terme d'auto-censure renvoie à ce qu'une personne décide de ne pas dire par rapport à un contexte extérieur, lui-même censeur. Purdeková (2011) décrit bien ce phénomène dans le contexte rwandais infiltré de toute part par des agents « secrets » au service de la surveillance étatique. Le terme de censure renvoie à un appareil politique qui refuse, par exemple, des avis d'opposition. La censure peut être exercée de manière très visible ou de manière invisible, avec une panoplie d'outils différents, mais elle émane d'un mécanisme *top-down*. Ces deux aspects existent au Burundi mais nous tentons de casser la binarité de ces deux termes – liés à la dichotomie classique entre la sphère publique et privée, entre l'État et la population – pour proposer une analyse fine des mécanismes de silence au Burundi. Nous décalons donc le regard, pour proposer une analyse tierce. L'ensilencement peut se situer dans un degré très proche d'entre-soi tout comme dans un degré plus large du faire politique. De plus l'ensilencement constitue une pratique de violence en tant que telle : il ne s'agit pas uniquement de s'autocensurer pour éviter une politique répressive, et donc d'une pratique politique ou rhétorique. Il s'agit d'un contexte qui force violemment au silence l'individu ; qui se retrouve dans l'incapacité de dire, sans qu'il ne s'agisse forcément d'un choix de sa part. Comme énoncé, les pratiques de silence traversent aussi des aspects plus anodins de la vie quotidienne, sans que ceux-ci soient forcément liés aux pratiques politiques ou de violence. Nous verrons que les pratiques d'imposition aux silences – et les pratiques inventées pour contourner ces silences – sont multiples, et que le non-dit nous apparaît constitutif du contexte social actuel burundais.

Dans ce contexte où nous abordons les biais de la communication, nous proposons de joindre à l'analyse du faire politique quelques exemples propres à la langue burundaise, le kirundi.

Il nous semble important de préciser les frontières et limites de cette analyse. Précisons que ce texte n'analyse pas le fonctionnement ou des pratiques du pouvoir en place, et ne propose pas de conclusions « à charge » ou « à décharge » par rapport aux accusations de violation des droits humains dont il est l'objet, dans un contexte politique extrêmement conflictuel. L'étude ne propose pas de réaliser un inventaire des violences commises et de rechercher des responsabilités, ni d'analyser l'impact de celles-ci sur les individus confrontés à ces situations (traumas incorporés, résiliences, etc.). Lorsque nous mobiliserons des situations de violences, ce sera pour comprendre *en quoi* celles-ci ont eu des conséquences ou peuvent fournir des clés de lecture sur le fonctionnement du faire politique au Burundi. Il ne s'agit pas de questionner qui étaient les cadavres, quels étaient les corps traumatisés, qui étaient les bourreaux, mais bien de questionner les mécanismes sociaux et politiques derrière le fait que les violences semblaient le plus souvent étouffées, presque comme tenues secrètes³. C'est précisément ces étouffements, ces secrets, ce flou qui nous ont semblés pertinents à analyser, comme une clé de compréhension profonde et alternative du faire politique au Burundi.

Notre analyse se situe dans la lignée de travaux précédents d'anthropologie politique. Elle a étudié les mécanismes politiques en eux-mêmes, en proposant un regard décalé par rapport au regard des politologues, permettant ainsi d'intégrer des aspects souvent non pris en compte. Citons, à titre d'exemple, les travaux d'Otayek (1998) qui posent la question : « Les élections sont-elles un objet scientifiquement pertinent ? » ; ceux de Hilgers et Mazzocchi (2006) qui réfléchissent à l'espace politique au travers des représentations populaires qui l'animent et le forgent ; ou encore les travaux sur le *big men* de Médard (1992) ou de Laurent (2000) qui pensent le faire politique à partir des relations clientélistes et de patronage.

Dans cette veine et au Burundi, citons le travail de Hirschy (2018) qui comprend des similitudes avec notre analyse. L'auteure pose une analyse sociologique des politiques publiques dans le domaine de la « bonne gouvernance » et de l'aide internationale. Par une analyse du niveau bureaucratique, elle démontre les tensions entre ce qui est montré : un pays modèle en termes de bonne gouvernance dans les rapports d'aide au développement ; et la réalité : un faire politique qui répond aux modalités de reproduction du pouvoir au Burundi. Cette dualité entre les discours et la pratique (phénomène

³ Malgré le fait que les réseaux sociaux faisaient circuler de nombreuses photos de corps morts. Même si cette saturation des réseaux sociaux s'inscrit également dans les logiques que nous décrivons dans cette étude.

du « découplage » (Meyer & Rowan 1977 dans Hirschy 2018)) l'amène à pointer du doigt la contradiction suivante. En 2015, alors que la stratégie nationale de bonne gouvernance arrive à son terme, et alors qu'elle est censée être à son apogée, « le pays est confronté à une importante crise politico-sécuritaire [...] et c'est sous le signe de la violence ainsi que de la peur que débute le troisième mandat du président Nkurunziza (International Crisis Group 2016) » (Hirschy 2018). Par notre constat du « flou » qui régnait au moment de la crise de 2015, nous partageons l'analyse de Hirschy sur les écarts radicaux entre les discours « pour le *show* » (Hirschy 2018) et le réel faire politique, souvent contradictoire et difficilement décriptable.

D'autres aspects de l'anthropologie politique s'intéressent aux relations quotidiennes dans un contexte fortement influencé par la vie politique. Citons notamment les travaux qui s'intéressent aux relations interpersonnelles (entre voisins, amis, collègues) dans des régimes autoritaires. À cet égard, prenons l'exemple du texte de Bozzini (2014) « Surveillance, répression et construction collective de l'insécurité en Érythrée » qui analyse les sentiments d'insécurité, les logiques de peur, de suspicion, et de délation, le rôle des rumeurs et les stratégies mises en place pour décrypter l'arbitraire étatique qui forge la représentation d'un État omniscient.

Nous nous inscrivons dans la lignée de ces travaux. Cette étude donnera des clés d'analyse pour comprendre comment les pratiques politiques sont empreintes des normes et pratiques des relations sociales quotidiennes, et notamment sur les utilisations des non-dits et des silences. Nous tenterons d'établir des parallèles entre pratiques sociales et politique, tout en nous gardant d'établir des liens de cause à effet qui nous sembleraient hasardeux. Pour nous, les outils d'analyse politique n'étaient pas suffisants pour appréhender finement le faire société burundais. De fait, les flous ne semblent pas propres et exclusifs à la sphère politique. Ils sont régulièrement cités lorsque l'on parle des interactions sociales quotidiennes, du maniement de la langue, des relations au travail. Les Burundais eux-mêmes évoquent souvent la « pudeur » de leurs concitoyens. Sur nos terrains, dans des situations anodines de la vie de tous les jours, nous avons été confrontés de manière récurrente à des situations *a priori* contre-intuitives, comme celles décrites par Hirschy (2018). Dès lors, il nous est apparu que l'analyse des interactions quotidiennes pourrait nous permettre de jeter un regard neuf et éclairant sur le faire politique burundais, et de comprendre « l'autre face » du double langage, du découplage, des pratiques réelles⁴.

⁴ Voir à ce propos les travaux de Fouilleux et Balié (2009) sur « le double paradoxe de la mise en place de politiques agricoles communes en Afrique. Un cas improbable de transfert de politique publique ».

Pour développer cette compréhension, nous avons croisé des situations anodines de la vie quotidienne avec des faits sociologiques du faire politique, pour complexifier l'approche de l'anthropologie politique. Il s'agit, dans le champ de l'anthropologie politique contemporaine, d'une approche originale bien qu'existante. Nous avons tenu à mettre en avant certaines situations qui semblaient *a priori* apolitiques, comme par exemple le rituel des noms donnés à la naissance ou des rapport sociaux quotidiens, mais dont l'analyse permet selon nous de jeter un regard éclairant sur les pratiques du faire politique au Burundi, et notamment sur le climat de tension. Les normes du faire politique ne se trouvent pas exclusivement dans les appareils les plus visibles, mais également dans les situations de la vie quotidienne. Dans la lignée d'autres auteurs avant nous (Clastres ou Ferrié notamment), notre approche est donc d'apporter une lecture anthropologique des infrastructures, et avec elle, des relations interpersonnelles, pour la compréhension de dynamiques infrapolitiques pouvant mener à la compréhension de dynamiques politiques plus larges.

Nous précisons que cette lecture « par le bas » des pratiques socio-politiques ne nous apparaît pas comme *La* bonne interprétation. Mais elle nous apparaît comme éclairante des particularités du faire politique au Burundi et complémentaire des analyses déjà publiées. Nous postulons également que ces analyses sont à la fois spécifiques au contexte burundais, mais peuvent aussi, dans certains cas, être spécifiques à toutes formes de contextes subissant des dérives autoritaires.

Notre analyse utilise des matériaux empiriques issus d'une « observation participante *a posteriori* », c'est-à-dire sur base de souvenirs et d'analyses de réalités sociales vécues alors que nous vivions au Burundi et travaillions sur d'autres sujets. Moriceau a vécu au Burundi de début 2007 à fin 2010 où il travaillait dans une institution burundaise, puis y a effectué de nombreux séjours de quelques semaines à quelques mois pour des ONG de droits de l'homme entre 2011 et 2015. Vermylen était présente au Burundi en 2014 et début 2015, faisant des travaux de recherche dans un camp de réfugiés congolais pour sa thèse. Elle a depuis fait des terrains dans différents pays de la région des Grands Lacs. L'approche anthropologique de l'observation participante est une approche inductive qui se met en œuvre sur le long terme. Elle se base sur une compréhension fine du contexte, et se permet de reprendre une série de situations vécues qui pourraient sembler anecdotiques, mais qui semblent *types* aux auteurs⁵, et ce afin d'analyser une situation comprise et maîtrisée par la méthode du *temps long* et par la

⁵ Les anthropologues ont coutume de dire que déjà un seul exemple est parlant parce que situé socialement, et mérite une analyse et une compréhension en soi.

position à la fois d'*outsider*⁶ et de *chercheur-acteur impliqué*. Notre analyse s'inscrit dans cette discipline, dont le rôle à la fois de l'implication et de l'externalité du chercheur a été discuté en son cœur. Il est de coutume, en anthropologie, de discuter la position du chercheur et la méthodologie de l'observation participante dans des articles à part entière – puisqu'il s'agit d'une méthodologie qui relève du sensible, qu'elle est inductive, qu'elle place au cœur de ses préoccupations les questions éthiques⁷. Les exemples développés ici ont pour fonction de soutenir une théorisation d'un mécanisme sociologique⁸.

⁶ Pour reprendre les réflexions d'un collègue anthropologue travaillant dans son propre pays et dans ses propres réseaux sociaux (ce que l'on appelle l'anthropologie du proche), le chercheur, et plus particulièrement encore l'anthropologue, dès qu'il commence son analyse, et justement parce qu'il entreprend une analyse, devient *outsider*. Le terme d'*outsider* ici n'est donc pas repris en fonction de catégories identitaires (étranger, etc.), mais bien comme une posture du chercheur par rapport à son objet.

⁷ Ce texte n'est pas le lieu pour rentrer dans un débat épistémologique ou méthodologique, mais nous sommes conscients que pour des lecteurs non familiarisés avec la discipline, certains repères peuvent être nécessaires. Précisons que nous nous inscrivons dans le courant de Liisa Malkki (Cerwonka & Malkki 2007), anthropologue ayant travaillé sur les camps de réfugiés burundais hutu en Tanzanie, et qui compare l'anthropologie à la pratique du jazz : se laisser surprendre par le terrain tout en connaissant les « accords », ici la pratique de l'analyse. C'est notamment dans ses pas que notre observation participante *a posteriori* prend racine. Pour tout intérêt marqué pour ces questions, nous renvoyons aux articles épistémologiques écrits par les auteurs de la présente étude, ainsi qu'à la littérature existante. Citons donc ici, a) pour ce qui est de la méthode de l'anthropologie : la critique radicale de l'ethnocentrisme (toute l'anthropologie moderne), la question de « La rigueur du qualitatif » (Olivier de Sardan 2012), la question de l'« Improvising theory » (Cerwonka & Malkki 2007), ou le plus classique « *Stranger and Field. The Way of an Anthropologist* » (Powdemaker 1966) ; b) le « tournant réflexif » des années 1970 qui affirme l'obligation d'énoncer le point de vue situé de tout chercheur (d'où l'écriture en « je » des anthropologues) et la/(im)possibilité de comprendre l'« Autre » malgré la volonté de combattre l'ethnocentrisme (inspiré par et repris par la littérature postmoderne et postcoloniale) résumé par exemple dans le très bon article « Classic symptoms of liminality: Note on problems and prospects of anthropology » (Ahamed 2007) ; c) la question de l'anthropologie du « sensible » (Laplantine 2018) qui énonce l'impossibilité pour l'ethnologue de ne pas être « impliqué » (Singleton 2008) et qui définit l'hybridation (Laurent 2017) qui traverse le travail de terrain de longue durée (et donc la non-binarité entre *outsider* et *insider*) ; d) les *subaltern studies* et la littérature dé- et post-coloniale qui réfléchit, par son sujet, l'éthique pour un chercheur appartenant à la classe dominante d'analyser des acteurs appartenant à la classe dominée (Fanon ou Saïd comme figures de proue) ; e) voire une description plus directe de la méthodologie d'une des auteurs de la présente étude (Vermylen 2016 et 2019).

⁸ Une version provisoire de cette étude a été présentée pour la première fois lors de la quatrième édition de la conférence annuelle du Réseau de Recherche sur le Burundi organisée à Nairobi en juillet 2020 en présence de nombreux chercheurs burundais et a été relue par un certain nombre de collègues. Les auteurs remercient tous les participants à cette présentation, ainsi que Jacinthe Mazzocchetti, Jean Bosco Nahimanana, Maëline

1. Logiques d'appartenance politique floues

On présente souvent la société et la sphère politique au Burundi comme très cloisonnées, avec une bipolarisation annoncée de catégories ethniques, politiques et sociales : on est Hutu ou on est Tutsi⁹, on est dans le camp du gouvernement au pouvoir ou dans celui des opposants. Dans l'espace public burundais, l'appartenance binaire semble claire, et structure fortement les analyses politiques sur le Burundi contemporain, comme mentionné dans l'introduction. Des auteurs ont pourtant remis en question les identités narratives Hutu et Tutsi en tant qu'identités binaires et cloisonnées (Gatugu 2018). Nous postulons qu'il en va de même pour les logiques d'appartenances politiques. Dans les faits, on observe de manière récurrente un décalage et des distorsions importantes entre les logiques d'appartenance binaire, souvent ouvertement conflictuelles, au sein de l'espace « officiel » et des logiques d'appartenances plus floues au sein d'un « espace privé ». Nous insérons dans l'espace officiel les informations, relations et décisions qui circulent publiquement, dans leur sens le plus courant : adhésion politique, statuts et programmes politiques des partis, discours et conférences de presse des leaders politiques, politiques publiques, lois, décrets et décisions ministérielles ; mais aussi tout ce qui concerne les mises en scène publiques dans la vie quotidienne comme : être vu dans un bar avec telle personne, être invité au mariage d'un autre, etc. Nous entendons par espace privé les informations, relations et décisions qui n'apparaissent pas – encore – publiquement : instructions non écrites, sphères de discussion ou de décision non officielles ou non transparentes, tractations ou négociations entre individus ou groupes pour des ralliements ou des nominations, relations qui relèvent des sphères de l'intime, etc.

De manière récurrente, nous avons pu observer des décalages et distorsions entre les logiques d'appartenance au sein d'un espace officiel et au sein d'un espace caché. Nous avons également pu nous rendre compte que ces décalages, avec lesquels de nombreuses personnes jouent, rendent difficile la compréhension des intentions des uns et des autres. Pour illustrer ces situations de décalage, de flou, d'hésitation entre des catégories d'appartenance politique *a priori* incompatibles, arrêtons-nous sur deux exemples empiriques empruntés à la vie politique. Ces exemples montrent que les

Le Lay, Anonciate Nyandwi, Antea Paviotti, Evelyne Nduwayo, Philippe de Leener pour leurs précieuses relectures et commentaires pertinents. Dans un souci d'anonymisation dans le contexte politique burundais, nous avons changé certains noms de relecteurs.

⁹ Nous renvoyons ici à la littérature sur les catégorisations ethniques au Burundi et au Rwanda qui ont fait couler beaucoup d'encre ; ici en voyant l'ethnie comme une construction purement coloniale, là en la voyant comme une logique de classe sociale non cloisonnée, là encore comme issue de migrations intra-africaines.

logiques d'appartenance privées peuvent être cachées, et contredire ce qui est affiché dans l'espace officiel. Ces deux exemples datent de l'année 2015, au début de la crise politique, et donc d'un moment particulier de cristallisation des tensions et des logiques d'appartenance politique. Précisons tout d'abord que depuis le début des années 2010, certains opposants politiques et une bonne partie de la société civile nationale d'un côté (ainsi que des ONG et de nombreux acteurs de la communauté internationale)¹⁰, et le parti au pouvoir d'un autre côté (Moriceau & De Coster 2019), sont censés répondre à des appartenances très différentes, les premières entendant dénoncer et travailler contre les dérives autoritaires du second.

Le premier exemple concerne le parcours d'un ami proche¹¹. Cadre d'une ONG internationale, il a gardé « secrète » son appartenance à un groupe politique proche du pouvoir en place, jusqu'à sa nomination à un poste politique clé et public en 2015. Aucune déclaration à la presse, aucune participation à un événement public, aucune conversation dans la sphère amicale n'était venue « trahir » son engagement politique jusqu'à sa nomination. Des « rumeurs » circulaient sur son engagement, connues donc de certains de ses amis, collègues, camarades de bar, mais sans aucune déclaration publique ou prise de position dans un cadre professionnel ou amical de la part de l'intéressé. Nous savions – ou plutôt nous nous doutions – depuis quelques mois qu'il avait cet « engagement », mais aucune de nos très nombreuses discussions politiques nocturnes, en bilatéral ou collectives, n'aurait pu nous permettre formellement de valider ces « rumeurs ». Au contraire, ces discussions tournaient régulièrement autour d'une critique directe du pouvoir en place, posture plutôt classique dans les cercles « d'intellectuels », d'autant plus s'ils sont proches ou liés à la communauté internationale. Sa nomination ultérieure à un poste politique a étonné certains de nos amis communs (ceux qui ne connaissaient pas la rumeur, ou en tout cas déclaraient ne pas la connaître) et moins étonné d'autres. Ainsi, non seulement l'appartenance de notre ami à un parti politique, mais aussi l'exercice d'une fonction clé au sein de ce parti de ce même ami, ont pu se faire sans que cela ne soit rendu public – jusqu'au jour où sa nomination a été rendue officielle et où il lui a donc été impossible de la garder secrète.

Pour comprendre si cet exemple est l'illustration d'une pratique fréquente, ou du moins possible, de changement de logique d'appartenance, il est intéressant d'être attentif aux réactions de l'entourage. Ce qui nous a frappés,

¹⁰ Après une période de collaboration étroite et progressive à partir de 2005, des crispations croissantes ont émergé entre la communauté internationale et le Gouvernement à partir de 2010.

¹¹ Nous l'avons fréquenté plusieurs fois par semaine pendant plusieurs années, échangé des services professionnels et amicaux, avons de nombreux amis en commun et nous nous donnons régulièrement des nouvelles.

c'est donc moins la trajectoire singulière de cet homme que les réactions au sein de son cercle social : nous aurions pu penser à ce qu'elles soient plus critiques, connaissant le contexte politique d'alors. En l'occurrence, même si une large majorité se dégageait pour regretter ce choix politique devenu soudainement officiel, car considéré comme opportuniste et ne répondant pas à une conviction politique, le comportement individuel n'était pas jugé comme choquant ou particulièrement scandaleux. Lors des discussions que nous avons eues avec les personnes de notre entourage commun, les réactions nous donnaient l'impression que la trajectoire et la manière utilisée par notre ami pour la rendre publique témoignaient certes d'un « mauvais » choix sur le plan des idées, mais d'un choix qui finalement était possible, qui faisait partie « des règles du jeu ». À aucun moment les réactions ne sont allées jusqu'à considérer une instrumentalisation frauduleuse ou choquante des institutions ou un manque de loyauté, alors que, rappelons-le, les deux logiques d'appartenance paraissent totalement incompatibles dans l'espace officiel et engendrent de vives tensions identitaires.

Cet exemple est loin d'être isolé. Les annonces de nominations publiques ou politiques sont souvent l'objet de multiples spéculations, et les coups de théâtre – plus ou moins prévisibles – sont nombreux. Des trajectoires individuelles singulières se sont révélées à chaque élection, à chaque mouvement de nomination politique depuis 2005, et notamment lors de la crise de 2015. Il semblerait que les appartenances officielles puissent donc passer d'un extrême à l'autre, sans que cela ne choque plus que cela les entourages.

Un second exemple est représentatif du passage d'un « camp » à l'autre. Un partenaire de travail de longue date et camarade occasionnel de boisson est haut cadre au sein de l'administration depuis de nombreuses années quand la crise de 2015 éclate. Il n'est pas militant du parti, mais est considéré et apprécié par certains leaders politiques, ce qui lui a permis d'avancer dans sa carrière administrative. Il a construit sa carrière sur un profil technique et non politique, et entretient avec les partenaires non gouvernementaux de bonnes relations de travail. Alors que la pression internationale sur le gouvernement du Burundi se fait plus forte dans les mois qui suivent les élections de 2015, notre ami nous contacte informellement, ainsi que d'autres partenaires internationaux, afin de demander un « coup de main » : la situation pour un cadre avec son profil devient intenable dans la haute fonction publique. N'y a-t-il pas des opportunités d'emploi dans des organisations internationales, si possible en dehors du pays ? Le message nous paraît clair : à la première occasion, il souhaite quitter la sphère du pouvoir en place qu'il ne cautionne plus. Notre réponse, comme probablement celle des autres partenaires contactés, n'est pourtant pas très encourageante : les opportunités d'emploi sont rares, les procédures de recrutement assez strictes. Quelques semaines plus tard, il est nommé à un poste éminemment politique dans une administration clé. En apparence, les

deux postes convoités, l'un dans une ONG défendant les droits de l'homme, l'autre dans une administration impliquée dans la répression, répondent à des convictions politiques apparemment irréconciliables. Jusqu'au dernier moment, il a pourtant conservé les deux options ouvertes. Il a « choisi son camp » lorsqu'il n'était plus possible du tout de ne pas encore choisir ; et ce choix semble s'être fait en fonction des opportunités individuelles de survie et à court terme qui s'offraient à lui. Il avait, jusqu'à la dernière minute, laissé ouverte la porte de deux possibilités, pourtant apparemment opposées l'une de l'autre dans la sphère officielle, mais manifestement combinables – jusqu'à un certain point – dans la sphère privée.

Ces deux exemples individuels mettent en lumière un flou important des logiques d'appartenance qui est le plus souvent sous-estimé dans les analyses politiques. Nous aurions pu développer des exemples plus collectifs, où des membres d'une même famille appartiennent à des clans opposés et en conflit dans l'espace officiel. Dans un contexte insécurisant, ces pratiques proposant d'évoluer au gré des contraintes et des opportunités en maniant les réalités sociales pourraient permettre de rechercher un minimum de sécurisation. Mais ce flou de « qui appartient à quel camp ? » rend également la situation très difficile à comprendre non seulement pour les observateurs, mais également pour les acteurs eux-mêmes ; ce qui, comme nous le verrons plus bas, développe des relations de défiance des uns envers les autres. Ce qui est officiel n'est pas toujours ce qui est pratiqué dans la sphère privée, où l'on jongle, certes, avec d'autres enjeux. Ce qui est fait et organisé dans la sphère privée n'est pas toujours communiqué. En conséquence, les réalités sociales paraissent potentiellement en changement constant. Ce qui paraissait « vrai » hier ne l'est pas forcément aujourd'hui, et il n'y aurait pas de raison de croire que ce qui apparaît « vrai » aujourd'hui soit plus durable ou solide que ce qui paraissait « vrai » hier.

En nous penchant sur la langue, nous trouvons également des indicateurs du flou des appartenances tel que nous venons de le décrire. Selon Mugiraneza, le kinyarwanda, langue très proche du kirundi, fonctionne sur plusieurs niveaux de significations et fait naître une pluralité de significations possibles du locuteur. Ces différents niveaux viennent notamment de la « mémoire sociale de la langue » très importante dans l'utilisation du kirundi. Ainsi par exemple, les personnes qui peuvent faire des discours publics des cérémonies de mariage ou d'enterrement sont des gens qui parlent suffisamment bien la langue parce qu'ils connaissent suffisamment bien la mémoire sociale du pays. Il ne s'agit pas uniquement d'une connaissance d'une histoire sociale, mais d'une capacité à manier l'outil « langue » au regard de la mémoire sociale, et donc d'une double connaissance linguistique et sociale. Une personne qui ne maîtriserait pas à la fois la même mémoire sociale et la même grammaire serait incapable de comprendre le discours, si bien que des jeunes sont tout bonnement incapables de décrypter

les discours. Ils leur sont inaudibles. Il faut avoir les clés de l'histoire commune pour pouvoir se comprendre. Cette complexité de la langue permet de jongler entre des aspects cachés et publics du discours. Bisetsa explique ainsi : « Il y a des fois que vous échangez avec quelqu'un, et quand tu lui parles, tu vas utiliser des adages. C'est-à-dire que tu ne dois pas dire le mot que tu veux dire. Mais tu vas passer à côté. Mais cette personne [qui a le même souvenir que toi] il connaît de quoi tu parles. [Si quelqu'un a fait quelque chose de mal par exemple], tu vas utiliser le *fumbo* [« *fumbo* » veut dire métaphore en swahili, il utilisait ce terme puisque nous pouvions tous les deux le comprendre¹²], tu vas lui dire indirectement, mais dans le sens qu'il entend ce que tu veux dire exactement. [...] d'une façon que même la personne qui va passer là [une troisième personne], lui ne peut pas entendre exactement ce que tu es en train de dire. Il va entendre le dialogue, mais il ne va pas comprendre. » Dans le cas de trois personnes dans une même pièce, seules les deux personnes partageant la même mémoire sociale seront capables de se comprendre, de manière cachée, la troisième ne sachant pas que quelque chose est en train de se jouer entre les lignes de la conversation officielle. On peut parler d'une logique de « métaphore au carré » qui allie expression imagée et mémoire sociale. Les sous-entendus en tête-à-tête peuvent donc se faire avec des moyens de communication extrêmement solides et fiables pour que toute autre personne dans la pièce ne puisse pas savoir de quoi l'autre est en train de parler. Ils permettent également de maintenir les liens sociaux, quoi qu'il arrive, sans passer par des épisodes ouvertement conflictuels¹³.

Nous émettons l'hypothèse que cette équivocité contribue à une situation d'insécurité des acteurs sociaux et politiques, en participant au flou du faire société, en même temps qu'elle permet aux acteurs de naviguer au sein d'une situation floue et donc mouvante. Il semble particulièrement difficile pour les acteurs de prévoir les évolutions collectives/politiques, de se projeter dans un rôle individuel futur en fonction de règles du jeu d'appartenance collective claires pouvant guider leurs stratégies individuelles. À partir des

¹² À noter qu'il ne s'agit pas d'une métaphore comme en français, l'idée de la conversation était qu'il m'explique comment en kirundi on utilisait la pratique de la métaphore, pratique propre à chaque langue. Bisetsa préférerait utiliser le mot swahili de « *fumbo* » plutôt que le mot français de « métaphore », parce que ça lui semblait déjà plus proche de ce qu'il voulait expliquer. Voir, à propos des nuances des traductions et des métaphores, Rettová (2017) et Bornand (2016).

¹³ Pour une pensée qui lie le faire politique et la langue, voire notamment Akira M., août 2020, « Au Japon, le poids de la hiérarchie. "Langue servile" et société de soumission », *Le Monde diplomatique* 797 (67) : 1 et 16. Il affirme, tout comme nous, que « la question de la langue a certainement une part prépondérante [dans l'explication du faire politique] qu'on a trop longtemps ignorée ou sous-estimée » (p. 16) ; et il décrit la manière dont se structurent les échanges sociaux sur base des règles de locutions grammaticales.

exemples développés ici, nous émettons l'hypothèse que les actions structurant le faire politique sont également et fortement influencées ou guidées par des intérêts individuels, à court terme, et jouent parfois sur une combinaison d'appartenances *a priori* impossibles à combiner. Certains acteurs essaient de les combiner le plus longtemps possible, en prenant en compte le fait que les logiques d'appartenance politique officielles ne sont ni fiables ni durables, et sont concurrencées par des logiques d'appartenance de la sphère privée.

2. Chaînes de responsabilité impossibles à établir ?

Au flou des logiques d'appartenance s'ajoute un flou des chaînes de responsabilité. Ainsi, lorsqu'un événement engage une responsabilité ou une culpabilité, il est souvent très difficile de dégager une chaîne de responsabilité logique permettant d'établir un lien entre l'événement et l'intention de ses différents auteurs ou instigateurs. Après avoir travaillé de nombreuses années dans le secteur de la justice au Burundi, nous avons pu constater que lorsque le juge est confronté à des faits de violences à l'encontre de personnes, il arrive rarement à établir les liens de causalité. De très nombreuses affaires criminelles n'aboutissent pas à la condamnation des coupables, ou alors à la condamnation des seuls exécuteurs, mais pas des commanditaires. Dans le droit pénal burundais, à l'origine importé et imposé au Burundi lors de la colonisation puis adopté au moment de l'indépendance, l'intentionnalité des auteurs de crimes doit être prouvée. Elle l'est par des aveux, par un comportement (action, parole, écrit, etc.), par des preuves matérielles (arme du crime, indice, etc.) qui montrent l'intention d'un individu.

Retrouver le(s) commanditaire(s) d'un crime est une tâche le plus souvent insurmontable. La responsabilité finit le plus souvent par s'évaporer dans une multitude complexe de champs de possibles. Si l'on prend les affaires de crimes emblématiques de ces dernières années qui ont marqué la communauté internationale au Burundi¹⁴, les enquêtes butent de manière récurrente sur un nombre important d'équivocités et de non-dits. Lors de la recherche de coupables, il est difficile de distinguer entre la rumeur, les faits avérés étouffés et la manipulation. Ici encore, comme dans l'exemple des logiques d'appartenance politique, l'intention « nette » des individus, primordiale à comprendre pour résoudre une affaire pénale, demeure extrêmement épineuse à découvrir. L'exemple du massacre de Gatumba, qui concerne non seulement le Burundi mais aussi la sous-région, est éclairant. Dans la nuit

¹⁴ Citons par exemple les meurtres du nonce apostolique en 2003, du représentant spécial de l'OMS (Organisation mondiale de la Santé) en 2001, d'un salarié du PAM (Programme alimentaire mondial) en 2003, d'une salariée d'Action contre la Faim en 2007, de trois bonnes sœurs à Kamenge en 2014, de deux bonnes sœurs à Ngozi en 2012, entre autres.

du 12 au 13 août 2004, dans le camp de réfugiés congolais de Gatumba, près de Bujumbura, 160 personnes sont assassinées et une centaine d'autres blessées. Les personnes visées étaient des Banyamulenge, cette ethnie de l'Est de la RDC considérée par certains comme les « Rwandais » ou les « Tutsi » du Congo. Selon les dires de survivants, l'attaque fut d'une violence inouïe, avec un recours à des armes blanches, des fusils automatiques, des grenades incendiaires et des bidons d'essence pour mettre le feu aux tentes des réfugiés. « De l'avis de la plupart des observateurs, [l'attaque] a dû engager 200 à 300 hommes. Elle était “visiblement très bien préparée” » (RFI 2004) « les assaillants [...], parlant, selon les témoins, kirundi, mais aussi kinyarwanda et swahili [et lingala selon un de nos interlocuteurs, rescapé du massacre] ont attaqué le camp de Gatumba pendant plus de deux heures. Deux heures sans que la brigade de la gendarmerie et le bataillon de l'armée burundaise, dont les camps étaient situés dans un rayon d'un kilomètre à peine, ne bougent » (RFI 2014).

À ce jour, la responsabilité de l'attaque reste floue. Le porte-parole du FNL¹⁵ a bien revendiqué l'attaque dès le lendemain, avant de se rétracter quelques années plus tard. Actuellement, aucune condamnation n'a été prononcée par la justice, même si la responsabilité des leaders du FNL est régulièrement évoquée. Les témoignages montrent des implications multiples. Les témoignages de survivants évoquent en effet plusieurs langues parlées parmi les assaillants : kirundi (langue des membres du FNL), kinyarwanda (certains ont avancé la responsabilité des FDLR, groupes rebelles rwandais « hutu » de l'Est du Congo), et swahili (la participation de Maï-Maï, groupes rebelles congolais de l'Est du Congo a été évoquée), voire lingala (langue des FARDC, l'armée officielle congolaise¹⁶). Selon des témoignages de survivants et des analyses de certains journalistes, le massacre aurait été commis au vu et au su des forces de sécurité burundaises. Ajouté à cela le fait que la possibilité de comprendre les intentions des acteurs est extrêmement complexe, du fait de logiques d'appartenance elles-mêmes floues dans la région.

On voit dans cet exemple que nombreux sont les acteurs potentiellement impliqués, qui « sur le papier » ne devraient pas forcément se retrouver à côté les uns des autres et dont les liens n'apparaissent pas clairement. Ainsi, les liens de causalité directs sont difficiles à établir, et il émerge une nébuleuse d'actes et de paroles, de complicité, de laisser-faire, où, « oui peut-être », chacun pourrait voir sa responsabilité engagée, tout comme

¹⁵ À l'époque groupe rebelle burundais, actuellement principal parti politique d'opposition.

¹⁶ Le lingala, langue originaire de l'ouest de la RDC et l'une des quatre langues nationales, est devenu avec le temps non seulement la langue officielle de l'armée, mais également la langue de la rue. Elle est également employée par les groupes rebelles lors de leurs exactions.

ne pas être engagée. *On ne sait pas. On spécule sans fin*, et aucune décision de justice ou de travail mémoriel ne vient mettre fin aux spéculations. La justice pénale, reposant sur l'établissement de la culpabilité à travers des preuves matérielles, s'accommode très mal de logiques de non-dit ou de pluralité d'interprétation des faits, de tournures de phrases qui peuvent avoir une pluralité de sens et d'interprétation. C'est comme si les degrés d'implication s'évaporaient dans des structures sociales trop complexes. Cette complexité est d'autant moins compréhensible par un acteur extérieur, ce qui explique en partie l'inefficacité des tribunaux. Dans la logique du droit pénal importé d'Europe, les juges africains, devant être extérieurs aux affaires qu'ils tranchent, ont toutes les difficultés à pénétrer la complexité sociale¹⁷. Les rumeurs vont alors bon train, chacun au Burundi a son avis sur qui est responsable du massacre, mais surtout l'impunité est généralisée.

3. Ensilencement et invisibilisation

Ces chaînes de responsabilités peu claires semblent pouvoir s'appliquer à l'ensemble des conflits sanglants que le pays a connus¹⁸. Le Burundi a connu une pratique autoritaire du pouvoir et des violences répétées depuis son indépendance. Sans refaire ici l'historique de ces différents conflits, le pays a toujours connu des cycles renouvelés de conflits depuis l'indépendance. Ces conflits cycliques se sont passés le plus souvent dans les cercles intimes et ont été « étouffés », s'accompagnant d'une imposition du silence. Purdeková (2017), dans un article où elle compare la mémoire au travail du négatif de Green (1993) décrit comment les conflits des décennies précédentes ont été gérés par les instances politiques au Burundi. Elle démontre ainsi comment, au lieu d'avoir un travail de mémoire par la réconciliation, les conflits passés sont purement et simplement effacés : « *power as the ability to proceed "as if not"* » (Purdeková 2017 : 342). Les crimes ne sont pas discutés en public, ils sont cachés de la vue, soumis à une loi du silence. Par exemple, elle explique p. 343 : « *The imprudence of langage [en français dans le texte] (careless expression) came at a cost. In line with the code of silence, commemoration was forbidden. "After 1972, families were forbidden to mourn, to organize their traditional rites (imigirwa), the mourning*

¹⁷ Dans les mécanismes traditionnels de résolution des litiges au contraire, l'appartenance à la communauté locale – et donc la capacité de compréhension profonde – est un élément clé de la légitimité des chefs coutumiers ou juges traditionnels (Le Roy 2004).

¹⁸ Et peut même s'appliquer à la sous-région, voir notamment les travaux de Willame (2010) (« La guerre du Kivu : vues de la salle climatisée et de la véranda ») qui explique que groupes rebelles politiques et économie de guerre répondaient à des logiques différentes, et qui décrit que des groupes ennemis sur le plan politique peuvent être amenés à collaborer sur le plan de l'économie de guerre.

and close of mourning ceremonies (kugandara and kuganduka).» ». Parler publiquement, se souvenir publiquement aurait donc un coût. Ces situations de silence renvoient aux travaux de Torok sur les fantômes de l'inconscient¹⁹. Ce qu'elle appelle les « cryptes » sont des formes particulièrement dramatiques de pertes, des cas particuliers de deuil impossible ; et les « fantômes » sont une transmission entre générations liée aux traumatismes non surmontés des ascendants (les cryptes). Les cryptes et les fantômes apparaîtraient dans des relations sociales organisées autour de clivages, de dénis et de silences. *De facto*, du fait de l'ultraviolence des conflits cycliques et de leur gestion politique, les silences sont donc subis mais aussi portés parce que transmis. On peut imaginer que, face à l'étouffement des violences, le Burundi et les Burundais vivent comme dans une casserole à pression prête à exploser de nouveau²⁰.

Mais aussi, on remarque des logiques d'ensilencement de faits relevant de la violence, et ce dans des logiques de protection. Lors de la crise de 2015, comme lors des crises précédentes, des témoignages concordent sur le fait que si quelqu'un voyait dans la rue un cadavre, il faisait marche arrière, rentrait chez lui en espérant que personne ne l'ait vu voir le mort, et il n'en parlait à personne. Le témoin du mort risquait sa vie « pour avoir vu ». De nombreux cadavres ont ainsi été retrouvés les yeux percés et la langue coupée²¹. Ces logiques – ici radicales – d'ensilencement se retrouvent aussi dans des actes plus anodins de la vie quotidienne, liés à des violences plus « ordinaires »²². Ainsi par exemple, l'un de nous rentrait chez lui un soir tard dans la nuit. En arrivant à un rond-point nous nous sommes fait arrêter par des policiers armés. Sur le sol, entre les policiers, se trouvaient des gens couchés immobiles. Nous avons eu l'impression d'arriver sur une scène sur laquelle nous ne devons pas être. Un moment de silence et de tension s'en est suivi, les policiers ne sachant visiblement pas quoi faire de nous. L'arrivée d'un *intrus* semblait être très embarrassante. Après un moment, un homme qui se trouvait près des hommes couchés à terre, un homme habillé en survêtement, qui s'est révélé être l'officier en charge, a donné un ordre et tous les hommes à terre se sont levés et se sont mis à courir. Il nous a ensuite

¹⁹ Ce qui a influencé les travaux de Derrida sur les fantômes. Voir également les travaux anthropologiques sur la gestion des traumas, notamment ceux qui ont été écrits sur les conséquences et héritages intergénérationnels des violences opérées dans les camps de concentration de la Seconde Guerre mondiale.

²⁰ La casserole à pression est une métaphore souvent utilisée dans les conversations que l'on a en français, avec l'image que « ça va péter » de nouveau.

²¹ Ces pratiques de mutilations sont interprétées comme des avertissements : les morts « avaient trop vu ou trop parlé » ; « ils ne pourront plus voir ni parler ».

²² Qu'est-ce que l'« ordinaire » dans une société traversée par la violence ? Nous avons choisi de nommer l'exemple que nous allons développer ici d'« ordinaire » parce qu'étant perçu comme « un acte anodin de la vie quotidienne » par bon nombre de nos interlocuteurs.

laissés repartir. Le lendemain, nous avons posé la question à deux collègues de confiance de ce que pouvait bien signifier cette histoire. Chacun avait sa propre version des faits et ils n'étaient pas d'accord sur l'interprétation à en avoir : c'était l'incompréhension, qui suscitait de la nervosité chez nos interlocuteurs. Mais la seule chose sur laquelle ils sont arrivés à tomber d'accord, c'était qu'il ne fallait pas en parler « officiellement » : ni à la police, ni à notre supérieur hiérarchique (qui était également responsable de notre sécurité). Le conseil premier et faisant l'unanimité était donc de ne pas faire éclore l'événement dans la sphère officielle, et de le maintenir dans la sphère cachée. En respectant ce silence, il fallait que nous acceptions de devoir cesser d'espérer comprendre ce qui s'était passé dans cette situation pourtant violente. Mais, plus étonnant, comme nous le verrons plus loin, les pratiques d'ensilencement concernent de nombreux aspects de la vie quotidienne, avec des secrets sur tout un tas de détails, qui ne filtrent pas entre l'espace caché et l'espace officiel, favorisant ainsi le cloisonnement extrême des relations sociales.

Cet exemple témoigne également d'un autre aspect du faire politique burundais, qui peut sembler trivial à première vue : l'officier qui donnait les ordres était en survêtement, alors que les autres hommes armés étaient en uniforme militaire. De manière récurrente, nous avons pu constater que la personne qui a le plus de pouvoir n'est pas la personne la plus visible, mais celle la plus invisible. Celle que l'on ne soupçonnerait pas *a priori*. C'est le cas de cet officier, c'est aussi le cas par exemple, déjà cité plus haut, de notre ami qui soudainement était nommé à un poste politique clé en 2015. Sa position, indéniablement de pouvoir, paraît cachée et invisibilisée.

4. Logiques d'instrumentalisation de l'espace « officiel »

Les structures sociales au Burundi se basent sur un espace officiel non seulement très codé, mais également moralisé. Ainsi par exemple, on ne s'affiche pas publiquement avec n'importe qui, car les relations sociales et amicales constituent plus que tout autre chose l'image sociale des individus. Quand l'un de nous travaillait au sein d'une institution burundaise, l'un des premiers conseils qu'on nous a donnés a été d'être vigilant quant aux personnes avec qui s'afficher dans les lieux sociaux, à savoir les restaurants, clubs sportifs et surtout « cabarets », les très fréquentés bars burundais. Il est possible de s'y afficher avec des collègues, des étrangers, des « intellectuels » (des diplômés d'université exerçant un métier de cadre), mais pas avec des personnes considérées de rang social « inférieur ». Il n'est pas rare qu'un professeur d'université qui voit dans un bar un de ses étudiants demande au serveur de lui offrir une bière, mais il sera bien moins courant qu'il s'asseye à la même table que lui. L'espace officiel nous semble

comme la partie morale²³ et émergée de l'iceberg d'une partie immergée d'un espace où se joueraient les jeux de pouvoir et empreint de flous, de silences et de violences.

Il est donc intéressant de nous pencher ici sur l'instrumentalisation de cet espace officiel – surtout au regard des tensions qui peuvent émerger entre les espaces officiel et privé. L'organisation et le mandat officiel des organisations et institutions politiques et sociales sont avant tout légitimés et structurés dans l'espace officiel : les lois et règlements pour les institutions publiques, les statuts et programmes pour les partis politiques, les mariages, les lieux publics de socialisation comme les églises, les noms de personne. Selon les exemples suivants, les instrumentalisation de l'espace officiel pourraient être une conséquence des logiques de violence dans l'espace caché, des manipulations de son image officielle différente de son image cachée, et des pratiques politiques orchestrées. Voici quelques exemples, parmi d'autres.

Premièrement, un corollaire des chaînes de responsabilité impossibles à remonter serait la pratique de surveillance sociale basée sur la suspicion, la haine et la jalousie – et la paranoïa – entre voisins. Ces logiques se retrouvent dans les noms donnés aux enfants à leur naissance. Ces noms sont souvent inspirés par le contexte dans lequel ces enfants sont nés. Une des catégories de noms donnés très fréquemment à la naissance est celle inspirée par des signaux ou des menaces envoyés aux voisins, comme si, face aux responsabilités étouffées, les acteurs avaient besoin d'affirmer haut et fort, de manière indélébile, les culpabilités des uns et des autres. Simbananiye (2005), dans sa recherche intitulée *Les fondements culturels de la thématique persécutive à travers le système de noms de personne au Burundi*, appelle cela les « noms de voisinage ». Le nom serait un message de la part des parents à l'adresse de voisins visés explicitement²⁴, ou à l'adresse du voisinage en général. « Les noms de voisinage occupent une gamme très variée qui va de l'expression d'une attitude ou d'un sentiment clair envers des acteurs précis jusqu'aux attitudes et sentiments diffus résultant d'une accumulation de faits constatés tout au long des contacts et des rapports sociaux » (Simbananiye

²³ On peut faire ici une référence à la notion de « ligne » (*line* dans sa version anglaise – en opposition avec la notion de *face* [le masque]) que définit Goffman (1959 [1956]) dans *The Presentation of Self in Everyday Life*, et qui renvoie aux normes de jugement (et donc aux normes morales) dans chaque situation. Les individus mettent un « masque » pour jouer sur cette « ligne » de jugement de valeur, il s'agit de l'espace public. Pour Goffman, il n'y a que ces lignes et ces masques qui font les individus, et donc la vie quotidienne n'est que mise en scène.

²⁴ Ces adresses peuvent être directes, mais aussi répondre à des logiques plus silencieuses, incompréhensibles du grand public (et donc constituer des messages plus individuels). La mémoire commune et secrète est ainsi mobilisée, des outils communicationnels utilisés tels que décrits dans l'explication des « métaphores au carré » du kirundi.

2005 : 178). Une manière de mettre en garde, de montrer *que l'on n'est pas dupe* face aux manipulations publiques de l'image de son voisin. Et l'enfant est donc porteur, *à vie*, du message verbalisant un climat de tension (voire de haine) entre personnes évoluant dans des univers sociaux proches, si ce n'est intimes²⁵. Une manière de rappeler à l'enfant de ne jamais oublier de ne pas baisser la garde face à ces voisins maléfiques. Parmi les multiples exemples, citons : Baranyanka, « Ils me haïssent » ; Barankeba, « Ils me jalouent » ; Barazikiza, « Ils vouent une rancune mortelle » ; Barindambi, « Ils sont rancuniers » ; Baranyomoza, « Ils excellent dans le mensonge ». Pour plus d'exemples, voir Simbananiye (2005).

Deuxièmement, les liens sociaux peuvent apparaître également de manière différente au sein de l'espace caché et de l'espace officiel. Une pratique sociale qui nous est apparue très répandue semble transcender cette dichotomie : celle selon laquelle on maintient, dans l'un des deux espaces au moins, le lien social le plus longtemps possible avec un individu, même lorsque les relations avec lui sont tendues, voire conflictuelles. Ainsi, il n'est pas rare d'offrir une caisse de bière pour le mariage d'une personne qui ne vous a pas invité, voire avec qui vous avez quelques inimitiés. Un exemple vécu dans notre parcours professionnel nous semble parlant. Un de nos collègues proches, que nous avons nous-même recruté, commet quelques années après son engagement une faute grave et est licencié. En retour, il assigne notre employeur devant le tribunal pour licenciement abusif et réclame des indemnités très élevées, ce qui pourrait mettre en danger l'équilibre financier de notre employeur. Peu après, notre supérieur hiérarchique, à l'occasion d'un dîner informel, nous parle de cet ancien collègue en conflit ouvert avec nous. Il nous a demandé expressément, à notre grande surprise, de maintenir le lien amical avec cet ancien collègue. Nous avons demandé pourquoi à notre supérieur, et si nous devions être porteur d'un message particulier, d'une tentative de négociation à l'amiable par exemple. Sa réponse fut négative : il nous demandait seulement de maintenir le lien : « C'est votre ami, alors vous devriez continuer à le fréquenter ». Nous interprétons cette demande par le fait qu'il reste important, même en cas de conflit ouvert et officiel, de ne pas détruire complètement le lien social²⁶. L'existence d'un

²⁵ Cet exemple des noms de personnes est également intéressant pour interpréter les héritages des traumas au sein de la société. Ça laisse à penser en effet les transmissions de manières non linéaires du type Grands-parents–Parents–Enfants ; ici l'on voit se dessiner un effet cyclique du type Parents–Enfants–Voisins.

²⁶ Les pratiques en matière de dot, effectuée avant le mariage, nous paraissent illustratives des rapports entre espace caché et officiel, comme de la logique de maintien du lien malgré les conflits. Deux cérémonies sont organisées au cours de la dot. La première, officieuse, regroupe les deux familles qui se mettent alors d'accord sur le montant exact de la dot, traditionnellement en nombre de vaches, à verser par le marié à la famille de la mariée.

conflit et d'un comportement d'opposition dans l'espace officiel n'empêchait pas le maintien de liens dans la sphère privée, qui n'avaient pas un objet particulier immédiat. Mais ils pourraient, selon nous, être actionnés et servir à l'avenir de levier pour faire évoluer le conflit, dans l'espace caché dans un premier temps.

5. Les logiques de surveillance sociale : le « faire parler »

Il semble que les acteurs développent des stratégies afin de naviguer face à l'équivocité. De nombreuses personnes font le nécessaire pour toujours vérifier par elles-mêmes les informations qu'elles ont des faits politiques, ou des informations sur les acteurs politiques ou sociaux. Il nous semble que des techniques communicationnelles sont développées pour tenter de comprendre les intentions et actions des uns et des autres, et ainsi désembrumer les différents flous sociétaux. Une forme de surveillance souterraine particulière, « mine de rien », existe, qui nous semble liée à cette socialisation par le secret.

Comme le serpent qui se mord la queue, les surveillances mutuelles entraînent des pratiques d'autocensure. Nous en avons déjà vu un exemple dans un point précédent. Globalement, les Burundais gardent secret tout ce qui les concerne, ils se racontent très peu. Et ce, indépendamment du contexte autoritaire. Comme témoigne Roland Rugero dans la citation reproduite en exergue (Le Lay 2018 : 81) : « Je pense que la culture burundaise accorde beaucoup d'importance au non-dit. Je dis souvent que pour comprendre le Burundi, il faut comprendre ce qu'il n'a pas dit, donc il faut l'écouter mais il faut savoir ce qu'il n'a pas voulu dire pour comprendre vraiment ce qu'il veut dire. [...] C'est une richesse extraordinaire en termes de complexité. [...] Quand je vois par exemple nos amis Congolais, je me demande comment est-ce qu'ils parviennent à dire autant, en étant tout ouverts, tout expressifs alors que nous les Burundais, dire peu ou rien est une valeur en fait. »

Pour illustrer ces techniques communicationnelles avec une note plus légère, nous pouvons prendre l'exemple des relations amoureuses et

La seconde est publique, avec de nombreux invités, et fortement symbolique. Au travers des discours et négociation autour du montant de la dot – qui a en réalité déjà été fixé – les représentants des deux familles narrent une histoire où tour à tour et en *crescendo*, les deux familles s'accusent mutuellement de situations conflictuelles et déjouent ces conflits pour apaiser la tension et finalement s'accorder sur le principe du mariage et le montant de la dot. Par exemple les enfants de la famille A seront accusés d'avoir envoyé des pierres sur une vieille femme de la famille B ; la famille A accusée répondra qu'il s'agissait des enfants du village voisin ; et en retour la famille A dira de la famille B que la vieille femme venait pour empoisonner un membre de la famille A, la famille B aura à répondre en déjouant l'accusation ; et ainsi de suite.

amicales. Ainsi, il est fréquent, par exemple, que les femmes gardent secrète leur grossesse « pour éviter tout regard indiscret ou tout propos la mentionnant » (Simbananiye 2005 : 172). Aussi, lorsque nous vivions au Burundi, nous avons été frappés par les secrets qui existaient entre amis, entre colocataires, entre fiancés, entre maris et femmes, sur des aspects anodins – ou plus sérieux – de la vie sociale et domestique. Il n'était pas rare que nous croisions par hasard des amis proches dans des bars, alors même que nous avions bu un verre avec eux en début de soirée et qu'ils nous avaient quittés en disant qu'ils rentraient chez eux. Cette situation étant très fréquente, nous ne nous sommes plus formalisés et avons fini par intégrer le fait qu'un ami disant qu'il rentrait chez lui signifiait qu'il nous quittait, mais que cela ne disait rien sur ce qu'il allait faire par la suite, à savoir rentrer chez lui ou aller ailleurs. Même des détails nous paraissant insignifiants, comme l'arrêt de bus où l'on va descendre, ne se disent souvent pas. À la question « où tu vas », l'on répondra souvent « là-bas », sans que la réponse ne soit plus précise. Tout se passe comme si, comme par réflexe, on jetait un voile sur son comportement, ses habitudes, ses fréquentations réelles²⁷, même à ses proches : amis, membres de sa famille, à son/sa partenaire.

Effet miroir de ces secrets, par forme de jeu, de simples ragots, ou de protection, il n'est pas rare de chercher à savoir ce que le voisin sait ou fait, et de chercher donc à obtenir les informations.

Détenir un secret qu'on ne devrait pas connaître peut également être dangereux, pouvant susciter des convoitises ou – pire – mettre la vie de tierces personnes en danger. Les techniques pour obtenir des informations se font donc souvent, elles aussi, dans le secret. Nous proposons de schématiser ces conversations qui naissent pour obtenir des informations. Si par exemple, une personne A cherche à savoir si une personne B a fréquenté son ami, la personne C, cette première pourra mettre en place des stratégies communicationnelles pour « faire parler » soit C, soit B, soit une personne extérieure qui pourrait avoir des informations. Ils peuvent, pour cela, utiliser des techniques de « double métaphore » pour percer des canaux de communication secrets. Revenons un instant ici sur la complexité de la langue burundaise, comme outil de langage permettant, lui aussi, une sociabilité par le secret. Mugiraneza dit, en parlant du kinyarwanda – langue jumelle du kirundi – que c'est une langue « avec un verbe extraordinairement développé qui désigne chaque chose avec sa place [...]. C'est un langage où il y a tout, où il y a beaucoup de poésie et beaucoup d'ordre : chaque chose à sa place et une manière d'entrer dans des concepts à divers niveaux extraordinairement développés ; et donc [...] ce langage est poésie et permet de peindre et de

²⁷ Ceci est particulièrement frappant vu, comme nous l'avons évoqué, l'importance accordée à ses fréquentations publiques.

représenter des choses qui par exemple dépassent mon langage en français. Quand il faut traduire un Rwandais, notamment quand il parle soit d'amour, soit de malheur, la traduction demande des explications historiques, poétiques, qui peuvent nécessiter une page ou plus. Parce qu'un mot peut déjà être un concentré de concepts » (Mugiraneza 2009 : 123-124). La richesse de cette langue qui se parle par métaphores et par adages, permet non seulement une précision extrême, permet d'échanger des informations sans que des personnes tierces présentes également dans la pièce ne puissent s'en rendre compte, mais entraîne également un flou considérable autour de ce qui est dit, ce qui pourrait être dit, ou ce qui n'est pas dit.

L'outil linguistique est essentiel dans les techniques du faire parler. Ainsi, la personne A parlera d'autres sujets, ou posera mine de rien des questions qui n'ont aucun lien apparent avec le sujet en question pour obtenir l'information. La question ne sera pas posée directement – les questions directes peuvent être considérées comme impolies. Les acteurs subissent donc en permanence, en s'en rendant compte ou non, des « interrogatoires secrets » sur base de techniques discursives qui s'apparentent à des rumeurs, ou à des conversations « pour ne rien dire ». Avec comme conséquences des réflexes paranoïaques, puisque, à tout moment, quelqu'un pourrait potentiellement être en train de « faire parler » quelqu'un d'autre à partir de quelque chose d'insoupçonnable. Pour parer à ces réflexes paranoïaques ou à ces logiques d'échanges d'information, l'outil communicationnel est extrêmement bien aiguisé, l'interlocuteur paraît calme et inébranlé en toute circonstance, et les niveaux de lecture de la conversation sont bien plus profonds que le paraître de ce qui se dit. Ces techniques de faire parler respectent cependant les hiérarchies sociales : il ne faudrait pas se faire surprendre à « faire parler » une personne hiérarchiquement plus élevée. Nous avons retrouvé ces techniques de langage, qui peuvent faire penser à des techniques du langage diplomatique, aux différents échelons sociaux que nous avons fréquentés : intellectuels de classe sociale élevée de la capitale, classe moyenne de l'intérieur du pays, classe populaire côtoyant les réfugiés congolais du camp dans une province au nord du pays.

En cas de technique réussie, A pourrait découvrir, par exemple, que le mari de untel a été infidèle, ou que l'enfant d'un autre n'est pas son enfant biologique, ou qu'une nouvelle histoire d'amour se profile. Une fois l'information obtenue, A pourrait prétendre ne pas la connaître, mais l'accumulera dans un coin de sa tête *au cas où* ce serait utile à ressortir dans un autre contexte. Sur la base de ces informations qui circulent de manière cachée, on s'affiche également publiquement avec les uns et les autres en fonction des stratégies de pouvoir cachées ou officielles (voir plus haut). Tout se passe comme si, dans les rapports sociaux de proximité, rien ne s'oublie, mais les voisins font semblant de ne pas se rappeler. Cette socialisation par les silences, qui pourrait être rapprochée de la pudeur évoquée au Burundi,

se retrouve dans des adages qui circulent : « tes mots peuvent te préserver comme te faire tuer » ; « tu caches à ton voisin que tu le détestes, il te cache qu'il le sait, et vous avancez ensemble » et « les larmes coulent à l'intérieur, jamais à l'extérieur ». Tout se passe comme si le leitmotiv principal était de faire en sorte que le moins de gens possible « sachent » (même pour les détails les plus insignifiants), et certainement pas les connaissances les plus proches qui peuvent être sources de trahison ou être elles-mêmes mises en danger par les secrets que l'on délivrerait. Mais tout secret finit par être connu de tous grâce aux techniques du « faire parler », mais reste étouffé et/ou non assumé dans l'espace officiel. Lorsque ces logiques sont appliquées à l'appareil judiciaire ou politique, cela donne l'impression pour un acteur extérieur d'un flou insaisissable du faire société – comme pour le juge dans une affaire criminelle, ou le politologue dans l'analyse de la crise de 2015.

Conclusion

Cette étude a tenté de mettre en lumière et d'esquisser les contours d'une forme d'ensilencement non visible. Il ne permet pas de répondre à la question souvent posée aux observateurs et reprise en introduction – celle de savoir si l'étouffement politique et social au Burundi est le signe de l'émergence d'un pouvoir dictatorial ou de la déliquescence du pouvoir en place ; mais nous pensons qu'il fait avancer le questionnement en le décalant. Cet ensilencement, nourri certainement par des violences politiques émanant du pouvoir en place, le dépasse cependant car le mécanisme sous-jacent ne se limite pas à une action du pouvoir vers la population. Bozzini (2014) était témoin du même genre de phénomène en Érythrée, où le pouvoir est, certes, autoritaire, mais aussi défaillant et donc non omnipotent, laissant la place dans ses interstices à une réappropriation *par les populations* des dérives autoritaires. « Les effets involontaires du pouvoir despotique de l'État se joignent donc aux volontés de riposte et aux intérêts individuels, pour constituer un amas hétérogène d'incertitudes, de méfiances et de suspicions organisées, suspicions qui font système et qui ne sont pas du seul ressort de l'État » (Bozzini 2014 : 154-155).

Au Burundi, l'ensilencement nous semble alimenté par des mécanismes sociaux qui traversent l'ensemble de la société et augmentent substantiellement les capacités d'oppression et de censure utilisées par le pouvoir en place. À la lecture d'autoritarisme *top-down* d'un pouvoir autoritaire, nous ajoutons l'hypothèse d'une forme d'autoritarisme exercé « par le bas », par les pairs. Rattachons-nous ici aux écrits de Tonda (2005) sur le Souverain moderne. Tonda, dans un ouvrage très dense, développe un concept qu'il appelle « le Souverain moderne ». En paraphrasant ses arguments avancés dans son style inimitable, et en y ajoutant des réflexions personnelles, nous pouvons faire ressortir quelques aspects de définition du concept :

Le Souverain moderne est un rapport social entre les individus. Pour Tonda, le concept bourdieusien de la violence symbolique (légitime lorsqu'elle est dans les mains de l'État souverain) est impuissant pour le contexte africain. De fait, le contexte sociohistorique de l'Afrique connaît une dérégulation de la fonction structurante et symbolique (ce que l'on peut appeler un État souverain qui aurait donc en main ladite violence symbolique). La violence symbolique, inconnue sur le terrain africain, est une violence qui unifie, qui rassemble, qui structure. Selon d'autres auteurs (Laurent notamment), cet État souverain que les sociétés occidentales connaissent, est ce qui permet une sécurisation sociétale entre les pairs. Les individus qui se côtoient dans une même société ont un rapport sécurisé entre eux grâce à un État souverain qui produit une sécurité sociale en monopolisant la violence symbolique. En Afrique, rien de tout cela. Le Souverain moderne émerge donc dans un contexte de modernité insécurisée, où la sécurité n'est plus assurée « par le haut ». Nous considérons que la sécurité est donc assumée « par le bas », c'est-à-dire par les pairs, ce qui explique l'importance extrême du paraître et pourquoi les réseaux sociaux (dans le sens non virtuel ici) ne doivent jamais être coupés. Tonda, lui, explique que ce contexte africain est un contexte dans lequel s'opère une fusion-confusion de tous les modes de violence possible. À la place de l'idée de violence symbolique, il propose une double lecture de la « violence de l'imaginaire » et de la « violence du fétichisme » – violence qui s'opère dans les relations et dans les corps. La violence symbolique, structurante à ses yeux, ne peut donc pas être à l'ordre du jour dans une Afrique des guerres, des déparentalisations, de l'émigration et des camps. Le Souverain moderne est l'ensemble des rapports qui gouvernent la production du monde de l'après-colonial et impose une culture du tourment, de la persécution et de la violence retournée sur soi. Ce qui sévit actuellement, c'est la violence de l'imaginaire qui intensifie chaque jour l'indistanciabilité des sphères de la réalité. La folie des sujets africains est liée à cette violence de l'imaginaire qui rend indiscernable la figure ou le masque de l'ennemi avec la sienne propre ou celle de son propre bébé. Cette violence de l'imaginaire est une violence essentiellement physique, non masquée, qui utilise les masques, c'est-à-dire les fétiches (Tonda 2005).

Si l'on peut oser définir sa pensée en ébullition : « Le Souverain moderne est une puissance hégémonique qui instruit et administre le rapport au corps, aux choses et au pouvoir en Afrique centrale. [II] est une forme hégémonique de pouvoir en Afrique centrale. [II] produit des agents sociaux, individus et groupes qui administrent la violence comme rapport au corps, aux choses de l'imagination » (Tonda 2005). Si l'on reprend son concept ici, et à la lumière de notre analyse, nous avançons l'hypothèse qu'au Burundi, en plus du fait (ou à la place) d'un régime autoritaire du style *top-down*, c'est dans le faire société, dans les interactions sociales quotidiennes que nous pouvons retrouver des dérives souveraines : rapports de violence entre les

individus, culture de l'ensilencement des pairs, paranoïa, etc. Ces différents éléments sont à rapprocher d'appartenances floues, ainsi que des chaînes de responsabilité floues. La lecture des crises politiques burundaises doit donc aussi pouvoir se lire avec ces lunettes, qui font émerger des éléments de compréhension. Si l'on reprend les différents éléments que nous avons avancés au début du texte, et qui ont généralement été avancés pour décrire la crise, nous pouvons désormais y accoler notre analyse.

Pour ce qui est de la troisième (c) hypothèse, comme nous venons de le décrire, la lecture des logiques d'oppression, d'intimidation, de contrainte dans une logique d'oppression purement *top-down* orchestrée de la part d'un régime aux dérives autoritaires nous apparaît trop limitée et peu féconde. Au contraire, nous faisons l'hypothèse que la surveillance se passe par les pairs et dans les interstices. Les témoignages reçus montrent que la menace vient le plus souvent des relations les (plus) proches de soi, ce qui entraîne des sentiments de trahison au sein de la population, mais ce qui entraîne aussi des logiques de silences, d'autocensure (même pour les aspects qui peuvent sembler les plus anodins) et de grande paranoïa. Cela s'explique également par le fait que les chaînes de responsabilité et de causalité des actes commis sont le plus souvent extrêmement opaques – ceux-ci pouvant être opérés par tout un chacun, et probablement par un faisceau flou de différentes personnes.

Pour ce qui est de la première hypothèse (a), il est difficile de pouvoir montrer que la volonté de maintien au pouvoir du président Nkurunziza était sous-tendue par une stratégie de long terme. De fait, comme nous l'avons esquissé, derrière la manipulation et les violations de la démocratie, il y a des stratégies de survie où les différents acteurs politiques essayent de maintenir le plus de pistes et d'opportunités individuelles jusqu'au dernier moment possible. On pourrait aussi considérer que le plan n'était pas écrit d'avance et que la stratégie du parti au pouvoir a surtout été définie par l'agrégation et la lutte entre une multitude de stratégies individuelles et de petits groupes. Ainsi, on aurait pu avoir un autre aboutissement aux tractations internes au parti au pouvoir que la candidature à un troisième mandat. Nous considérons que la loyauté interne et le rapport de forces interne au parti, caché donc, a potentiellement plus compté que ce qui a été dit et affiché dans l'espace public officiel. Ce rapport de forces interne semble avoir été respecté puisque c'est au sein du parti que le choix s'est effectué. De nombreux cadres du parti qui ont fui n'étaient cependant pas d'accord, en invoquant la démocratie. Ce genre de pratique est courante dans les trajectoires individuelles, et elles paraissent acceptées : dans nos exemples, toutes les possibilités sont travaillées dans l'espace caché, et la loyauté de ce qui est dit dans l'espace affiché est secondaire. Les discussions qui ont accompagné le choix du dauphin lors de l'élection de 2020, et l'influence

de la junte derrière ce choix ont par ailleurs et par la suite conforté cette hypothèse.

Pour ce qui est de la deuxième hypothèse (b), la distinction entre le Gouvernement d'un côté, et l'opposition de l'autre peut aussi être pensée de manière moins nette que ce qui est présenté par les observateurs. Les appartenances apparaissent, en permanence, multiples, et l'analyse des discours officiels d'une opposition binaire ne permet pas de comprendre la complexité. En témoignent certaines des trajectoires décrites ici. Ces flous de situations présentées pourtant de manière binaire dans le débat public sont indispensables à saisir pour comprendre « qu'on ne peut pas comprendre », que la crise semble, à bien des niveaux, insaisissable.

Bibliographie

- Akira, M. 2020 (août). « Au Japon, le poids de la hiérarchie. “Langue servile” et société de soumission ». *Le Monde diplomatique* 797 (67) : 1 et 16.
- Ahamed, F.U. & Uddin, N. 2007 (juillet-décembre). « Classic symptoms of liminality: note on problems and prospects of anthropology ». *Indian Anthropologist* 37 (2) : 17-30.
- Bayart, J.-F. 1981. « Le politique par le bas en Afrique noire. Questions de méthode ». *Politique africaine* 1 : 53-82.
- Bayart, J.-F. & Mbembe, A. 1992. *La Politique par le bas en Afrique noire : contributions à une problématique de la démocratie*. Paris : Kartala (coll. « Les Afriques »).
- Bornand, S. 2016. « Histoire d'une approche ethnolinguistique, pragmatique, et énonciative de la littérature orale ». *Regards scientifiques sur l'Afrique depuis les indépendances*. Paris : Karthala, pp. 111-124.
- Bozzini, D. 2014. « Surveillance, répression et construction collective de l'insécurité en Érythrée ». *Politique africaine* 135 : 137-157.
- Bruyere, C. & Touillier-Feyrabend, H. 2006. « La censure et ses masques ». *Ethnologie française* 36 : 5-9.
- Candea, M. 2019. « Du taire au faire taire. La censure à l'époque de la comparaison ». *Terrain* 72 : 4-23.
- Cerwonka, A. & Malkki, L. 2007. *Improvising Theory. Process and Temporality in Ethnographic Fieldwork*. Chicago : The University of Chicago Press, 224 p.
- Chemouni, B. 2014. « The 2015 elections in Burundi: towards authoritarianism or democratic consolidation? ». *Democracy in Africa*. En ligne sur : <http://democracyinafrica.org/2015-elections-burundi-towards-authoritarianism-democratic-consolidation/> (consulté le 27 novembre 2019).
- Clastre, P. 1974. *La Société contre l'État*. Lonrai : Éditions de Minuit.
- Dossogne, C. 2006. « Les jeunes de la province d'Oubritenga, un électorat de granit ? ». Texte écrit dans le cadre du numéro de *Politique africaine* 101, « Burkina Faso : l'alternance impossible ». Inédit.

- Ferrié, C. 2017. *Le Mouvement inconscient du politique. Essai à partir de Pierre Clastres*. Fécamps : Éditions Lignes.
- Fouilleux, E. & Balié, J. 2009. « Le double paradoxe de la mise en place de politiques agricoles communes en Afrique. Un cas improbable de transfert de politique publique ». *Pôle Sud* 31 : 129-149.
- Gatugu, J. 2018. « Burundi : Les identités narratives hutu et tutsi en question ». In A. Ansoms, A. Aymar Nyenyezi Bisoka & S. Vandeginste, *Conjonctures de l'Afrique centrale 2018*. Tervuren/Paris : MRAC/L'Harmattan (coll. « Cahiers africains », n° 92), pp. 49-70.
- Green, A. 2011 [1993]. *Le Travail du négatif*. Paris : Les Éditions de Minuit.
- Goffman, E. 1959 [1956]. *The Presentation of Self in Everyday Life*. Anchor Books.
- Hall, E. 1984 [1959]. *Le Langage silencieux*. Paris : Éditions du Seuil.
- Hilgers, M. & Mazzocchetti, J. 2006. « L'après-Zongo : entre ouverture politique et fermeture des possibles ». *Politique africaine* 101 : 2-18.
- Hirshcy, J. 2018. « Influencer, détourner, bloquer la “bonne gouvernance” au Burundi ». *Anthropologie & Développement* 48-49 : 193-217.
- Human Rights Watch. 2018. « *On va te battre pour te corriger* ». *Abus à l'approche du référendum constitutionnel au Burundi*. Human Rights Watch.
- Kohlhagen, D. 2007. *Le Tribunal face au terrain. Les problèmes d'exécution des jugements au Mugamba dans une perspective juridique et anthropologique*. Bujumbura : RCN Justice & Démocratie.
- Laplantine, F. 2018. *Penser le sensible*. Paris : Pocket (coll. « Agora »), 223 p.
- Laurent, P.-J. 2000. « Entre ville et campagne : le *big man* local ou la “gestion du coup d'État” de l'espace public ». *Politique africaine* 80 : 169-181.
- Laurent, P.-J. 2017. « Un Occidental peut-il encore parler de l'Afrique après Achille Mbembe ? ». In A. Mbembe, *Les Sciences sociales face aux défis du monde à venir*, 5^e Colloque de l'Institut IACCHOS, version papier des actes du colloque, pp. 7-17.
- Le Lay, M. & Mirlesse, A. (dir.). 2018. *Au-dessous du Volcan. Rencontres littéraires de Goma. « Écrire le conflit »*. Institut français de Goma. Kinshasa : QuickPrint RDC.
- Le Roy, E. 2004. *Les Africains et l'institution de la Justice. Entre mimétisme et métissage*. Paris : Dalloz.
- Malinowski, B. 2002 [1935]. *Les Jardins de corail*. Paris : La Découverte.
- Matignon, E. 2014. « Justices en mutation au Burundi ». *Afrique contemporaine* 250 (2) : 55.
- Martin, L. 2006. « Penser les censures dans l'Histoire ». *Sociétés & Représentations* 2 (1) : 331-345.
- Mbembe, A. 1988. *L'Afrique indocile. Christianisme, pouvoir et État en société postcoloniale*. Paris : Karthala.
- Médard, J.-F. 1992. « Le “Big man” en Afrique : esquisse d'analyse du politicien entrepreneur ». *L'Année sociologique* : 167-192.

- Meyer, J.W. & Rowan, B. 1977. « Institutionalized organizations: formal structure as myth and ceremony ». *The American Journal of Sociology* 83 (2) : 340-363.
- Moriceau, J. & De Coster, L. 2019. « La mise en œuvre des politiques de développement en pratique : l'exemple de la collaboration des acteurs dans le secteur de la justice au Burundi entre 2005 et 2015 ». In S. Geenen, A. Aymar Nyenyezi Bisoka & A. Ansoms, *Conjonctures de l'Afrique centrale 2019*. Tervuren/Paris : MRAC/L'Harmattan (coll. « Cahiers africains », n° 93).
- Moriceau, J. & Wetsh'Okonda, M. 2020. « Éviter le tribunal pour faciliter l'accès à la justice ? Une analyse "par le bas" des pratiques locales de justice dans deux provinces de la République démocratique du Congo (RDC) ». Central Africa Phd Days, Louvain-la-Neuve, 26-27 mai 2020.
- Mugiraneza, A. 2009. « La langue blessée ». In G. Capogna-Bardet, *La Clinique du trauma*. Paris : Eres.
- Nindorera, L.M. 2018. « Key note speech ». Gouvernance, Paix et Développement au Burundi, Anvers, 5 et 6 juillet 2018.
- Olivier de Sardan, J.-P. 1996. « De l'amalgame entre analyse-système, recherche participative et recherche-action, et de quelques problèmes autour de chacun de ces termes ». In M. Sebillotte (éd.), *Recherches-système en agriculture et développement rural : conférences et débats*. Montpellier : CIRAD-SAR, pp. 129-140.
- Olivier de Sardan, J.-P. 2012. *La Rigueur du qualitatif. Les contraintes empiriques de l'interprétation socio-anthropologique*. Louvain-la-Neuve : Academia (coll. « Anthropologie prospective »), 368 p.
- Otayek, R. 1998. « Les élections sont-elles un objet scientifique pertinent ? ». *Politique africaine* 69 : 3-11.
- Powdermaker, H. 1966. *Stranger and Friend, the Way of an Anthropologist*. New York : W.W. Norton, 315 p.
- Purdeková, A. 2011. « "Even if I am not here, there are so many eyes": surveillance and state reach in Rwanda ». *Journal of Modern African Studies* 49 (3) : 475-497. Cambridge University Press.
- Purdeková, A. 2017. « Displacement of memory: struggles against the erosion and dislocation of the material record of violence in Burundi ». *International Journal of Transitional Justice* 11 : 339-358.
- Razafindrakoto, M., Roubaud, F. & Orkin, M. 2015. « Governance, peace and security in Burundi, Mali and Uganda. Comparative NSO data for measuring Goal 16 of the SDGs ». Marseille : IRD.
- Rettová, A. 2017. *Decolonization through language*. LTC : Learning and Teaching Conference, Londres, SOAS hosted Panopto. En ligne sur : <https://soas.hosted.panopto.com/Panopto/Pages/Viewer.aspx?id=31732106-af15-4b0a-a26c-43ed766f0d34> (consulté le 22 novembre 2018).
- RFI. 2004 (17 avril). « Les Banyamulenge congolais sacrifiés sur l'autel des Grands Lacs ». 2004 (17 avril). RFI. En ligne sur : http://www1.rfi.fr/actufr/articles/056/article_29899.asp

- RFI. 2014 (13 août). « Burundi : il y a dix ans, le massacre de Gatumba ». 2014 (13 août). RFI. En ligne sur : <http://www.rfi.fr/afrique/20140813-burundi-il-y-dix-ans-le-massacre-gatumba>
- Simbananiye, L. 2005. « Les noms de personne au Burundi : un support du lien social ». *Anthropologie et Société* 29 (1) : 167-181.
- Singleton, M. 2008. « De l'anthropologie appliquée à l'anthropologue impliquée ». *Recherches sociologiques et anthropologiques* 39 (2). En ligne sur : <https://journals.openedition.org/rsa/350>
- Tisseron, S.M. 2006. « Maria Torok, les fantômes de l'inconscient ». *Le Coq-héron* 186 : 27-33.
- Tonda, J. 2005. *Le Souverain moderne. Le corps du pouvoir en Afrique centrale (Congo, Gabon)*. Paris : Karthala.
- Uvin, P. 2005. « A brief discussion of donor support to local governance in Burundi ». Rapport non publié. Bujumbura : Burundi.
- Vandeginste, S. 2015. « Briefing: Burundi's electoral crisis - back to power-sharing politics as usual? » *African Affairs* 114 (457) : 624-636.
- Vermeylen, A. 2016. « Une anthropologue dans un camp de réfugiés. Comment faire de l'ethnographie dans un contexte d'imposition discursive institutionnelle ? ». *Parcours anthropologique* 11, *Ethnographier l'intime, les silences et les situations de violences*. En ligne sur : <http://journals.openedition.org/pa/508>
- Vermeylen, A. 2019. « Par-delà les émotions et la raison. Les apports de l'auto-analyse comme méthode de compréhension de nos terrains ». *Revue e-Migrinter*, n° 18. En ligne sur : <http://journals.openedition.org/e-migrinter/1781>
- Vircoulon, T. 2017. *L'Opposition burundaise en exil*. Paris : IFRI.
- Willame, J.-C. 2010. *La Guerre du Kivu. Vues de la salle climatisée et de la véranda*. GRIP (coll. « Les livres du GRIP »), 176 p.