



UNIVERSITÉ DU BURUNDI

GRENIER DU SAVOIR DU BURUNDI

Dépôt institutionnel officiel

<https://repository.ub.edu.bi>

Impact des interdits sur la vie socio-culturelle des jeunes au Burundi : cas de la commune Kabezi

Niyonsenga, César; Sous la direction du : Pr Paul Ngarambe

2023-11

UB, FLSH

<https://repository.ub.edu.bi/handle/123456789/2080>



**IMPACT DES INTERDITS SUR LA VIE SOCIO-CULTURELLE DES JEUNES AU
BURUNDI: CAS DE LA COMMUNE KABEZI**

Par :

NIYONSENGA César

Mémoire

présenté et soutenu publiquement en vue de l'obtention d'un diplôme de
Master en Socio-Anthropologie

=====

Sous la direction du:

Directeur : Pr Paul NGARAMBE

Co-Directrice : Dr. Sr. Rosette MINANI

MEMBRES DU DU JURY

Président : Dr Christella KWIZERA

Directeur : Pr Paul NGARAMBE

Co-Directrice : Dr. Sr. Rosette MINANI

Secrétaire : Pr. Ferdinand MBERAMIHIGO

DEDICACE

A mes parents : NIYONKURU Evariste et NAHIMANA Seraphine ;

A mes oncles, spécialement à la famille MBONIMPA Samson ;

A mes frères et sœurs ;

A toutes les personnes qui me sont chères.

Nous dédions ce mémoire

REMERCIEMENTS

Ce travail est le fruit d'un concours de plusieurs personnes qui nous ont, de près ou de loin, prêté main forte. D'abord, nous tenons à remercier vivement le Directeur de mémoire, Pr Paul NGARAMBE et notre Co-Directrice Dr.Sr.Rosette MINANI pour leur conseil, leur rigueur scientifique, leur esprit de partage des connaissances, base de ce produit de recherche. Nous tenons également à remercier en général tous les enseignants depuis l'école primaire jusqu'à l'Université du Burundi à tous les niveaux et en particulier ceux du Master en SocioAnthropologie pour la formation si précieuse qu'ils nous ont offerte. Nous remercions aussi nos parents, nos oncles, qui ont travaillé jour et nuit en nous donnant tout ce qui est nécessaire pour nous instruire.

Enfin, nous exprimons nos remerciements à tous ceux qui nous ont soutenus tout au long de ce parcours et qui ont contribué d'une façon ou d'une autre à la réalisation de ce travail. Nous leur disons grand merci.

NIYONSENGA César

RESUME

Cette recherche portant sur *l'Impact des interdits sur la vie socio-culturelle des jeunes au Burundi* s'intègre dans le domaine de l'anthropologie sociale et culturelle. Notre étude est interprétative dans la mesure où elle explique les différentes orientations sémantiques relevées dans les valeurs culturelles de la tradition burundaise via les interdits (*imiziro*) liés aux étapes de la vie. Elle est aussi comparative dans la mesure où elle traite la place des interdits (*imiziro*) liés aux étapes de la vie dans les mécanismes éducatifs traditionnels et modernes.

Après l'enquête, nous avons relevé un corpus de 33 interdits (*imiziro*) liés aux étapes de la vie (l'enfance, le mariage et la mort) dont nous avons fait la traduction littéraire, l'analyse du sens dénoté et connoté et dans certains cas l'approfondissement anthropologique. Cela a été possible grâce à la méthode de l'analyse du contenu de Laurence BARDIN.

C'est dans cette perspective qu'a été établi un classement thématique de tous les éléments du corpus en 20 thèmes dont : l'envie d'être propre, les liens familiaux et la sexualité, les parentés et les prohibitions de mariage, la vérité, la réclusion, les interdictions alimentaires, le refus de la paresse et la solidarité, l'impact de la mort sur les différentes manifestations socio-culturelles.

Cette étude est utile dans la mesure où elle vise la promotion des valeurs positives pour l'intérêt de l'éducation et la revalorisation culturelle en fournissant des aspects importants à l'administration publique, cela pouvant être exploité dans plusieurs domaines de la vie du pays pour le développement intégral.

Mots-clés : interdits; étapes de la vie ; valeur ; culture ; enfance ; mariage ; mort.

ABSTRACT

This research on the Impact of the prohibitions on the socio-cultural life of young people in Burundi is part of the field of social and cultural anthropology. Our study is interpretative in that it explains the different semantic orientations noted in the cultural values of the Burundian tradition via the prohibitions (imiziro) linked to the stages of life. It is also comparative insofar as it deals with the place of prohibitions (imiziro) linked to the life in traditional and modern educational mechanisms.

After the investigation, we identified a corpus of 33 prohibitions (imiziro) linked to the stages of life (childhood, marriage and death) of which we made the literary translation, the analysis of the denoted and connoted meaning and in certain cases anthropological depth. This was possible thanks to Laurence BARDIN's content analysis method.

It is in this perspective that a thematic classification was established of all the elements of the corpus into 20 themes including: the desire to be clean, family ties and sexuality, kinship and marriage prohibitions, the truth, seclusion, food bans, the refusal of laziness and solidarity, the impact of death on different socio-cultural manifestations.

This study is useful insofar as it aims to promote positive values for the sake of education and cultural revalorization by providing important aspects to public administration, which can be exploited in several areas of the country's life for integral development.

Keywords: prohibitions; stages of life; value; culture; childhood; marriage; death

TABLE DES MATIERES

MEMBRES DU DU JURY.....	i
DEDICACE	ii
REMERCIEMENTS	iii
RESUME	iv
ABSTRACT.....	v
TABLE DES MATIERES.....	vi
LISTE DES FIGURES ET PHOTOS	ix
LISTE DES ABREVIATIONS, ACRONYMES ET SIGLES	x
AVANT-PROPOS.....	xi
INTRODUCTION GÉNÉRALE	1
1. Justification du choix du sujet et son intérêt.....	1
1.1. Justification.....	1
1.2. Intérêt du sujet.....	3
1.2.1. Intérêt personnel.....	3
1.2.2. Intérêt Scientifique.....	3
1.2.3. Intérêt social.....	3
1.3. Précision et délimitation du sujet.....	3
1.4. Problématique	4
1.5. Hypothèses.....	6
1.6. Les objectifs de la recherche.....	7
CHAPITRE I : APPROCHE THEORIQUE ET CONCEPTUEL DE LA	
RECHERCHE.....	8
I.1. Cadre conceptuel	8
I.1.1. Élucidation des concepts fondamentaux.....	8
I.1.1.1. Interdit	8
I.1.1.2. Tabou	9
I.1.1.3. Interdit et/ou tabou au Burundi.....	11
I.1.1.4. Valeur	13
I.1.1.5 Culture	16

I.1.1.6. Education	19
I.1.1.7. Implication de ces notions élucidées	22
I.1.1.8. Bref panorama sur les étapes de la vie	23
I.2. Approche théorique	27
I.2.1. Bref historique de la méthode d'analyse de contenu	27
I.2.2. Présentation de la méthode d'analyse de contenu	30
I.2.2.1. La pré-analyse.....	30
I.2.2.2. L'exploitation du matériel	30
I.2.2.3. Traitement des résultats et interprétations	31
CHAPITRE II: LA REVUE DE LA LITTERATURE	34
CHAPITRE III: CADRE MÉTHODOLOGIQUE DE LA RECHERCHE	39
III.1. Echantillonnage.....	40
III.1.1. Population d'enquête	40
III.1.2. Stratégie d'échantillonnage.....	40
III.1.3. Procédure du choix des répondants.....	41
III.2. Techniques et outils de collecte des données.....	41
III.2.1. Recherche documentaire	41
III.2.2. L'observation directe ou non participante	42
III.2.3. L'entretien semi directif.....	42
III.3. Outils de collectes des données.....	42
III.3.1. Le guide d'entretien	42
III.3.2. Carnet de bord.....	43
CHAPITRE IV : PRESENTATION, ANALYSE ET DISCUSSION DES RESULTATS.....	45
IV.1. Présentation du Corpus.....	45
IV.2. Synthèse des données du corpus.....	49
IV.3. Analyse des données et discussions des resultats	53
IV.3.1. Analyse des interdits relatifs aux enfants	53
IV.3.2. Analyse des interdits relatifs au mariage	61

IV.3.3. Les interdits relatifs à la mort	70
CHAPITRE V : LES INTERDITS (IMIZIRO) LIES AUX ETAPES DE LAVIE ET L'EDUCATION TRADITIONNELLE, MODERNE ET LES FACTEURS EXPLICATIFS AU BURUNDI.....	75
V.1. La force pédagogique des interdits (imiziyo) liés aux étapes de la vie	75
V.2. Considération du déviant social contre les interdits (<i>imiziyo</i>) liés aux étapes de lavie....	76
V.3. Burundi traditionnel et/ou Burundi moderne	77
V.4. L'acculturation et la déculturation	79
CONCLUSION GENERALE	80
REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES UTILISEES	83
ANNEXES	87

LISTE DES FIGURES ET PHOTOS**Figure**

Figure 1 : Carte de la zone d'étude	43
---	----

Photos

Photo 1 : Photo prise sur la colline Ramba	44
Photo 2 : Photo prise sur la Colline Kiremba	44

LISTE DES ABREVIATIONS, ACRONYMES ET SIGLES**A. Les abreviations**

1. art. cit. : Articlé Cité
2. Ed. : Editions
3. Etc. : Et cetera
4. Ière : Première
5. N° : Numéro
6. op. cit. : Opus Citatum
7. Vol. : Volume

B. Les acronymes

1. BEPES : Bureau d'Etudes des Programmes de l'Enseignement Secondaire.
2. EDICEF : Editions Classiques d'Expression française.
3. Ibid. (Ibidem) : Meme auteur, même ouvrage, même page.
4. Id. (Idem) : Même ouvrage.
5. PUF : Presses Universitaires de France.
6. UNESCO : United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization

C. Les sigles

1. ACA : (Revue) *Au Cœur de l'Afrique*
2. AUPELF : Association des Universités Partiellement ou Entièrement de langue française.
3. IRCB : Institut Royal Colonial Belge
4. P : Page
5. T : Tome.
6. UB : Université du Burundi.

AVANT-PROPOS

Ce travail a été rédigé dans le cadre de l'obtention du diplôme de master en Socio-anthropologie. C'est une contribution à une anthropologie sociale et culturelle. La question fondamentale était de découvrir l'impact des interdits sur la vie socio-culturelle des jeunes au Burundi. Les données ethnographiques ont montré que le transgresseur de l'interdit avait, dans la tradition burundaise, une autre considération négative, il était mis en quarantaine car il était pris comme un agent promoteur du risque social, pouvant surgir directement ou indirectement sur sa société d'appartenance.

Des considérations comparatives de la société traditionnelle et de la société moderne ont été exploitées.

Les mécanismes traditionnels renferment des valeurs culturelles traditionnelles tandis que les mécanismes modernes renferment des valeurs culturelles modernes, même si le domaine moderne renferme certaines valeurs culturelles traditionnelles qui sont restées. Celles-ci sont des valeurs intermédiaires, constituant l'intersection entre la tradition et la modernité s'ajoutant aux valeurs particulières à chaque période.

Ce passage de la tradition à la modernité a comme complément le changement positif et négatif des valeurs de la société burundaise, dû au contact entre la culture burundaise et les cultures étrangères.

INTRODUCTION GÉNÉRALE

« Depuis que les sociétés africaines ont commencé à s'intéresser aux milieux scientifiques anthropologue ou historiens. Ils n'ont pas manqué de les qualifier de sociétés sans culture parce que sans écriture ».¹

Néanmoins, au fil du temps, les sociétés africaines ont fini par reconnaître à l'oralité de ces sociétés une technique de communication, de conservation et de transmission d'un ensemble complexe de valeurs positives. Cette technique se remarque dans les contes, proverbes, devinettes, énigmes, chansons.

Au Burundi, comme ailleurs en Afrique, cette technique de communication qu'on offre l'oralité n'a pas manqué de se manifester. Ainsi toute l'éducation de la société passe par les proverbes, contes, chants mais aussi par les interdits. Ceux-ci ont permis d'inculquer à la société des normes et des valeurs positives sans conteste. Du coup, tout geste, toute attitude préjudiciable à la vie saine de la communauté passe sous le coup de l'interdit. Tout ce qui peut être l'objet d'un désir dont la satisfaction compromet l'honneur et la vie de la communauté devient interdit.

Dans le présent travail, nous allons voir *l'impact des interdits sur la vie socio-culturelle des jeunes au Burundi*. Notre analyse portera sur les interdits relatifs aux étapes importantes de la vie de l'homme à savoir l'enfance, le mariage et la mort. Le passage d'une étape à une autre exigeait un comportement particulier présidé par des interdits y relatifs. C'est ce que nous allons essayer de faire voir dans le développement de notre travail.

1. Justification du choix du sujet et son intérêt

1.1. Justification

Le choix du thème nous a été dicté par une série de constats dont nous présentons ici l'essentiel.

Le premier constat est que la vie du Burundi est ponctuée par un régime d'interdit depuis l'enfance jusqu'à l'âge adulte. Nous entendons souvent dire « ne fais pas ça, c'est interdit » ou bien « il est interdit de faire ceci ou cela ».

¹MWOROHA E. « Histoire du Burundi, Des origines à la fin du 19^{ème} Siècle », Paris : Hatier, 1987, pge 190.

Bourgeois l'affirme aussi lorsqu'il s'exprime sur les croyances des Barundi et des Banyarwanda :

« *Les interdits imprègnent toute la vie indigène* ² »

De plus, quand on pose la question sur l'utilité de ces interdits, tout le monde répond d'une manière spontanée que les interdits sont d'une grande importance dans la société burundaise. Les personnes âgées qui aiment leur culture regrettent même que la plupart de ces interdits ne soient plus observés comme avant.

Cependant, quand on pose la question de savoir l'origine ou la motivation profonde de certains interdits, la réponse ne vient pas facilement ou pas du tout. L'on entendra souvent dire qu'il s'agit simplement d'un interdit (ni umuziro) et que nos ancêtres procédaient ainsi (ni ko aba kera babigira)

Il est donc tout naturel de nous demander si, dans la mentalité traditionnelle du Murundi, les interdits ne seraient pas motivés par quelques raisons cachées. Ces motifs inavoués impliqueraient une fonction cachée. L'on peut notamment imaginer que les interdits aident dans l'éducation et la conservation de la culture de la société. C'est cela que nous allons essayer de découvrir par une analyse approfondie d'interdits liés aux étapes de la vie.

Il y a des circonstances dans les étapes de la vie où beaucoup de rites sont accomplis pour raffermir l'observance de certaines interdictions.

A la même question que pour les interdits, la réponse est la même : « on accomplit certains rites parce que nos ancêtres ont toujours agi ainsi ».

Certains périodes des étapes de la vie connaissent un temps sacré tandis que d'autres en connaissent un temps impur qu'il faudra quitter par un protocole rituel approprié.

²BOURGEOIS R., *Banyarwanda et Barundi, Tome III, Religion et magie*, Institut Royal Colonial, Bruxelles, 1954, p.12.

1.2. Intérêt du sujet

Ce travail sur l'impact des interdits (*imiziro*) sur la vie socio-culturelle des Jeunes au Burundi portera un triple intérêt :

1.2.1. Intérêt personnel

Il n'existe aucune société sans valeur, comme il n'existe aucune société sans impératifs utilisés pour assurer l'ordre pour l'intégrité, la survie sociale de ses membres, pour ce qui nous concerne, il sera temps de nous intéresser à cet élément de la culture burundaise clé de la cohésion sociale traditionnelle, en comprendre les diverses orientations, ce qui mettra plus de lumière à notre personnalité, en éclairant davantage les valeurs et les non-valeurs telles qu'elles sont perçues.

1.2.2. Intérêt Scientifique

Pour ce qui est de la pertinence scientifique, il faut souligner que ce thème s'intègre dans la continuité d'autres travaux qui ont fait l'objet de recherches antérieures par un certain nombre de chercheurs. Ils l'ont développé sous les angles psychologiques, socio-religieux ; différentes acceptions à leur égard tout en laissant d'autres. Ainsi l'intention du présent travail est l'approfondissement des connaissances en matière d'interdits (*imiziro*) liés aux étapes de la vie en faisant une étude comparative sur les interdits d'hier et aujourd'hui.

1.2.3. Intérêt social

Pour ce qui est de la pertinence sociale, l'apport est du point de vue pratique : après avoir relevé les aspects négatifs et positifs et abordé les contours de la question, ce sera une offre utile aux services sociaux, aux éducateurs pour prendre en charge cet aspect important en vue du renforcement de la politique éducative, ce qui contribuerait au développement dans plusieurs secteurs sociaux .

1.3. Précision et délimitation du sujet

L'univers des interdits (*imiziro*) est tellement immense qu'il est difficile d'en faire le tour. Nous allons nous limiter aux seuls interdits (*imiziro*) liés aux étapes de la vie, donc tournant autour de l'enfance, du mariage et de la mort. C'est à ces moments que l'on trouve formulés beaucoup d'interdits (*imiziro*) pour une meilleure éducation des membres de la société. Ces interdits (*imiziro*) sont des éléments fondamentaux et normatifs constituant une base solide du développement.

En tenant compte du temps et des moyens pour cette étude représentant un exercice académique de fin d'études de Master, nous avons opté pour une recherche dans une seule zone (Ramba) de la Commune Kabezi, en Province Bujumbura.

L'autre raison de ce choix est son emplacement : région culturelle d'Imbo, lieu de rencontre de plusieurs personnes de différentes cultures, notamment autre culture. Ce qui constitue un véhicule intéressant du phénomène de métissage culturel. Tout cela montre à quel point ce sujet est très vaste, d'où le caractère ouvert de ce domaine de recherche donnant accès à une préalable limitation pour permettre une telle étude.

1.4. Problématique

La problématique est la traduction en langage scientifique du problème de recherche. Pour Beau : « *la problématique c'est l'ensemble construit autour d'une question principale, des hypothèses de recherche et des lignes d'analyse qui permettent de traiter le sujet choisi* »³.

Les différents mouvements des personnes s'observent. Ce phénomène date de longtemps dans le monde entier en général et au Burundi en particulier.

Toutefois cela fait qu'il y ait partout un fait incontournable et irréversible d'affrontements et de métissages culturels.

Au Burundi que ce soit avant ou pendant l'époque des missionnaires, des colonisateurs et même à l'heure actuelle de peuples de diverses provenances y passent ou y demeurent pour différentes raisons, et cela a un important impact sur les nombreux éléments caractérisant notre culture depuis jadis, dont le système des interdits (*imiziro*).

Cette influence peut se limiter à une modification positive ou négative, ou causer un effacement pur et simple, mais cela s'opérant d'une manière progressive. Parmi ces valeurs culturelles burundaises, nous pouvons relever le système des interdits (*imiziro*) qui avaient une place de choix dans l'éducation et dans toute la vie de chaque membre de la société, comme le constate G. Bourgeois : « *Les interdits imprègnent toute la vie indigène* »⁴

En fait, dans la tradition burundaise, les interdits (*imiziro*), en plus d'autres valeurs, montraient l'idéal commun la tendance à suivre ou pas en vue de la continuité sociale, de la conservation et de l'harmonie collective.

³MICHEL, B. (1999,32) : *In Paul N'DA, recherche et Methodologie en sciences sociales et humaines : Reussir sa these, son mémoire de master ou professionnel, et son article*. Paris, L'Harmattan, 2015.p.54

⁴ BOURGEOIS, R.: Op cit, p.12.

Néanmoins, notre société burundaise actuelle tend à la suppression consciente ou inconsciente de ces éléments culturels suite à diverses influences tant intérieures qu'extérieures.

Cette orientation vers un abandon presque total du patrimoine ancestral ne peut pas passer inaperçu sans effets sur les aspects éducatifs des burundais.

Ayant constaté un effacement progressif des interdits (*imiziro*) en général et ceux relatifs aux étapes de la vie en particulier, nous est venu la question de départ suivante : « on dit souvent que le système des interdits (*imiziro*) avaient une place de choix dans l'éducation et dans toute la vie de chaque membre de la société, on devrait s'entendre que ce système montrait l'idéal commun la tendance à suivre ou pas en vue de la continuité sociale, de la conservation et de l'harmonie collective, cependant notre société burundaise actuelle tend à la suppression consciente ou inconsciente de ces éléments culturels suite à diverses influences tant intérieures qu'extérieures. si ce système montrait l'idéal commun la tendance à suivre ou pas en vue de la continuité sociale, de la conservation et de l'harmonie collective, comment se fait-il qu'il ya suppression consciente ou inconsciente de ces éléments culturels suite à diverses influences tant intérieures qu'extérieures ».

Les interrogations pouvant être relevées de par ce problème de départ sont liées à l'interprétation de certains interdits (*imiziro*), à leur sens étymologique, aux différentes intentions qu'elles suscitent, ce en quoi leur effacement affecte l'éducation sociale.

Nous remarquons encore qu'à l'heure actuelle, la plupart de gens ignorent le rôle de la profération ou de la prise en compte des interdits (*imiziro*) soit en direction de tout un chacun suivant son étape de la vie. Ils ignorent leur portée éducative et ainsi ne sont pas prêts à les élever au rang qui leur est dû.

L'incompréhension du sens peut provenir de la méconnaissance du contexte même de profération ou d'application, comme nous le précise Fr. KAZUNGU: « *Le sens d'un énoncé est mieux saisi lorsqu'on connaît la situation à laquelle sa profération renvoie* »⁵

⁵ KAZUNGU, Fr., *Messages à travers les quelques souhaits en Kirundi*, Bujumbura, U.B, 1985, p31.

1.5. Hypothèses

Une hypothèse est une supposition qui est faite en réponse à une question de recherche. Elle est une solution à un problème particulier.

Selon Paul N'DA, L'hypothèse « est un énoncé affirmatif écrit au présent de l'indicatif, déclarant formellement une relation anticipée et plausible entre les phénomènes observés ou imaginés. C'est une supposition ou une prédiction fondée sur la logique de la problématique et des objectifs de recherche définis. C'est la réponse anticipée à la question de recherche posée »⁶.

C'est dans le souci de bien mener cet investissement scientifique qu'il s'avère indispensable de partir d'un certain nombre d'hypothèses est, selon G. GUSDORF ainsi défini :

« C'est une réponse anticipée que le chercheur formule à sa question spécifique »⁷

Ainsi l'hypothèse directrice est qui :

- il y a une correspondance entre le type de normes enseignées à la société et l'observance des interdits. Plus précisément, les interdits ont un rôle prépondérant dans l'éducation et la conservation de la société ;

- La prolifération des interdits est une actualisation des normes sociales, un rappel à l'idéal commun vers quoi on doit tendre, un comportement ou une attitude qu'il faut adopter en vue de garder la société dans l'harmonie.

En outre, de part les sanctions imposées à ceux qui outrepassent ces interdictions, nous pouvons affirmer provisoirement que les interdits ont une force de loi. Toutes les étapes de la vie étaient franchies comme une épreuve qui comprend des pièges que seuls surmontent les gens en normes, c'est-à-dire ceux qui suivent la ligne de conduite tracée par la société dans laquelle ils vivent.

Enfin nous pouvons résumer nos hypothèses ainsi : Les interdits constituent une norme qui a contribué à maintenir l'intégrité du Burundi en tant que société organisée et en même temps la bonne santé physique et morale des Burundi. Le contenu de tout cela reflète ce que le Burundi souhaite et ce qu'il refuse, ce qu'il veut être ou devenir, bref l'image du monde dans lequel l'homme voudrait vivre : un monde ordonné et sacré dénué de toute impureté.

⁶ N'DA P., *Recherche et Methodologie en Sciences Sociales et Humaines : Reussir sa these, son mémoire de master ou professionnel, et son article*. Paris, L'Harmattan, 2015. p.52.

⁷ GUSDORF, G., *La parole*, Paris, PUF, 1952, P120.

Ainsi dans la présente étude nous voulons découvrir, à travers les étapes de la vie, quelles sont ces valeurs et normes qui maintiennent ces interdits en tant que garants d'une bonne organisation, d'une bonne santé des Burundi ainsi que de leur avenir.

C'est autour de ces hypothèses que s'articule la suite de notre recherche.

1.6. Les objectifs de la recherche

L'évidence est que l'enfance, le mariage et la mort sont, au Burundi, des circonstances de la vie qui impliquent l'application d'un certain nombre d'interdits (*Imiziro*).

Néanmoins, il semble pour le moment que le sens profond de la plupart des interdits aient été oubliés aussi que certains d'autres aient changé l'interprétation, soit par expressément, soit par ignorance.

Notre premier objectif est :

- de par une analyse tirée de notre culture, dégager la signification de base de ces interdits (*imiziro*), extraire le positif et/ou le négatif
- analyser l'influence ou la fonction que les interdits ont toujours eu dans la vie de notre société ;
- rappeler et consigner par écrit un type de parole contenant des normes et des valeurs socio-culturels Burundaise en voie de disparition au profit de la modernité.
- pouvoir rappeler la prise en considération de l'éducation actuelle en tenant compte des bases de l'éducation traditionnelle burundaise.

CHAPITRE I : APPROCHE THEORIQUE ET CONCEPTUEL DE LA RECHERCHE**I.1. Cadre conceptuel****I.1.1. Élaboration des concepts fondamentaux**

Dans le but de voir l'impact des interdits sur la vie socio-culturelle des jeunes au Burundi, nous aimerions faire une brève élaboration des notions-clés qui seront utilisées dans ce travail et préciser le cadre conceptuel.

I.1.1.1. Interdit

Partons du sens de cette notion comme nous la présente le dictionnaire Grand Larousse de la langue française:

«Interdit est un nom masculin (du latin interdictum, signifiant interdiction, défense), participe passé neutre, substantif de interdicere du verbe interdire. C'est ce qui est interdit par la religion, la morale, les conventions sociales.»⁸

Cette définition correspond avec les réalités sociales du Burundi. En effet, les conventions de notre société veulent que certaines choses, certaines personnes soient frappées d'une quelconque défense suivant plusieurs points qui vont être développés dans la suite pour plusieurs raisons comme nous le montre le dictionnaire Larousse de la langue française selon lequel l'interdit est un:

«Rite négatif par lequel on doit s'abstenir d'un acte pour des raisons religieuses ou sociales»⁹

Toutefois, ces choses, ces actes ou ces personnes frappées d'interdictions sociales, religieuses ou morales sont susceptibles d'une certaine abstinence, faute de quoi vont s'en suivre quelques conséquences pour l'individu en soi ou pour tout le groupe social.

Dans cette même optique, R. BOURGEOIS nous souligne qu'il s'agit entre autre d':

«Interdiction observée en vue d'éviter magiquement des accidents, des maladies, la stérilité, la malchance, la mort, la dégénérescence du bétail ou la diminution des récoltes.»¹⁰

Cela montre à quel degré la transgression d'un interdit (*umuziro*) a plusieurs répercussions sur la société et cela est la preuve efficace des conséquences néfastes comme nous l'ajoute D. NOTHOMB selon qui les interdits (*imiziro*) sont des:

⁸ *Grand Larousse de la langue française, T*, Librairie Larousse, 1975, p2750.

⁹ *Larousse de la langue française I*, Librairie Larousse, 1977, p971.

¹⁰ BOURGEOIS, R., Op.cit. P222.

«Interdictions comportant d'une façon immanente des sanctions automatiquement infligeables à quiconque les transgresse volontairement ou à son insu¹¹»

I.1.1.2. Tabou

Les éléments de définition qui suivent nous sont relevés du Grand Dictionnaire de la langue française :

« Tabou : [tabu] nm (anglaistaboo), interdiction religieuse (en Polynésie). Le mot tabou vient du polynésien tapu et qui veut dire interdit, sacré.

Tabou : interdit de caractère religieux qui frappe un être, un objet, un comportement, un acte en raison du caractère sacré ou impur qu'on lui attribue.

Tabou : interdit d'ordre culturel, social ; ce dont on évite de parler par pudeur, crainte, superstition : les tabous sexuels¹² ».

Toutes ces définitions nous montrent l'importance accordée à ces éléments d'éducation sociale qui sont les tabous.

En effet, si à toutes personnes, on lui dit qu'il n'est pas permis de dire quelque chose, de faire quelque chose, c'est qu'on lui inculque les normes et les valeurs de la vie sociale dans le but d'en respecter les mœurs.

Selon F. LAPLANTINE :

« Est tabou, tout objet, lieu, action ou personne qui se trouve dans une trop grande proximité avec le sacré ou qui acquiert par une grande rupture de niveau symbolique, une force réputée prodigieuse ». ¹³

Cette définition nous laisse remarquer que même plusieurs aspects sont taboués en raison du rapport étroit existant entre une chose, un être ou même un lieu imprégné de sacralité dans une société quelconque.

L'autre caractère important du tabou est que sa transgression que ce soit volontairement ou non, provoque l'impureté comme le signale NDIMURUKUNDO KURURU :

« Transgresser un tabou rend impur ¹⁴ ».

¹¹ NOTHOMB, D., *Un humanisme africain*, Bruxelles, Lumen Vitae, 1969, P156.

¹² *Grand Dictionnaire de la langue française*, Vol 7, Paris, Librairie Larousse, 1987, P917.

¹³ LAPLANTINE, F., *Les 50 mots clés de l'anthropologie*, Toulouse, Privat, 1974, P192.

Le même phénomène d'impureté comme conséquence de l'action d'outrepasser les tabous est le constat de SIGMUND FREUD. Selon lui :

*« L'homme qui a enfreint un tabou devient tabou lui-même, car il possède la faculté dangereuse d'inciter les autres à suivre son exemple... C'est pourquoi lui-même doit être évité ».*¹⁵

Le même avis est partagé par CAZENEUVE selon qui :

*« L'impureté est état de fait, qui résulte de la rupture d'une règle sociale aussi bien que du bouleversement d'une règle naturelle. Celui qui viole un tabou devient tabou et impur ».*¹⁶

En continuant de relever les conséquences de la transgression d'un tabou, ce même auteur poursuit :

*« La transgression d'un tabou porte malheur chez les primitifs, quand on sait qu'un tabou a été violé on s'attend à un malheur ».*¹⁷

Toutefois, ces malheurs ne s'infligent pas seulement à ceux qui ont outrepassé les tabous mais aussi à l'ensemble de la société cela pouvant passer par des phénomènes « naturels ». Selon le même auteur :

*« Chez les Bantou, quand le soleil se prolonge ou brule les récoltes, on se demande quelle transgression d'un tabou empêche la pluie de tomber... ».*¹⁸

Dans la société burundaise comme dans toute société, le tabou joue un rôle primordial dans l'intégration sociale. Il facilite une orientation vers une meilleure réalisation des valeurs communes, négatives ou positives d'un groupe social.

Les règles du tabou prônaient pour une solidarité sociale qui est une valeur fondamentale de la culture burundaise.

Chaque membre de la société a un devoir de s'assurer si son voisin est entrain de respecter la loi sociale, cela pour qu'on évite effectivement une éventuelle infraction sur tout le groupe social.

¹⁴ SIGMUND FREUD, *Totem ET tabou. Interprétation par le psychanalyse de la vie sociale des peuples primitifs*, Paris, Payot, 1951, P51.

¹⁵ CAZENEUVE, J., *La sociologie du rite*, Paris, PUF, 1971, P25.

¹⁶ CAZENEUVE, J., *ibidem*.

¹⁷ CAZENEUVE, J., *idem*, P 56.

¹⁸ *La Grande Encyclopédie Vol19*, Paris, Librairie Larousse, 1985, P11614.

Les tabous faisaient encore qu'il y ait un bon contrôle des hommes et cela démontrait une soumission de l'individu à l'ensemble de la société.

C'est donc le meilleur moyen de défendre la société pour que survive la préservation de l'intégrité sociale.

Selon La Grande Encyclopédie:

*« Préserver les faibles des dangers naturels, des nuisances humaines et de la colère des dieux, protéger le pouvoir garant de la reproduction sociale, tels sont les buts indirectement poursuivis par l'institution des tabous ».*¹⁹

Il faut souligner encore qu'un processus de réintégration sociale était pratiqué dans la société vis-à-vis de celui qui a fait la transgression de tel ou tel autre tabou. Selon le Grand Dictionnaire de la langue française :

*« Le tabou joue un rôle protecteur dans la société où il a cours ; sa violation est un péché qui entraîne souvent tout un rituel d'expiration destiné à arrêter la sanction divine ».*²⁰

Ces éléments relevés là-haut sont les preuves d'une place de choix qu'occupait l'institution des tabous en tant que représentant un des facteurs favorables aux valeurs culturelles et éducatives de la tradition burundaise.

I.1.1.3. Interdit et/ou tabou au Burundi

a. L'ambiguïté de sens

En faisant référence au développement qui vient d'être fait pour les deux notions : l'interdit et le tabou, il y a lieu de relever quelques points de ressemblances d'une part ou de l'autre :

- Toutes les deux notions renvoient à ce qui est redouté, ce qui n'est pas permis dans la société.
- Leur transgression cause l'impureté
- L'impact de transgression va même au niveau de tout le groupe social
- Des processus de purification sont menés
- Elles ont en général la même fonction éducative d'assurer l'ordre social dans tous les domaines.

¹⁹Grand Dictionnaire de la langue française, Vol 7, Op.cit., P5918

²⁰Grand Dictionnaire de la langue française, Vol 7, Op.cit., P5919

Rapprochant les deux notions, O. YAMUREMYE considère ce qui suit ;

« Ce qui nous intéresse c'est que le tabou est un interdit, auquel cas il y aurait lieu de penser que les deux notions sont synonymes²¹ »

Cette ambiguïté de sens entre les deux notions a amené B. ZUURE à ne pas utiliser ni les deux, ni l'un d'elles, mais il a opté de parler de défenses sociales :

« Les défenses foisonnent il faut s'abstenir de telle ou telle nourriture, de telle ou telle action, ne pas regarder telle ou telle chose, ne pas se servir de telle ou telle expression, ne pas employer tel mot, etc.²² »

Le constat est que les deux notions ont donc plusieurs points d'intersection d'où il y a lieu de les confondre aussi longtemps qu'au point de vue des différentes définitions relevées, les causes et les conséquences sont plus ou moins les mêmes.

M-M THIOLLIER va même à extraire, entre le tabou et l'interdit, la notion de cause à effet. Cela montre à quel point la différence entre les deux concepts n'est pas aussi facilement cernable.

Selon elle :

«Les interdits sont ; dans les religions primitives, les conséquences des tabous et sont corollaires des notions de pur et d'impur. La transgression d'un interdit est considérée comme une faute grave.»²³

b. Les parties constituant l'interdit (*umuziro*)

Nous n'allons pas en faire une analyse approfondie mais plutôt nous allons nous limiter purement et simplement aux deux parties principales et générales qui représentent la structure observable de l'interdit (*umuziro*).

Comme nous l'avons vu dans les antérieures définitions, selon qu'on interdit un acte ou un comportement, un endroit quelconque ou une personne, on présente même l'éventuelle suite ou le prochain châtement ou sort que peut endurer la personne ayant transgressé cet interdit (*umuziro*) ou parfois même la conséquence négative qui frappe toute la société.

²¹ YAMUREMYE, O. *Evaluation des interdits*, Mémoire (Psychologie), 1997.

²² ZUURE, B., op.cit, P159.

²³ THIOLLIER, M-M, *Dictionnaire des religions*, Bruxelles, Ed. Marabout, 1982, p185

Cela suppose donc un fait réalisé c'est-à-dire l'interdit (*umuziro*) outrepassé et l'effet négatif pouvant être soit individuel ou collectif.

Logiquement, dans la culture burundaise traditionnelle, tout ce qui est imprégné du «*kirazira*» est objet d'évitement et pose des répercussions dans le cas du non-évitement. Même ces deux parties de l'interdit (*umuziro*) s'inspirent de ces réalités sociales:

- L'ordre du non-permis: c'est la première partie de l'interdit (*umuziro*) qui indique ce qui est à éviter (chose, acte, endroit) ou une personne à éviter.

-L'ordre de l'effet-néfaste: c'est la deuxième partie de l'interdit (*umuziro*) montrant la conséquence négative qui suit le phénomène de transgression.

Cela peut être illustré par l'exemple de cet interdit (*umuziro*):

(1) Kirazira kwica umusérebanyí	(2) Nyoko yōcika amabêre
(1) est l'ordre du non-permis	(2) est l'ordre de l'effet-néfaste

I.1.1.4. Valeur

On peut définir une valeur, comme l'ensemble des considérations propres à un groupe social déterminant les attitudes favorables à adopter et défavorables à prohiber en vue de l'harmonie sociale pour le développement.

Selon L. NTAWURISHIRA:

«On appelle valeur, un ensemble des idées, des normes, des connaissances collectives et des techniques ou des objets auxquels correspondent de la part des membres de la société, des attitudes favorables, des préférences implicites²⁴»

De cette définition, nous pouvons en tirer le fait qu'une valeur doit être un caractère propre à une collectivité sociale et non à une seule personne. Toutefois, il s'avère nécessaire de préciser que le système des valeurs est relatif, n'est pas donc universel: tout change suivant la société de référence tel que c'est précisé par le même L. NTAWURISHIRA: *«La valeur est définie, déterminée selon la société car ce qui est valeur pour une société ne l'est pas obligatoirement pour une autre²⁵»*

²⁴ NTAWURISHIRA, L., *«La détérioration des valeurs positives et son impact sur l'éducation actuelle et l'évolution » in au cœur de l'Afrique, 1990, p113-72.*

²⁵ NTAWURISHIRA, L., idem, p.69.

Il faut souligner que c'est la valeur qui agit sur la mémoire individuelle de chaque membre de la société et qui lui inculque les notions de bon et de mauvais et c'est cela qui fait la vraie puissance d'une personne dans sa société, c'est vraiment le moment central et essentiel de toute culture.

Selon La Grande Encyclopédie: *«La notion de valeur est placée au cœur de la sociologie de l'éducation, elle est (la valeur) un désir qui oriente l'action de l'individu, de la famille ou de la société. Une valeur spécifique doit expliquer un certain nombre de comportement»²⁶.*»

Il n'existe aucune société sans valeur, comme il n'existe aucune société sans impératives utilisées pour assurer l'ordre pour l'intégrité, la survie sociale de ses membres. Il faut aussi souligner que les valeurs sociales sont de deux catégories:

- Les valeurs positives qui englobent tout ce qui est favorable à la société en général et à chaque individu en particulier, c'est l'univers du bien, permis par la société.
- Les valeurs négatives qui englobent tout ce qui est défavorable à la société et à ses membres. C'est l'univers du mal, interdit par la société.

Ainsi il s'avère important d'opérer un jugement de valeur pour effectuer un bon choix, car actuellement il y a influence des valeurs d'autres sociétés telles que le précise Ph. NTAHOMBAYE:

«On assiste aujourd'hui à une disparition progressive de la prise en charge communautaire de l'éducation morale et culturelle. Les conséquences en sont graves surtout au moment où la société traverse une crise profonde des valeurs traditionnelles née du contact avec les valeurs étrangères.»²⁷

C'est pourquoi le bon choix de valeurs est nécessaire parce que, comme poursuit le même auteur, certaines sont négatives:

«Elles sont négatives parce qu'elles vont à l'encontre de la construction d'une nation et développent un esprit d'égoïsme, de népotisme, de favoritisme et de clientélisme»²⁸.

²⁶La Grande Encyclopédie, Vol7, Paris, Librairie Larousse, 1978, p4112.

²⁷NTAHOMBAYE, Ph., «Evolution de la solidarité traditionnelle et développement socio-économique au Burundi» in ACA N°2-3, 1992, p193.

²⁸NTAHOMBAYE, Ph., op.cit., p15

Ces valeurs négatives sont le fruit de ce métissage qui s'opère entre notre tradition et notre modernité et cela fait le malheur de notre société qui devient de plus en plus désorientée; Ainsi le normal passe pour l'anormal et inversement, on blanchit le noir et on noircit le blanc.

Prenons par exemple quelques propos de nos informateurs, parlant des interdits (*imiziro*) pour montrer cet état chaotique des faits actuellement:

Au moment où traditionnellement, NTIRUHUNGWA dit qu'on agissait sur le principe de «*Kirazira kurênga ikizîra*», l'informateur NZO soulève qu'actuellement, deux adages montrent la dégradation de la tradition: «*Ikiriziyá yakûye kirazira*²⁹» (L'organisation ecclésiastique a prohibé l'interdit (*umuziro*) ancien) et enfin «*Kirazira kuziririza*³⁰» (Il est interdit d'interdire).

Cela veut dire que «nous-traditionnels» est différent de «nous-modernes», comme le montre L.KAGABO:

«La détérioration des valeurs positives n'est en effet qu'un aspect, certes important, d'une situation générale de crise ; Cette perturbation des valeurs étant rendue possible par la perturbation de l'identité»³¹

Un peu loin, le même auteur va dégager d'autres réalités dues à cet état actuel des valeurs ainsi que la conséquence néfaste:

«Les valeurs positives prennent le maquis, sont folklorisées et opèrent dans une clandestinité. Cette folklorisation est le meilleur moyen de mettre à mort ces valeurs. Ainsi nous nous engageons sur une pente sans fin dont le seul aboutissement est l'abîme»³²

Toutefois, il faut une distinction entre la valeur propre des interdits (*imiziro*) et celle que la société lui attribue, comme le souligne L. NTAWURISHIRA:

«- Valeur intrinsèque: la valeur propre et essentielle

- valeur extrinsèque: celle que la société ou qu'un groupe humain lui attribue»³³

²⁹ NZO.L, 67ans, Mena.

³⁰ NZO.L, op. p15.

³¹ KAGABO, L., «L'état des mœurs sociales au Burundi», in ACA, N°1, 1990, P74.

³² KAGABO, L., op, P16.

³³ NTAWURISHIRA, L., Op. cit., P99.

Au Burundi, nous remarquons par plusieurs points, des cas qui attestent de la perte de nos valeurs traditionnelles, ce qui fait que nous ne soyons pas nous-mêmes comme le précise encore L.KAGABO:

«Pour une large part, nous sommes ce qu'un autre a voulu que nous soyons et ce qu'il a voulu c'est que notre identité première soit dénigrée, niée, effacée, pour être remplacée par une autre identité ; qualifiée de “sauvage” pour embrasser une civilisation dite “civilisée”»³⁴

Ainsi donc, il faut que nous faisons un retour à nos principes traditionnels fondamentaux, y extraire les valeurs positives et les valeurs négatives, les épurer pour en dégager celles qui peuvent vraiment nous aider dans le cadre présent.

Selon A. NTABONA:

«Il ne s'agit pas d'un retour, mais d'un recours à l'inspiration de la tradition, pour en valoriser l'essentiel, sans faire abstraction de la modernité»³⁵

Ainsi donc, considérant que lesinterdits (*imizi*ro) sont des valeurs culturelles éducatives burundaises, nous allons essayer de donner une réponse à la question relevée par Ph. NTAHOMBAYE:

«Il convient de s'interroger sur la place qu'occupent certaines valeurs qui, dans le passé, ont été les principaux facteurs de progrès, d'équilibre et de cohésion sociale et qui risquent de disparaître même si elles résistent ou essaient de s'adapter»³⁶

I.1.1.5 Culture

Selon La Grande Encyclopédie, la culture est définie comme étant l':

«Ensemble des faits de civilisation propre à un groupe social.La culture est un phénomène universel»³⁷

³⁴KAGABO, L., Op. cit., P16.

³⁵NTABONA, A., *«Les enjeux de l'éducation traditionnelle burundaise et les possibilités de les valoriser aujourd'hui»*, in ACA, N°1, 1990, P62.

³⁶NTAHOMBAYE, Ph., Op.cit., P204.

³⁷La Grande Encyclopédie Vol6, Paris, Librairie Larousse, 1978, P3558.

D'après cette définition, on comprend que toute société comporte obligatoirement une certaine culture. Cela est vrai car chaque groupe social doit avoir un système socio-économique, doit concevoir comment organiser le système de parenté, les affaires politico-religieuses, les impératives morales, le langage, les considérations artistiques, culturelles, ...

Selon l'anthropologue britannique Eduard Burnett TYLOR, la culture est:

«Tout complexe qui inclut les connaissances, les croyances, l'art, la morale, les lois, les coutumes et toutes autres dispositions et habitudes acquises par l'homme en tant que membre d'une société»³⁸

Considérant la culture comme la manière de vivre d'un peuple, la culture n'est pas statique ; elle est en plein mouvement comme le soulève A. CESAIRE selon qui la culture est:

«Une civilisation particulière à un peuple ou à une nation. Toutefois c'est une entité dynamique qui se diffuse sous l'effet des forces et des faits sociaux».³⁹

La culture est aussi le fruit de l'acquis social et connaît des influences de diverses origines, comme le dit E.MVENG:

«La culture est le résidu cumulatif de ce que nous avons assimilé, compris, intégré, dans tout notre passé et qui devient un élément de notre présent, en conflit ou en combinaison avec notre perception actuelle du monde extérieur ».⁴⁰

Le Grand Larousse de la Langue Française nous définit la culture comme étant:

«L'ensemble des valeurs spirituelles, des productions de l'esprit qui constituent le patrimoine intellectuel d'une communauté humaine»⁴¹

Cette définition montre que les données culturelles sont placées dans l'esprit de chaque membre de la société, dans l'intelligence de la mémoire individuelle pour guider n'importe qui dans ses pensées, dans ses paroles ainsi que dans ses actes. Selon P.V. CHOMBART DE LAUWE, quand on parle de culture:

«Il s'agit d'un acte de socialisation et d'intégration d'un individu dans une collectivité au cours de son développement»⁴²

³⁸TYLOR, E.B., *Primitive Culture*, Vol1. London, Medrick, 1871, P39.

³⁹CESAIRE, A., *Culture et Civilisation*, Paris, Présence Africaine, 1968, P96.

⁴⁰MVENG, E., «Mort ou survie culturelle, in *Communication au Colloque de Dakar sur le développement*, 2-9 octobre 1976, P 99.

⁴¹*Le Grand Larousse de la Langue Française*, T7, Paris, Librairie Larousse, 1975, P1243.

La culture implique l'apprentissage de tout un patrimoine à chaque membre social, ce qui est un élément important constituant un code utilisable ou un mot de passe dans chaque société. Selon J.MAQUET:

«La culture est l'ensemble des connaissances, des comportements, d'idées, d'objets qui constituent le propre de chaque société.»⁴³

V.C. KLUKHOHN renforce cette notion par le même caractère de la culture en tant que constituant le propre de chaque société:

«La culture est l'ensemble des modes de vie d'un peuple, l'héritage social que l'individu acquiert de son groupe.»⁴⁴

Nous précisons qu'en premier lieu ; la culture présuppose la langue utilisée dans telle ou telle autre société. La langue en particulier et la culture en général subissent des influences dues aux facteurs internes d'organisation sociale ou aux facteurs externes d'autres cultures avoisinantes. E. MVENG nous relève ces influences sur la culture:

«C'est un constat amer mais c'est la réalité. La culture étant soumise comme tout le reste, au pouvoir de l'argent, elle subit sa domination. Ainsi les cultures des pays riches et puissants ont tendance à phagocyter nos cultures nationales qui n'ont pas les moyens de s'imposer. L'opération se fait malheureusement avec la complicité des africains eux-mêmes qui sont enclins de dévaloriser leurs propres cultures.»⁴⁵

Le domaine de la culture est très vaste et renferme plusieurs réalités sociales ; Elle se définit d'après I.K. KATOKE comme étant:

«La totalité des éléments constitutifs du mode de vie d'une société donnée, lesquels sont le produit des circonstances et du milieu à un moment et en un lieu donné.»⁴⁶

L'univers de la culture est donc un domaine ouvert pouvant acquérir selon le temps et selon l'endroit d'autres éléments d'ordre culturel s'y ajoutant comme d'autres peuvent s'y extraire. Selon T. ALEXANDRU, la culture est:

⁴²CHOMBART DE LAUWE, P.V, *Pour une société des aspirations*, Denoël, Goulier, 1971, P186.

⁴³MAQUET, J., *Africanité traditionnelle et moderne*, Paris, Présence Africaine, 1976, P8.

⁴⁴KLUKHOHN, V.C, *Initiation à l'anthropologie*, Bruxelles, Bruylant, 1963, P162.

⁴⁵MVENG, E., Op.cit., P104

⁴⁶KATOKE, I.K, *«La culture d'hier et de demain dans l'Afrique Contemporaine»* in Introduction à la culture africaine, N°5, Paris, UNESCO, 1981, (PP 96-117), P113.

«Un phénomène social le plus complexe et le territoire le plus vaste où puissent être observées les formes multiples de manifestation de l'humanisme.»⁴⁷

Aussi longtemps qu'on a la vie, on est imprégné d'une certaine culture parce que celle-ci est collée à toute personne jusqu'à sa mort, c'est l'avis partagé avec T.S. ELIOT, selon qui la culture se résume à: *«Tout un mode de vie, du berceau à la tombe»⁴⁸*

Toutefois, A. NTABONA nous propose 3 niveaux de la culture, entre-autre:

«Le niveau des valeurs

-Le niveau des institutions: coutumes, rites et organisations socio-politiques diverses

-Le niveau de l'expression culturelle et de l'outillage: la langue, la littérature, les danses, le folklore, la culture matérielle.»⁴⁹

I.1.1.6. Education

L'éducation est le processus de transmission des valeurs sociales. Ce processus englobe toute la vie humaine donc part du berceau à la tombe. Il n'existe pas d'âge où une telle personne est censée dépasser le système éducatif.

La Grande Encyclopédie, définit l'éducation e ces termes:

«Ensemble des mécanismes qui contribuent à la socialisation des individus d'abord enfants puis adultes. L'éducation intéresse de nombreuses institutions et s'étend sur la vie tout entière de l'individu»⁵⁰

En effet, l'éducation est d'une importance prépondérante qu'elle doit ou devrait être la base de tout développement éventuel car c'est à base d'elle qu'on acquiert le sens de la logique et qu'on parvient à distinguer le bien du mal. Selon P. FAULQUIE, l'éducation se définit comme:

«Une mise en œuvre de moyens propres à procurer le développement de l'homme, principalement de ses facultés morales: sentiment, volonté, sens des valeurs.»⁵¹

Sans l'éducation, chaque société ne peut prétendre à un minimum de développement.

⁴⁷ALEXANDRU, T., *Culture, Civilisation, Humanisme*, Bucarest, Ed.Méridiane, 1974, P3.

⁴⁸ELIOT, T.S., *Notes towards a definition of culture*, Londres, Faber, 1948, P38.

⁴⁹NTABONA, A., «*Famille et inculturation au Burundi*» in ACA N°2-3, 1992, P304.

⁵⁰*La Grande Encyclopédie*, Vol7, Op.cit., P4106.

⁵¹FAULQUIE, P., *Dictionnaire de la langue philosophique*, Paris, PUF, 1962, P28.

C'est l'outil fondamental pour assurer la survie et la croissance sociale, tel que le confirme L. NTAWURISHIRA:

«L'éducation est la somme des processus par lesquels une communauté ou un groupe social, petit ou grand, transmet ses pouvoirs et ses objectifs acquis afin d'assurer sa propre existence et sa croissance continuelle.»⁵²

Etant donné que l'éducation a un rôle d'intégration et d'adaptation à la vie sociale suivant le temps et l'espace, E. DURKHEIM soulève les agents de transmission:

«L'éducation est l'action exercée par les générations adultes sur celles qui ne sont pas mûres pour la vie sociale»⁵³

Nous ne saurions comprendre cette notion d'éducation sans toutefois entrer dans son repère étymologique. A cet effet, S. SUGURU nous dit:

«Le verbe éduquer fait référence à la racine latine dux, ducis: guide chef, d'où le verbe ducere: conduire hors et educare: enlever hommes et animaux, former, instruire, Eduquer signifie donc conduire d'un état vers un autre.

Cela suggère que l'éducation consiste à faire sortir l'enfant de son état à un état mûr, adulte, pour actualiser ses aptitudes et le rendre plus apte à la vie sociale.»⁵⁴

Cette définition étymologique nous laisse voir qu'il ya un aperçu sur le fait d'élever les animaux. Toutefois, dans ce présent travail, nous allons laisser de côté cet aspect pour embrasser ce qui est de l'éducation humaine. L'éducation est là pour assurer l'harmonisation des besoins sociaux et des moyens utilisés pour que les différents objectifs communs à toute la société ou propres à un membre social soient réalisés. Néanmoins, le fait relevé là-haut concernant les bénéficiaires de l'éducation est adopté différemment. E. PLANCHARD part du général au particulier:

«L'éducation suppose et exige beaucoup de qualités de la part de l'éducateur et de l'éducabilité chez l'éduqué»⁵⁵

⁵²NTAWURISHIRA, L., Op.cit. P113.

⁵³DURKHEIM, E., *Education et société*, Paris, PUF, 1973, P93.

⁵⁴SUGURU, S., *«L'éducation des jeunes à la vie conjugale et familiale»* in ACA N°1, 1990, p25-44, P30

⁵⁵PLANCHARD, E., *Introduction à la pédagogie*, Louvain, Belgique 1969, p11.

Selon ce même chercheur, l'éducation consiste:

«En une activité systématique exercée par les adultes sur les enfants et les adolescents, principalement, afin de les préparer à la vie complète, dans un milieu déterminé»⁵⁶

Dans la tradition burundaise, les facteurs éducatifs relevés étaient observés. L'éducation était concentrée aux enfants et aux jeunes pour leur ouvrir les horizons vers la vie future dans sa complexité. Selon S. SUGURU:

«L'éducation, comme la racine l'indique, suppose un éducateur, un guide et l'éduqué, sur lequel va s'exercer l'action éducative. L'éducateur c'est la personne chargée de la formation morale et intellectuelle de l'être humain. Cette éducation va du berceau jusqu'à l'acquisition des techniques par l'intermédiaire des personnes et des milieux spécialisés comme les instituteurs, les précepteurs et l'école ou d'autres milieux d'apprentissage.»⁵⁷

Cette élucidation nous montre la limite du processus éducatif qui ne manque pas d'ambiguïté: il y a lieu de se demander quand l'homme acquiert les techniques, aussi longtemps que toute la vie a besoin des techniques suivant les situations diverses.

Pourtant la logique est que l'importance de l'éducation est l'idéal commun à toute société: il serait décevant qu'un éducateur ne puisse pas dire à son éduqué ce qui est bien et ce qui est mauvais. Selon A. NTABONA, l'éducation est:

«un ensemble d'actes que pose un éducateur vis-à-vis de la personne à éduquer en vue de l'aider à épanouir ses potentialités physiques, mentales et affectives et dans le but de son adaptation au milieu dans lequel il est appelé à mener son existence.»⁵⁸

Le processus éducatif est un phénomène qui s'appuie sur tous les temps: on puise dans le passé ce qui nous aide actuellement pour bien préparer l'avenir. L'éducation en relation avec la tradition y prend référence pour gérer la modernité:

«Les organes d'enseignement sont à chaque époque en rapport avec d'autres institutions du corps social, avec les coutumes et avec les croyances, avec les grands courants d'idées. Mais ils ont une vie propre, une évolution qui est relativement autonome au cours de laquelle ils

⁵⁶PLANCHARD, E., idem, P23.

⁵⁷SUGURU, S., Op.cit., P42.

⁵⁸NTABONA, A., «Les enjeux de l'éducation traditionnelle burundaise et les possibilités de les valoriser aujourd'hui», art.cit, p64.

conservent bien des traits de leurs structures anciennes. Ils se défendent quelques fois contre les influences qui s'exercent sur eux du dehors en s'appuyant sur le passé»⁵⁹

Cette éducation qui tient compte des éléments culturels du passé mais qui est contraint de se “mettre à jour” à cause ou grâce des/aux changements modernes, intéresse de nombreuses institutions:

- L'instance familiale: l'enfant naissant en famille, c'est celle-ci qui prend en premier lieu, le premier exercice de son processus éducatif en vue de la socialisation et du développement.
- L'instance paire: l'influence éducative énorme se trouve dans les personnes se trouvant au même rang et dans les mêmes conditions pour les changements divers, les adaptations sociales.
- L'instance formelle: l'action éducative est aussi exercée dans les institutions les plus formalisées; On peut relever par exemple les écoles ainsi que d'autres organismes.

Pour réussir l'action éducative, il faut tenir compte d'un certain nombre de qualités: la qualité de l'éducateur, la qualité de l'éduqué, les instruments utilisés pour effectuer l'action éducative, la méthodologie à adopter suivant les circonstances diverses et principalement encore l'orientation de cette action éducative, donc le milieu social de destination de l'éduqué. Il faut tenir compte aussi du courant traditionnel et/ou moderne dans lequel s'inscrit ce processus éducatif.

I.1.1.7. Implication de ces notions élucidées

Cinq notions ont été à la base de l'élucidation des concepts clés ; il s'agit de: interdit, tabou, valeur, culture et éducation. Il importe de préciser que toutes sont dans un rapport étroit d'implication.

D'abord cela parce qu'elles sont les composantes obligatoires de la vie: toute personne doit avoir ce qui lui est permis et ce qui lui est interdit(implication interdit-tabou), elle doit avoir des capacités morales et intellectuelles lui permettant de faire le jugement entre le bien et le mal(implication des valeurs soit négatives ou positives), elle doit nécessairement avoir par exemple, une certaine langue, élément primordial de la culture , elle doit hériter d'une manière ou d'une autre un mode de vie de sa société(implication de la culture), elle doit faire face à une certaine éducation familiale, de pairs ou dans les institutions formelles de sa

⁵⁹La Grande Encyclopédie, Vol7, Op.cit., p4108.

société pour acquisition et transmission de ces modes de vie, de ces valeurs sociales, de ce langage social,...(implication du système éducatif).

Cela est toutefois valable dans la logique traditionnelle que dans la logique moderne, malgré la diversité des éléments culturels observés.

La réalité burundaise est que, d'après R. GUARDINI:

«Au Burundi, toute la vie, étape par étape, est jalonnée de célébrations»⁶⁰

L'idéal est toutefois valable dans n'importe quelle société, on ne peut pas parvenir à célébrer la vie selon les étapes sans qu'on ait un système d'interdits (*imiziro*), un système des valeurs, l'organisation éducative. Le processus de l'éducation suppose la transmission des éléments culturels et des valeurs sociales qui ne pourraient exister sans le système d'interdits (*imiziro*).

I.1.1.8. Bref panorama sur les étapes de la vie

Quand il s'agit de parler des étapes de la vie, au Burundi comme ailleurs, quelques inquiétudes de délimitation, des facteurs liés aux diverses manières de vie surgissent. Toutefois, sans laisser tout de côté, les étapes de la vie peuvent paraître très nombreuses, les 3 étapes principales sont: la naissance, le mariage et la mort.

Le constat est que la deuxième étape ici relevée n'est pas obligatoire pour toute personne. Si on souligne l'exemple du Burundi, ces étapes étaient marquées par des rituels hors du commun ; Selon P. RICOEUR:

«Les étapes de la vie étaient célébrées au Burundi. De la naissance à la mort, la vie humaine était accompagnée de rites et de célébrations qui ponctuaient la vie, la rendaient agréable et l'empêchaient de s'affadir»⁶¹

Passons à une revue synthétique de ces étapes de la vie.

a. La naissance

Par la naissance, il faut entendre la venue au monde d'un enfant, le commencement de la vie entre les êtres humains. Toutefois, il y a des étapes antérieures à la naissance constituant la vie inter-utérine. Selon B.NDIMURUKUNDO-KURURU:

⁶⁰ GUARDINI, R., *Les âges de la vie*, Paris, Ed. Cerf, 1956, P112.

⁶¹ RICOEUR, P., «*Les 3 niveaux de la culture*» in *Esprit*, 1965, PP42-61, P49

«Cette étape couvre elle-même cinq étapes à savoir: l'accouchement, la coupe du cordon ombilical, la remise au nouveau-né à sa mère, l'enterrement du placenta et les relevailles. La naissance est précédée à son tour par la conception. Mais à ce niveau, c'est le début d'une vie qui s'opère à l'intérieur de la mère alors que quand l'enfant naît, il entre dans la vie des hommes»⁶²

Que ce soit avant, pendant ou après la naissance, plusieurs pratiques sociales sont mises en œuvre dans la société burundaise. C'est ainsi que certaines interdictions sont observées; Par exemple on interdira à une femme enceinte de manger dans l'obscurité sous risque de mettre au monde un enfant aveugle.

Cela montre qu'elle doit suivre plusieurs conditions dans ses actes ; Selon B. NDIRURUKUNDO-KURURU:

«Traditionnellement, une femme enceinte devait particulièrement soigner son comportement, respecter certains interdits, suivre certaines pratiques sociales et un régime alimentaire défini selon l'état de sa grossesse.»⁶³

Dans la société burundaise, une famille sans enfant était socialement méconsidérée, tout comme une femme stérile pouvait même être renvoyée. Du même constat, A. KOUROUMA nous laisse comprendre que ce fait est observé dans d'autres sociétés africaines:

«Ce qui sied le plus à un ménage le plus à une femme: l'enfant, la maternité qui sont plus que les plus riches parures, plus que la plus éclatante beauté! A la femme sans maternité manque plus que la moitié de sa féminité»⁶⁴

Toutefois, il faut aussi souligner que dans ces sociétés africaines, la naissance d'un garçon est beaucoup plus appréciée que la naissance d'une fille, mais les interdits (*imiziro*) et d'autres pratiques rituelles doivent y prendre part.

b. Le mariage

L'institution du mariage était d'une grande importance dans le Burundi traditionnel à tel point que les jeunes filles ou garçons étaient conscients d'aspirer à cette étape primordiale. Le mariage était considéré comme une pleine intégration des jeunes dans la société des adultes.

⁶² NDIRURUKUNDO-KURURU, B. *La célébration des étapes de la vie, division, promotion et diffusion des cultures*, Paris, UNESCO, 1991, p50

⁶³ NDIRURUKUNDO-KURURU, B., *op.*, P3.

⁶⁴ KOUROUMA, A., *Le soleil des indépendances*, Paris, Seuil, 1970, p51

Signalons que pour prétendre à l'institution des Bashingantahe, on devait être un homme marié; Le fruit du mariage qu'est l'enfant est le fondement principal de l'édifice de toute famille selon la culture burundaise. Cette considération sociale du mariage dans la société burundaise impose l'observation de quelques rites et interdits (*imiziro*) y relatifs.

D'après O. YAMUREMYE:

«Dans ses aspects procréatif et social, le mariage assure respectivement la continuité de la vie et de la cohésion sociale. C'est pour ces raisons qu'il était entouré de beaucoup de rites et d'interdits⁶⁵»

Une éducation très rigoureuse, hors du commun leur est infligée en vue de les préparer au mariage lorsque garçons et filles atteignaient un certain âge. Ainsi, quelques obligations sociales sont portées à leur égard:

«Umusóre ntarĩrá mu gikõni, yõbũra umugoré» (un jeune garçon ne mange pas étant dans la cuisine sous peine de manquer avec qui se marier), *«umukõbwa ntiyĩcára kũ ngáta, yõbũra umugabo»* (une fille ne s'assoit pas sur un tourbillon, elle ne se marierait pas).

C'est grâce au mariage qu'on constate la qualité éducative infligée à son enfant, cela consolidant les relations, alliances entre les familles bien qu'il y ait encore d'avantages matériels comme la dot. C'est la bonne considération sociale dans le domaine matériel et moral qui entre en jeu encore. Ainsi, il importe de rappeler que s'il y a signe par lequel on interprétait une mauvaise éducation, c'est une fille qui est restée chez ses parents par manque de mari. Inversement, un garçon qui ne s'est pas marié avait un statut social inférieur.

Pour se préparer dans de bonnes perspectives, les familles se préparaient du côté de ces deux conjoints, des pourparlers étaient organisés et exercés, à la fin desquels venaient les cérémonies de mariage: mise au point d'un cortège nuptial, chansons de noce avec divers instruments, les rites telles que l'entrée dans l'enclos de la jeune fille mariée après l'offrande d'un cadeau de vache dit *“inká y'ĩrẽmbo”*, le rite de fécondité *“kugera imbavu”* avant la nuptiale et peu après l'interdiction de dépasser les limites de l'enclos pendant la période de réclusion (*bári mũ nkĩnga*), le non-accompagnement des visiteurs,...

Cela montre à quel point le mariage avait une grande et bonne considération sociale au Burundi. Parlant du mariage dans le point de vue traditionnel et de la possibilité d'actualisation, J. Paul II est d'avis qu'il y a un certain point de concordance :

⁶⁵ YAMUREMYE, O.op., cit.p20

«Vos ancêtres vous ont légué leur respect du mariage, de la fidélité et de l'harmonie du couple. Les grandes qualités humaines d'entente et d'entraide s'accordent avec les valeurs évangéliques»⁶⁶

Malgré quelques cas de formes antisociales au point du mariage qui s'observent actuellement, soulignons que même à nos jours, il y a un certain degré de respect du mariage et observation de quelques rites et interdits(*imiziro*) même si ce n'est pas à de même ampleur que jadis.

c. La mort

C'est parce qu'on ne peut pas éviter la mort qu'elle doit être acceptée en tant que phénomène social. Malgré qu'elle n'est pas beaucoup souhaitée dans la société, elle est irréversible, raison pour laquelle elle a d'office sa place et doit être suivie ou précédée de rituels.

Selon A. JOLLIEN :

«L'homme demeure effectivement un être pour la mort. »⁶⁷

Au Burundi particulièrement, la pensée reconfortable vis-à-vis de la mort apparaissant comme une étape douloureuse de la vie et que celle-ci n'est pas la fin, donc la croyance en l'au-delà de la mort est peut-être le point de départ de ces pratiques rituelles à son égard.

Selon E. DAMMAN :

«La mort est pour l'Africain un passage, c'est le plus grave de tous. Par la naissance, par l'initiation, il devient un homme à part entière. Dans les deux cas, il a sa place parmi les vivants, qui lui assignent un rôle fixe dans la société. La mort commence par le soustraire à la compétence des hommes; il faut la loi pour trouver le moyen de restaurer la communication entre les vivants et les morts. Les rites sont ces moyens. »⁶⁸

La mort trouble la vie sociale tout entière à commencer par la famille restreinte, plusieurs faits sont observés comme le précise O. YAMUREMYE :

«En tant qu'agent du déséquilibre social et même naturel, la mort est dangereuse et fait peur à tel point qu'on pense à la contagion. Celle-ci touche en premier la famille éprouvée, mais aussi les voisins et les familles proches.

⁶⁶PAUL II, J., «Homélie à Songa»in ACAN⁰3-4, 1990, pp215-218, p379

⁶⁷JOLLIEN, A., *La construction de soi*, Bruxelles, Bryland, 1976, p56.

⁶⁸DAMMAN, E., *Les religions de l'Afrique*, Paris, Payot, 1982, p28.

D'où les pratiques du deuil, période de privations par excellence : les travaux de champs sont interdits, les habits et les objets de couleur blanche sont cachés, certains mets sont exclus du repas habituel, ...⁶⁹»

Ainsi donc, la mort vient avec ses interdits (*imiziro*) pour tous les membres de la société environnant la famille du défunt ou de la défunte, ce qui fait que par exemple toutes les activités de plaisir sont interdites au moment du deuil. C'est pourquoi est organisé le lever de deuil pour redonner le droit de passation des différentes pratiques qui étaient interdites par cause de la mort survenue.

Considérant que la mort a apporté de l'impureté dans les membres et amis familiaux, il y a une sorte de purification : les masculins se baignant très tôt à la rivière, les féminins se lavant à la maison après quoi un feu de deuil partiel était allumé à l'intérieur de l'enclos, ... Le lever de deuil partiel et le lever de deuil total sont alors organisés pour, d'après O. YAMUREMYE :

«Montrer au défunt qu'on l'aimait et qu'on se rappellera toujours de lui mais aussi une façon de témoigner sympathie et solidarité à la famille éprouvée.⁷⁰»

Toutefois, c'est après avoir élucidé ces notions relatives aux étapes de la vie qu'il faut préciser que ce travail va s'axer sur les interdits (*imiziro*) tournant autour de l'enfance comme première étape, parce que c'est le moment où l'enfant a la conscience lui permettant de comprendre un conseil lui inculqué. La deuxième étape et la troisième étape resteront inchangées.

I.2. Approche théorique

Pour exploiter notre corpus, nous allons nous référer essentiellement à l'ouvrage intitulé Analyse du contenu de Laurence Bardin. En voici d'abord un bref historique

I.2.1. Bref historique de la méthode d'analyse de contenu

L'analyse de contenu a vu le jour aux Etats-Unis comme un instrument d'analyse des communications. C'est précisément dès le début du 19ème siècle que l'analyse de contenu prend son essor sous son initiateur H. Lasswell. Et le matériel analysé à ce moment était essentiellement journalistique.

⁶⁹ YAMUREMYE, O.op., cit.p23.

⁷⁰ YAMUREMYE, O.op., cit.p40.

Avant cette époque, il y avait seulement l'herméneutique, art d'interpréter les textes sacrés ou mystérieux. Mais qu'interprète-t-on en analyse de contenu ? L'analyse de contenu interprète,

Selon Laurence Bardin :

*« Des messages obscurs qui demandent une explication ; des messages à double sens dont la signification profonde (celle qui importe alors) ne peut surgir qu'après l'observation patiente ou d'intuition charismatique ».*⁷¹

Un sens se cache derrière le discours apparent, généralement symbolique et polysémique, qu'il convient de dévoiler. L'on peut donc conclure que tout message comporte un non-dit. Nous rejoignons ici C. KERBRAT-ORCCHIONI quand elle s'exprime sur les mécanismes de l'implicite. Il le dit en ces termes :

*« On ne parle pas toujours directement. Certains vont même jusqu'on ne parle jamais directement ».*⁷²

En communiquant, on transmet un message souvent codé qui se porte à plusieurs interprétations.

Si nous revenons justement sur la naissance de la méthode, le premier auteur illustre à l'origine de la méthode d'analyse de contenu est un Américain H. Lasswel. Il fait des analyses de presse et de propagande depuis 1915 environ. Et en 1927, il fait paraître son ouvrage *Propaganda technique in the world war* (Il s'agit de la première guerre mondiale, précise-t-on).

Mais pendant quelques temps, analyse de contenu linguistique s'ignorent et se développent sur des chemins séparés alors que toutes les deux travaillent sur un même objet à savoir le langage.

Toujours aux Etats –Unis, les années 1940-1950 coïncident avec la systématisation des règles et l'interprétation pour la symbolique politique. Les départements des sciences politiques ont eux aussi facilité le développement de l'analyse de contenu. Les problèmes soulevés par la deuxième guerre mondiale accentuent le jeu.

⁷¹BARDIN, L., *L'analyse du contenu*, Paris, PUF, 1989, p127.

⁷²KERBRAT-ORECCHIONI, C., *L'énonciation. De la subjectivité dans le langage*, Paris, Armand Colin, 1980, p 240

Pendant cette période, 25% des études empiriques relevant de la technique d'analyse de contenu appartiennent à la recherche politique.

Progressivement, le nombre de chercheurs spécialisés dans la méthode augmente.

Au point de vue méthodologique, la fin des années 1940-1950 est surtout marquée par les règles d'analyse posées par *B. Berelson* aidée par *B. LAZARSFELD*. La définition célèbre que donna alors Berelson à l'analyse de contenu résume assez bien les préoccupations épistémologiques de cette période. Selon cet auteur :

*« L'analyse de contenu est une technique de recherche pour la description objective, systématique et quantitative du contenu manifeste de la communication ».*⁷³

Les années 1950-1960 coïncident avec l'extension de la méthode. Cette période est caractérisée par l'extension des applications de la technique à des disciplines très diversifiées comme la sociologie, la psychologie, la linguistique, la littérature, etc.

Dans les années 1960-1970, trois phénomènes principaux affectent la recherche et la pratique de l'analyse de contenu. Le premier est le recours à l'ordinateur dont le premier cerveau est né en 1994. Le deuxième, l'intérêt pour les études concernant la communication non verbale et l'épanouissement de la sémiologie. Le troisième, la précision enviable des travaux linguistiques.

Ces trois phénomènes perturbent un peu le mouvement relativement linéaire de l'analyse de contenu. Néanmoins, la méthode résiste face à cette situation et continue sur sa lance.

D'une manière générale, l'on peut dire que l'analyse de contenu est une méthode qui se porte bien malgré les difficultés causées par le développement des recherches dans le domaine des sciences humaines.

Plus tard, elle sera envisagée comme :

*« Un ensemble de techniques d'analyse des communications visant, par des procédures systématiques et objectives de description du contenu des messages, à obtenir des indicateurs (quantitatifs ou non) permettant l'inférence de connaissances relatives aux conditions de production/réception (variables inférées) de ces messages »*⁷⁴

⁷³ BARDIN, L. Op.cit.p.47.

⁷⁴ BARDIN, L. OP.Cit. P.43.

A ce niveau, elle refuse d'être à portée uniquement descriptive et révèle sa visée essentielle qui est l'inférence. Celle-ci consiste à partir des résultats d'analyse pour remonter aux causes, voire descendre aux effets, des caractéristiques des communications.

I.2.2. Présentation de la méthode d'analyse de contenu

Dans cette rubrique, nous présentons trois points jugés comme phases importantes dans l'organisation de l'analyse de contenu. Il s'agit du pré analyse, l'exploitation du matériel traitement des résultats et l'interprétation.

I.2.2.1. La pré-analyse

C'est la phase d'organisation proprement dite de recherche. C'est aussi le moment de l'organisation et de l'exécution de l'enquête si c'est de cela qu'il s'agit. En ses débuts, elle correspond aux choix des documents à soumettre à l'analyse, à la formulation des hypothèses et des objectifs de la recherche et se termine par la construction d'un corpus ou matériel de travail.

I.2.2.2. L'exploitation du matériel

Si les différentes opérations du pré analyse sont soigneusement accomplies, il ne reste plus que l'administration systématique des décisions prises lors de la phase précédente.

Cette phase d'exploitation consiste en grande partie en des opérations de codage, de décompte ou d'énumération en fonction des consignes préalablement formulées.

Selon O. R.OLSTI

*« Le codage est le processus par lequel les brutes sont transformées systématiques et agrégées dans des unités qui permettent une description précise des caractéristiques pertinentes du contenu ».*⁷⁵

L'organisation du codage elle-même comprend trois choix : Le découpage du texte et choix des unités d'enregistrement, l'énumération ou le choix des règles de comptage, et enfin la classification ou le choix des catégories.

Pour notre corpus, l'unité d'enregistrement sera l'énoncé de l'interdit tout entier avec ses deux séquences, interdictionnelles et sanctionnelles. Pour les interdits qui n'ont pas cette dernière séquence, parce qu'il y en a, l'unité restera l'interdit ou le tabou telqu'il est énoncé.

⁷⁵O.R.OLSTI, *Content analysis for the social sciences and humanities*, Addison Wesley Publishing Company, 1969, cité par Laurence Bardin, OP.cit. P.135.

I.2.2.3. Traitement des résultats et interprétations

Cette étape est considérée comme phase ultime de l'analyse de contenu. Elle consiste à manier les résultats obtenus pour les rendre plus « parlants » et plus valides ». C'est-à-dire plus significatifs.

Avec à sa disposition des résultats significatives et fiables, l'analyse peut proposer des inférences et avancer des interprétations à propos des objectifs ou concernant d'autres découvertes imprévues. Mais qu'est-ce que l'inférence ? Selon BARDIN, l'inférence est :

« Une opération logique par laquelle on admet une proposition en vertu de sa liaison avec d'autres propositions déjà tenues pour vraies. Inférer : tirer une conséquence, déduire de manière logique ». ⁷⁶

Donc, inférer ou faire des inférences selon certains consiste à partir des données manifestes pour atteindre quelque chose au-delà. C'est comme se servir des données pour arriver à d'autres choses ou à d'autres réalités cachées. Il s'agit en effet d'un apport supplémentaire d'information à propos de la question traitée.

Comme le souligne Laurence BARDIN, l'inférence peut répondre à deux types de questions : la première question consiste à chercher à savoir ce qui a conduit à tel énoncé.

La seconde cherche à savoir quelles suites va probablement engendrer tout énoncé. Ceci concerne les effets possibles du message tandis que cela (la première question) concerne les causes ou les antécédents du message.

Enfin, la deuxième étape, aussi importante dans le traitement des résultats. C'est la catégorisation. Elle consiste à ressembler des éléments communs et à les classer par groupe (unité d'enregistrement). Elle nous aide à repérer le(s) thème(s) par rapport à d'autres grâce au comptage fréquentiel.

I.2.3. Méthode choisie pour l'étude des interdits

Nous avons vu qu'à l'origine, les préoccupations majeures de l'analyse de contenu étaient la recherche politiques (analyse des discours politiques) et les communications journalistiques surtout. Il n'y a pas donc une méthode unique applicable à tous les domaines. C'est pourquoi notre désir n'est pas d'appliquer à tout prix la méthode ci-dessus pour étudier nos interdits.

⁷⁶ L. BARDIN, *Op.cit.*, p44.

Néanmoins, nous allons voir dans quelle mesure elle peut nous aider car, à l'instar de l'ensemble des communications auxquelles l'analyse de contenu s'applique, l'interdit est une forme de communication. C'est un message verbale qui suppose deux interlocuteurs, à savoir un émetteur (qui peut être un individu ou la société) et un récepteur (celui à qui l'interdit est adressé). Etant entendu qu'un interdit peut concerner en même temps un individu et toute une communauté.

L'interdit est donc un acte de parole par lequel un individu communique avec un autre ou par lequel la société communique avec différentes générations dans le but de transmettre un message qui inclut valeurs et normes. Il est de ce fait un discours vivant. En effet, lorsqu'une mère dit à son enfant : « Ne fait pas ceci ou cela », il s'agit d'un discours.

C'est dans cette logique qu'Edmond ORTIGUES écrit que :

« L'interdit est un discours, une parole »⁷⁷

C'est dans cette optique que l'interdit est susceptible d'être soumis à la méthode d'analyse de contenu car, un discours apparent renferme tout de même un sens caché et un non-dit qu'il faut découvrir, Ce non-dit pouvant être le mobile principal à l'origine de la production du discours en question ainsi que ses visées profondes.

Cependant, la méthode doit tenir compte du type de texte, ou dans le cas présent, des interdits en présence. En dehors de cela, elle n'aurait pas de sens. Nous rejoignons à ce niveau l'idée de Laurence Bardin quand elle écrit :

« L'analyse de contenu est une méthode qui dépend du type de « parole » à laquelle on s'attaque et du type d'interprétations que l'on vise »⁷⁸

Par ailleurs, poursuit BARDIN, un peu plus loin,

« Il n'y a pas de prêt-à-porter en analyse de contenu, simplement quelques patrons de base, parfois difficilement transposables »⁷⁹

⁷⁷Edmond ORTIGUES, *Le discours et le Symbole*, Aubier, Editions Montagne, 1962, P.212.

⁷⁸Laurence BARDIN, OP.Cit., p.48.

⁷⁹Laurence BARDIN, OP.Cit., p.50.

C'est pour cela que nous devons extraire de la méthode les éléments qui peuvent nous être utiles dans la présente étude. Dans ce sens nous allons établir « une nouvelle méthode » que nous allons compléter par des données socioculturelles et anthropologiques. Aussi allons-nous profiter des apports des informateurs auprès de ce que nous avons mené à nos enquêteurs.

Nous nous servirons précisément pour une grande part de la troisième partie de la méthode d'analyse de contenu, à savoir celle qui concerne l'interprétation, la catégorisation et l'inférence, étant entendu que la première étape a été déjà mise à profit lors de l'organisation de l'enquête.

Dans le premier point (l'interprétation), il s'agira d'abord d'une analyse des données pour essayer de découvrir, avec les informations de nos informateurs, le sens de notre texte d'interdits. Nous visons ici la situation qui engendre tel ou tel interdit ainsi que l'objectif apparemment visé par le proférateur. Nous précisons que ce sera, à ce niveau, le sens manifeste par opposition au sens caché ou latent qui sera découvert par l'inférence.

Une fois notre corpus des interdits analysé, c'est-à-dire les idées y contenus pouvant ressortir aisément, nous passerons à la catégorisation. Dans cette rubrique, nous relèverons les thèmes émergents que nous allons par la suite regrouper par catégorie. Ces thèmes seront pour ainsi dire des idées essentielles contenues dans nos interdits.

Enfin suivra le dernier point qui est l'inférence. Elle consistera à approfondir la croyance à l'efficacité des interdits, à découvrir la cache, en vue de déceler leur impacts socio-culturelles dans la société burundaise.

CHAPITRE II: LA REVUE DE LA LITTERATURE

Le terrain que nous abordons dans la présente recherche n'est pas tout à fait inexploré. Des auteurs ont déjà consacré des travaux de recherche sur les interdits. Ils ont déjà fait l'objet, soit d'un article de revue, soit d'un chapitre de mémoire de fin d'études universitaires, soit d'ouvrages complets.

Toutes fois, les uns comme les autres n'ont souvent traité que l'un ou l'autre aspect en laissant d'autres. D'autres chercheurs ont évoqué les interdits à titre d'illustration dans une recherche d'une tout autre orientation. Nous n'avons pas vu un auteur qui aborde le sujet dans le cadre des étapes de la vie tel que nous l'envisageons.

- Tout en étant conscient de la portée morale et religieuse que véhiculent les interdits (*imiziro*), H. NTAHOMVUKIYE dans :

« *Les miziro, éléments d'éducation morale et religieuse* ⁸⁰ ». Il voulait donner sa proposition à l'église pour qu'elle prenne en considération de ces valeurs dans le cadre de son action pastorale. Il s'est servi des données linguistiques et anthropologiques. Relevant la difficulté de traduction, il a utilisé les termes « *umuziro-imiziro* » dans son développement. Il a divisé les « *miziro* » en « *miziro-tabous* » et « *miziro-interdits* ». Les premiers visant une éducation religieuse, les seconds visent la formation des individus pour le maintien de l'ordre commun.

Il termine en voulant que le langage de l'évangélisation intègre le langage du « *muziro* ». Par exemple, on dirait que le Christ est un « *kirazira absolu* ».

-C. NIYUNGEKO dans : « *Approche anthropologique du rituel de naissance comme un moyen d'intégration dans la société burundaise* » ⁸¹

Il a mené une recherche anthropologique de la naissance dans la société burundaise. Il a centré son activité sur la conception des Burundi anciens face au phénomène de la fécondité.

Il a évoqué la considération sociale de l'enfant, la valeur particulière du parent, les comportements envers la mère, le facteur éducatif ainsi que les rites y relatifs.

Le sujet des interdits (*imiziro*) sera touché lorsqu'il présente les rites observés par les Burundi en ce qui est de la fécondité.

⁸⁰ NTAHOMVUKIYE, H., « *Les miziro, éléments d'éducation morale et religieuse* ». Description linguistique et essai d'évaluation pastorale, Mémoire, Louvain-La-Neuve, 1981.

⁸¹ NIYUNGEKO, C. : « *Approche anthropologique du rituel de naissance comme un moyen d'intégration dans la société burundaise* » Etude menée en Commune Bururi, Bujumbura, U.B, 2007.

Il s'est contenté à une simple présentation d'un certain nombre d'interdits (*imiziro*) avant de montrer les rites se rapportant à la naissance, à la fête des relevailles et les félicitations y relatives. C'est pourquoi on peut signaler qu'il n'a touché les interdits (*imiziro*) qu'à titre illustratif.

-Banyarwanda et Burundi Tome III. « Religion et magie ⁸²».

Après avoir tenté une définition du « muziro » au Ruanda-Urundi (nous y reviendrons), BOURGEOIS a proposé un classement des tabous burundais. Ce classement qu'il a qualifié de facile, consistait à regrouper les interdits et les tabous selon leurs sujets (c'est-à-dire les personnes sur lesquelles, ils s'appliquent). Ainsi, nous avons les interdictions relatives aux femmes, interdictions relatives aux enfants, interdictions relatives aux parents, celles relatives aux pasteurs, etc.

Cependant, l'auteur a reconnu qu'un tel classement ne perçoit pas la raison d'être des tabous et a proposé enfin un classement des tabous eu égard à ses connaissances des règles qui régissent la pensée magique.

D'après BOURGEOIS, la loi de la similitude fonde la plupart des interdictions que connaissons. Pour « primitif » dit-il, le semblable provoque, attire et vaut le semblable. Ainsi, il ya la similitude par la vue, par contact direct, par contact indirect, par l'ouïe, par suite de ressemblances d'action, de forme ou de couleur. Sous chacune de ces cinq catégories sont rangées les types d'interdictions y relatifs.

Le rapproche qu'on peut formuler à l'adresse de cet étranger à la coutume burundaise, c'est qu'il a cru que tout était gratuit, que c'est la loi de la similitude qui fondait tous les interdits.

Or, on ne voit pas de corpus qu'il aurait analysés en tant que tel et qui lui aurait permis de conclure ainsi. On serait tenté de croire que ce sont des réalités d'ailleurs qu'il aurait essayé de transposer dans notre culture.

En effet nous ne renions pas les ressemblances qui peuvent exister entre les éléments des cultures différentes.

⁸² BOURGEOIS, R. Banyarwanda et Burundi Tome III. « Religion et magie ⁸²», Institut Royal colonial, Bruxelles, 1954.

- Selon ZUURE « *Il faut tout s'abstenir de telle ou telle nourriture, de telle ou telle action, ne pas regarder telle ou telle chose, ne pas se servir de telle ou telle expression, ne pas employer tel mot, etc. Telles sont les expressions utilisées pour introduire les défenseurs* »⁸³.

ZUURE a consacré quelques pages de son ouvrage aux interdits qu'il a préféré nommer les « défenseurs » (ou les MIZIRO).

Selon toujours ZUURE, certaines prohibitions sont considérées comme l'expression de la volonté des esprits et ont, par conséquent quelque chose de sacré. D'autres visent surtout à maintenir l'ordre social ou familial établi par la coutume, elles servent à faire observer la loi de l'exogamie, à prévenir le mélange de classes ».

Jusqu'à ce niveau, nous lui reconnaissons le mérite d'avoir relevé tout cela comme piste de recherches mais nous restons convaincu qu'il y a une petite part d'affirmations et de conclusions hâtives. C'est notamment ces prohibitions qui ont pour fonction de prévenir le mélange de classes qu'il se contente d'évoquer sans le nommer.

- T. NTAMWANA, « *La conception de la fécondité humaine dégagée des rites et des interdits burundaise traditionnelle et contemporaine* »⁸⁴.

Le but principal du travail de NTAMWANA Thérèse est d'explorer, à travers les rites et les interdits relatifs à la femme, la conception de la fécondité humaine selon les Burundi.

L'auteur a choisi d'analyser les rites et les interdits car ils constituent, d'après lui, des modèles culturels explicites. La fécondité est considérée comme un bien, poursuit-elle, et ne pas avoir ce bien est une chose pénible. C'est ainsi qu'on devait tout faire pour accomplir certaines pratiques rituelles et observer certains interdits. Justement dans un but d'avoir un enfant le moment venu.

Cette tâche se préparait déjà dès l'éducation de la jeune fille et se concrétisait dans le suivi de la femme enceinte. Durant toute la grossesse, de multiples obligations impérieuses étaient imposées à la femme si elle voulait préserver sa grossesse. Elle devait agir avec prudence et se comporter d'une façon correcte en respectant certains interdits notamment les interdits qui préviennent la difformité, ceux qui préviennent l'avortement, les difficultés lors de l'enfantement, etc.

⁸³ ZUURE, B. « *Croyances et pratiques religieuses des Burundi* », L'essorial S.A., Bruxelles, 1926.

⁸⁴ NTAMWANA T., *La conception de la fécondité humaine dégagée des rites et des interdits burundaise traditionnelle et contemporaine*, Mémoire (P.S.E.), Bujumbura, 1983.

Une observation à faire est une NTAMWANA aussi n'a traité qu'un seul aspect de la question, à savoir la fécondité, et en plus sur un corpus limité aux interdits relatifs à la femme seulement.

- MAKARIUS L., L.: « *Le sacré et la violation des interdits*⁸⁵ »

Dans son premier chapitre sur la violation des interdits, il montre que les interdits (*imiziro*) sont strictement observés par les membres des sociétés mais il se trouve des individus qui les violent délibérément, croyant trouver dans la transgression, des résultats favorables. Il souligne que les tabous ont la fonction de soustraire au contact et de séparer de la collectivité, tout ce qui est considéré comme dangereux.

Ainsi, il distingue la possibilité de motivations subjectives et des motivations objectives de certains interdits (*imiziro*). Toutefois, il dit que les causes psychologiques qui poussent la violation des interdits (*imiziro*) échappent à la conscience. Selon lui, la violation des interdits (*imiziro*) implique le pillage rituel et donc l'anéantissement du rite culturel.

- CAZENEUVE, J.: « *La sociologie du rite (tabou, magie, sacré)*⁸⁶ ».

Son développement se concentre sur le fait que le tabou est porté à ce qui est impur dans une société quelconque. C'est une prohibition dans un groupe social donné. Il existe aussi des interdictions magiques fondées sur l'homéopathie et ne faisant pas intervenir la notion d'impureté. Il atteste donc que le tabou est un impératif catégorique, une obligation absolue. Sa transgression se suit d'un malheur selon les primitifs. Cela soulève la réprobation publique. L'individu le violant est un symbole numineux, il est impur et son contact est dangereux et cela détruit l'équilibre social. Le tabou a aussi un caractère religieux.

La conclusion qu'on peut tirer sur tous ces travaux est qu'ils sont particulièrement insistés sur les interdits frappant la jeune fille et la femme enceinte. Personne parmi les précédents chercheurs n'a abordé les interdits relatifs aux étapes de vie de l'enfance à la mort en passant par le mariage.

Personne parmi les précédents chercheurs n'a abordé les interdits relatifs aux étapes de la vie telle que nous formulons la question. C'est ce vide que nous voulons combler dans la présente recherche en proposant d'abord un corpus des interdits liés aux étapes de la vie de l'enfance à la mort en passant le mariage.

⁸⁵ MAKARIUS Lévi Laura, *Le sacré et la violation des interdits*, Paris, Payot, 1974

⁸⁶ CAZENEUVE J., *La sociologie du rite (tabou, magie, sacré)*, Paris, PUF, 1971.

Enfin, nous allons y appliquer une méthode d'analyse pour découvrir l'impact des interdits sur la vie socio-culturelle des jeunes au Burundi et les conclusions l'on peut tirer pour le présent et pour l'avenir.

CHAPITRE III: CADRE MÉTHODOLOGIQUE DE LA RECHERCHE

Pour bien mener une recherche et avoir des résultats fiables, il est bon qu'on choisisse une méthode de travail afin d'aboutir à une conclusion et recommandation pertinentes.

Le mot « " méthode" vient de deux racines gerces entre autres; "meta "qui veut dire " vers" et "ados" qui signifie "voie" »⁸⁷

La méthode se conçoit donc comme étant une voie ou un chemin par lequel on parvient à un résultat.

Pour avoir les informations nécessaires à ma recherche, nous avons l'orienter dans une approche qualitative. Cette méthodologie vise beaucoup plus la qualité de l'information, en favorisant la liberté des interviewés sur un thème défini dans le cadre d'une recherche. Ainsi, tout travail de recherche en sciences sociales exige nécessairement une méthode de recherche reconnue par la communauté scientifique. Il s'agit donc du chemin que je vais emprunter pour mener notre enquête.

Cette partie est alors constituée par les techniques et outils que nous allons utiliser dans notre recherche ainsi que notre population d'enquête. Il est très important alors d'utiliser cette approche car elle permet au chercheur de se rendre sur terrain et l'enquête se fait face à face entre l'enquêté et l'enquêteur. Concernant notre sujet de recherche, elle nous permettra d'avoir les idées de nos interviewés sur l'impact des interdits sur la vie socio-culturelle des Jeunes au Burundi.

⁸⁷Dictionnaire Petit Larousse, 1959, p. 653.

III.1. Echantillonnage

III.1.1. Population d'enquête

Pour faire une recherche, il faut cibler des personnes qui peuvent donner des informations sur le sujet de recherche. Il s'agit de la population d'enquête ou univers d'enquête. *« Faire le choix de cette population, c'est sélectionner des personnes que l'on veut interroger et à quel titre, déterminer les auteurs dont on estime qu'ils sont en position de produire des réponses aux questions que l'on pose »*⁸⁸. Concernant le choix de notre population cible d'enquête, deux facteurs sera pris en compte: le critère âge et le critère sexe.

- Parlant du critère âge, il faut souligner que nous avons affaire à une population d'âges mélangés. Nous relevons 6 informateurs d'âge compris entre 12 et 16 ans, 10 informateurs d'âge compris entre 17 et 39 ans et 14 informateurs d'âge compris entre 40 et 76 ans.

- Pour ce qui est du critère sexe, nous avons écouté les hommes et les femmes, des garçons et des filles. Nous avons interrogé plus de personnes de sexe féminin que celles de sexe masculin, respectivement 20 sur 10; cela parce que les féminins sont censées passer le plus de temps auprès des enfants à leur inculquer les croyances tant traditionnelles que modernes.

Puisque ce sujet concerne les aspects de la vie sociale, nous avons assuré les informateurs de la confidentialité des séances d'enquête, cela pour conquérir leur confiance et recueillir plus d'informations.

Notons que notre population d'enquête était constituée par des personnes qui vivent en Zone Ramba.

III.1.2. Stratégie d'échantillonnage

Lors de notre recherche, comme je ne pourrais pas parcourir toute la zone Ramba et entretenir avec tous les habitants de ladite circonscription, nous avons recouru à l'échantillonnage à choix raisonné et accidenté. Nous avons sélectionné notre population d'enquête selon la problématique, le but et les objectifs de l'étude. Nous avons aussi procéder par le principe de la diversification, qui est un critère majeur de sélection. Dans notre étude, cette diversification sera faite à travers le choix des répondants issus des ménages ciblés.

⁸⁸BLANCHET, T., « population d'enquete ou univers d'enquete », 1992, p50.

Nous prendrons également en compte l'âge, l'état civil, la résidence, le niveau d'instruction toujours dans le but d'avoir des réponses diversifiées. Signalons que chaque enquêté sera considéré comme porteur d'information jusqu'à ce que nous avons arrivé à la saturation des résultats.

III.1.3. Procédure du choix des répondants

Pour toute recherche en sciences sociales, il faut avoir la permission des autorités compétentes du milieu dans lequel le chercheur veut mener une enquête. Ainsi, lors de notre recherche, nous avons parti sur terrain avec l'autorisation (attestation de recherche) du décanat de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines. En arrivant sur terrain, nous avons présenté ce document à l'administration locale pour que la recherche se fasse dans de bonnes conditions.

Comme notre recherche etait faite dans les ménages, nous sommes parti avec les chefs de collines pour que l'enquêté se sente à l'aise et ait confiance en nous, en répondant à nos questions.

Nous pouvons dire que la recherche sera facilitée par la permission émanant de l'Université du Burundi après la présentation de mon sujet de recherche.

III.2. Techniques et outils de collecte des données

Pour avoir des informations suffisantes, différentes techniques de la méthode qualitative ont été mobilisées. Ces dernières étaient entre autres la consultation de différents documents rencontrés ici et là, des entretiens individuels effectués auprès des personnes ci-haut citées, mais aussi de l'observation directe.

III.2.1. Recherche documentaire

Notre recherche documentaire sera constituée d'ouvrages, de rapports, et les différents articles se trouvant dans les bibliothèques diverses mais aussi dans les journaux nationaux et internationaux. Les informations à recueillir dans cette documentation aideront à recevoir des idées nécessaires pour arriver à l'objectif. Avec un carnet de bord et d'un guide d'entretien élaborés, nous avons utilisé d'autres techniques de recherche issues de la méthode qualitative toujours dans le but d'avoir des informations sur le phénomène à étudier. Ces techniques sont l'observation non participante (ou directe) et l'entretien semi-directif.

III.2.2. L'observation directe ou non participante

Dans une recherche scientifique, utiliser la technique d'observation n'est pas facile. Il s'agit de prendre un temps suffisant pour une telle technique. L'observation est une technique de la collecte des données sur le comportement non verbal, une technique qui implique deux actions : regarder et écouter. Nous avons orienté notre regard à tout objet et à toute personne qui pourra donner l'information (observations flottantes). Nous avons utilisé aussi les observations de type focalisées en utilisant un guide d'observation, aussi appelé carnet de bord, un outil qui va permettre la systématisation de l'observation grâce à la construction d'indicateurs élaborés à partir des premières observations.

III.2.3. L'entretien semi directif

L'entretien est aussi une autre technique de recherche que je vais utiliser dans cette recherche. Il s'agit d'une méthode de recherche consistant en une interaction verbale entre deux personnes, c'est-à-dire entre l'enquêteur et l'enquêté. Autrement dit c'est une conversation entre deux personnes (l'interviewé et l'intervieweur). Nous avons opté pour l'entretien de type semi-directif ou compréhensif avec un guide d'entretien.

Aussi notre guide d'entretien était évolutif, ce qui veut dire que des questions nouvelles qui ne seront pas prévues dans le guide d'entretien seront posées.

A cet effet, un guide d'entretien sera élaboré et constitué par un certain nombre de questions ouvertes pour faciliter notre entretien.

III.3. Outils de collectes des données

III.3.1. Le guide d'entretien

Notre méthode de recherche sera une enquête sur terrain avec emploi de la technique d'entretien direct, de la bouche de l'informateur à l'oreille de l'enquêteur. C'est un face-à-face avec une seule personne et en cas de besoin, avec un petit groupe d'individus.

Toutefois, il importe de préciser que, à une certaine période, on évite l'entretien en groupe pour préserver le caractère "secret" de certains interdits (*imiziro*) touchant par exemple le domaine sexuel. Cette position se justifie par d'éventuelles relations de parenté pouvant exister entre les membres du même groupe d'enquête.

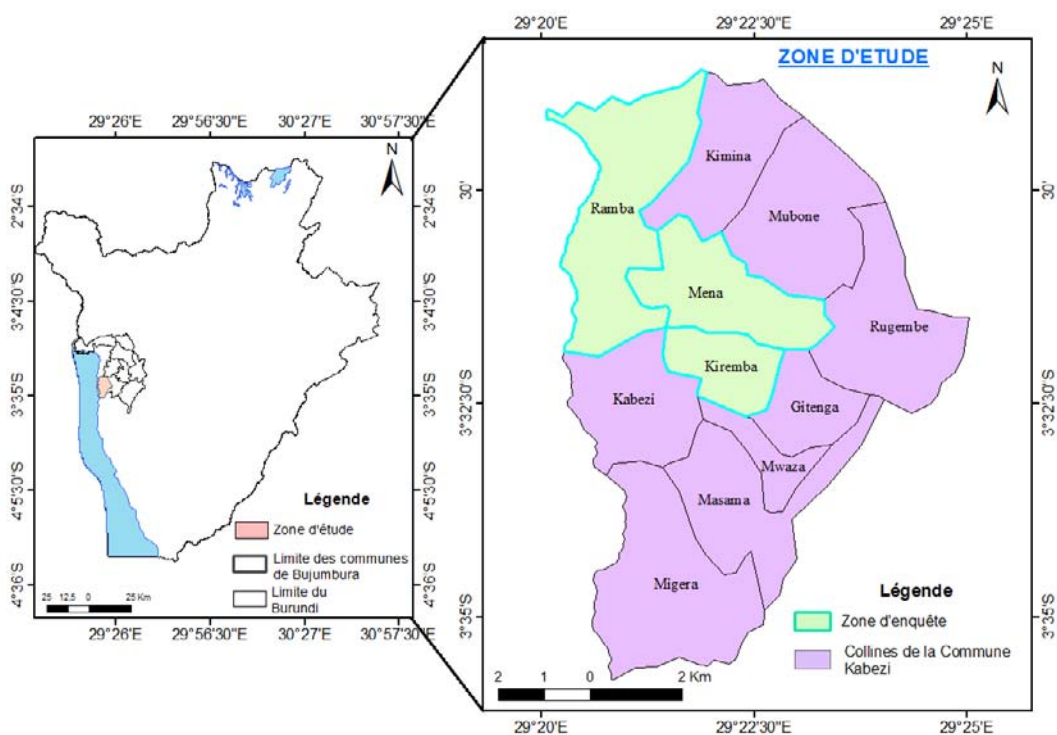
Cela est pour recueillir d'abord un certain nombre d'interdits (*imiziro*) sur lesquels portera l'analyse proprement dite, relever ensuite des différentes interprétations portées à leur égard, leur observation dans le temps actuel,...Cela se fera en utilisant un guide d'enquête préétabli.

III.3.2. Carnet de bord

Depuis le début de l'enquête, nous nous sommes muni d'un carnet de bord. Des notes sur les observations et les entretiens avec les interviewés que je vais transcrire dans ce carnet. Nous avons fait recours à cet outil dans le but de me rappeler de ce que nous avons observé mais aussi des participants aux entretiens et la manière dont ces derniers seront faits ; toujours dans l'optique d'avoir des informations suffisantes et complètes. Il s'agit en fait d'un aide-mémoire car d'autres éléments comme des non-dits, des ressentis, le climat de l'entretien, le gestuel, la voix, l'expression faciale, l'heure de l'entretien, le lieu de l'entretien figureront dans cet outil. Donc, il servira comme outil de réflexion personnelle lors de notre rédaction.

Puisque ce sujet concerne les aspects de la vie sociale, Nous avons assuré les informateurs de la confidentialité des séances d'enquête, cela pour conquérir leur confiance et recueillir plus d'informations.

Figure 1 : Carte de la zone d'étude



Carte réalisée par l'auteur

Photo 1 : Photo prise sur la colline Ramba



Photo 2 : Photo prise sur la Colline Kiremba



CHAPITRE IV : PRESENTATION, ANALYSE ET DISCUSSION DES RESULTATS**IV.1. Présentation du Corpus**

Toute analyse doit s'appliquer sur un corpus, celui-ci étant, comme le dit Laurence BARDIN :

« Un ensemble des documents pris en compte pour être soumis aux procédures analytiques ⁸⁹ »

En ce qui est du corpus de notre travail, il est fait des interdits relatifs aux étapes de vie. Ils concernent les enfants, le mariage et la mort. Le corpus a été cueilli sur terrain dans la commune Kabezi en Province Bujumbura, du mois d'Août et septembre 2023. L'enquête a couvert surtout la zone Ramba, dans les collines de Ramba, Kiremba et Mena. Néanmoins nous n'avons pas négligé non plus les deux informateurs de Musaga qui étaient très proches de notre zone d'habitation. L'objectif étant de réunir un certain nombre d'interdits liés aux étapes de la vie en vue d'en décrypter les contenus implicites.

La population d'enquête était mixte par rapport au sexe et était de 30 personnes, toutes âgées d'au moins 12 ans.

La cueillette a abouti sur 53 interdits. Mais nous avons jugé que certains d'entre eux étaient des variantes, et nous les avons éliminés pour rester avec 33 interdits que nous allons soumettre à l'étude. Parmi les 33 ; 14 concernent les enfants, 10 concernent le mariage tandis que les 9 restants sont relatifs à la mort.

Néanmoins, notre corpus est d'être exhaustif comme l'on pourrait s'en douter. En effet, d'autres interdits peuvent nous avoir été échappés, car notre enquête était limitée à deux niveaux principalement :

- D'abord au niveau géographique, nous nous sommes limités à une région bien définie du territoire, bien que d'autres informations ramassées ici et là n'ont pas été négligées.
- Ensuite, notre enquête a été limitée dans le temps car nous n'avions pas assez de temps pour effectuer le maximum de visites à nos informateurs.

Cela étant, nous restons confiant que le gros de ce qui devrait être fait l'a été et qu'une étude y relative pourra aboutir à des résultats fiables.

⁸⁹BARDIN, L., idem, P60.

Pour l'instant, nous allons passer effectivement à la présentation du corpus. Chaque interdit libellé en kirundi sera suivi de sa traduction plus ou moins littéraire en français. Nous allons traduire l'idée et les mots difficiles à traduire seront accompagnés d'une note explicative.

a. Les interdits relatifs aux enfants

En Afrique, plus que partout ailleurs, il existe beaucoup d'interdits au tour de la conception, de la naissance et autour de l'enfant lui-même. Des interdits qui sont liés à la fécondité mais aussi à la préservation de la vie, à l'insertion sociale et à l'éducation de l'enfant.

Nous allons laisser de côté les interdits liés à la conception et à la naissance pour travailler sur ceux qui entourent l'enfant dès son jeune âge jusqu'à l'âge adulte.

1. Kirazira kwica inyamanza wopfa utavyaye
Il est interdit de tuer une bergeronnette, tu deviendrais stérile.
2. Kirazira kwica umusérebanyí, nyoko yōcika amabêre
Il est interdit de tuer un lézard, ta mère perdrait ses seins.
3. Kirazira kumwa ubwanwa utaraha inzoga so, woba umusema.
Il est interdit de se raser la première barbe avant d'avoir offert de la bière à ton père, tu lui attirerais la mort.
4. Umukōbwa ntiyicāra atāmbikije
Une fille ne s'assoit pas les jambes écartées
5. Umuhungu ageze kuragira inyāna ntarāra n'ābakōbwa
Un garçon pouvant garder les veaux ne dort pas avec les filles
6. Kirazira kwikorera amaboko, ni agasema
Il est interdit d'avoir l'habitude de mettre les deux bras sur le dos, c'est un présage de mort.
7. Ntā mwāna atāngā abavyēyi gukāraba, aba abāsema
(Avant ou après le repas) Un enfant ne se lave pas avant ses parents, c'est porte-malheur.
8. Kirazira kurēnga irēmba mu gatōdo utiyōze mu māsō, bitēra umukoshi
Il est interdit de dépasser l'entrée de l'enclos le matin, sans s'être lavé le visage, on attraperait la malchance.
9. Kirazira kuryāma ucūramye, wōba wīsema
Il est interdit de dormir renverse par rapport au lit, tu t'attirerais la mort.
10. Umukōbwa ntavuzā uruhwā, yōba arī insimbarubēbe
Une fille ne siffle pas, elle serait impudique.

11. Ntā mwāna avugá ijāmbó sé akírihó, yōba amúsema

Un enfant n'est pas autorisé à prononcer un discours dans la famille du vivant de son père, il lui attirerait la mort.

12. Umwāna ntabēshá, yōmera imirīzo

Un enfant ne ment pas, des queues lui pousseraient

13. Umwāna akuzé ntājá ku buriri bwā sé

Un adolescent ne monte pas sur le lit de son père.

14. Umukōbwa ntavuzá uruhwá, yōba arí insîmbarúbēbe

Une fille ne siffle pas, elle serait impudique

b. Les interdits relatifs aux mariages

15. Kirazira kurōngora uwó musāngíye umuryāngo, mwōvyāra amacugáne

Il interdit de se marier avec un proche-parent, vous donneriez naissance à des enfants tarés.

16. Kirazira kurōngora murí Rwīrābura

Il interdit de se marier au moins de juin.

17. Ntā mugabo akubûra

Un homme ne balaie pas

18. Kirazira kugēndana n'ûwó muzōkwūbakana hátarāgera

Il était jadis interdit aux fiances d'entrer en contact jusqu'au jour du mariage.

19. Umuhūngu yarōngóye ntājá ku rugāmba akíri mū nkīnga, ntiyōgaruka

Un jeune marié encore en réclusion ne va pas à la guerre, il y mourait

20. Ntā muvyēyi aherékeza umukōbwa wīwé kurōngorwa

Aucun parent ne pouvait accompagner sa fille le jour du mariage.

21. Umukōbwa akōwé ntafatá urugēndo rwā kure, yōhava ahérayó

Une fille pour laquelle on a déjà versé la dot n'est pas autorisée à faire un long voyage, elle rencotrait un accident.

22. Ntā mugoré avugá umugabo wīwé mw'izína

Une femme n'appelle pas son mari par le nom.

23. Kirazira ntā wutwīkurura umukōbwa wīwé

Personne ne peut participer à la cérémonie de levée de voile de sa fille, C'est interdit.

24. Këra cărazıra umukwé na inábukwé ntibāvugana amâso mu yăndi

Jadis, il était interdit au gendre et à sa belle-mère de se parler vis-à-vis.

c. Les interdits relatifs à la mort

25. Kirazira kurima ugândāye

Il est interdit de cultiver pendant le deuil.

26. Kirazira kuryá inyama ugândāye

Il est interdit de consommer la viande pendant le deuil.

27. Kirazira kwĩmōsha ugândāye

Il est interdit de se faire raser la tête pendant le deuil.

28. Kirazira kubîka ibiryăzagu

La conservation des provisions apportées pendant le deuil est interdit

29. Kirazira gusaba umucănwa ahó bagândāye

Il est interdit de demander du feu là où on est en deuil

30. Kirazira kubāndwa mu kigāndāro

Pendant le deuil, il est interdit de participer au culte de kubandwa

31. Amahása ashōmye ntibarirá kirazira

Quand les jumeaux meurent, on ne pleure pas, c'est interdit.

32. Abâna ntibajā ku mazĩko ngo bōhumāna

Il est interdit aux enfants de participer à l'enterrement, ils seraient souillés

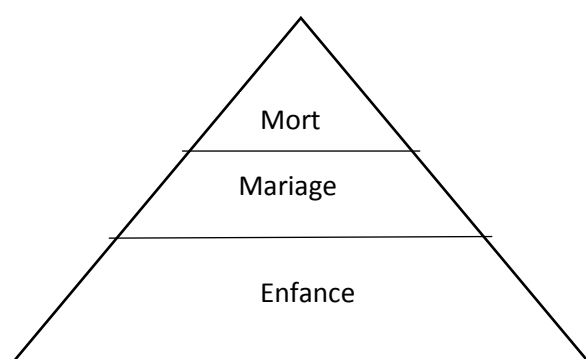
33. Kirazira kurêngāna ahó bahāmbá

Il est interdit de passer sans s'arrêter là où on inhume

IV.2. Synthèse des données du corpus

a. Aperçu général

Le corpus haut-présenté comprend en général 33 interdits (*imiziro*) liés aux étapes de la vie. A leur tour, ces 33 interdits (*imiziro*) sont subdivisés en 3 catégories : 14 interdits (*imiziro*) liés à l'enfance, 10 interdits (*imiziro*) liés au mariage et 9 interdits (*imiziro*) liés à la mort. Ce qui saute directement aux yeux si on regarde ces données statistiques, c'est qu'on part d'un ordre décroissant de nombre d'interdits (*imiziro*) correspondant à un ordre croissant d'âge, donc :



Source : Moi-même

Ainsi, le nombre restreint d'interdits(*imiziro*)collectés par rapport au nombre d'informateurs pourrait être dû au fait que certains relevaient les mêmes interdits(*imiziro*), voire même deux ou plusieurs variantes d'un même interdit (*umuziro*), ce qui nous a amenés à mettre un seul interdit (*umuziro*) dans notre corpus. Une autre inquiétude sur la cause de ce nombre restreint est à susciter : ne pourrait-il être dû à l'effacement progressif des interdits (*imiziro*) dans la mémoire collective des membres sociaux en général et de la mémoire individuelle des informateurs en particulier?

Cette question est très pertinente dans la mesure où la plupart des informateurs et surtout la jeune génération disaient qu'ils ne savent pas autant d'interdits (*imiziro*); les questions de relever les interdits (*imiziro*) liés à l'enfance, au mariage et à la mort, leur importance, leur orientation sémantique et sociale,...s'avérant difficiles à répondre pour certains informateurs. Ainsi donc, l'application de la méthode d'analyse surlaquelle on va passer va montrer d'autres éclaircissements qui nous seront utiles dans le processus de compréhension des interdits (*imiziro*).

b. Classement thématique

Sujet	Exemple	Nombre de fois et numéro du muziro		
		Enfance	Mariage	Mort
1. L'envie d'être propre	8. Kirazira kurênga irêmbu mu gatôndo utîyôze mu mâso, bitêra umukoshi <i>Il est interdit de dépasser l'entrée de l'enclos le matin, sans s'être lavé le visage, on attraperait la malchance.</i>	1 fois 8	-	-
2. La lutte contre le maltraitement des animaux	1.. Kirazira kwica inyamanza wopfa utavyaye <i>Il est interdit de tuer une bergeronnette, tu deviendrais stérile.</i>	2 fois 1,2	-	-
3. Le respect des parents, le père en grande partie	7. Ntā mwāna atāngā abavyēyi gukāraba, aba abāsema <i>(Avant ou après le repas) Un enfant ne se lave pas avant ses parents, c'est porte-malheur</i>	1fois 7,11	-	-
4. L'incitation aux bons actes	4. Umukōbwa ntiyīcāra atāmbikije <i>(Avant ou après le repas) Un enfant ne se lave pas avant ses parents, c'est porte-malheur</i>	2fois 4,6,9	-	-
5. Les liens familiaux vis-à-vis de la sexualité	5. Umuhungu agezē kuragira inyāna ntarārāna n'ābakōbwa <i>Un garçon pouvant garder les veaux ne dort pas avec les filles</i>	1fois 5,13	1fois 15,24	-
6. Les parentés et les prohibitions de mariage	20. Ntā muvyēyi aherēkeza umukōbwa wīwē kurōngorwa <i>Aucun parent ne pouvait accompagner sa fille le jour du mariage.</i>	-	2fois 20,23	

7. La valeur de la vérité	12. Umwâna ntabēshá, yōmera imirīzo <i>Un enfant ne ment pas, des queues lui pousseraient</i>	1 fois 12	-	-
8. Le comportement d'une jeune fille en famille et dans la société	14. Umukōbwa ntavuzá uruhwá, yōba arí insîmbarúbēbe <i>Une fille ne siffle pas, elle serait impudique</i>	1 fois 14	-	-
9. La réclusion, la fécondité et les activités quotidiennes	19. Umuhūngu yarōngóye ntājá ku rugāmba akíri mū nkīnga, ntiyōgaruka <i>Un jeune marié encore en réclusion ne va pas à la guerre, il y mourait</i>	-	1 fois 19	-
10. Le temps inadéquat au mariage	16. Kirazira kurōngora murí Rwīrābura <i>Il interdit de se marier au moins de mai.</i>	-	1 fois 16	-
11. La relation femme-mari du côté du respect	22. Ntā mugoré avugá umugabo wīwé mw'izína <i>Une femme n'appelle pas son mari par le nom.</i>	-	1 fois 22	-
12. La valeur positive de la virginité	18. Kirazira kugēndana n'ūwó muzōkwūbakana hátarāgera <i>Il était jadis interdit aux fiances d'entrer en contact jusqu'au jour du mariage.</i>	-	1 fois 18	-
13. Prudence d'avant le mariage pour une fille	21. Umukōbwa akōwé ntafatá urugēndo rwā kure, yōhava ahérayó <i>Une fille pour laquelle on a déjà versée la dot n'est pas autorisée à faire un long voyage, elle rencontrerait un accident</i>	-	1 fois 21	-
14. Comportement quotidien d'un homme ou d'une femme	17. Ntā mugabo akubūra <i>Un homme ne balaie pas</i>	-	1 fois 17	-

15. Les interdictions d'aliments à cause de la mort	26. <i>Kirazira kuryá inyama ugândāye</i> <i>Il est interdit de consommer la viande pendant le deuil.</i>	-	-	1 fois 26
16. La mort et la protection des enfants	32. <i>Abâna ntibajá ku maziko ngo bôhumāna</i> <i>Il est interdit de passer sans s'arrêter là où on inhume</i>	-	-	1 fois 32,23
17. L'impact de la mort sur le traitement corporel	27. <i>Kirazira kwôga umubiri wôse ugândāye</i> <i>Il est interdit de se faire raser la tête pendant le deuil.</i>	-	-	1 fois 27
18. La souillure et la contamination à cause de la mort	28. <i>Kirazira kubîka ibiryāzagu</i> <i>La conservation des provisions apportées pendant le deuil est interdit</i>	-	-	1 fois 28
19. La mort et les activités sociales	25. <i>Kirazira kurima ugândāye</i> <i>Il est interdit de cultiver pendant le deuil.</i>	-	-	4 fois 25,302 9,33
20. La mort vis-à-vis de sa cause et de la nature des morts	31. <i>Amahása ashômye ntibarirá kirazira</i> <i>Quand les jumeaux meurent, on ne pleure pas, c'est interdit.</i>	-	-	1 fois 31,

IV.3. Analyse des données et discussions des resultats

IV.3.1. Analyse des interdits relatifs aux enfants

La présente partie a pour but d'examiner l'assise socio-culturelle de chaque interdit en tant que parole sociale. Nous arrivons grâce aux données socio-culturelles, aux observations quotidiennes et aux apports des informateurs.

Mais, c'est aussi d'une analyse sémantique qu'il s'agit. En effet, celle-ci est indispensable pour la compréhension d'un message car, le sens d'un énoncé se saisit bien lorsqu'on connaît la situation à laquelle sa profération renvoie.

Avant d'arriver à l'analyse proprement dite, nous précisons que l'aspiration ardente à la fécondité, le désir d'avoir une grande progéniture, la volonté de former un « homme » digne de ce nom, l'éducation aux valeurs positives prônées par la société, comme la non-violence, le respect, la sagesse, l'obéissance,...sont le contexte dans lequel s'inscrivent les interdits relatifs aux enfants. Nous allons y arriver en analysant un à un tous les interdits y relatifs.

1. Kirazira kwĩca inyamanza wopfa utavyaye.

Il est interdit de tuer une bergeronnette, tu deviendrais stérile.

La bergeronnette est un petit oiseau qui aime se poser là où on fait le labour, là où on construit une maison, parmi le troupeau en pâture l'intérieur de l'urugo (l'enclos). Mais c'est aussi un oiseau particulier/spécial pour la mentalité des Barundi d'antan et même pour ceux d'aujourd'hui. C'est en effet un envoyé de Dieu (Imana). Il est toujours un présage porte-bonheur. Lorsqu'il apparaît pendant le labour, il présage une bonne récolte.

Écoutons à ce propos MUGA :

« *Inyamanza iguserukiye aho urima, aca umenya ko uzokwimbura* ⁹⁰ ».

« Quand la bergeronnette apparaissait là où tu es étais en train de cultiver, tu étais sûr que tu allais récolter (beaucoup) ».

Lorsqu'elle apparaît dans l'enclos ou dans le troupeau, c'est pour tout dire la prospérité et la fécondité. Alors si quelqu'un l'agresse par mégarde, c'est comme si il agressait du coup Dieu et une sanction automatique est encourue. C'est la stérilité.

2. Kirazira kwĩca umusérebanyí, nyoko yōcĩka amabêre

⁹⁰ MUGA, 74 ans, Musaga.

Il est interdit de tuer un lézard, ta mère perdrait les seins

Les Burundi étaient depuis longtemps conscients de l'importance du monde animal. C'est ainsi qu'il fallait qu'il y ait respect des animaux en général.

Il fallait éduquer les enfants dès le bas âge au respect des animaux(ici la référence au lézard) car en s'habituant à tuer les petites espèces, il y aurait risque de performance en matière de tuerie alors qu'il faut le respect de la nature et de l'environnement, comme nous le dit BURE :

«Umwāna aményēreye kwica udukōkō dutāndūkānye aba akūze nābī, ntasonéra ibidūkīkije»⁹¹

«A une mauvaise enfance, celui qui a l'habitude de tuer divers petits animaux, il n'a pas respect de l'environnement»

Ainsi le risque est la perte des seins de la mère de celui qui a tué le lézard. Pour l'enfant en particulier, les seins représentent le contenu d'aliments dans la mesure où il en vivait la succion. La perte des seins est la perte d'aliments et si on manque d'aliments, on meurt. On sous-entend que cela est plein de valeurs éducatives car par transivité, le non-respect de l'environnement aurait pour conséquence la mort.

3. Kirazira kumwa ubwanwa utaraha inzoga so, woba umusema.

Il est interdit de raser la première barbe avant d'avoir offert de la bière à ton père, tu lui attirerais la mort.

La coutume burundaise reconnaît au père de la famille une autorité inégalable dans le rugo. Tout le monde, ses enfants, sa (ou ses) femme(s), ses petits frères ou ses petits-enfants le respectent en tant que responsable de l'urugo qu'ils habitent.

Quant à la barbe, c'est l'un des signes du développement biologique de l'individu (garçon). Mais c'est en même temps un signe que cet individu va devenir adulte au niveau social.

Et la mentalité burundaise veut que lorsque le garçon veut montrer qu'il a atteint la maturité, il donne une cruche de bière à son père qui appelle les voisins (gutumira=invite) pour boire ensemble.

⁹¹ BURE, 37ans, Ramba.

Dans le petit discours de circonstance, le garçon demande à son père l'autorisation de se raser la barbe et son père lui en autorise

Ce rite a une double signification. La première témoigne le renforcement de l'autorité du père parce que cette occasion lui rappelle son importance dans la famille. La deuxième signification est un témoignage que l'enfant sera valeureux.

Manquer à ce rituel symbolise un manque de respect et de responsabilité et partant de maturité et comporte de lourdes conséquences dans l'avenir quant aux rapports père-fils. Il faut donc donner au père l'importance qu'il mérite comme le précise RURI :

« *Ni ukwubaha so. Abanza kuguha uruhusha. Erega so aba ari nk'umukuru w'igihugu mu rugo. Na kare baca umugani ngo iyiganje yimya izindi zibona kandi zitabinaniwe* ». ⁹²

« C'est pour respecter son père. Il t'en donne d'abord l'autorisation. En effet, ton père est (comme) le président (du pays) dans la famille. D'ailleurs un proverbe dit : un taureau fort saillit la vache pendant que les autres assistent alors qu'ils n'en sont pas incapables ».

L'occasion était aussi offerte au garçon pour avoir une épouse car cette attitude est l'un des critères que le père considérerait pour chercher une femme à son fils.

4. Umuköbwa ntiyicára atâmbikije

Une fille ne s'assoit pas les jambes écartées

L'intensité éducative octroyée à une fille en tant que future mère et future première éducatrice de ses descendants par la simple raison qu'elle passera beaucoup de temps avec eux a amené la société burundaise à taxer de *kirazira* même dans sa position de s'asseoir.

En effet, pour une fille, s'asseoir les jambes écartées est interdit, il est important qu'elle soit consciente de la valeur de son corps et qu'elle sache qu'il y a des parties intimes, à ne pas mettre à la portée de tous, car on juge le comportement par sa tenue au cœur et au corps. Ainsi donc, cet interdit (umuziro) à raison d'être pour promouvoir l'éducation sexuelle d'une fille liée au fait que la virginité était d'une grande considération positive.

5. Umuhungu agezé kuragira inyána ntarārána n'ābaköbwa

Un garçon pouvant garder les veaux ne dort pas avec les filles

⁹²RURI, 71ans, Ramba.

La «psychologie» traditionnelle prévoit l'éducation d'un enfant suivant son étape d'âge, juste pour donner à l'enfant son bagage éducatif propre qui l'aidera à être un homme digne de respect.

Ainsi donc, dans la société burundaise traditionnelle, un garçon qui était à l'âge de pouvoir garder les veaux était considéré comme ayant une certaine connaissance sexuelle, ce qui pourrait lui susciter une accentuation de la curiosité dans ce domaine, d'où cette interdiction.

C'est pour cette raison essentiel qu'on ne voulait pas que l'enfant grandisse avec un mauvais comportement ; il ne fallait pas que la société soit muette envers le danger futur de sa jeunesse alors qu'il y a des manières possibles et efficaces de l'empêcher ; le système social des interdits (*imizi*) étant l'une de ces manières efficaces d'empêcher que la jeunesse burundaise tombe dans le gouffre.

6. Kirazira kwikorera amaboko, ni agasema.

Il est interdit de mettre les deux bras sur la tête, c'est un présage de mort.

Tous les mouvements sont contrôlés. En effet, les bras, c'est pour travailler et l'amour du travail est une valeur parce que source de survie. Donc mettre les bras sur la tête est un signe de paresse. D'autre part, on met les bras la tête lorsqu'on pleure avec désespoir la mort d'un sien. Ce qui fait que faire ce geste en temps normal rappelle une mort. Et, bien que le malheur est là et nous guette toujours, il ne faut pas toujours le rappeler.

Il faut donc toujours tenir éloignée la mort en dissipant toutes les circonstances qui sont susceptibles de la rappeler ou de la provoquer. Car, la mort est l'ennemi de la vie.

7. Ntā mwāna atāngā abavyēyi gukāraba, aba abāsema

(Avant ou après le repas) Un enfant ne se lave pas avant ses parents, c'est porte-malheur.

Comme nous l'avons déjà souligné, la société burundaise traditionnelle accordait une grande place à l'autorité parentale et prônait pour une éducation de respect des parents. L'ordre hiérarchique des opérations était d'une grande ampleur. Ainsi donc, il ne serait pas logique que, avant ou après le repas, le fait qu'un enfant se lave avant ses parents soit un signe de respect mais plutôt le contraire : c'est l'impolitesse ; Il fallait combattre ce défaut social en instaurant un système éducatif opérationnel : les interdits (*imizi*).

La séquence sanctionnelle nous montre que l'impolitesse envers ses parents est source du malheur familial, il fallait donc éduquer les enfants à les respecter pour qu'il y ait par ailleurs le bonheur dans la famille.

8. Kirazira kurênga irêmba mu gatôndo utîyôze mu mâso, bitêra umukoshi.

Il est interdit de dépasser l'entrée de l'enclos le matin, sans s'être lavé dans le visage, on attraperait la malchance.

Ici est mise en exergue la propreté du corps. Généralement pendant le sommeil, on accumule quelques saletés que l'on doit contrôler le matin pour les enlever. Avant de les avoir enlevées, il n'est pas bon d'apparaître en public. C'est comme qui dirait que la nuit nous fait accumuler des impuretés qu'il faudra faire disparaître par la purification au moyen de l'eau pour commencer le nouveau jour avec un état nouveau et pur, qui ne comporte pas des éléments malchanceux. Lorsqu'on manque à cette règle on est susceptibles de rencontrer une malchance. Soit on n'aura pas ce que l'on cherchait, soit on ne retournera pas vivant. C'est le motif donné et les Burundi y croient. Mais d'autres vont au-delà de la simple croyance et insistent sur la propreté comme nous le dit RUCU :

« Wewe wova mu nzu utiyoze! Mbega uhuye na sobukwe canke n'umukwe na ho? Canke umukobwa yoba acemera kuguturikira! Icibagiwe co n'umuhungu abonye uwo yagomba kurongora asa nabi ».⁹³

« Est-ce que toi tu oserais quitter la maison sans t'être lavé ! Et si tu croisais ton beau Père ou ta belle-mère ? Ou bien une fille, pourrait-elle jamais t'accepter comme fiancée ! Ce qui est indicible c'est quand il s'agit d'un garçon qui croise sa future épouse en cet état de saleté ».

A notre avis, nous ne pouvons pas exclure cette possibilité car à défaut même des dentifrices ou des brosses à dents, nous remarquons partout que les Burundi font chaque fois le matin des bains de bouche avec de l'eau et au moyen d'un morceau de bois qui remplace la brosse à dent.

9. Kirazira kuryâma ucúramye, wôba wîsema.

Il est interdit de dormir à la renverse par rapport au lit, tu t'attirerais la mort.

La raison principale à la naissance de cet interdit est selon BARA, une façon d'éviter que ce que l'on aurait mangé ne soit détourné dans un sens inhabituel :

⁹³RUCU, 63 ans, Kiremba.

« *Ivyo wariye vyohava biguca mu mazuru no mu kanwa* ⁹⁴ ».

« La nourriture que tu as mangé risquerait de quitter l'estomac pour revenir par la bouche et sortir aussi par le nez »

Ce qui serait dangereux pour ces organes, surtout le nez qui est l'organe de respiration. On en serait étouffé et une mort peut s'en suivre. Pour bien fixer l'interdit dans l'esprit des enfants, on leur rappelle ce qu'ils doivent craindre s'ils ne veulent pas risquer leur vie. Ils doivent craindre la mort.

10. Umukōbwa ntavuzá uruhwá, yōba arí insîmbarúbēbe

Une fille ne siffle pas, elle serait impudique

C'est dans l'intention ultime et suprême de donner à la filleune éducation rigoureusement concentrée que le fait de siffler lui est défendu. Cet acte était seulement réservé aux masculins. Selon BAZO :

« *Nōné umukōbwa avuzá uruhwá nî ndé yōmutúrukīra, kó yafátwa kó atā ndero afisé? Wewé wōkwīkwēgera uwutázōkwūbaha?* ⁹⁵ »

« *Qui pourrait alors oser approcher une fille qui siffle, traitée comme sans bon comportement? Peux-tu marier celle qui te sous-estimera?* »

Cela montre à quel point cet interdit (*umuziro*) était d'une grande importance dans la société burundaise traditionnelle, d'autant plus que le sifflement était observée pour la plupart des cas aux bergers qui étaient des masculins.

11. Ntā mwāna avugá ijāmbó sé akírihó, yōba amúsema

Un enfant n'est pas autorisé à prononcer un discours dans la famille du vivant de son père, il lui attirerait la mort.

L'organisation sociale de la famille burundaise réserve une place de choix au père de la famille. C'est lui le garant de tout l'ordre dans la famille et tout le monde lui doit respect. Même si on est adulte et qu'on a aussi des enfants. Si on a encore son père et qu'on habite le même rugo, on lui doit respect et on continue à être appelé « umwana » (enfant) par son père.

⁹⁴ BARA, 57 ans, Mena.

⁹⁵ BAZO, 56 ans, Kiremba.

Au cas d'une cérémonie quelconque, un discours de circonstance est prononcé par le plus âgé de la famille, le suppléant n'en est autorisé qu'en l'absence du plus âgé. Violenter cet interdit équivaut à un acte de rébellion contre son père et si on n'y prend pas garde, on risque d'être maudit et vomir par la société.

Par ailleurs, nous fait remarquer BUNGA :

« *Inkuba zibiri ntizisangira igicu, ugomba kwiganza uja ku wundi muhanda* »⁹⁶

« Deux foudres ne partagent pas le même nuage. Si tu veux t'affirmer comme fort, tu n'as qu'à regagner une autre colline (un autre emplacement) ».

L'on peut se permettre de conclure que les interdits comme ce dernier ont contribué à perpétuer une société harmonieuse fondée sur le respect de ses supérieurs ; et à éviter l'anarchie dans la famille.

12. Umwâna ntabēshá, yōmera imirīzo

Un enfant ne ment pas, des queues lui pousseraient.

Pour bien montrer le statut social de cet interdit (*umuziro*), partons d'abord des propos d'un certain NTIRU :

« *Umwâna w'umuhungu yarérwa kugira azōvémwó umugabo w'ijūnja n'ijāmbō, umushingantahe w'ukuri ; Umwâna w'umukōbwa nawé azōbé umupfāsōni w'itēká ; Bābamenyereza kuvūga ukuri rēro kuva bākiri bató.* »⁹⁷

« *Un garçon était éduqué pour qu'il devienne plus tard un homme digne de foi, un mushingantahe respectueux tandis qu'une fille était éduquée pour qu'elle devienne une femme d'honneur, on leur habitait à dire vrai dès le bas âge.* »

Partant de cela, nous pouvons dire que la valeur sociale de la vérité avait une grande ampleur dans la société burundaise traditionnelle à tel point que l'on jugeait d'une personne qu'elle est dans la marge normale de comportement social par sa capacité de dire la vérité.

Comme nous avons déjà souligné que la queue ne convient pas aux hommes mais plutôt aux animaux, la tradition burundaise est passée par cet interdit (*umuziro*) pour promouvoir cette valeur positive combien importante pour la société : l'art de ne pas mentir.

⁹⁶ BUNGA, 57 ans, Musaga.

⁹⁷ NTIRU, 65 ans, Mena.

13. Umwâna akuzé ntājá ku buriri bwā sé.

Un adolescent ne monte pas dans le lit de son père

Par enfant « adulte », il faut entendre un enfant qui a déjà atteint l'âge pubertaire. Celui qu'on considère qu'il a déjà un esprit de discernement.

A propos de cet interdit, RUFYI nous dit ce qui suit :

« *Umwana amaze gukurikirwa (abavyara neza bakurikiza umwana w''imyaka itatu) ntasubira kuryamana na nyina .Kandi aba amaze kubona n'ukumenya ubwenge,baca bamumenyereza abandi .Amaze kuba umuyabaga Naho ntiyaba agihonyoza ikirenge ku buriri bwa se* ». ⁹⁸

« L'enfant, lorsque son cadet naît (après trois pour ceux qui espacent les naissances) il ne retourne plus dormir sur le lit que sa mère. Et puis il sait déjà observer et a déjà acquis l'intelligence. On l'habitue aux autres plutôt. Dès l'âge pubertaire, il ne mettait plus les pieds sur le lit de son père ».

A cet étape déjà (puberté), l'éducation séparée des enfants selon les sexes a commencé. La fille est suivie principalement par sa mère qui lui apprend les bonnes manières qu'une fille doit adopter. Quant au garçon, il est suivi par son père. Il lui apprend à bien se conduire pour qu'il devienne un bon futur père de famille tandis que la fille apprend comment devenir une belle mère de famille.

14. Umukōbwa ntavuzá uruhwá, yōba arí insîmbarúběbe.

Il est interdit de marcher en reculant du vivant de ton père .Ce serait présage sa mort.

Cet interdit peut être interprète selon trois sens :

Le Burundi traditionnel était une société guerrière. Toute éducation, surtout du jeune garçon, était orientée à l'art militaire, comment manier l'arc et la flèche ainsi que la lance.etc.

Alors, pendant la guerre, c'était le courage et la détermination, la peur et le recule étaient interprètes comme une trahison et étaient sévèrement punis .Dans cette logique, tous les prétextes sont possibles pour initier l'enfant a cet art.

⁹⁸ RUFYI, 72 ans, Mena.

Dans les croyances superstitieuses, les Barundi croyaient beaucoup aux amulettes pour se protéger contre les ennemis et l'acquisition, et l'installation des amulettes étaient conditionnées à beaucoup de soins.

Selon MUGA :

« *Mu gushinga ibiheko (mu bikingi vy'irembo) babigira bagenza umugongo (bari gusa). Kwari ugukingira inka ngo ntizaburwe. Ukugenza umugongo mu rugo rero kwaba ari ugutsirura ico guheko* »⁹⁹.

« Pour installer les amulettes en dessous des deux piliers de l'entrée de l'enclos, on le faisait en marchant à reculons (et étant nu). C'était pour protéger les vaches contre l'envoutement ou le vol. Marcher encore une fois à reculons en dehors de cette installation était considéré comme une désactivation de la force de ces amulettes ».

D'où l'interdit de ne pas s'amuser à marché à reculons.

Le troisième sens peut être celui de prévenir les enfants contre les dangers comme se cogner contre une pierre ou autres objets dangereux.

En tout cas, pour persuader l'enfant que l'enjeu est de taille, on met en jeu la vie de son père. C'est ainsi que l'enfant grandit avec l'esprit que cet acte est prohibé et que le violer c'est mettre en danger la vie de son père.

IV.3.2. Analyse des interdits relatifs au mariage

En tant que réalité psychosociale et culturelle, les interdits relatifs au mariage se sont avérés être le reflet de la vision du monde par les Barundi et de l'organisation judicieuse de la vie psychosociale de leur société. Ils sont donc (les interdits) des lieux d'expression où se font entendre des messages à l'endroit des familles, des parents, des enfants et de tout un chacun.

Les interdits apprennent aux jeunes la vie conjugale à travers les règles du mariage, appelons-les règles ou lois du mariage si l'on veut. En tout cas, cela ne nous gêne pas, car nous savons que même avant l'introduction de l'écriture, le mariage coutumier burundais était régi par des lois, non écritures, certes, mais son sans importance. C'est dans cette optique que la coutume avait perçu des préparations qui allaient de simples observances jusqu'aux privations pour empêcher des improvisations aventurières.

⁹⁹MUGA, idem. p.52.

Les interdits apprennent aussi à la femme et au mari le respect mutuel et l'ordre dans le foyer, et la vie de couple en général.

La femme retient son rôle de s'occuper des soins des enfants et de tous les travaux domestiques tandis que l'homme se vante par le sens de responsabilité en tant que père de famille et garant de la paix, de 'l'ordre et de la prospérité dans l'enclos.

A travers les interdits, les gens sont renseignés sur la manière de régler les rapports de parentés, sur les attitudes à prendre dans les rapports avec deux familles respectives (les familles génitrices de deux conjoints) pour garder l'ordre et l'harmonie dans la structure de la société. Car c'est en adhérant aux conceptions et aux principes du système des valeurs prônées par la société que les membres d'une communauté maintiennent leur structure. Et il en va pour le bien et même pour la suivie de l'individu dans le groupe.

Nous n'avons pas voulu anticiper sur les conclusions qui vont sortir des explications comme on pourrait le croire, mais nous avons jugé incontournable la précision du cadre dans lequel ces interdits s'entendent expliquer. Passons à présent à l'analyse proprement dite à l'aide des données fournies par les informateurs.

15. Kirazira kurōngora uwó musāngíye umuryāngo, mwōvyāra amacugáne.

Il est interdit de se marier avec un proche-parent, vous donneriez naissance à des enfants tares.

Nous savons déjà que le mariage coutumier burundais était régi par des lois. Parmi ces dernières, il y avait des empêchements de mariage. Nous pouvons nommer par exemple, l'interdiction de se marier dans un même clan aussi longtemps qu'on soupçonne une parente directe. La parente étant la reconnaissance des liens biologiques réels ou supposés qui se créent par les naissances et les alliances matrimoniales.

La légitimité des enfants est assurée par le système de parente et l'unité minimale de parente est ici chez nous la famille nucléaire.

En effet, la famille nucléaire (umuryango) que d'autres appellent à tort clan, comprend le père, la mère et leurs enfants. A côté, il y a la famille élargie ou parentèle qui prononce avec les membres de la famille nucléaire, en particulier le père parce que nous sommes dans un système patrilinéaire. Cette situation implique un système de mariage exogamique.

Dans la famille nucléaire, le mariage entre frère et sœur est défendu, Il en est de même pour le mariage entre le frère et de son oncle paternel et vice-versa. Par extension, il y a également empêchement (mais pas vraiment très fort) entre les cousins croisés et entre le frère et la famille de sa tante maternelle et vice-versa.

Les raisons de cet empêchement peuvent être variées selon les avis des uns et des autres. Mais une observation dominante, c'est qu'il s'agit d'un mariage qualifié d'incestueux. Or l'interdiction de l'inceste est connue presque universellement.

Quelle est donc la visée de l'interdit du mariage incestueux ? La meilleure réponse à cette question nous est donnée par l'analyse qu'a faite *Lévi-Strauss* de l'interdiction de l'inceste. Selon cet auteur, ce qui en définitive était interdit,

*« C'était de faire coïncider absolument et entièrement le rapport de parenté (c'est-à-dire le lien de sang : parents-enfant) et le rapport d'alliance (le mariage contractuel : époux-épouse) ».*¹⁰⁰

On peut imaginer, c'est Lévi -Strauss qui continue :

*« Tous les types d'interférences entre ces deux rapports, le rapport biologique de génération et le rapport symbolique d'alliance, mais de toute façon ils ne sauraient se confondre sans abolir de même coup la famille humaine pour la réduire à la promiscuité animale »*¹⁰¹

Et dans une promiscuité totale, il, nul ne pourrait jamais « se dire » et « être dit » légitimement le père, ou le fils, ou le frère, ou la sœur de personne, il n'y aurait donc aucune possibilité de reconnaissance légitime de l'un par l'autre.

La société burundaise ne peut pas se dérober de cette réalité universelle, elle doit s'inscrire dans cet ordre des choses pour adopter cette explication comme la sienne.

Mais également, d'autres explications peuvent être avancées, les unes d'ordre biologique, les autres d'ordre psychosocial. Du point de vue biologique, BANGURAMBONA Joséphine :

*« Le mariage incestueux accentue les tares héréditaires »*¹⁰²

¹⁰⁰ Lévi-Strauss, C. Cité par Edmond Ortigues, *Le discours et le Symbole*, Aubier, Editions Montagne, 1962, p.211.

¹⁰¹ C.L.Strauss, Ibidem

¹⁰² BANGURAMBONA, J., *Le rôle de la tante paternelle dans la société burundaise*, Bujumbura, UB, 1994, p. 20.

Et elle cite comme exemple »Kuvyara amacugane » (donner naissance aux enfants très chétifs et maladifs).

Du point de vue psychosocial, le mariage est une institution sociale qui met en relation deux familles distinctes par un change de femme. Cet échange est suivi dans les moments ultérieurs par d'autres types d'échanges de biens et de services. Alors, le mariage à l'intérieur du groupe viendrait limiter ces relations qui, comme nous le dit BANDYA, élargissent la solidarité et l'unité entre des groupes à l'origine distincts et étrangers.

« Mu kutarongora abo mu muryango baba bagomba kwungura ubumwe, kurondera ubumwe, kurondera ubumwe ahandi ¹⁰³ »

« En n'épousant pas ceux/celles de la même famille, ils/elles voulaient étendre les relations sur d'autres familles (chercher des alliances ailleurs) ».

Dans le même ordre d'idées, nous lisons chez Sory CAMARA ce qui suit :

*« L'échange matrimonial, moyen de lier entre eux des groupes claniques, déterminé des obligations d'entraide, d'assistance, de dons et de contre-dons dans toutes les circonstances importantes de la vie ».*¹⁰⁴

Au regard des observations ci-dessus nous pouvons conclure avec B.MALINOWSKI en disant que :

« Le mariage n'établit pas seulement un lien entre mari et femme, mais il crée un rapport de réciprocité permanente entre le mari et la famille de son épouse(...) ¹⁰⁵ ».

Et l'absence de cette réciprocité, ce serait se replier sur soi-même éternellement que d'épouser une personne de l'intérieur de sa famille. Ce n'est donc pas cela qui se trouve dans la mentalité des Burundi. Leur esprit est plutôt celui de se créer des alliances avec d'autres familles par tous les moyens, dont le mariage.

16. Kirazira kurōngora murí Rwīrābura.

Il est interdit de se marier au mois de juin.

¹⁰³ BANDYA, 59 ans, Mena.

¹⁰⁴ Sory CAMARA, *Greens de la parole. Essai sur la condition et le rôle des griots dans la société malinké*, Mouton-Paris, la Haye, 1976, p.31.

¹⁰⁵ MALINOWSKI, B., *Trois essais sur la vie sociale des primitifs*, Paris, Payot, 1933, p. 28.

Le mois de juin (rwirabura) comme son nom l'indique est un mauvais mois qui porte malheur (guhuma=porte malheur)

En effet, juin=rwirabura

Qui veut dire : qui est noir

Dans mentalité burundaise, le noir n'est pas apprécié, il symbolise l'obscurité et le malheur. A titre illustratif, pendant le deuil, on porte un morceau d'étoffe noir sur le bras pour montrer qu'on n'est pas heureux. Ce n'est qu'après le rite de gutanga amata (donner le lait), le jour de la levée de deuil qu'on reportera les habits blancs, le symbole de paix retrouvée.

Ecoutons à présent ce que BACI dit de ce mois :

« Ukwo kwezi kurahuma. Haba hari ibicu vyinshi.Ni indwaro y'impeshi n'urushana, kugirango impeshi yirukane urushana biragora, habanza kuza umuyaga hanyuma ici rikabona gutamanzura.Ico gihe kandi haba hagwiriye indwara : inyonko, igituntu,umusonga n'izindi,inda zigaheza zigakoroka.Urumva rero ko guhuma atawogukoramwo urubanza rwo kurongora ngo yizeye kuvyara !¹⁰⁶ »

« Ce mois porte malheur. A ce moment il ya beaucoup de nuages (dans le ciel).En fait, c'est la guerre entre l'impeshi (saison sèche) et l'agatasi (saison des pluies).Pour que la saison sèche chasse la saison des pluies, il y a des difficultés, il faut d'abord que le vent vienne chasser les nuages pour que l'ici (l'été) s'installe.Ansuite, pendant ce mois de mai, c'est une période de beaucoup de maladies. Comme la fièvre, la tuberculose, la pneumonie etc., qui entraînaient même l'avortement, Tu comprends alors qu'il (ce mois) porte malheur si bien qu'on ne pourrait pas y célébrer les cérémonies de mariage et espérer procréer ».

L'on comprend par ce qui précède que les Barundi savaient observer les phénomènes de la nature, comme les climats pour pouvoir organiser leur vie dans les meilleures conditions. Mais d'autres parts, la célébration du mariage est une fête qui rassemblait un grand nombre de gens qu'il serait difficile de mettre tous dans un abri.

De même, le mariage suppose en premier lieu la procréation, et par conséquent, il ne serait pas bon de le faire coïncider avec une période des maladies et des morts. Il faut donc attendre les temps favorable.

17. Ntā mugabo akubûra

¹⁰⁶BACI, 58 ans, Ramba.

Un homme ne balaie pas

Conformément à notre culture traditionnelle, il était défendu à un homme de balayer. Toutefois, il s'avère nécessaire de préciser que si on dit un homme, c'est ici celui qui est avec sa femme, c'est celui-ci qui ne pouvait pas balayer du vivant de sa femme. Ceci est pour préciser qu'étant devenu veuf, sans assistance et étant dans l'impossibilité totale de tout aide extérieure, l'homme pouvait sinon, devait le faire.

Cette interdiction s'impose dans la logique sociale de promouvoir les valeurs comme le respect d'une femme envers son mari, le respect de la division sociale du travail.

NDAGU relève un autre aspect culturel :

«Erega mū ndero y'ikirūndi ntibāmenyereza umugabo kuri utwo dukorwá twó mu rugó! Vyāri ivy'ābakōbwa n'ābagoré. Mu rugó hávūtse umukōbwa bārafāta agakūbūzo bakakamanika ku muryāngo hējuru : hāba hávūtse umuzēzwasuku.¹⁰⁷»

«Dans l'éducation traditionnelle burundaise, l'homme n'était pas habitué à ces travaux ménagers! C'étaient réservés aux filles et aux femmes. S'il y a naissance d'une fille, une pièce de balaie était mis en haut de la porte montrant qu'une chargée de propreté venait de voir le jour.»

18. Kirazira kugēndana n'ūwó muzōkwūbakana hátarāgera

Il est interdit d'entrer en contact (les fiancés) avant le jour de mariage

Dans la société burundaise traditionnelle, il était interdit qu'il y ait rapprochement des jeunes fiancés avant le jour du mariage.

Cela était d'une grande ampleur dans la mesure où ces contacts pouvaient contaminer le processus éducatif du mariage.

Selon NDABI:

«Oya ntivyānabahó, vyārazíra cāne kó abazūbákana bagēndána bátarārushīnge. Nōné bagēndana ngo bashiké ku kí kāndi abavyēyi bába bāramáze gushīmana? Bānka n'ūbuhūmbu bubatēsha ubūntu¹⁰⁸.»

¹⁰⁷NDAGU, 47ans, Mena.

¹⁰⁸NDABI, 45ans, Mena.

«Cela n’existait pas, c’était tellement défendu que les fiancés se contactent avant le mariage. Quel serait l’objectif de ces contacts alors que les parents avaient déjà approuvé de leur futur mariage? On niait de probables relations négatives pouvant compromettre leur personnalité.»

Ce qui est en jeux, c’est le sens positif de la virginité, qui était une valeur dans la tradition burundaise. La virginité était la preuve irrésistible d’une meilleure éducation, plus particulièrement pour la fille burundaise. C’était vraiment une valeur positive à promouvoir, d’où cette envie extrême d’éviter ces pratiques «impures» d’avant le mariage.

19. Umuhungu yarōngóye ntājá ku rugamba akíri mū nkīnga, ntiyōgaruka

Un jeune marié encore en réclusion ne va pas à la guerre, il y mourait

Le respect que la culture burundaise traditionnelle accordait à la période de réclusion était d’une grande ampleur. Si les jeunes mariés ne sont même pas autorisés de faire de la cuisine, qu’en est-il de ces travaux forcés et à risque comme la guerre?

On supposait que la réclusion est une période sacrée, qui est donc destinée au repos pour actes conjugaux pour conception.

La guerre est trop risquée et la tradition burundaise devait tout prévenir car il serait très douloureux, ça serait un très grand et grave catastrophe de devenir veuve (en cas de mort dans la bataille de guerre) pendant tous les premiers jours du mariage, pendant cette période de réclusion combien important pour la vie du couple.

20. Ntā muvyēyi aherékeza umukōbwa wīwé kurōngorwa

Aucun parent n’accompagne sa fille le jour du mariage

Dans la culture burundaise traditionnelle, il y avait totale défense que les parents de la jeune fille participent dans le cortège nuptial. Celui-ci renfermait jeunes filles, garçons, d’autres femmes ainsi que quelques parentés de la jeune fille mariée. C’est parce que cela était prohibé par notre tradition et que quiconque va à l’encontre de cette interdiction sera considéré comme déviant social et coupable dans la société que l’on ne le faisait pas.

21. Umukōbwa akōwé ntafatá urugēndo rwā kure, yōhava ahérayó

Une fille dotée ne fait pas de longs voyages, elle y resterait

L'extrême envie de maintenir le programme du mariage à l'ordre avec sa positive valeur et de prévenir toute entrave à sa réalisation, voici le but ultime visé par cet interdit (*umuziro*).

En effet, les influences négatives peuvent surgir dans la société et cela d'une façon imprévue et ainsi avec ces voyages, il pourrait y avoir d'autres familles qui s'engagent à la conquête de la jeune fiancée et cela pourrait compromettre les objectifs de la dot et ses visées essentielles : la bonne relation et le mariage.

C'est pourquoi il y avait interdiction de longs voyages pour une fille déjà dotée, car on supposait qu'elle appartenait à un certain pourcentage non moins négligeable à la famille nouvellement unie par le versement de la dot et qui va bientôt organiser les cérémonies de mariage proprement dit.

22. Ntā mugoré avugá umugabo wîwé mw'îzîna

Une femme n'appelle pas son mari par le nom

Dans la société burundaise traditionnelle, il y avait défense à une femme d'appeler son mari par son nom. Cela était d'une grande importance car il y avait le respect qui s'opérait à deux niveaux, comme nous le dit NIYO:

«Uko ní ukurí, vyārazíra umugoré ntiyahāmagara umunegá wîwé mw'îzîna. Aho rēró vyāva kũ mvo z'îcūbahiro : yūbaha umugabo yanāmuḥaye ibibōndo¹⁰⁹»

«C'était la vérité, c'était défendu, une femme ne pouvait pas appeler son mari par son nom. Et là donc, cela était dû au respect : envers son mari qui lui a également offert la descendance.»

De là, nous remarquons la cause essentielle de cette interdiction. La femme voulait respecter premièrement son mari, montrer qu'il n'est pas n'importe qui que ce soit parce qu'il est son mari et qu'elle est fière de lui ; deuxièmement parce que c'est son mari qui a fait d'elle une mère respectueuse, une femme qu'on respecte dans la société par leur descendance.

23. Kirazira ntā wutwîkurura umukōbwa wîwé

Il est interdit de participer au lever de voile de sa fille

¹⁰⁹NIYO, 55ans, Kiremba.

La culture burundaise traditionnelle n'autorisait pas que le père aille dans les cérémonies de levée de voile de sa fille qui s'est mariée. Cela va de paire avec la défense d'un père d'accompagner sa fille le jour du mariage.

Comme nous l'avons déjà souligné, c'est un cortège nuptial qui était choisi avec à la tête un représentant de la famille de la jeune fille mariée (*umushîngantăhe*) qui l'accompagnait le jour du mariage. Ainsi, c'est aussi ce même cortège qui allait participer à la levée de voile, le père envoyant, comme avant son représentant.

Selon NDABI:

«Vyōba ari ibitērasōni umugabo agiye gutwikurura umukōbwa wīwé bwīté. Ntiyanájayo ku mūnsi w'ūbugeni, yatūma uwó yīzēye avugá Ijāmba ry'ūrubaza, bakamūzanira inkurú y'ūrugēndo¹¹⁰.»

«Ça serait honteux, incestueux qu'un homme participe aux cérémonies de levée de voile de sa propre fille. Il n'y allait même pas le jour du mariage. Il déléguait un homme digne de confiance qui prononçait le discours de circonstance et on l'informait sur le voyage au retour ».

24. Kěra cārazíra umukwé na inábukwé ntibāvugana amāso mu yāndi

Jadis, il était interdit au gendre et à sa belle-mère de se parler vis-à-vis

Dans la culture burundaise traditionnelle, il y avait l'interdiction à un gendreet à sa belle-mère de se parler vis-à-vis. Cet interdit (*umuziro*) était lié au sens positif du respect entre enfant et son parent.

Selon BARA:

«Warí umuziro, umukwé na Inabukwé bārāngwa n'icūbahiro kidasānzwe. Erega hayāga abāngana, eka nó mū nzira ntibāhūra; uwutānguye kubóna uwūndi yacá anyégera.»¹¹¹

«C'était interdit, un gendre et sa belle-mère étaient régis par beaucoup de respect. Dit-on seuls les égaux se parlent ; Ils ne pouvaient pas se croiser en plein chemin, le premier à voir l'autre devait se cacher un peu pour laisser passer l'autre.»

¹¹⁰NDABI, 45ans, Mena.

¹¹¹BARA, idem.p.56.

Ainsi donc, il fallait une distance entre eux pour éviter le rapprochement pouvant interrompre ce respect. Celui-ci était de considération un peu inférieure entre la bru et son beau-père entre lesquels la pratique «négative» d'«úgutêra intobó» était observée quelques fois.

Pour le garçon, et son beau-père, c'était un peu accéléré car ils pouvaient même se partager un verre.

IV.3.3. Les interdits relatifs à la mort

25. Kirazira kurima ugândāye

Pendant le deuil, il est interdit de cultiver

Dans la tradition burundaise, plusieurs pratiques étaient observées à l'occasion de la mort. Il devait y avoir un deuil qui avait une durée différente selon le rang social (âge, sexe, fonction) du défunt ou de la défunte.

C'est une période de bouleversement de l'ordre social, pleine de tristesse et de mélancolie dans la famille éprouvée ainsi que dans ses proches. Ainsi donc, c'est anormal qu'étant dans cet état, on ne peut pas se rendre aux activités champêtres car on a affaire à une période d'inactivité.

Selon MUGA:

«Ikigāndāro si iminsi y'umunêzēro na gáto. Ni ikirīngo có kwībuka umuhisi nó kwiyumvira ku rupfú dúshigikira umuryāngo wabuzé.»¹¹²

«Le deuil n'est pas le moment de bonheur du moins. C'est une période du souvenir du trépassé, de méditation sur la mort en portant soutien à la famille éprouvée.»

Ainsi donc, cette inactivité ne caractérisait pas tout le monde car le défunt ou la défunte n'avait pas autour de lui ou d'elle, des amis seulement mais aussi des ennemis. Ceux-ci alors pouvaient travailler, ou tout simplement laisser le travail, par orgueil.

Il y a un adage rundi sur ceux qui travaillent pendant le deuil :

«Mbabajwe n'úwamúrimye ku musibo, simbabájwe n'úwamwíshe.»

«Je suis mal à cause de celui qui a travaillé pendant le deuil et non à cause de celui qui l'a tué (-e).»

26. Kirazira kuryá inyama ugândāye

¹¹² MUGA, idem.p.52.

La consommation de la viande est interdite pendant le deuil

Nous avons déjà souligné que le deuil était une période de tristesse, de malheur où il fallait se passer de tout ce qui ressort du bonheur, de beauté ; C'est pour cette raison qu'il devait y avoir un changement du système de comportement alimentaire.

Dans la culture burundaise traditionnelle, les aliments n'étaient pas de même considération. Il faut souligner que la viande était considérée parmi les plus précieux, qui n'était pas accessible à tout le monde ou à n'importe quelle circonstance. Ainsi donc, la grande valeur de la viande dans notre tradition fait d'elle, une nourriture comestible dans des circonstances de joie. Par ailleurs, la mort et le deuil ne sont pas des moments de joie mais plutôt de peine, de tristesse, d'où la logique interdiction de la consommation de la viande et par extension de tout aliment précieux. Selon BARA :

«Urupfú rwōrya uwāwé, nāwe ukarya inyama nk'ūwunēzerewe? Oya ivyo ntivyākorwa.»¹¹³

«Mangerais-tu de la viande comme si tu es joyeux alors que la mort vient d'emporter le tien? Non, cela était impraticable.»

27. Kirazira kwīmōsha ugāndāye

Il est interdit de se raser la tête pendant le deuil

La culture traditionnelle burundaise imposait la pratique d'un certain ordre. C'est pour cette raison qu'il y ait le deuil et la levée de deuil partielle et totale. Toutes ces étapes ont des significations particulières et des rites y relatives qui ne doivent pas se mêler l'une à l'autre.

Ainsi, dans cet ordre de pratiques observées au moment du deuil, il y avait interdiction de se raser la tête. Cette pratique était l'une de celles qui se faisaient pour clôturer la période de deuil car c'est à la veille du jour de levée de deuil partielle que tous les membres de la famille nucléaire se rasaient la tête.

28. Kirazira kubîka ibiryāzagu

La conservation des provisions apportées pendant le deuil est interdit

La société burundaise traditionnelle imposait aux endeuillés l'interdiction de conservation de la nourriture apportée pendant le deuil et cela était de rigueur pour ne pas troubler l'ordre social préétabli.

¹¹³ BARA, idem.p.56.

Toutefois, cette interdiction s'opérait à deux niveaux d'interprétation :

- Le niveau de propreté et de santé alimentaire ;
- Le niveau de souillure et de contamination.

Quant au niveau de propreté et de santé alimentaire, la conservation des aliments cuits en vue de la consommation ultérieure posait un problème de propreté car il y avait risque d'une continuelle pourriture bien sûr peu à peu avec le temps. Cela pousserait les consommateurs ultérieurs à une probable infection d'amibes pouvant causer une maladie quelconque.

Quant au niveau de souillure et de contamination, cela était enraciné sur le caractère socio-culturel de cette interdiction. C'est ce fait que ces aliments étaient considérés comme étant souillés, contaminés par la mort elle-même. Ainsi, leur consommation ne serait pas l'auto-purification mais plutôt une sorte de double souillure: l'endeuillé étant déjà considéré comme souillé, le contact avec ces aliments cause leur contamination, on les mangera plus par la suite.

De là, les aliments restants étaient jetés. Par complément, ne prétendaient-ils que manger et conserver le reste est l'une des caractéristiques d'une meilleure forme de vie, du bonheur alors qu'on était dans un climat de malheur, de tristesse,... d'où la raison d'être de l'interdit (*umuziro*).

29. Kirazira gusaba umucānwa ahó bagāndāye

Il est interdit de demander du feu là où on est en deuil

Nous l'avons déjà souligné, c'est encore inférent aux autres interdits (*imiziro*) déjà exploités antérieurement : la société burundaise traditionnelle était consciente et avait pleine croyance en ce caractère impur et en cette souillure causés par la mort sur les personnes et les objets utilisés lors du deuil. C'est pour cette raison que l'on en défendait l'utilisation.

30. Kirazira kubāndwa mu kigāndāro

Pendant le deuil, il est interdit de participer au culte de kubandwa

La tradition burundaise traditionnelle imposait la défense de participer au culte de *kubāndwa* pendant le deuil. Cela peut être interprété à deux niveaux:

- Le niveau de l'environnement ;
- Le niveau de la concentration.

Quant au niveau de l'environnement, on peut relever l'essence de l'emplacement: pour ne souligner que quelques traits concernant le culte de *kubāndwa*, il s'avère nécessaire de préciser qu'il fallait quitter l'enclos pour aller dans l'autel dédié à ce culte, or il y avait interdiction à la famille éprouvée de dépasser l'enclos, ce qui rendait impossible ledit culte.

Quant au niveau de la concentration, on préciserait que le culte de *kubāndwa* imposait qu'il fallait préparer la bière de bonne qualité, de la nourriture copieuse, or selon le caractère désharmonisant du deuil, c'était le phénomène de l'inactivité et même il n'y avait climat de malheur, de «trouble mentale» vis-à-vis de la mort qui a attaqué la famille, ce qui rendait impossible ces actions préparatoires du au culte de *kubāndwa*.

31. Amahása ashōmye ntibarirá kirazira

Si les jumeaux meurent, on ne pleure pas

La société burundaise traditionnelle avait des croyances diverses qui s'inscrivaient dans la culture. Parmi ces croyances, il y avait ce qui concerne l'univers du sacré. Cet univers imposait plusieurs pratiques rituelles pour montrer le symbolisme particulier de certains lieux, de certaines choses et de certaines personnes.

Ainsi donc, ce qui rentre dans le domaine des personnes sacrées englobe plusieurs cas tels que les rois, les prêtres, les guérisseurs, les devins, les faiseurs de pluie. Dans la liste des catégories humaines auxquelles s'imposait la sacralité, il y a alors les jumeaux qui étaient d'une considération particulière dans la culture burundaise traditionnelle. Ils étaient des hiérophanies humaines et on les craignait d'autant même que leurs parents.

32. Abāna ntibajá ku mazīko ngo bōhumāna

Il est interdit aux enfants de participer à l'enterrement, ils seraient souillés

Dans la société burundaise traditionnelle, il y avait interdiction de participation des enfants à l'enterrement. Ils étaient jugés d'une concentration très faible et dans l'impossibilité de comprendre le phénomène funéraire.

Leur bassesse d'interprétation les amènerait à considérer que la mort s'en va pour du bon, alors qu'avec la conception ou la croyance culturelle traditionnelle, il fallait apprendre aux enfants le respect des morts et leur faire comprendre que si on les maltraite, ça aura des répercussions néfastes sur la vie des vivants. C'est dans cette même logique ou dans cet ordre d'idées que même la partie sanctionnelle de cet interdit (*umuziro*) prévoit un risque de

souillure pour inciter les membres sociaux à ne pas outrepasser cette interdiction à cause de la souillure qui pourrait s'imposer sur les enfants qui étaient très aimés car ayant un long parcours d'avenir et à cause de leur flexibilité par rapport aux adultes.

Selon BARA:

«Mu mucó w'ikirundi, amahása ntiyafátwa nk'âbâna basânzwé. Abântu bārabatînya cāne, eka n'âbavyēyi bâbo ntibābafata nk'âbāndi¹¹⁴.»

«Dans la culture burundaise traditionnelle, les jumeaux n'étaient pas considérés comme des enfants normaux. Ils étaient craints même par leurs parents qui ne les considéraient comme autrui.»

C'est pour cette raison que la mort des jumeaux n'avait pas une même considération que d'autres morts, disons normales et n'incitaient pas de pleurs sociaux.

33. Kirazira kurêngāna ahó bahāmbá

Il est interdit de passer sans s'arrêter là où on inhume

Dans la société burundaise traditionnelle, il y avait la défense de passer sans s'arrêter là où on exerce des pratiques d'enterrement. Comme on l'a déjà souligné dans les interdits (*imiziro*) traités antérieurement, le fait de s'arrêter s'inscrit, dans la logique de respect du trépassé et des activités funéraires. Selon un certain MUGA:

«Oya ntivyōshobokakó wōrēngāna ahó baríkó barahāmba ngo ntūhagarare ngo wīfātanye nabó. Ntā cūbahiro cōbá kirimwó, ntā būntu wōbá ukórēsheje¹¹⁵.»

«Nul ne pourrait passer sans s'arrêter là où on enterre pour esprit d'ensemble. Il n'y aurait ni respect ni sens d'humanité.»

Ainsi donc, le respect du trépassé, le sens collectif des pratiques sociales sont les deux qualités, valeurs socio-culturelles qui sont derrière cette interdiction. La société burundaise traditionnelle prônait pour l'entraide mutuelle dans de bons événements et dans de mauvais.

¹¹⁴ BARA, 53ans, Kiremba.

¹¹⁵ MUGA, 74 ans, Musaga.

CHAPITRE V : LES INTERDITS (IMIZIRO) LIES AUX ETAPES DE LAVIE ET L'EDUCATION TRADITIONNELLE, MODERNE ET LES FACTEURS EXPLICATIFS AU BURUNDI

Pour la réussite éducative, la famille nucléaire, la famille élargie ainsi que toute la société étaient impliquées pour promouvoir le bonheur tant personnel que communautaire : apprendre certaines réalités sociales

V.1. La force pédagogique des interdits (imizi) liés aux étapes de la vie

La profération d'un interdit (*umuziro*) quelconque a pour but, l'éducation de chaque individu destinataire pour suivre les règles de la vie sociale. Tout interdit (*umuziro*) a une force parce que sa transgression a l'effet d'impureté et de sanction dans les croyances socio-culturelles burundaises : les itinéraires personnels, familiaux, ou sociaux peuvent être mouvementés, la relation sociale est alors perturbée à cause de la transgression de l'interdit (*umuziro*).

La sécurité sociale est en jeu et l'éducation doit être concentrée via ce système des interdits (*imizi*), raison pour laquelle la société traditionnelle burundaise avait une pédagogie accentuée pour plaider contre ce risque social. Il ya d'un côté l'interdit (*umuziro*) et de l'autre côté la transgression et sa sanction.

L'interdit (*umuziro*) a sa force pédagogique dans la mesure où elle montre l'idéal relationnel : ce lien étroit qui se dessine entre les membres d'une société et qui crée une distance ou un espace logique entre l'un et l'autre. Cela se fait en symbiose car la suivie d'un interdit (*umuziro*) est bénéfique à tous les membres d'une société directement ou indirectement : l'interdit (*umuziro*) occupe une place centrale.

Avec les interdits (*imizi*) en général et ceux liés aux étapes de la vie en particulier, s'imposaient la fermeté et le respect réciproque, il y avait l'instauration d'une bonne distance éducative, qui éclairait les rapports sains pour que nul ne dévorait l'autre et établissait une bonne relation entre les êtres vivants et l'environnement. C'était la formulation traditionnelle d'un règlement intérieur d'enseignement mutuel : il faut considérer l'interdit (*umuziro*) comme un mur infranchissable, une route protectrice de la société. Donc, transgresser un interdit (*umuziro*) c'est s'autodétruire, se faire dommage avant de faire du mal à autrui.

L'observation d'un interdit (*umuziro*) vise ainsi une sanction immanente à éviter. Ainsi le précise P.SMITH ;

«L'efficacité des interdits se définit en termes négatifs : la transgression déclenche de soi des conséquences néfastes. Même quand celles-ci ne sont pas spécifiées et qu'aucune réaction du corps social n'est pas redoutée, la transgression s'accompagne toujours d'un déclic subtil qui modifie le sujet de façon négative. Il y a là quelque chose qui rappelle les effets spirituelles du péché sur le chrétien.»

Cela étant dit, nous comprenons par exemple que l'interdiction de tuer un lézard sous risque de perte de seins pour la mère du transgresseur, la défense de mariage avec son proche-parent sous risque de mise au monde d'enfants tarés, la défense de médire à propos d'un trépassé sous risque de persécution par l'esprit du trépassé, ... ne sont pas sans force pédagogique, d'autant plus que l'éducation qui s'en tire a force d'action dans notre société.

V.2. Considération du déviant social contre les interdits (*imiziro*) liés aux étapes de la vie

Dans la société burundaise traditionnelle, les croyances en la force éducative des interdits (*imiziro*) en général et ceux relatifs aux étapes de la vie en particulier est forte. C'est pour cette raison qu'il y avait une valorisation accélérée de cet univers. Nous avons fait une interprétation sémantique et nous avons relevé le statut socio-culturel de ces interdits (*imiziro*), ce qui a montré la force d'action qui y est relative.

La transgression d'un interdit a comme conséquence l'impureté. Celle-ci n'affecte pas seulement le sujet transgresseur mais aussi son ensemble social. Toute transgression étant suivie d'une sanction, il faut savoir que c'est cette sanction qui donne du poids aux mots car il y a d'une part la peur des forces naturelles, des forces de l'invisible, le respect des valeurs qui sont encrées dans nos systèmes institutionnels.

Le transgresseur d'un interdit (*umuziro*), considéré comme impur dans la société burundaise traditionnelle, est une personne à éviter car il risquerait de contaminer les autres et de compromettre l'équilibre social ; c'est pour cette raison qu'il était mis en quarantaine avant que s'effectuent les processus de décontamination ou purification. Il est vu comme celui qui ne veut pas être en harmonie avec l'ordre social préétabli, qui ne veut pas se conformer avec les règles de conduite, ce qui cause le dysfonctionnement dans la société. Celui qui outrepassé un interdit (*umuziro*) devient lui-même un interdit (*umuziro*), auquel la société doit appliquer un isolement direct.

Cet isolement a cause du fait qu'il pourrait inciter les autres à suivre le mauvais exemple de transgression. Cela va plus loin par le fait que même le malheur de grande envergure qui s'abattait sur la société burundaise traditionnelle impliquait la considération ou la croyance en une probable transgression d'un interdit (*umuziro*), même s'il n'y aurait pas identification du transgresseur.

V.3. Burundi traditionnel et/ou Burundi moderne

En faisant référence à ce qu'écrit MBONIMANA, sur l'arrivée des blancs au Burundi, elle souligne l'entrée des premiers Pères missionnaires Deniaud et Dromaux au Burundi le 15 mai 1879. C'est par un accueil chaleureux du chef Bikari de Rumonge qu'ils retournèrent à Ujiji pour la préparation de leur installation définitive, laquelle commença le 28 juillet 1879 en arrivant à Rumonge avec en compagnie d'autres Pères, dont Delaunay et Augier. Selon eux, leur mission était de :

«Sauver les âmes plongées dans les ténèbres les plus affreuses de la barbarie »¹¹⁶

Cela montre que la plupart des manifestations culturelles africaines en général et burundaises en particulier étaient considérées comme barbare, et qu'il fallait en faire une actualisation et cela en passant d'abord par l'évangélisation.

L'ordre du Cardinal Lavignerie disait que l'apostolat devait s'adresser :

«À toute créature, sans excepté celles qui sont le plus profondément plongées dans les abominations et dans la barbarie. Sans doute vous n'en ferez pas des anges d'un seul coup mais du moins, vous commencerez à en faire des hommes en les tirants d'un abaissement si profond. »¹¹⁷

Malgré ce mépris, le contact culturel en vue de notre dégradation bien que pour eux, ce soit « nous lever à la hauteur », ils ont débuté par l'étude de l'élément important de la culture : la langue.

¹¹⁶MBONIMANA, G., *L'installation d'un royaume chrétien au Rwanda (1900-1913)*, thèse de Doctorat, Université catholique de Louvain, 1981, P. 19.

¹¹⁷MBONIMANA, G., Idem, P.23.

Selon le Cardinal Lavigerie :

« Cette étude est d'une nécessité telle qu'on peut dire qu'elle prime tout le reste car sans la connaissance de la langue, il est impossible de rien faire comme apostolat auprès des noirs. »¹¹⁸

Ainsi, s'il s'agit de dire le Burundi traditionnel, c'est ce Burundi d'avant la rencontre avec ces autres cultures étrangères car c'est cette rencontre qui a occasionné la perte et l'intégration des autres données culturelles.

Selon M.CERTEAU :

« L'Afrique connaît beaucoup de problèmes dus entre autre, à une mauvaise rencontre entre tradition et modernité. Et aujourd'hui, la modernité redouble d'agression. »¹¹⁹

Cette agression moderne a causé les changements de valeurs culturelles burundaises, y compris le domaine des interdits (*imiziro*) liés aux étapes de la vie. Ainsi donc, plusieurs manifestations culturelles ont succombé de cette rencontre tradition-modernité et cela a été causé quelques fois par les Burundais qui ont fait une déviation sociale vis-à-vis de leur propre culture et en ont fait une large part d'interprétation négative et donc est survenue la dévalorisation culturelle. Selon P. RUTAYISIRE :

« Les traditions familiales africaines ont été affectées par le choc de la rencontre avec la civilisation européenne et par les bouleversements de tous ordres provoqués par la modernité. »¹²⁰

Toutefois, il ne fallait pas empêcher les étrangers d'entrer dans notre pays mais il fallait qu'il y ait une bonne rencontre avec eux et surtout une bonne rencontre culturelle pour laisser seulement les formes antisociales donc les éléments culturels "négatifs" de notre société.

Selon le Pape Jean Paul II :

« Il faut maintenir l'héritage familial traditionnel pour le purifier et pour l'élever à la plénitude sacramentelle de l'enseignement du Christ. »¹²¹

En général, il faut une intégration positive de notre tradition dans la modernité.

¹¹⁸MBONIMANA, G.op.cit.p60

¹¹⁹CERTEAU, M., *La culture au pluriel*, Paris, PUF, 1974, P.17.

¹²⁰RUTAYISIRE, P., « Réalités socio-culturelles africaines : Questions posées à l'enseignement de l'église sur la famille » in ACA, N° 2-3, 1992, p. 256.

¹²¹Pape Jean Paul II, « Discours aux évêques du Kenya » in DC, N° 1787, 1980, PP255-259, P533.

V.4. L'acculturation et la déculturation

Le développement des notions antérieures et l'interprétation sémantique, thématique des interdits (*imiziro*) liés aux étapes de la vie se sont accumulées avec la notion complexe des valeurs. Cette notion est elle-même une partie de l'ensemble de la culture.

Nous avons déjà vu que le passage de la civilisation de l'oralité à la civilisation de l'écriture a fait qu'il y ait changement ou modification des mécanismes éducatifs. Cela montre qu'il y a eu alors contact de la culture burundaise traditionnelle avec d'autres réalités culturelles étrangères, d'où la nécessité d'interprétation des notions d'acculturation et de déculturation.

Le Dictionnaire Universel nous présente l'acculturation comme étant le:

«Processus par lequel un groupe humain ou un individu d'un autre groupe assimile, de gré ou de force, totalement ou non, la culture de ce dernier.»

Le même dictionnaire nous donne la définition de la déculturation comme étant la:

«Perte ou dégradation de l'identité culturelle.»

Si nous considérons les deux définitions, nous remarquons un rapport sémantique car, de toute façon, en assimilant une culture quelconque à sa propre culture, on a des apports nouveaux qui, suivant le caractère d'incorporation, peuvent avoir comme conséquence, la dégradation. Ce qui est de la déculturation implique un sens de perte négatif d'éléments de la culture. Pour les deux cas, il s'agit des processus qui se produisent lorsque deux cultures se trouvent en contact agissant et réagissant l'un sur l'autre.

Pour le cas des interdits (*imiziro*) liés aux étapes de la vie en tant qu'éléments de la culture traditionnelle de la société burundaise, il y a eu ces deux phénomènes à la fois dans la mesure où on a incorporé, assimilé d'éléments des cultures étrangères (l'acculturation) et il y a eu perte de certaines de nos valeurs positives (la déculturation).

CONCLUSION GENERALE

Notre travail de recherche était centré sur *l'impact des interdits sur la vie socio-culturelle des Jeunes au Burundi*. Le travail ainsi nommé a été réalisé à partir des données d'une enquête qui a été menée en Zone Ramba de la Commune Kabezi.

Après avoir passé par l'éclaircissement des concepts-clés ayant servi dans le développement sémantique, anthropologique et le cadre méthodologique, nous avons inventorié un corpus de 33 interdits (*imiziro*) qui ont servi à l'analyse.

C'est après que nous sommes passés à l'analyse proprement dite qui s'est déroulée à travers une exploitation sémantique, suivie pour certains interdits (*imiziro*) d'un approfondissement anthropologique et les diverses orientations thématiques de par les divers interdits (*imiziro*) analysés.

Les thèmes étaient orientés suivant l'enfance, le mariage et la mort. Ces 3 étapes de la vie imposent des comportements de divers ordres pour être en harmonie avec soi, avec les membres de la société et avec l'environnement (les arbres, les animaux et l'univers de l'invisible).

Nous avons vu que les interdits (*imiziro*) liés aux étapes de la vie font partie intégrante et sont incontournable des éléments socio-culturels de la tradition burundaise. Ces éléments, comme nous l'avons exploité, renferment un système complexe et important de valeurs positives et négatives.

Après avoir relevé les valeurs comprises dans les interdits (*imiziro*) liés aux étapes de la vie en particulier et dans la société traditionnelle burundaise en particulier, nous avons traité le cas d'effacement progressif de ces interdits (*imiziro*) qui s'observe actuellement. Cet effacement a un impact profond sur les valeurs culturelles de l'éducation burundaise : la perte de certaines données culturelles négatives et positives et l'intégration de nouvelles valeurs étrangères négatives et positives.

Toutefois, nous avons vu que le transgresseur de l'interdit avait, dans la tradition burundaise, une autre considération négative, il était mis en quarantaine car il était pris comme un agent promoteur du risque social, pouvant surgir directement ou indirectement sur sa société d'appartenance.

Des considérations comparatives de la société traditionnelle et de la société moderne ont été exploitées.

C'était dans le cadre précis des mécanismes éducatifs traditionnels et modernes.

Les mécanismes traditionnels renferment des valeurs culturelles traditionnelles tandis que les mécanismes modernes renferment des valeurs culturelles modernes, même si le domaine moderne renferme certaines valeurs culturelles traditionnelles qui sont restées. Celles-ci sont des valeurs intermédiaires, constituant l'intersection entre la tradition et la modernité s'ajoutant aux valeurs particulières à chaque période.

Ce passage de la tradition à la modernité a comme complément le changement positif et négatif des valeurs de la société burundaise, dû au contact entre la culture burundaise et les cultures étrangères. C'est cette transculturation qui nous a amenés à développer les processus de déculturation et d'acculturation. Ainsi, nous avons relevé les valeurs culturelles modernes gagnées bien que ce gain ait des conséquences négatives et positives sur l'éducation. C'est pour cette raison que nous avons prôné une bonne confrontation culturelle.

Ce travail constitue une contribution aux services sociaux et à tout membre de la société pour prendre en charge l'éducation actuelle suivant les bases solides extraites des valeurs socio-culturelles positives de la tradition burundaise renfermées dans le système immense des interdits (*imiziro*) liés aux étapes de la vie.

Pour l'exercice de ce travail de recherche, nous avons adopté une méthodologie de recherche et une méthode d'analyse qui nous ont été efficaces pour tirer le contenu mental de nos informateurs-cibles et pour pouvoir traiter ces contenus ainsi que pour relever d'autres données qui ont été jugées nécessaires. C'est pour cette raison que nous sommes parvenus à comprendre comment les interdits (*imiziro*), considérés comme une graine, une fois déposée dans la société, germent, agissent, travaillent le système de valeurs éducatives et remanient en reconvertissant l'homme social.

Cela nous a amenés à la validation de l'hypothèse générale selon laquelle les interdits (*imiziro*) ont un rôle prépondérant dans l'éducation et la conservation de la société.

Toutefois, nous avons vu que tous ces interdits (*imiziro*) à voir les considérations actuelles, ne sont pas en phase avec l'éducation actuelle, vu leur aspect non adapté aux réalités du moment.

Ce travail, s'intégrant dans la continuité d'autres travaux d'investigation scientifique qui ont été réalisés sur l'univers des interdits (*imiziro*), il s'avère nécessaire de préciser que nous l'avons affronté de manière monographique et l'approche comparative que nous avons exploitée n'est pas complète.

Cela est soulevé en considérant la zone réduite d'enquête et le nombre de l'échantillon des informateurs dus à plusieurs paramètres, dont les moyens matériels, financiers, le facteur du temps,...

Tous ces paramètres ont eu pour effet direct les probables lacunes qui pourraient se trouver dans ce présent travail; C'est pour cette raison que nous lancerons un appel vibrant à tout un chacun d'étendre les recherches et d'apporter des considérations complémentaires et supplémentaires pour faire avancer la science et précisément les sciences humaines en vue de l'éducation socio-culturelle efficace et pour la sauvegarde tant théorique que pratique de nos valeurs positives.

La même recommandation est adressée à l'organe supérieur par excellence qu'est le Gouvernement du Burundi d'exercer une mainmise remarquablement positive sur tous les secteurs socio-éducatifs en vue de la promotion des valeurs socio-culturelles positives burundaises, y compris les interdits (*imiziro*) liés aux étapes de la vie.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES UTILISEES**A Dictionnaires et Encyclopédies**

Dictionnaire universel, 2008, AUPELF-EDICEF, Paris.

Grand Dictionnaire de la langue française I, 1977, Librairie Larousse, Paris.

Grand Dictionnaire Encyclopédique Vol 6, 1976, Ed. Larousse, Paris.

Grand Larousse de la langue française T4, 1975, Librairie Larousse, Paris.

Grand Larousse de la langue française T7, 1975, Librairie Larousse, Paris.

La Grande Encyclopédie Vol7, 1978, Librairie Larousse, Paris.

La Grande Encyclopédie Vol19, 1985, Librairie Larousse, Paris.

Larousse de la langue française I, 1977, Librairie Larousse, Paris.

Le Petit Larousse illustré, 1992, Librairie Larousse, Paris.

FAULQUIE, P., 1962, *Dictionnaire de la langue philosophique*, Paris, PUF

THIOLLIER, M., 1982, *Dictionnaire des religions*, Bruxelles, Ed. Marabout

B Ouvrages généraux

ARENDT, H., 1972, *La crise de la culture*, Paris, Gallimard

ALEXANDRE, T., 1974, *Culture, Civilisation, humanisme*, Bucarest, Ed. Méridiane.

BARDIN, L., 1989, *L'analyse du contenu*, Paris, PUF.

BOURGEOIS, R., 1956, *Banyarwanda et Barundi T III, Religion et magie*, Bruxelles, IRCB.

CAZEUNEUVE, J., 1971, *La Sociologie du rite*, Paris, PUF.

CESAIRE, A., 1968, *Culture et civilisation*, Paris, Présence Africaine.

CHOMBART DE LAUWE, P.H., 1971, *Pour une société des aspirations*, Paris, Denoël-Grothier.

DAMMAN, J., 1982, *Les relations de l'Afrique*, Paris, Payot.

DELAHAYE, Y., 1977, *La frontière et le texte pour une sémiotique des relations internationales*, Paris, Payot.

DURKHEIM, E., 1973, *Education et société*, Paris, PUF.

- ELIOT, T.S., 1948, *Notes towards a definition of culture*, Londres, Faber.
- GUARDIM, R., 1956, *Les âges de la vie*, Paris, Ed. Cerf.
- GREIMAS, A.J., 1976, *La sémiotique du texte*, Paris, Seuil.
- JAKOBSON, R., 1963, *Essai de linguistique générale, Vol1*, Paris, Ed. de Minuit,
- JOLLIEN, A., 1976, *La construction de soi*, Bruxelles, Bruylant.
- KAGAME, A., 1976, *La philosophie bantoue comparée*, Paris, Présence africaine.
- KERBRAT-ORECCHIONI C., 1985, *L'énonciation. De la subjectivité dans le langage*, Paris, Armand Colin.
- KLUKHOLM, V.C., 1963, *Initiation à l'anthropologie*, Bruxelles, Bruylant.
- KOUROUMA, A., 1970, *Le soleil des indépendances*, Paris, Seuil.
- LAPLANTINE, Fr., 1974, *Les 50 mots-clés de l'anthropologie*, Toulouse, Privat.
- MALINOWSKI, B., 1933, *Trois essais sur la vie sociale des primitifs*, Paris, Payot.
- MAQUET, J., 1976, *Africanité traditionnelle et moderne*, Paris, Présence africaine.
- MENDRAS, H., 1975, *Eléments de sociologie*, Paris, Armand Colin.
- MERAUD, P., 1981, *La vie quotidienne en Afrique noire. A travers la littérature africaine d'expression française*, Paris, Harmattan.
- NDIMURUKUNDO-KURURU, B., 1991, *La célébration des étapes de la vie. Division, promotion et diffusion des cultures*, Paris, Unesco.
- NOTHOMB, D., 1969, *Un humanisme africain*, Bruxelles, Lumen Vitae.
- NTAHOMBAYE, Ph., 1983, *Des noms et des hommes. Aspects psychologiques et sociologiques du nom au Burundi*, Paris, Karthala.
- ORTIGUES, E., 1962, *Le discours et le symbole*, Paris Aubier-Montagne.
- PLANCHARD, E., 1969, *Introduction à la pédagogie*, Louvain, Bruylant.
- Freud, S., 1951, *Totem et tabou. Interprétation par la psychanalyse de la vie sociale des peuples primitifs*, Paris, Payot.
- TYLOR, E.B., 1871, *Primitive culture*, London, Medrick.
- ZUURE, B., 1932, *L'âme du murundi*, Paris, Beauchesne et fils

C Mémoires et thèse**C.1. Mémoires**

BANGURAMBONA, J., 1994, *Le rôle de la tante paternelle dans la société burundaise*, Bujumbura, Université du Burundi.

NDIMURUKUNDO-KURURU, B., 1977, *Le contexte d'umutima à travers les témoignages et les textes de style oral*, Bujumbura, Université du Burundi.

NTAHOMVUKIYE, H., 1981, *Les miziyo, éléments d'éducation morale religieuse : Description linguistique et essai d'évaluation pastorale*, Université Catholique de Louvain.

C.2 Thèse

MBONIMANA, J., 1971, *L'instauration d'un royaume chrétien au Rwanda (1900-1913)*, Thèse de doctorat, Belgique, Louvain.

D - Articles

JEAN PAUL II, 1980, "Discours aux évêques du Kenya " in *Document Conciliaire*, n° 1787, p. 255-259.

JEAN PAUL II, 1980, " Homélie à Songa" in *Au Cœur de l'Afrique*, N° 3-4, 1991, p. 215-218.

KAGABO, (L.), 1990, "L'état des mœurs au Burundi" in *Au Cœur de l'Afrique* n° 1 p45-69.

KATOKE, (I.K.), 1981, "La culture d'hier et de demain dans l'Afrique contemporaine" in introduction à la culture africaine N° 5 p112-135, Paris, Unesco.

MVENG, (E.), 2-9 octobre 1976 "Mort ou survie culturelle" in Communication au colloque de Dakar sur la culture et le développement p69-84.

NTABONA, (A.), 1981, "Symbolisme et message des personnages animaux des Migani au Burundi" in ACA N° 2 p 56-79.

NTAHOMBAYE, (Ph.), 1992, "Evolution de la solidarité traditionnelle et développement socio-économique au Burundi" in *Au Cœur de l'Afrique* N° 2-3 p36-58.

NTAWURISHIRA, (L.), 1990, "La détérioration des valeurs positives et son impact sur l'éducation actuelle et l'évolution des mœurs" in *Au Cœur de l'Afrique* N° 1 p48-72.

RICOEUR, (P.), 1965, "Les trois niveaux de la culture" *in esprit* N°4, p113-132.

SMITH, (P.), "L'efficacité des interdits" *in l'homme*, janvier-mars 1979 p86-118.

SUGURU, (S.), 1990, "L'éducation des jeunes à la vie conjugale et familiale" *in Au Cœur de l'Afrique* n° 1 p96-123.

E. Autre document

NINDORERA, (A.), 2004-2005, *Aspect du patrimoine culturel contribuant à l'éducation relative à l'environnement au Burundi Vol 5*, Bujumbura, BEPES.

F. Site internet visitée

[Https: //www.unevieextra-ordinaire.com](https://www.unevieextra-ordinaire.com).

ANNEXES

ANNEXE 1 : PROFILS DES ENQUETES

Noms et Prenoms	Age	Zone	colline
1. NTIRU	65 ans	Ramba	Mena
2. MUGA	74ans	musaga	musaga
3. RURI	71ans	Ramba	Ramba
4. NZOYI	14ans	Ramba	Kiremba
5. BURE	37ans	Ramba	Ramba
6. RUCU	63ans	Ramba	Kiremba
7. NDAYI	27ans	Ramba	Mena
8. BAZO	56ans	Ramba	kiremba
9. BUNGA	57ans	musaga	musaga
10. NZOHA	25ans	Ramba	Kiremba
11. RUFYI	72ans	Ramba	Mena
12. MANI	14ans	Ramba	Kiremba
13. NKURU	15ans	Ramba	Ramba
14. NIYO	55ans	Ramba	kiremba
15. NDAGU	47ans	Ramba	Mena
16. NTAHO	36ans	Ramba	Kiremba
17. RUBE	25ans	Ramba	Mena
18. KAVA	14ans	Ramba	Ramba
19. BANDYA	59ans	Ramba	Mena
20. BUKU	13ans	Ramba	Ramba
21. BARA	53ans	Ramba	Kiremba
22.NDABI	45ans	Ramba	Mena
23.BUNGA	33ans	Ramba	Ramba
24.BARA	28ans	Ramba	Kiremba
25.NKOMA	44ans	Ramba	Mena
26.NTIRI	36ans	Ramba	Ramba
27.BACI	58ans	Ramba	Mena
28.MUGA	73ans	Ramba	Kiremba
29.BARA	57ans	Ramba	Mena
30.RUCU	50ans	Ramba	Kiremba

N.B : Compte tenu de l'éthique de la recherche sur terrain, les noms et les prénoms de nos informateurs sont présentés respectivement en code et sous l'anonymat.

ANNEXE 2 - GUIDE D'ENTRETIEN

Annexe 2.1 En Français

Je m'appelle NIYONSENGA César, étudiant de l'Université du Burundi dans la faculté des lettres et sciences Humaines, Option de SOCIO-ANTHROPOLOGIE, classe de MASTER 2, Je suis au niveau de la rédaction d'un travail de fin d'étude, un travail qui sera présenté, pour l'obtention du diplôme de master.

Je veux traiter un sujet portant le titre : « Impact des interdits sur la vie socio-culturelle des jeunes au Burundi : cas de la commune Kabezi ».

Je vous ai ciblé sur base des critères relatifs à notre travail et les caractéristiques particulières que vous remplissez. Je vous assure que l'anonymat vous est garanti lors de la publication des résultats de ce travail de recherche.

Les questions du guide d'entretien

1. Peux-tu me parler des interdits relatifs aux enfants (jeunes et adultes) ?

1.1. Dans leurs actes ?

1.2. Dans leur façon de parler ?

1.3. Dans leur façon de manger ?

1.4. Dans leur comportement(ou conduite)

1.5. Dans leur façon de marcher ?

1.6. Dans la façon de s'asseoir ?

1.7. Dans la façon de se coucher ?

2. Dis-moi les interdits qui concernent le mariage ?

2.1. Quand le garçon et la fille attendent le mariage ?

2.2. Quand ils se sont mariés ?

3. Peux-tu me parler des interdits relatifs à la mort ?

3.1. Concernant les funérailles

3.2. Pendant le deuil

4. Est-ce que les Barundi respectaient tous ces interdits?

5. Y a-t-il des gens qui ne respectaient pas ces interdits ?

« Les conséquences »

6. D'après toi, quelle est l'importance de ces interdits ?

6.1 Ceux relatifs aux enfants ?

6.2. Ceux relatifs aux mariages ?

6.3. Ceux relatifs à la mort ?

7. D'après-toi, est-ce que tous les interdits sont d'une même importance ? Ou bien il y a en a qui doivent être respectés plus que d'autres ?

8. Que dirais-tu à celui qui tenterait de supprimer les interdits ?

9. Ne penses-tu pas qu'il ya des interdits qui n'ont plus de raison d'être actuellement ? Lesquels ?

10. Ou bien tu souhaiterais que tous les interdits restent? Les raisons.

Annexe 2.2 En Kirundi

Nitwa NIYONSENGA César, Umunyeshure muri Kaminuza y'Uburundi mu gisata c'indimi n'ubumenyi bwerekeye umubano w'abantu, ari co bita mu kinofunofu Socio-anthropologie. Nkaba niga mu mwaka wa kabiri. Ndi mu gikorwa co kwandika igitabo igikorwa kizonshoboza kuronka impamyabumenyi.

Umutwe w'icigwa ni uyu : « **Ingaruka z'imiziro ku buzima bw'ikibano n'imibereho yabakiri bato mu Burundi : muri komine Kabezi** ».

Nabatoye kubera mukwije ibisabwa bihuye n'igikorwa. Ndabizeza ko amazina yanyu atazomenyekana mugushira ahabona ivyavuye muri iki gikorwa.

1. Wombarira imiziro irora ku bana (abato n'abakuze)?

1.1. Mu vyo bakora?

1.2. Mu kuvúga ?

1.3. Mu gufùngura ?

1.4. Mu nyîfato yâbo ?

1.5. Mu kugènda ?

1.6. Mu kwicara ?

1.7. Mu kuryâma?

2. Mbarira imiziro yèrekeye ukurongora

2.1. Iyo umusóre n'inkumí bimiriye kwûbaka?

2.2. Bámaze kurushinga?

3. Wombárira imiziro irorá ku rupfú?

3.1. Mu vyèrekeye ifubwa?

3.2. Mu kigèndèro?

4. Mbëga Abarundi bãrèbaha iyo miziro yöse?

5. Hari abatũbaha iyo miziro?

.Inkúrikizi

6. Kuri wewe akamaro k'iyo miziro ni akahe?

6.1. Iyirora ku bana?

6.2. Ivyerekeye kurongora?

6.3. Iyirora ku rupfu?

7. Ku bwawe imiziro yose irangana? Canke hari iyokwubahwa kuruta iyindi?

8. Uwogomba gukuraho imiziro womubwira iki?

9. Ntiwiyumvira ko hari imiziro itakijanye n'ibi bihe tugezemwo? Ni iyihe?

10. Canke wipfuza ko imiziro yose yogumaho? Ibituma.