

# Reti urbane e umane di resistenza alla violenza nella città di Bujumbura

MARTA MOSCA  
*Università di Torino*

## Riassunto

*Schiacciata da una condizione di violenza ordinaria, la città di Bujumbura si regge su pratiche quotidiane di resistenza attraverso cui gli abitanti sperimentano incessantemente diversi modelli di sopravvivenza e di identità, indispensabili per potersi adattare alle dure forme del presente. Un presente mutevole ma ciclicamente riproduttivo delle annose dinamiche di violenza che continuano a devastare il Paese. Durante l'ultima crisi che ha investito il Burundi nel 2015, i punti di continuità con il passato si scontrano con inediti elementi di rottura: l'etnopolitica violenta e divisionista da un lato, e un movimento di contestazione giovanile etnicamente eterogeneo e unito dall'altro. La città diventa territorio di azione e l'occupazione dello spazio urbano esprime non solo una forma di resistenza e di ri-appropriazione simbolica di ciò che il potere toglie, ma anche un'agency rinnovata e una capacità urbana in grado di rimettere al centro i segmenti spaziali e umani più marginali. A partire da una contestualizzazione della violenza in Burundi e dalla ricerca sul campo condotta a Bujumbura nel 2015, l'articolo intende proporre un'analisi del quotidiano come fitto intreccio di resistenze alla violenza, mettendo in luce come queste siano il cuore dell'esistenza stessa della città.*

**Parole chiave:** violenza quotidiana, resistenza, giovani, Bujumbura, Burundi

## Urban and human networks of resistance to violence in the city of Bujumbura

*Under a state of ordinary violence, the city of Bujumbura stands on everyday resistance practices through which inhabitants are constantly experimenting*

L'Uomo, vol. X (2020), n. 1, pp. 95-114

*with different survival and identity models in order to adapt to the harsh present reality. A reality that changes but cyclically reproduces the long-standing dynamics of violence that still devastate the country. During the last crisis that hit Burundi in 2015, the points of continuity with the past collide with unprecedented break points: a violent and divisionist ethnopolitics on the one hand, and an ethnically heterogeneous and united youth protest on the other hand. The city becomes a space of action, and the occupation of urban space shows not only a form of resistance and symbolic reappropriation of what power denies, but also a renewed agency and urban capability able to put the most marginal spatial and human segments back at the centre. Starting from contextualization of violence in Burundi and field research I conducted in Bujumbura in 2015, the article intends to propose an analysis of everyday life as a dense interweaving of resistances and violence, highlighting how these are the core of the very existence of the city.*

**Keywords:** everyday violence, resistance, youth, Bujumbura, Burundi

## La città dentro la storia

Sulle rive del Lago Tanganyika dinanzi alle montagne dell'Uvira sorge Bujumbura, estesa sulla calda e umida pianura dell'Imbo. Bujumbura è la città. Oltre i suoi confini si spalancano le colline. Attuale capitale economica del Burundi in continua espansione, iniziò ad esistere nell'agosto del 1897 quando alcuni missionari tedeschi acquistarono da un capo locale 100 ettari di terreno in una posizione strategica per il controllo del traffico lacustre. Nel 1901 Usumbura divenne il capoluogo dell'allora territorio del Rwanda-Urundi che annetteva sotto il controllo tedesco e poi belga quelli che in passato furono due dei più grandi e potenti regni interlacustri: il Regno del Rwanda e il Regno del Burundi. Quest'ultimo, incastonato nel centro del continente africano, senza sbocchi sul mare e in posizione difficile da raggiungere, conobbe tardi le prime esplorazioni, e l'imperialismo delle potenze coloniali giunse sul finire del XIX secolo. Fino al 1850, sotto la guida di Ntare Rugamba, il re più longevo e promotore di un'audace politica di espansione territoriale, il Regno del Burundi si caratterizzava per una struttura politica e una suddivisione amministrativa dei territori altamente complesse e sofisticate, nonché profondamente intrecciate al principio di appartenenza clanica dei Burundi, popolazione omogenea in termini linguistici, culturali e religiosi (Mworoha 1987; Allovio 1997).

Prima la colonizzazione tedesca, e poi quella belga in maniera più intensa e strutturata, sconvolsero l'intero assetto sociale, politico ed economico in favore di quell'ordine civilizzatore stabilito sulla base di criteri etnocentrici (Gahama 2001). Un ordine che, più tardi, costituì la base dei brutali massacri etnici di cui parlano le pagine della storia del Burundi, intimamente legate a quelle del vicino Rwanda e ancora impregnate di questioni irrisolte. L'opposizione di bantu e hamiti, figlia dell'etnologia diffusionista e delle teorie razziali dell'epoca, portò a quel processo di invenzione dell'etnia di cui ci parlano Amselle e M'Bokolo (2008) che nei territori del Rwanda-Urundi ebbe risvolti peculiari, deformando tragicamente le pratiche del quotidiano, i modi di agire, di produrre relazioni sociali e di potere. La trasformazione di Hutu e Tutsi da categorie sociali ed economiche fluide e mutevoli a categorie etniche, si tradusse nella formazione di un'identità hutu e un'identità tutsi nettamente separate e man mano sempre più cristallizzate in termini politici (Rutayisire 1996; Kanyamachumbi 1998).

A partire dalla fine degli anni Cinquanta, in particolare con la creazione dell'Uprona - Union pour le Progrès National nel 1958, il principe Louis Rwagasore tentò di sganciare il Paese dalle dinamiche dell'etnopolitica. Figura emblematica della lotta anticolonialista, leader popolare riconosciuto in maniera unanime, nonostante le spaccature interne, come eroe dell'indipendenza, Rwagasore si distinse per il suo carisma e il fervore con cui fronteggiò la presenza belga portando il Burundi all'indipendenza. Molto vicino a Nyerere e Lumumba, con i quali condivideva i principi di un movimento indipendentista transnazionale, Rwagasore, nominato primo ministro il 18 settembre 1961 in seguito alla schiacciante vittoria del suo partito, fu assassinato poco dopo, il 13 ottobre, all'età di 29 anni (Deslaurier 2013). Il primo luglio 1962 venne proclamata l'indipendenza, ma i leader ai posti di comando, lontani anni luce dalla lungimiranza di Rwagasore, adottarono e riadattarono a scopi politici e di potere la logica dell'identità etnica impiantata dai colonizzatori. Così radicale da diventare un'ossessione, l'etnia e l'enorme complessità che tale concetto implica, soprattutto in un Paese basato su strutture politiche e sociali mobili e dove l'appartenenza semmai era stabilita su base clanica, porterà con sé un carico di violenza ricorrente fino ad esplodere in maniera eclatante nei massacri dell'ottobre del 1993, prodromi del genocidio rwandese dell'aprile 1994 (Chrétien & Mukuri 2002).

Usumbura fin dalla sua creazione rifletteva una geografia della separazione inizialmente su base razziale. Nata in una regione paludosa, quella

dell'Imbo, ostile e storicamente rifuggita dai Barundi in ragione del clima caldo umido portatore di numerose malattie, iniziò ad estendersi con i tedeschi per diventare una vera e propria città durante gli oltre 40 anni di colonizzazione belga. Il nucleo centrale delimitava lo spazio abitato dagli Europei e poneva al di fuori dei suoi confini la popolazione locale dislocata nelle *cités africaines*, la cui creazione fu disposta da un decreto del 1925. Per l'impero coloniale il territorio del Rwanda-Urundi, annesso come settima provincia del Congo belga, e Usumbura, geograficamente più a est rispetto a Léopoldville, rappresentavano anche un'importante apertura sull'Oceano Indiano, fattore attrattivo di investimenti, flussi di capitale e di manodopera necessaria ad ampliare la città. Iniziarono così ad aumentare i quartieri residenziali e amministrativi per gli Europei e a nascerne altri, quelli destinati ad accogliere gli africani cosiddetti "évolués", tra cui molti appartenenti all'ambiente ecclesiastico.

Con l'acquisizione dell'indipendenza venne rinominata Bujumbura e, da un agglomerato di quartieri con una popolazione di circa 60.000 abitanti nel 1962, visse un processo di espansione fino a diventare una capitale dalla struttura sempre più complessa e dall'abitato man mano più denso, con un aumento della curva demografica arrivata oggi a superare un milione di abitanti che, secondo le proiezioni, quadruplicheranno entro il 2045. I massacri del 1993 perpetrati ai danni dei Tutsi, accusati di aver ucciso Melchior Ndadaye, il primo presidente hutu democraticamente eletto dopo decenni di potere tutsi, furono seguiti da operazioni di pulizia etnica e Bujumbura venne risucchiata in un vero e proprio processo di balcanizzazione che spaccò la città in quartieri hutu da un lato e quartieri tutsi dall'altro. Tra l'ottobre e il dicembre del 1993 morirono dalle 100.000 alle 150.000 persone (Chrétien 1994: 19; Sebudandi & Richard 1996: 22) e a questa catastrofe seguì un caos istituzionale generalizzato. I piccoli partiti estremisti, riuniti sotto il Collectif des partis d'opposition, agivano in contesto urbano attraverso le cosiddette *opérations ville morte*, con l'intento di paralizzare la città in ogni sua dimensione e rendere così l'intero Paese ingovernabile. L'obiettivo veniva raggiunto attraverso una capillare diffusione del terrore su base etnica, ovvero, la pratica per eccellenza che contraddistinse il periodo immediatamente successivo ai massacri e poi la lunga guerra civile. A Bujumbura si espansero così a macchia d'olio ampi spazi di morte, i cui confini definivano aree di disumanizzazione ma anche di ridefinizione delle soggettività individuali e collettive costrette a riformularsi per sopravvivere al collasso sociale, politico ed economico.

Per comprendere a fondo la storia di Bujumbura e le strategie di sopravvivenza messe in atto dai suoi abitanti, occorre, come dice Taussig (2005: 78), «pensare attraverso il terrore, che oltre a uno stato fisiologico è anche un fatto sociale e una costruzione culturale». Questo concetto è espresso in maniera molto chiara dalle cupe forme di violenza che hanno ripetutamente attraversato la storia del Paese seguendo uno schema ben preciso – come ci ricordano i feroci conflitti del 1972, 1988 e 1993, ovvero le più paradigmatiche rappresentazioni dell’odio etnico Hutu-Tutsi (Lemarchand 1996) – e poi dagli eventi del 2015. Il terrore obbliga a ridefinirsi, a conformarsi alla nuova realtà, e spesso è proprio la violenza a suggerire nuovi modelli identitari e di affermazione simbolica e materiale, per esempio, attraverso l’adesione ai gruppi armati. In questo senso, la città di Bujumbura offre numerosi esempi e, del resto, l’Africa dei Grandi Laghi e in particolare la regione congolese del Kivu al confine con il Burundi e il Rwanda, è profondamente interessata da questo fenomeno. Qui nasce quella «generazione kalashnikov» di cui ci parla approfonditamente Luca Jourdan (2010) che, seppur riferita al contesto della Repubblica Democratica del Congo, presenta molti aspetti in comune con quella burundese.

La crisi del 2015 concentrata a Bujumbura, espressione di vecchie dinamiche di potere e nuovi tentativi di azione politica dal basso, è stata espressione per eccellenza della marginalizzazione giovanile da un lato e dell’utilizzo dello spazio urbano come strumento di riappropriazione dall’altro, costringendo a ripensare luoghi e categorie. Luoghi periferici che diventano centrali e categorie sociali marginali che diventano protagoniste. La città si divide in quartieri contestatari e zone franche, e il dissenso nei confronti del potere si manifesta attraverso l’appropriazione dello spazio urbano, dove i giovani si impongono fisicamente nelle strade con i loro corpi per esibire, in sostanza, la loro esistenza generalmente ignorata dallo stato<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> La mia ricerca in Burundi è iniziata tra l’ottobre 2009 e il gennaio 2010 con una etnografia multisituata in diverse province del Paese, svolta per la tesi di laurea magistrale, e concentrata sull’origine storico-antropologica delle categorie etniche in Burundi (Mosca 2014). In continuità con questo studio, la ricerca sul campo condotta a Bujumbura nel 2015, realizzata nell’ambito del dottorato presso l’Università di Torino, si è concentrata sul fenomeno della violenza in contesto urbano, sui meccanismi attraverso cui essa viene ciclicamente costruita e sulla sua tensione tra passato e presente. In tal senso, la violenza è stata analizzata nelle principali forme che essa assume in contesto burundese: etnica e politica. Multidimensionale, tesa dal punto di vista semantico fra tradizione e modernità, la violenza viene ciclicamente riprodotta nel tempo da diversi attori. Gli eventi del 2015, che mostrano bene queste dinamiche,

## Le origini della violenza e l'uso dei corpi nello spazio

Per individuare le radici della violenza che in maniera ciclica ha devastato il Paese e la città di Bujumbura modificandone il quotidiano, occorre partire dalle complesse dinamiche coloniali e postcoloniali della disgregazione burundese e da come queste abbiano progressivamente costruito e cementificato il concetto di etnia fino a renderla un'ossessione. La violenza in Burundi, prima di essere fisica, è stata innanzitutto concettuale passando attraverso la denaturazione delle componenti sociali. La complessità delle categorie Hutu e Tutsi, estremamente ridotta dai colonizzatori belgi attraverso una rozza classificazione tassonomica del popolo rundi, eliminò tutti gli elementi di fluidità e porosità peculiari della realtà sociale burundese. Una serie di impressioni soggettive di ordine estetico e di *bricolages* pseudo-scientifici, determinarono in epoca coloniale la cristallizzazione del mito hamita, invocato per rendere la complessità più leggibile secondo parametri occidentali. La diffusione di questa mitologia, rafforzata dalle teorie razziali dell'epoca, poneva i Tutsi in una posizione nettamente superiore rispetto agli Hutu in ragione delle loro origini: Hamiti i primi, provenienti dal nord Africa e imparentati con la razza bianca, «semi-divinità discendenti probabilmente dagli antichi egizi», Bantu i secondi, «negri propriamente detti» (Jamouille 1927: 485). Definiti esseri superiori a cui gli amministratori coloniali conferirono tutto il potere, per gli Hutu i Tutsi diventarono invasori stranieri, «intimi nemici» da eliminare (Theidon 2013). Costruiti da un punto di vista sociale, morale e fisico (Hiernaux 1954), i Tutsi finirono per diventare *inyenzi*, scarafaggi da sopprimere, attraverso un'eloquente metafora rivelatrice di un voluto scivolamento da uomo a insetto.

La conversione del vicino in nemico innescò non soltanto un processo di socializzazione alla violenza, ma anche una trasmutazione della gente comune in spietati assassini e dell'umano in animale. Kimberly Theidon nel suo *Intimate Enemies*, riferendosi al contesto peruviano, si chiede «how did individuals become “killable”?» (Theidon 2013: 186) utilizzando un'espressione che richiama quella di Agamben (1995) di «corpi uccidibili» la cui «nuda vita» è continuamente controllata dal potere sovrano, e invocando altresì un particolare uso dei corpi. D'altronde, le forme che la violenza

---

hanno profondamente segnato il mio percorso di ricerca, e la concretizzazione della violenza in contesto urbano, parallelamente alle forme di resistenza che ne sono scaturite, hanno costituito una parte significativa dello studio.

ha assunto in contesto burundese sono strettamente collegate alle rappresentazioni fisiche di Hutu e Tutsi costruite in ambito coloniale, e i trattamenti a cui i corpi sono stati sottoposti esprimono la chiara volontà di non ucciderli semplicemente, ma di smembrarli per annichilirli totalmente. Il corpo diventa canale privilegiato per dare concretezza e visibilità alla crudeltà, all'eliminazione del nemico, e le mutilazioni, reificando il concetto di recisione di ogni possibilità di esistenza su questa terra, esprimono chiare simbologie. La centralità del corpo è profondamente legata alle coppie concettuali identità-differenza, purezza-impurità, ordine-disordine (Dei 2004), e i peggiori atti di degradazione, come ci ricorda Appadurai (2005: 43), «si accordano a macabri modelli di conformazione culturale». Il fatto di attribuire al corpo un'etnicità che ne legittima la brutale soppressione deriva dal bisogno di confermare quei segni somatici che, non essendo necessariamente evidenti alla vista, devono essere in qualche modo restituiti e validati.

Il corpo hutu e il corpo tutsi diventano oggetto di una vera e propria mappatura utile a distinguere e separare, non solo dal punto di vista etnico, ma anche da quello spaziale. La città di Bujumbura, dove cumuli di violenza e ossessione etnica si erano stratificati nei decenni, ne fu la rappresentazione geografica concreta, soprattutto dopo i massacri del 1993. Tra quei cumuli, nonostante i ripetuti tentativi di insabbiamento, emerge imperterrito un drammatico passaggio storico, nonché elemento di particolare rilevanza teorica per quanto riguarda la relazione tra corpi e spazio: il genocidio del 1972, ricordato collettivamente con il termine kirundi *ikiza*, la catastrofe.

Con l'acquisizione dell'indipendenza il monopolio del potere rimase nelle mani dei Tutsi, generando un sentimento di odio e di vendetta sempre più radicale da parte degli Hutu. Intanto, il fanatismo etnico strisciava nelle pieghe del quotidiano e alimentava una folle paranoia collettiva. La *tutsisation* del regime spaventava gli Hutu convinti di essere oggetto di un piano di sterminio tutsi e, al tempo stesso, rendeva i Tutsi sempre più sospettosi e ossessionati dal pensiero di un potenziale attacco hutu. Il risultato di questa reazione a catena fu una violenza compulsiva. Gli Hutu tentarono una ribellione immediatamente repressa nel sangue dall'esercito, all'epoca a maggioranza tutsi, che si servì dei metodi più atroci per soffocare sul nascere l'insurrezione. La caccia agli Hutu fu spietata e ben presto ebbe inizio un vero e proprio processo di epurazione a tutti i livelli. Considerato il breve periodo in cui si consumarono i massacri, il bilancio delle

vittime fu inquietante. 200.000 Hutu vennero uccisi nell'arco di qualche settimana (Lemarchand 2002; Chrétien & Dupaquier 2007) e un numero altrettanto elevato di rifugiati si stabilirono nei paesi limitrofi, soprattutto in Tanzania.

Su questi eventi Liisa Malkki ci lascia un lavoro straordinario, senza dubbio l'etnografia più densa e originale. *Purity and Exile* (1995), oltre a costituire un punto di riferimento fondamentale per la comprensione dei temi legati all'esilio, alla memoria, allo spazio, al senso di nazionalismo, alla violenza come strumento privilegiato per disumanizzare da un lato, e costruire identità dall'altro, è particolarmente illuminante sulla questione dell'uso dei corpi e sulla definizione del corpo etnico. Basato sull'analisi dei racconti riportati dai rifugiati hutu in Tanzania dopo il genocidio del 1972, evidenzia come la tassonomia fisico-razziale, utilizzata dai colonizzatori per semplificare le complesse differenze sociali, sia stata poi rielaborata nel corso degli anni Settanta e Ottanta. Le «mappe necrografiche e le tecniche di distruzione del corpo» (Malkki 1995: 89) fanno proprio riferimento alla necessità di orientarsi e di riconoscere il corpo etnico, in modo da somministrare la morte secondo specifiche modalità. Orientarsi fra i corpi e categorizzare l'individuo in base alle caratteristiche fisiche, consentiva di individuare il tipo di pratica da utilizzare per eliminarlo.

Sappiamo bene che in epoca coloniale Hutu e Tutsi erano stati catalogati anche dal punto di vista fisico in una maniera che potremmo definire maniacale, come ci dimostrano soprattutto alcune pubblicazioni specialistiche come quelle di Georges Gerkens (1949) e Jean Hiernaux (1954) basate su minuziosi dati antropometrici rilevati nel territorio del Ruanda-Urundi tra gli anni Trenta e Quaranta. Le misurazioni fisiche di vario genere (circonferenza del cranio, lunghezza del naso, statura in posizione eretta e seduta), unite all'identificazione delle varie sfumature di pigmentazione della pelle, indusse il popolo rundi ad un'autopercezione piuttosto insolita. Ne derivarono rappresentazioni caricaturali che imprigionarono Hutu e Tutsi dentro parametri fisici fissi che fornirono successivamente gli elementi necessari a identificare il nemico. La mappatura di cui ci parla Liisa Malkki elaborata dagli Hutu in esilio appare anch'essa altrettanto maniacale e dimostra l'ossessione per il corpo e per tutto ciò che poteva in qualche modo distinguere gli Hutu dai Tutsi, dal colore delle gengive a quello degli occhi, dal modo di camminare a quello di parlare (1995: 87-88).

Questo uso dei corpi configurava la paranoia collettiva, gli spasmi di violenza e la mancanza di un processo condiviso di cura della sofferenza



(Jacques & Girard 2012) come elementi del quotidiano, come condizione permanente che ha socializzato alla violenza e normalizzato la morte crudele. A questo proposito Linda Green (1994, 1999) ci parla bene dei processi di incorporazione della violenza e del “terrore come modo di vita quotidiano”, come uno stato cronico in cui ciò che normalmente è considerato assurdo e inammissibile entra a far parte della quotidianità indirizzando altresì le scelte di vita, come quella di affidarsi alla violenza per difesa o di vendersi alla violenza per disperazione. La riproduzione di queste dinamiche portò ai massacri dell’ottobre 1993 scatenati dal colpo di stato in cui venne ucciso Melchior Ndadaye, il primo presidente hutu dopo decenni di potere tutsi. Questa volta ad essere perseguitati furono i Tutsi. Fu la vendetta del 1972, dove «fantasmi e violenze si mescolano in una furia omicida che va ben oltre la sola opposizione al colpo di stato» (Ndarishikanye 1999: 252). La pratica del tagliare, di uccidere tramite crocifissione per prolungare la sofferenza o di bruciare i corpi in modo che si consumassero così, fino alla loro estinzione, evitando al carnefice di doversi occupare dei resti (Chrétien & Mukuri 2002), si ripropongono in molte testimonianze, suggerendo la chiara volontà di una eliminazione definitiva del nemico.

Seguì una lunga guerra civile durante la quale la segregazione del corpo etnico, ormai chiaramente diventato anche corpo politico, si tradusse spazialmente all’interno della città di Bujumbura attraverso la balcanizzazione dei quartieri. A livello urbano quella netta spaccatura Hutu-Tutsi venne riprodotta e confermata dalla creazione di quartieri esclusivamente hutu da un lato, e quartieri esclusivamente tutsi dall’altro. Proprio in ragione della commistione della dimensione etnica e di quella politica, la città di Bujumbura e i suoi abitanti rimasero intrappolati in una crisi dalle infinite ramificazioni, dove ogni aspetto sociale o economico finiva per chiamare in causa l’appartenenza etnica o politica e viceversa. In altre parole, ogni singolo elemento del quotidiano potenzialmente si configurava come un ordigno costantemente in procinto di esplodere.

La morte del presidente Ndadaye fece sprofondare Bujumbura in un duplice baratro. Da un lato il vuoto politico e istituzionale lasciò la città senza testa piombare nel caos, dall’altro l’uccisione del presidente hutu, che aveva giustificato la caccia ai Tutsi e agli Hutu traditori, riconfermava la centralità del corpo etnico e politico trascinando ancora una volta verso quella nevrotica convinzione dell’assedio perenne da parte dell’altro. Bujumbura divenne territorio di opposizione tra spazi hutu e spazi tutsi e

di proliferazioni di milizie armate che arrivarono a controllare intere zone della città, come quella hutu di Kamenge, dove tra il 1994 e il 1996 le autorità osavano a malapena mettere piede e solo se scortate da un nutrito gruppo di forze di sicurezza. A tutto ciò si aggiunse una crisi economica che, oltre ad affamare la popolazione urbana, poneva divieti commerciali che impedivano agli Hutu di vendere i loro prodotti nei mercati in zona tutsi e viceversa. La separazione era dunque un aspetto spazialmente definito e quotidianamente sperimentato che investiva, non solo la vita degli individui attraverso la separazione dei quartieri e dei mercati, ma anche la morte attraverso la separazione dei cimiteri.

Questo preannunciava la totale disgregazione del tessuto urbano e umano di Bujumbura, peraltro dilaniato anche da una profonda crisi morale che dopo gli orrori del 1993, sommati a quelli precedenti, gettò la popolazione in una spirale di abitudine e attitudine alla violenza. Gli atti di violenza oltre ad essere normalizzati erano altresì incoraggiati su base etnica, e questa crisi valoriale disumanizzante costituì la base per la manipolazione politica e la costruzione di nuove identità. Da strumento di difesa contro l'aggressione, la violenza arrivò ben presto a offrire un modello attraverso cui esibire la propria forza e affermare così il proprio ruolo nella società, diventando inoltre un mezzo di gratificazione e di accesso immediato ai beni materiali, di cui potersi appropriare, appunto, utilizzando la violenza. All'interno di questo scenario emergevano tuttavia due luoghi di ricomposizione urbana: il mercato centrale di Bujumbura e la chiesa. Entrambi si mantennero come zone franche di scambio e dialogo. Il mercato centrale in particolar modo, essendo l'unico luogo che garantiva l'approvvigionamento dei prodotti locali a prezzi relativamente bassi, ricoprì un'importante funzione di raccordo tra tutti i quartieri e di riavvicinamento sociale tra Hutu e Tutsi, diventando luogo privilegiato di incontro e informazione. Fu proprio il suo carattere conciliante che lo risparmiò dai numerosi attacchi che in quegli anni devastavano ripetutamente interi quartieri, salvaguardando così un fondamentale perimetro urbano da abitare come laboratorio di ricucitura sociale.

La lunga guerra civile terminò, almeno formalmente, con la firma dell'Accordo di Arusha per la Pace e la Riconciliazione in Burundi il 28 agosto 2000 sotto l'egida di Nelson Mandela, ma gli scontri armati proseguirono fino al 2005, quando il processo di transizione democratica portò Pierre Nkurunziza alla presidenza. Tuttavia, già sul finire del primo mandato, emergevano chiaramente le derive autoritarie di un governo che mal

sopportava qualsiasi tipo di opposizione e che tendeva a escludere da ogni sfera sociale, economica e politica, tutti coloro che non appartenevano al Cnnd-Fdd (Conseil national pour la défense de la démocratie-Forces pour la défense de la démocratie), il partito al potere, spostando così il focus dall'etnismo al partitismo. Seppur fortemente contestate per totale mancanza di trasparenza, le elezioni del 2010 riconfermarono Nkurunziza per altri cinque anni.

Bujumbura, simbolo della spaccatura Hutu-Tutsi, deposito di sofferenza collettiva, città in piena crisi sociale, economica e istituzionale, serbatoio di giovani politicamente manipolabili, rappresenta però anche un luogo di scelte e azioni quotidiane operate dai suoi abitanti, di ricomposizione dei legami e di maturazione politica. In questo senso, la fioritura di una coscienza democratica e il tentativo di superare la questione etnica e i suoi orrori, nonostante l'assenza di programmi strutturati di riconciliazione, sono proprio dei processi che partono dal basso dispiegandosi nel quotidiano. La protesta del 2015 e l'utilizzo della città come spazio di azione lo dimostrano.

### *«Ici en ville on est en train de faire la révolution».* Strade e persone

Il mese di aprile segnò l'inizio di una grave crisi politica e Bujumbura ne fu il cuore, non soltanto in termini geografici, ma anche dal punto di vista della costruzione sociale della resistenza legata ad un determinato utilizzo degli spazi urbani, costringendo ad un ripensamento dei concetti di centralità e marginalità e, in senso più generale, ad un ripensamento del potere (Lambek 2010: 1).

La concitazione in città era palpabile ovunque. Ricordava il nervosismo preelettorale del 2010, lasciando tuttavia intravedere conseguenze ben più tragiche. Era il 25 aprile e mi stavo recando a Kamenge, luogo privilegiato di osservazione per più di un motivo, ma soprattutto perché è uno dei quartieri nord della capitale a predominanza hutu che più ha sofferto dei massacri del 1993. Kamenge è anche bastione del partito al potere, nonché quartiere d'origine di Adolphe Nshimirimana, all'epoca braccio destro di Nkurunziza e uno degli uomini più agghiaccianti della storia recente del Paese. Lungo la strada rimasi bloccata in taxi a causa di un corteo del Cnnd-Fdd che stava sfilando lungo la via principale di Kamenge, e quello stesso giorno fu annunciata la candidatura di Pierre Nkurunziza ad un terzo mandato in vista delle elezioni presidenziali di giugno. Questa

era un'eventualità già da mesi fortemente criticata e paventata, non solo a livello locale da parte della società civile burundese, ma anche dalla comunità internazionale. La Costituzione e gli Accordi di Pace di Arusha, che prevedono un limite massimo di due mandati presidenziali, vennero così gravemente violati e a partire dal giorno successivo all'annuncio scoppiò un movimento di contestazione in parte atteso ma che sorprese fortemente per la forma che di lì a poco avrebbe assunto.

Il malcontento e la frustrazione erano palpabili da tempo, non si è certo trattato di una contestazione nata dall'oggi al domani, e le giovani generazioni risultavano essere le più coinvolte. Il dissenso non riguardava tanto la singola persona di Nkurunziza, quanto il sistema autoritario e discriminatorio del Cndd-Fdd da lui creato, come mi spiegò il mio vicino di casa. Un giorno lo incontrai all'Università del Burundi tra gli scaffali della biblioteca. Era quasi ora di pranzo, così ci incamminammo insieme verso casa scendendo lungo *boulevard de l'Uprona*, una delle arterie principali del centro. Lungo la strada mi invitò a pranzare con lui e sua madre, come spesso accadeva, e quasi sempre la maestosa bouganville che offriva ombra al cortile tutto il pomeriggio ospitava le nostre lunghe conversazioni fino a sera. Lui era in procinto di terminare gli studi in medicina e stava svolgendo uno stage all'ospedale Roi Khaled di Bujumbura. «In ogni caso», mi disse, «dopo lo stage devi avere la tessera del partito. Non puoi sperare di fare carriera se non sei del Cndd-Fdd. Lo so già. È così»<sup>2</sup>. Su questo punto anche sua madre, una donna di rara raffinatezza che non si lasciava mai andare nei modi e nel linguaggio, non sapeva trattenere la collera e lo sdegno. L'affiliazione politica come criterio principale di esclusione/inclusione socio-economica era un elemento ricorrente in tutte le conversazioni.

La tendenza di Nkurunziza a relegare l'opposizione ai margini o eliminarla senza mezzi termini, si traduceva nell'impossibilità di reperire spazi di espressione, di dialogo, di critica e di azione. Dopo i massacri del 1993 e la guerra civile, il processo di democratizzazione e la libertà di espressione crescente con la nascita dei media indipendenti avevano fatto traboccare di speranza la popolazione burundese, soprattutto le giovani generazioni. Queste ultime tuttavia, nel 2015, nuovamente schiacciate da un sistema autoritario e violento con cui speravano di non doversi più confrontare, si sono ritrovate a sperimentare un'assenza di diritti e una marginalizzazione inaccettabile. Il fatto di non aver visto e vissuto direttamente gli orrori de-

---

<sup>2</sup> Note di campo, 17 aprile 2015, Bujumbura

gli anni Novanta e il desiderio di mettere un punto alla questione etnica, conferiva loro un fervore che nelle generazioni precedenti si era affievolito sotto il peso della sofferenza. Per questo motivo furono soprattutto i giovani a rispondere all'appello della società civile e a scendere in strada.

La mobilitazione nacque inizialmente in alcuni quartieri della capitale a maggioranza tutsi (elemento che sarà poi strumentalizzato da Nkurunziza, profondamente radicato nella ribellione hutu e orfano di padre ucciso nel genocidio del 1972) come Musaga, Nyakabiga, Ngagara, Cibitoke e Mutakura, per poi estendersi ad altri quartieri a maggioranza hutu e a composizione mista, come Bwiza, Buterere, Buyenzi e Kinama. Oltre la capitale toccò alcune province del Paese (Bujumbura rural, Bururi, Mwaro, Rumonge, Gitega, Ngozi, Muyinga, Kirundo, Cankuzo) ma venne presto neutralizzata. Il centro urbano di Bujumbura fu l'unico vero teatro della protesta, immediatamente repressa con brutalità dalle forze di polizia irrobustite dalla presenza degli *imbonerakure* (letteralmente "coloro che vedono lontano"), la milizia del partito al potere. Le autorità poggiarono esattamente su questo elemento per diffondere comunicati in cui parlavano di un Paese «in pace al 99,9%», tentando così di placare la preoccupata e severa opinione pubblica nazionale e internazionale. Di lì a poco Nkurunziza ordinò la chiusura di una delle radio più ascoltate in Burundi, la RPA - *Radio Publique Africaine*, accusandola di essere troppo vicina all'opposizione, per poi arrivare a interrompere tutti i canali di trasmissione, a parte quelli sotto il suo controllo, per evitare che la protesta nascente a Bujumbura potesse attrarre i giovani della zona rurale, sua roccaforte prediletta.

La contestazione stava andando a costituire il quotidiano della realtà urbana, obbligando a riorganizzare spazi, tempi e pratiche sociali, e connotando in particolar modo i segmenti periferici della città poi diventati, secondo la dialettica utilizzata dal partito al potere, i *quartiers contestataires* animati da pericolosi insurrezionalisti. L'economia urbana era semiparalizzata, così come le scuole e l'università. Molti universitari partecipavano attivamente alle manifestazioni ed essere giovane e studente, dunque istruito, diventò ben presto il principale motivo di sospetto. Lo dimostra la storia di Gilbert, uno dei miei principali informatori, e poi caro amico. Per pagarsi gli studi lavorava come guardiano nella casa in cui mi sistemai temporaneamente appena arrivata in città prima di stabilirmi in un altro quartiere. Era un lunedì di maggio quando la mattina lo vidi entrare dal portone di casa ricurvo su sé stesso e con il volto tumefatto. Gli domandai immediatamente cos'era successo e nel frattempo vidi altre ferite sulle

braccia. Poi sollevò la maglietta scoprendo un addome livido e con diverse lesioni profonde. Dopo qualche istante iniziò a raccontarmi.

Gli *imbonerakure*... sono entrati in casa ieri, l'hanno messa sottosopra e mi hanno picchiato. Ero a casa tranquillo, poi ho sentito battere sulla porta ma non ho fatto in tempo ad aprire. L'hanno sfondata e mi hanno preso a calci e bastonate, solo perché sono giovane e frequento l'università. Adesso per noi è l'inferno. Per noi giovani voglio dire. Se siamo studenti poi è ancora peggio. Ci chiamano *les insurgé*. Noi stiamo solo esprimendo la nostra opinione. Sarà mica questa la democrazia di cui parlano?! Pensa che avevo una bandierina della Francia che mi aveva regalato un mio amico francese che abitava qua, la tenevo su un mobile, così, come suo ricordo, e quegli imbecilli pensavano fosse la bandiera di qualche partito dell'opposizione e mi hanno picchiato ancora. Ti rendi conto che idioti? Ho cercato di spiegargli, ma niente. Noi siamo tutti segnati su una lista. Hanno una lista di nomi e ci cercano quartiere per quartiere come se dovessero stanarci (intervista, 18 maggio 2015, Bujumbura).

La storia di Gilbert, giovane studente originario di Musaga, uno dei quartieri contestatari per eccellenza, è simile a quella delle decine di giovani arrestati, sequestrati e torturati (Amnesty International 2015).

Poi il colpo di stato la mattina del 13 maggio. Il generale Godefroid Niyombaré, ex capo di stato maggiore dell'esercito burundese, annunciò la destituzione di Pierre Nkurunziza. Qualche ora dopo, la presidenza dichiarò il fallimento del colpo di stato e le due fazioni dell'esercito, ormai definitivamente spaccato in *loyalistes* e *putschistes*, si affrontarono il giorno seguente nella zona in cui si trovavano le principali sedi di radio, televisioni e giornali indipendenti che furono semidistrutte, e l'informazione rimase monopolio della radiotelevisione nazionale sotto il controllo del partito al potere.

Il movimento di protesta non si arrestò, anzi, riprese con vigore nei giorni seguenti accompagnato da una sorprendente partecipazione femminile. Ogni domenica mattina le donne si radunavano a partire dai quartieri periferici per convergere in corteo verso *Place de l'Indépendance*, il centro città, e furono le uniche a "conquistarlo". La conquista femminile della piazza portò con sé, non soltanto elementi della lotta politica, ma anche quelli più specifici della lotta al potere in quanto donne. La giornalista e poetessa Ketty Nivyabandi, insieme a Natacha Songore, anche lei giornalista e documentarista, e Pamela Karekaze, fondatrice del centro culturale *Meet'wé*, furono le personalità di spicco ideatrici del movimento femminile e che, insieme a tutte le altre donne scese in strada nel 2015, imperso-

nificarono il centro geografico e simbolico della protesta. Quest'ultima, tuttavia, dopo aver resistito per una cinquantina di giorni ad una repressione brutale, declinò progressivamente e nel mese di luglio andarono in scena elezioni surreali, prive di copertura mediatica e in totale assenza di osservatori esterni che, senza troppa sorpresa, confermarono la vittoria di Nkurunziza. Ebbe così inizio una fase in cui la violenza imboccò vie più sotterranee, restituendo una calma apparente alla città, ma dispiegandosi in una serie di omicidi politici consumati nel buio e mirati ai danni di personalità scomode.

Da questa crisi, che si protrae nel tempo andando verso le prossime elezioni del 2020, e da cui il tessuto sociale è uscito nuovamente deteriorato, emergono alcuni punti essenziali: il *continuum* della violenza e la rievocazione di cupi immaginari collettivi di morte e terrore, da un lato, e la contestazione dal basso compatta e condivisa che neutralizza i tentativi di etnicizzazione dall'alto, unita ad una inaspettata partecipazione femminile, dall'altro. Questi elementi si intersecano all'interno di un quotidiano dove violenza e resistenza sono l'una il contrappeso dell'altra e dove la strada diventa spazio privilegiato di opposizione e di riappropriazione materiale e simbolica. Lafargue (1996) ne parla proprio in questi termini, mettendo in evidenza il passaggio da spazio di esibizione dell'autorità a spazio di competizione con l'autorità. La strada non riflette solo il potere dell'autorità, al contrario, saranno proprio i luoghi simbolo del potere a diventare anche luoghi di rivendicazione democratica. È il caso di piazze, monumenti, palazzi oppure zone specifiche della città specchio dell'urbanesimo così come è concepito dalle élite e quasi sempre in contrasto con le necessità delle classi meno abbienti. Queste ultime, come spesso è capitato a Bujumbura alla vigilia della costruzione di nuovi quartieri, vengono sfrattate in cambio di un contentino economico per lasciare spazio alla pomposità di ville abnormi, nonché all'aggressività urbanistica che in alcuni casi ha deturpato intere colline.

In questo senso Bujumbura offre uno spaccato significativo dove la realtà urbana si spalanca prepotente agli occhi di chi la osserva. In città tutto è più condensato e intricato, ma spesso più nitido dal punto di vista dell'analisi. Bujumbura offre cioè una cartografia dettagliata di luoghi e persone, dando conto della sua magmatica complessità ma, al tempo stesso, chiarendo le relazioni di potere che in essa dimorano. Offre insomma una mappa dei microfenomeni che animano il multiforme teatro urbano (Hannerz 1992) che, lontano dalla distopia, si regge su fitte resistenze quotidiane strutturate da attori sociali centrali seppur situati ai margini.

## Ricentramento delle periferie e invenzione del quotidiano

Quel che è certo, nonostante la contestazione non abbia raggiunto l'obiettivo sperato, cioè la destituzione di Nkurunziza, è che i manifestanti si sono situati nel quadro della storia plasmando il paesaggio urbano e conferendo un nuovo protagonismo alle periferie. «*Sindumuja*», non saremo più schiavi, è stato il motto della contestazione ed espressione di quelle che Kaldor e Sassen (2020) definiscono *urban capabilities*, cioè quelle capacità ma anche potenzialità e abilità creative che secondo le autrici rappresentano una delle chiavi di lettura principali delle città, soprattutto per comprendere come esse reagiscono e gestiscono le situazioni di conflitto o di profonda insicurezza quotidiana.

Queste capacità urbane sono emerse in maniera preponderante nelle periferie, vero e proprio spazio di azione collettiva, mentre il centro città è rimasto come in una bolla di immobilismo ferocemente sorvegliato dalla polizia. Un esempio emblematico rispetto all'abilità delle periferie, soprattutto riguardo a come i suoi abitanti abbiano contrastato la pericolosa tendenza del potere a etnicizzare la crisi, è stato quello del quartiere di Kamenge. A netta predominanza hutu e bastione del Cndd-Fdd, dove ogni tipo di opposizione era severamente vietata, Kamenge venne disertato da non pochi giovani per sfuggire al divieto e raggiungere i compagni negli altri quartieri. Il discorso etnico è stato neutralizzato proprio a partire dalle periferie che, palesando la natura eminentemente politica della contestazione, sono diventate il centro del contropotere. Così, dai margini al centro, dal basso all'alto, lo spazio urbano viene attraversato da nuove relazioni che ne modificano il volto costringendo a ripensare il concetto di potere. L'occupazione della strada attraverso la presenza fisica dei corpi ha costituito una proclamazione di esistenza e attribuito nuovi significati a luoghi e persone. L'esigenza di essere riconosciuti, di avere accesso ai diritti fondamentali, di acquisire potere decisionale nella sfera politica, è passata attraverso l'uso della città come laboratorio di cambiamento in cui occorre riconoscere, non solo il potere trasformativo della violenza, ma anche la capacità trasformativa della città e di chi la abita (Diouf 2003; Büscher 2018).

Le forme di resistenza ai margini contro i poteri economici e politici imperanti, forse non sono più del tutto marginali. Forse stanno diventando parte di un progetto più ampio e condiviso che gradualmente sta tentando di darsi una forma più strutturata. Come sostiene Simone (2004: 411), «per molti aspetti la città è stata “lasciata andare” e costretta a rites-



sere le sue connessioni con il mondo sfruttando al massimo i suoi mezzi limitati». Ne sono la dimostrazione i numerosi movimenti di protesta in connessione tra loro che hanno caratterizzato in questi ultimi anni diversi paesi africani, e che stanno mostrando in maniera trasversale una rinnovata partecipazione politica giovanile. Inoltre, l'analisi del contesto burundese rimanda alla più ampia dimensione della gioventù in Africa come ci viene illustrata nel volume curato da Honwana e De Boeck (2005), ovvero, una forza creativa e distruttiva al tempo stesso, capace di esprimere le proprie aspirazioni politiche in modi sorprendenti e di riconfigurare la geografia degli spazi di esclusione e inclusione.

Il punto è che la tensione tra forme di violenza e pratiche di resistenza costituisce il nucleo stesso della città, e Bujumbura continua ad essere luogo di espulsione e attrazione, di rigetto e riassorbimento.

Rimarrò qui fino a quando non sarò costretta ad andarmene con i miei bambini. Non è vita, ma noi ci siamo abituati. Lo so, non è normale essere abituati a tutto questo ma qua non c'è più niente di normale. Gestire il caos e la violenza per me personalmente significa organizzare al meglio il tempo che ho a disposizione, sfruttare le ore centrali del giorno e andare a comprare il latte per i miei figli prima che faccia buio. Gli spari e le granate che sentiamo tutte le sere... Non è vita, ma questo è il mio Paese (intervista, 23 giugno 2015, Bujumbura).

Claire, nata nel 1980, quando i silenzi sul genocidio del 1972 erano ancora assordanti, ha vissuto i massacri del 1988 di Ntega e Marangara (Chrétien, Guichaoua & Le Jeune 1989), quelli del 1993 anticipatori del genocidio dei Tutsi in Rwanda l'anno successivo, e la lunga guerra civile. Attivista del movimento di protesta nel 2015, negozia costantemente la sua posizione sociale e le sue relazioni tra patimento e desiderio di rivedicazione.

Simon invece scappa e poi ritorna.

Non potevo più rimanere a Bujumbura, la polizia e gli *imbonerakure* mi minacciavano continuamente. Avevo paura, non ce la facevo più, e alla fine me ne sono andato a Kigali con il primo bus, quello che parte la mattina presto. Dopo qualche tempo però non mi sentivo al sicuro nemmeno lì. Ero come ossessionato, mi voltavo sempre indietro per guardare chi c'era alle mie spalle. Mi sentivo perseguitato, non so come spiegarti... Così sono andato a Kampala. Ma tanto la paura non ti molla neanche se vai dall'altra parte del mondo, quindi tanto valeva tornare. E poi cosa avrei fatto là senza un lavoro, senza la mia famiglia? Non è stato facile tornare perché tutti quelli che rientrano in

Burundi sono sospettati. La polizia sospetta di noi. Il mio viaggio di ritorno è stato interminabile, ad ogni blocco stradale l'autobus veniva fermato per il controllo dei documenti e il più delle volte ci facevano anche scendere e aprire i bagagli. Tanta gente è sparita così, trattenuta ai blocchi della polizia. Mi si è gelato il sangue tutte le volte che mi hanno fatto scendere, ma alla fine sono arrivato. Io spero che la nostra lotta abbia significato qualcosa (intervista, 17 agosto 2015, Bujumbura).

Durante il campo mi spostai in Rwanda per qualche settimana e il viaggio di ritorno da Kigali a Bujumbura fu esattamente così. Lungo il tragitto, l'autobus su cui viaggiamo venne fermato svariate volte e le persone che furono costrette a scendere non salirono più. Simon aveva partecipato attivamente alle manifestazioni nel suo quartiere, Nyakabiga, e fu obbligato alla fuga in seguito a pesanti minacce. Il suo racconto, tuttavia, lasciava spazio a un turbamento che sembrava farsi più intenso con la lontananza, nonostante fosse stata proprio la paura di restare in Burundi a farlo fuggire altrove. In sostanza comunicava l'irrequietezza di chi, pur cosciente della devastazione, se ne sente parte, si sente in dovere di risanare quei luoghi di morte e sofferenza a cui, in ultima istanza, è indissolubilmente legato.

La trama urbana e umana di Bujumbura, più volte sull'orlo dell'agonia, si ricompone ogni volta risignificando luoghi e persone, le quali, seppur consapevoli di abitare spazi di violenza immanente sia in tempo di guerra che in tempo di pace (Scheper-Hughes & Bourgois 2004), continuano a produrre nuove forze e reti di resistenze ponendosi come infrastruttura stessa della città. Una infrastruttura viva, mutevole, capace di adattarsi. Quello urbano non è solo uno spazio che subisce ma è anche e soprattutto uno spazio che viene costantemente forgiato dai suoi abitanti. Non fosse per loro, Bujumbura non esisterebbe più.

## Bibliografia

- Agamben, G. 1995. *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*. Torino: Einaudi.
- Allovio, S. 1997. *Identità, etnie e potere nella storia di un antico regno*. Torino: Il Segnalibro.
- Amnesty International 2015. «Dites-moi juste ce que je dois avouer». *Torture et autres mauvais traitements perpétrés par les forces de police et le service des renseignements burundais depuis avril 2015*. Paris.
- Amselle, J.L. & E. M'Bokolo (a cura di) 2008 [1999]. *L'invenzione dell'etnia*. Roma: Meltemi.

- Appadurai, A. 2005. *Sicuri da morire*. Roma: Meltemi.
- Büscher, K. 2018. African cities and violent conflict: the urban dimension of conflict and post conflict dynamics in Central and Eastern Africa. *Journal of Eastern African Studies*, 12, 2: 193-210.
- Chrétien, J.P. 1994. Burundi: pogromes sur les collines. *Esprit*, 203:16-30.
- Chrétien, J.P. & J.F. Dupaquier 2007. *Burundi 1972. Au bord des génocides*. Paris: Karthala.
- Chrétien, J.P., Guichaoua, A. & G. Le Jeune 1989. *La crise d'août 1988 au Burundi*. Paris: Karthala.
- Chrétien, J.P. & M. Mukuri (éds.) 2002. *Burundi, la fracture identitaire. Logiques de violence et certitudes «ethniques»*. Paris: Karthala.
- Dei, F. 2004. Antropologia e genocidio. *Parolechiave*, 31: 185-204.
- Deslaurier, C. 2013. Rwagasore forever? Des usages contemporains d'un héros consensuel au Burundi. *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, 2, 118: 15-30.
- Diouf, M. 2003. Engaging Postcolonial Cultures. *African Youth and Public Space. African Studies Review*, 46, 2: 1-12.
- Gahama, J. 2001. *Le Burundi sous l'administration belge*. Paris: Karthala.
- Gerkens, G. 1949. *Les Batutsi et les Bahutu. Contribution à l'anthropologie du Rwanda et de l'Urundi d'après les mesurations recueillies par la mission G. Smet*. Bruxelles: Musée Royal d'Histoire Naturelle de Belgique.
- Green, L. 1994. Fear as a Way of Life. *Cultural Anthropology*, 9, 2: 227-256.
- Green, L. 1999. *Fear as a Way of Life. Mayan Widows in Rural Guatemala*. New York: Columbia University Press.
- Hannerz, U. 1992 (1980). *Esplorare la città*. Bologna: Il Mulino.
- Hiernaux, J. 1954. *Les caractères physiques des populations du Rwanda et de l'Urundi*. Bruxelles: Institut Royal des Sciences Naturelles de Belgique.
- Honwana, A & F. De Boeck (eds.) 2005. *Makers and Breakers. Children and Youth in Postcolonial Africa*. Oxford: James Curray.
- Jacques, A. & N. Girard 2012. Corps et souffrances génocidaires. Plongée dans l'univers de la déshumanisation. *Dialogue*, 3, 197: 31-41.
- Jamouille, M. 1927. Notre territoire à mandat: le Ruanda-Urundi. *Congo*, 1, 3: 477-496.
- Jourdan, L. 2010. *Generazione kalashnikov. Un antropologo dentro la guerra in Congo*. Roma: Laterza.
- Kaldor, M. & S. Sassen (eds.) 2020. *Cities at War: Global Insecurity and Urban Resistance*. New York: Columbia University Press.
- Kanyamachumbi, P. 1998. Les conflits «ethniques» et le mythe «Bantu» en Afrique interlacustre. *Au cœur de l'Afrique*, 66, 1-2: 5-60.
- Lafargue, J. 1996. La rue africaine en mouvement: politique et action collective. *Politique africaine*, 63: 23-48.

- Lambek, M. (ed.) 2010, *Ordinary Ethics: Anthropology, Language and Action*. New York: Fordham University Press.
- Lemarchand, R. 1996. *Burundi. Ethnic Conflict and Genocide*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lemarchand, R. 2002. Le génocide de 1972 au Burundi. Les silences de l'histoire. *Cahiers d'études africaines*, 42, 167: 551-567.
- Malkki, L.H. 1995. *Purity and Exile. Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania*. Chicago: University of Chicago Press.
- Mosca, M. 2014. *In nome dell'etnia. Costruzioni identitarie e genocidio in Burundi*. Milano: Mimesis.
- Mworoha, E. 1987. *Histoire du Burundi. Des origines à la fin du XIX siècle*. Parigi: Hatier.
- Ndarishikanye, B. 1999. Burundi: des identités ethno-politiques forgées dans la violence. *Revue Canadienne des Études Africaines*, 33, 2-3: 231-291.
- Rutayisire, P. 1996. Des autochtones devenus des étrangers dans leur pays. Les avatars d'un discours pseudo-scientifique. *Au cœur de l'Afrique*, 64, 3-4: 585-599.
- Scheper-Hughes, N. & P. Bourgois (eds.) 2004. *Violence in War and Peace: An Anthology*. Malden: Blackwell Publishing.
- Sebudandi, G. & P.O. Richard 1996. *Le drame burundais. Hantise du pouvoir ou tentation suicidaire*. Paris: Karthala.
- Simone, A. 2004. People as Infrastructure: Intersecting Fragments in Johannesburg. *Public Culture*, 16, 3, pp. 407-429.
- Taussig, M. 2005. Cultura del terrore, spazio della morte, in *Antropologia della violenza*, a cura di F. Dei, pp. 77-123. Roma: Meltemi.
- Theidon, K. 2013. *Intimate Enemies. Violence and Reconciliation in Peru*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.