UNIVERSITÉ DU BURUNDI
GRENIER DU SAVOIR DU BURUNDI
Dépôt institutionnel officiel
https://repository.ub.edu.bi

Etude socio-anthropologique des raisons de l’ absence parentale de la mariée lors de la cérémonie de mariage en milieu rural : Cas de la zone Muhuta

Irakoze, Eularie; Sous la direction de : Pr. Paul Ngarambe

2026-09
UB, FLSH
https://repository.ub.edu.bi/handle/123456789/2460

Document téléchargé depuis le **Grenier du Savoir du Burundi** — https://repository.ub.edu.bi

UNIVERSITE DU BURUNDI

FACULTE DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES

MASTER EN SOCIO-ANTHROPOLOGIE

ETUDE SOCIO-ANTHROPOLOGIQUE DES RAISONS DE L'ABSENCE PARENTALE DE LA MARIEE LORS DE LA CEREMONIE DE MARIAGE EN MILIEU RURAL : Cas de la Zone Muhuta

Par :

Eularie IRAKOZE

Mémoire

présenté et défendu publiquement en vue de l'obtention du Diplôme de Master en Socio-anthropologie

Sous la direction de :

Pr. Paul NGARAMBE

Bujumbura, Septembre 2026

==========

MEMBRES DU JURY

Président du jury : Dr Sr Rosette MINANI

Directeur de mémoire : Pr Paul NGARAMBE

Secrétaire du jury : Mr Pascal MANIRAKIZA

==========

DEDICACE

A mon regretté père SINDAYIKENGERA Vana

A ma mère NZINAHORA Pascasie

A mes frères et sœurs :

- NIYONIZIGIYE Deo
- NIYONZIMA Spès
- NGENDAHAYO Clovis
- NIRERA Rosine
- Regrettée KIGEMENE Josiane
- GASABIMANA Jean Pierre
- BIGIRIMANA J.M. Vianney
- Regrettée KWIZERA Jeanine
- NDAYISHIMYE Diane

A mes amis et connaissances.

REMERCIEMENTS

Au terme de ce travail de recherche, nous tenons à exprimer notre profonde gratitude envers toutes les personnes qui ont contribuées à la réalisation de ce travail.

Nos sincères remerciements s'adressent en premier lieu à notre directeur de mémoire, le Professeur Paul NGARAMBE, dont la disponibilité, la rigueur scientifique et les conseils avisés ont été d'une grande importance tout au long de notre travail. Son engagement constant à lire attentivement ce mémoire, à en corriger les insuffisances et à en améliorer la qualité scientifique a constitué pour nous un appui précieux. Ses orientations, ses remarques pertinentes et son esprit critique nous ont permis d'approfondir la réflexion et de mieux structurer cette recherche.

Notre reconnaissance va aussi à nos parents et à toute notre famille pour leur soutien moral, leur patience et leurs encouragements constants tout au long de notre parcours académique.

Enfin, nous remercions toutes les personnes qui ont accepté de participer à cette étude, ainsi que nos amis et collègues, dont l'appui moral et les conseils n'ont jamais fait défaut.

À tous ceux qui ont contribué, d'une manière ou d'une autre, à la réussite de ce travail, nous disons sincèrement merci.

==========

RESUME

Notre travail porte sur l'étude socio-anthropologique des raisons de l'absence parentale de la mariée lors de la cérémonie de mariage en milieu rural. Il s'agit d'une enquête qui a été réalisée en zone Muhuta de la commune Muhuta. Il cherche à savoir les raisons qui poussent les parents ruraux de ne pas accompagner leurs filles le jour de mariage lors qu'ils se déroulent en milieu rural mais lors qu'ils se déroulent en milieu urbain puissent les accompagner.

Il s'inscrit dans la démarche qualitative qui se distingue par son objectif d'explorer en profondeur les perceptions, expériences et significations que les individus attribuent à un phénomène donné.

Pour collecter nos données, nous avons opté pour des techniques de collecte des données tels que : l'entretien semi-directif et l'observation directe, des documents écrits. Nous avons également utilisé des sources orales, notamment les entretiens, les témoignages recueillis auprès des participants qui nous ont permis d'apporter une dimension humaine et contextuelle a notre étude.

Les résultats du terrain montrent que les raisons qui poussent les parents ruraux de ne pas participer dans la cérémonie de mariage de leurs filles en milieu rural, sont généralement les traditions burundaises qui n'ont plus changés en milieu rural. La majorité des parents ruraux avaient voulu que la culture qui dit qu'aucun parent ne puisse pas accompagner sa fille le jour de mariage doit complétement abandonner car elle n'a plus place dans le monde moderne.

Mots-clés : Mariage, absence parentale au mariage, milieu rural, la mariée

==========

ABSTRACT

Our work focuses on the socio-anthropological study of the reasons for parental absence of the bride during wedding ceremonies in rural areas. This is a survey carried out in the Muhuta zone of Muhuta commune.

Our work seeks to understand the reasons that lead rural parents not to accompany their daughters on their wedding day when the ceremony takes place in a rural setting, whereas they are able to accompany them when it takes place in an urban setting.

Our work follows a qualitative approach, distinguished by its aim of exploring in depth the perceptions, experiences, and meanings that individuals attribute to a given phenomenon.

To collect our data, we opted for data collection techniques such as semi-structured interviews, direct observation, and written documents. We also used oral sources, notably interviews and testimonies gathered from participants, which allowed us to bring a human and contextual dimension to our study.

The findings from the field show that the reasons leading rural parents not to take part in their daughters' wedding ceremonies in rural areas are generally rooted in Burundian traditions that have not changed in rural settings. The majority of rural parents felt that the custom stating that no parent can accompany their daughter on her wedding day should be completely abandoned, as it no longer has a place in the modern world.

Keywords: Marriage, parental absence at weddings, rural setting, and the bride

==========

TABLE DES MATIERES

MEMBRES DU JURY ..... **i**
DEDICACE ..... **ii**
REMERCIEMENTS ..... **iii**
RESUME ..... **iv**
ABSTRACT ..... **v**
TABLE DES MATIERES ..... **vi**
LISTE DES SIGLES ET ABREVIATIONS ..... **ix**
AVANT-PROPOS ..... **x**
INTRODUCTION GENERALE **1**
1. Contexte et justification 3
2. Délimitation du sujet 3
3. Motivation du choix du sujet 4
3.1. Motivation personnelle 4
3.2. Motivation académique 4
4. Intérêt du sujet 5
5. Problématique de recherche 5
6. Questions de recherche 6
6.1. Question globale 6
6.2. Questions spécifiques 6
7. Objectifs de recherche 7
7.1 Objectif général 7
7.2. Objectifs spécifiques 7
8. Hypothèses de recherche 8
8.1. Hypothèse générale 8
8.2. Hypothèses spécifiques 8
9. Articulation de la recherche 9
CHAPITRE 1 : CADRE THÉORIQUE ET CONCEPTUEL **10**
1.1. La théorie sociologique de Durkheim : faits sociaux, conscience collective et solidarité 10
1.1.1. Présentation générale de la pensée durkheimienne 10
1.1.2. Le concept de fait social 11

1.1.3. La conscience collective et la cohésion sociale 11
1.1.4. Solidarité mécanique et persistance des normes traditionnelles 12
1.2. La théorie fonctionnaliste : Malinowski 13
1.2.1. Présentation générale du fonctionnalisme 13
1.2.2. Les besoins individuels et culturels 14
1.3. Définition des concepts clés 15
1.3.1. Le mariage 15
1.3.2. La coutume 15
1.3.3. Le rite et le rituel 15
1.3.4. L'absence parentale 16
1.3.5. La pudeur 16
1.3.6. Le milieu rural 16
CHAPITRE 2 : REVUE DE LA LITTÉRATURE 17
2.1. Le mariage en Afrique : entre tradition et modernité 17
2.2. Le mariage coutumier au Burundi 18
2.3. Les rites et la pudeur dans le mariage traditionnel burundais 19
2.4. Le milieu rural et les mutations des pratiques matrimoniales 20
CHAPITRE 3 : CADRE METHODOLOGIQUE DE LA RECHERCHE 22
3.1. Terrain d'enquête 22
3.2. Population d'enquête 23
3.3. Méthode et technique de collecte des données 23
3.3.1. Approche qualitative 23
3.3.2. Technique de recherche 24
3.3.2.1. Les techniques de recueil des données 24
3.3.2.2. Recherche documentaire 24
3.3.2.3. L'observation directe 25
3.3.2.4. Entretien semi-directif 25
3.3.3. Outils de collecte de données 27
3.3.3.1. Le guide d'entretien 27
3.3.3.2. Carnet de note 27
3.3.3.3. Un enregistreur 27
3.4. Déroulement de l'enquête 28

3.4.1. La préenquête 28
3.4.2. Echantillonnage 28
3.4.3. L'enquête proprement dite 29
3.4.4. La question éthique 30
3.4.5. Procédé de traitement des données 30
3.5. Difficultés rencontrées 30
CHAPITRE 4 : PRESENTATION, ANALYSE DES DONNEES ET INTERPRETATION DES RESULTATS 32
4.1. Présentations des cas 32
4.2. Analyse thématique des résultats 47
4.2.1. La norme coutumière et son ancrage historique 47
4.2.2. La peur du jugement communautaire et la stigmatisation sociale 49
4.2.3. La pudeur comme régulateur social fondamental 51
4.2.4. Les rapports de genre et de pouvoir dans la décision parentale 53
4.2.5. L'influence de l'instruction et de l'urbanisation sur l'évolution des pratiques 54
4.2.6. Les conséquences émotionnelles de l'absence parentale 55
CHAPITRE 5 : DISCUSSION DES RESULTATS 58
5.1. L'absence parentale comme fait social 58
5.2. L'absence parentale comme rite de passage 58
5.3. L'absence parentale comme expression de la solidarité mécanique 59
5.4. L'évolution en cours : entre persistance et transformation 60
5.5. Validation des hypothèses de recherche 61
5.6. Implications pour la compréhension des dynamiques socioculturelles en milieu rural burundais 62
CONCLUSION GÉNÉRALE 64
RECOMMANDATIONS 67
RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES 69
ANNEXES 72

==========

LISTE DES SIGLES ET ABREVIATIONS

Acc	: Accompagné
BC	: Bibliothèque Centrale
Etc. (et cætera)	: Ainsi de suite
FAO	: Organisation des Nations Unies pour l'alimentation et l'agriculture
Idem	: Même auteur, même ouvrage
Op. Cit	: Ouvrage déjà cité
P	: Page
PUF	: Presse Universitaire de France
PUQ	: Presse Universitaire de Québec
S.A	: Socio-anthropologie
UB	: Université du Burundi

AVANT-PROPOS

La cérémonie du mariage constitue, dans nos sociétés rurales burundaises, bien plus qu'une simple fête ou une réjouissance collective. Elle représente un moment fondateur, chargé de symboles, de normes et de valeurs transmises de génération en génération. C'est un espace où se lisent, avec une clarté particulière, les structures profondes de l'organisation sociale, les rapports entre les familles, les rôles assignés à chaque membre de la communauté, et les représentations culturelles qui donnent sens à l'existence collective.

C'est précisément au cœur de cette espace cérémoniale que nous avons découvert, au fil de nos observations personnelles, un phénomène aussi discret que significatif : l'absence des parents de la mariée lors de la cérémonie de mariage. En milieu rural, et plus particulièrement dans la zone de Muhuta, il est de coutume que le père et la mère de la mariée ne participent pas au cortège nuptial, ne prennent pas publiquement part à la remise de leur fille à la famille du mari, et s'effacent symboliquement lors de ce moment pourtant crucial dans la vie de leur enfant. Cette réalité, que nous avons observée à de nombreuses cérémonies de mariages au sein de notre communauté d'origine, nous a profondément interpellées.

Ce travail ne se veut pas uniquement une analyse académique froide et distanciée. Il est aussi, et peut-être surtout, une tentative de donner voix aux histoires souvent silencieuses qui se cachent derrière chaque cérémonie de mariage rural. Derrière chaque absence parentale, il y a des parents qui ont fait le choix ou qui ont subi la pression sociale de s'effacer au moment où leur fille franchit le seuil d'une nouvelle vie. Il y a des mariées qui ont vécu ce moment dans la solitude symbolique de la séparation. Il y a des communautés entières qui perpétuent des pratiques sans toujours en interroger le sens. C'est à ces voix silencieuses que nous avons voulu prêter attention.

Nous espérons que ce travail contribuera, à sa modeste mesure, à une meilleure compréhension des pratiques culturelles burundaises et à une réflexion plus approfondie sur la place des traditions dans nos sociétés en mutation. Nous espérons surtout qu'il ouvrira des pistes de dialogue entre les générations, entre ceux qui voient dans ces pratiques un héritage précieux à préserver et ceux qui y voient des contraintes à dépasser. Car c'est dans ce dialogue, respectueux et lucide, que réside peut-être la voie d'une évolution culturelle harmonieuse.

INTRODUCTION GENERALE

Au Burundi, comme dans de nombreuses sociétés africaines, le mariage est entouré de rituels et de normes sociales spécifiques qui en font un événement bien plus complexe qu'une simple cérémonie festive. Il est le lieu où se lisent, avec une clarté particulière, les structures profondes de l'organisation sociale et les valeurs culturelles qui donnent sens à la vie communautaire.

En milieu rural burundais, la cérémonie du mariage demeure un espace privilégié de reproduction des valeurs traditionnelles. Les pratiques matrimoniales y sont strictement encadrées par des normes coutumières transmises de génération en génération, et tout écart à ces normes est susceptible d'entraîner des sanctions sociales. Parmi ces pratiques figure une coutume particulièrement intrigante du point de vue socio-anthropologique : l'absence des parents de la mariée lors de la cérémonie de mariage. En milieu rural, les parents de la mariée ne participent pas au cortège nuptial. Cette absence s'inscrit dans une logique symbolique complexe liée à la pudeur au respect des traditions et à la nécessité de marquer symboliquement la rupture entre la famille d'origine de la mariée et son nouveau foyer.

Cependant, cette norme coutumière semble connaître des variations expressives selon le contexte social. En effet, lorsqu'un mariage se déroule en milieu urbain, les parents de la mariée participent souvent activement à la cérémonie, accompagnent leur fille, lui prodiguent publiquement des bénédictions et encouragements. Ce contraste saisissant entre pratiques rurales et urbaines met en évidence une tension profonde entre la persistance des traditions et les transformations sociales liées à l'urbanisation, à la scolarisation, à l'influence des médias et à l'ouverture à la modernité. Il révèle également que cette pratique n'est pas une donnée immuable de la culture burundaise, mais une norme socialement construite, dont l'application varie selon les contextes et les générations.

Dans la zone de Muhuta, cette pratique de l'absence parentale demeure fortement ancrée dans les comportements et les représentations collectives. Elle est généralement vécue et justifiée par les membres de la communauté comme une marque de respect envers la tradition, une expression de la pudeur culturelle et un signe de dignité familiale. Alors que certains considèrent cette coutume comme un héritage culturel précieux à préserver, d'autres y voient une contrainte sociale ancienne qui ne correspond plus aux réalités et aux aspirations contemporaines.

Cette situation entre tradition et modernité soulève des interrogations fondamentales d'ordre socio-anthropologique sur la signification profonde de cette absence, sur les mécanismes qui expliquent sa persistance en milieu rural, et sur les facteurs qui favorisent ou freinent son évolution.

Plusieurs cadres théoriques permettent d'éclairer ce phénomène. Arnold Van Gennep (1909), dans sa théorie des rites de passage, a montré que toute transition sociale importante est accompagnée de rituels structurés en trois phases : la séparation, la liminalité et l'agrégation. Dans cette perspective, l'absence parentale lors du mariage peut être interprétée comme une expression rituelle de la phase de séparation : les parents s'effacent symboliquement pour consacrer le départ de leur fille vers un nouveau statut social. Victor Turner (1969), qui a approfondi ce modèle, souligne que la phase liminaire des rites de passage se caractérise par une suspension temporaire des rôles et des identités habituelles, ce qui éclaire le comportement de retrait des parents lors de la cérémonie.

Pierre Bourdieu (1972), à travers le concept d'habitus, a montré que les pratiques sociales tendent à se reproduire parce qu'elles sont durablement intériorisées par les individus au cours de leur socialisation. Les agents sociaux agissent selon des schèmes de perception et d'action incorporés, sans nécessairement les soumettre à une réflexion consciente. Dans cette perspective, l'absence parentale lors du mariage peut être comprise comme une pratique habituée, transmise de génération en génération et reproduite non par contrainte explicite, mais parce qu'elle est perçue comme allant de soi. De son côté, Clifford Geertz (1973) a souligné que les pratiques culturelles s'inscrivent dans des systèmes symboliques qui donnent sens aux comportements sociaux. La cérémonie du mariage constitue, dans cette optique, un texte culturel dont chaque élément y compris les absences est porteur de significations profondes qu'il convient de déchiffrer avec attention.

Émile Durkheim (1895) apporte un éclairage complémentaire en analysant les normes sociales comme des faits sociaux qui s'imposent aux individus indépendamment de leur volonté propre. Dans les sociétés à solidarité mécanique, caractéristiques du milieu rural traditionnel, la conformité aux normes collectives est un mécanisme puissant d'intégration et de cohésion sociale. Enfin, Jack Goody (1973) et Claude Lévi-Strauss (1949), à travers leurs théories de l'alliance matrimoniale, situent l'absence parentale dans la logique des échanges entre lignages qui caractérisent le mariage africain : en s'effaçant lors de la cérémonie, les parents de la mariée accomplissent symboliquement leur part de l'échange matrimonial.

C'est dans ce contexte théorique et empirique que s'inscrit la présente recherche. Elle vise à analyser, à travers une approche socio-anthropologique, les raisons de l'absence des parents de la mariée lors de la cérémonie de mariage en milieu rural burundais, en prenant comme étude de cas la zone de Muhuta. Ce travail cherche à mettre au jour les logiques culturelles, symboliques et sociales qui sous-tendent cette pratique, tout en tenant compte des dynamiques de changement et de résistance observées dans la société burundaise contemporaine.

1. Contexte et justification

Le Burundi, pays à forte identité culturelle, est caractérisé par une diversité de pratiques matrimoniales qui traduisent les valeurs, les croyances et les symboles propres à chaque communauté. Le mariage y représente non seulement une union entre deux individus, mais aussi une alliance entre deux familles et, au-delà, entre deux lignages.

En milieu rural, la cérémonie de mariage demeure un espace privilégié de reproduction des traditions. L’absence parentale de la mariée y apparaît comme une norme intériorisée et valorisée, souvent perçue comme un signe de pudeur, de respect et de conformité culturelle. Cependant, lorsque ces mêmes parents assistent au mariage de leur fille en milieu urbain, la règle semble s’inverser : ils participent pleinement, bénissent et accompagnent leurs enfants.

Ce dualisme de comportements interroge la transformation des mentalités et la résilience des traditions face à la modernité. Il reflète également la tension entre le respect des coutumes ancestrales et l’ouverture aux nouvelles valeurs sociales portées par l’éducation, la religion et la mondialisation.

Cette étude s’inscrit donc dans la perspective de comprendre cette évolution des pratiques matrimoniales à travers l’analyse des facteurs culturels, symboliques et sociaux qui expliquent l’absence parentale dans le cortège nuptial de la mariée en milieu rural.

2. Délimitation du sujet

L’étude se concentre exclusivement sur la zone Muhuta, dans la commune Muhuta, située dans la province de Bujumbura. Ce choix n’est pas fortuit : cette localité conserve un fort attachement aux pratiques coutumières, notamment en matière de mariage. La recherche porte essentiellement sur les cérémonies de mariage traditionnelles et modernes observées dans cette zone et met en comparaison les comportements des parents selon que le mariage se déroule en milieu rural ou urbain.

L'enquête s'adresse à deux catégories principales, d'une part les parents (pères et mères) ayant des filles mariées ; d'autre part les jeunes mariés (principalement des femmes) ayant célébré leur union dans la zone Muhuta ou en ville.

3. Motivation du choix du sujet

3.1. Motivation personnelle

Notre motivation découle de notre expérience vécue dans la communauté rurale, où nous avons observé à plusieurs reprises des cérémonies de mariage sans la présence des parents de la mariée.

Un événement particulier survenu en 2020 a éveillé notre curiosité scientifique : lors d'un mariage en milieu urbain, la mère de la mariée était absente. Interrogée sur cette absence, une proche de la famille expliqua :

« Mama wiwe yaranse kuza ngo nti yokwubahuka guherekeza umukobwa ngo kuko ataho arigera abibona », cela signifie *: « Sa mère a refusé d'accompagner sa fille, car elle n'avait jamais vu cela dans sa culture. »*

Cette réponse illustre la force du poids coutumier et la difficulté pour certains parents de s'affranchir des normes sociales profondément ancrées. C'est ce constat qui a suscité notre désir d'explorer les raisons socioculturelles de cette absence en milieu rural.

3.2. Motivation académique

Lorsque nous avons commencé l'université, nous avons étudié un cours intitulé « culture et civilisation ». Dans ce cours, nous avons été intéressé par la dynamique des valeurs culturelles qui naissent, évoluent et parfois disparaissent.

Notre sujet concerne le mariage (ses pratiques, ses interdits) un phénomène dynamique selon le temps et l'espace. Dans ce cours, nous avons appris que les valeurs culturelles jouent un grand rôle dans la manière dont les sociétés se construisent, interagissent et évoluent. Elles peuvent être classées en deux ; celles qui peuvent être sauvegardées *(par exemple, les valeurs qui encouragent le partage des connaissances et des traditions entre générations sont essentielles pour la sauvegarde culturelle)* et celles qui peuvent être rejetées (*les valeurs qui promeuvent l'intolérance envers d'autres cultures peuvent mener à la discrimination. Cela entraine souvent un rejet actif de certaines pratiques culturelles jugées « inférieures » ou « non conformes »)*

4. Intérêt du sujet

Plusieurs raisons nous ont poussés à choisir un tel sujet. La plupart des travaux réalisés portant sur le mariage au Burundi, se limitaient au mariage traditionnel et moderne. Culturellement, le mariage au Burundi a des pratiques et interdits. C'est dans ce sens que nous nous sommes proposés de faire une « Etude socio-anthropologique des raisons de l'absence parentale de la mariée lors de la cérémonie de mariage en milieu rural. »

Ici, il s'agira de montrer comment les parents ruraux ne puissent pas accompagner leurs filles le jour de leurs mariages en milieu rural. Comment les parents ruraux acceptent-ils d'assister la fille quand son mariage se déroule en milieu urbain.

Le thème du mariage retient toujours beaucoup de chercheurs comme par exemple Ntabona (2009), Bigangara (1986), Barengayabo Marc (2010). Leurs observations se sont effectuées lors des cérémonies nuptiales, pré- nuptiales et post- nuptiales. Des nouvelles pratiques introduites dans ce domaine, des changements des pratiques etc…

Pour Hatungimana (2015), citant Léon : *« L'élaboration d'un sujet de recherche suppose d'abord un intérêt réel pour le thème que l'on se propose d'exploiter »*

5. Problématique de recherche

Dans la société burundaise traditionnelle, le mariage constitue un événement social majeur qui engage non seulement les futurs époux, mais également leurs familles et leurs lignages. Il est régi par un ensemble de normes coutumières et de pratiques symboliques qui structurent les relations sociales et assurent la reproduction des valeurs culturelles. Parmi ces pratiques figure l'absence des parents de la mariée lors de la cérémonie de mariage, particulièrement observée en milieu rural.

Cette absence parentale est souvent justifiée par des considérations culturelles liées à la pudeur, au respect des traditions et à la rupture symbolique entre la famille d'origine de la mariée et son nouveau foyer. Elle est socialement valorisée et largement intériorisée par les acteurs sociaux, au point d'être perçue comme une norme incontournable dans certaines communautés rurales. Dans la zone de Muhuta, cette pratique demeure fortement ancrée et continue d'être respectée malgré les mutations sociales en cours.

Cependant, une évolution contrastée des pratiques matrimoniales est observable selon le milieu de célébration du mariage. En effet, lorsque la cérémonie se déroule en milieu urbain, les parents de la mariée participent fréquemment à l'événement, accompagnent leur fille et prennent part aux rituels de bénédiction. Cette différence de comportement soulève une interrogation fondamentale : comment expliquer que les mêmes parents respectent strictement l'interdiction d'accompagnement en milieu rural, alors qu'ils s'en affranchissent en milieu urbain ?

Cette situation met en évidence une tension entre la persistance des normes traditionnelles et les transformations sociales liées à l'urbanisation, à la scolarisation, et à l'ouverture à de nouveaux modèles culturels. Elle révèle également le poids du regard social, de la pression communautaire et de l'intériorisation des normes dans le maintien de certaines pratiques, même lorsque celles-ci sont remises en question par les individus eux-mêmes.

Dès lors, la problématique centrale de cette recherche peut être formulée comme suit : *quels sont les facteurs socioculturels qui expliquent l'absence des parents de la mariée lors de la cérémonie de mariage en milieu rural, alors que cette pratique tend à s'atténuer en milieu urbain ?* Autrement dit, il s'agit de comprendre pourquoi cette norme demeure socialement contraignante en milieu rural et comment les dynamiques de changement influencent, ou non, sa remise en cause.

6. Questions de recherche

6.1. Question globale

La question globale qui guide notre présente recherche est la suivante : Quels sont les facteurs socioculturels qui expliquent les divergences de présence des parents de la mariée lors des célébrations de mariage entre les milieux rural et urbain ?

6.2. Questions spécifiques

Cette question principale se décline en cinq questions spécifiques de la recherche :

Question spécifique 1 : Quelles sont les principales pratiques qui caractérisent le mariage en milieu rural burundais, en particulier dans la zone Muhuta ?

Question spécifique 2 : Quel rôle la tradition attribue-t-elle aux parents de la mariée dans la cérémonie de mariage, et que signifie leur effacement ?

Question spécifique 3 : Dans quelle mesure les normes sociales et culturelles influencent-elles la décision des parents de ne pas accompagner leur fille lors du mariage en milieu rural ?

Question spécifique 4 : Quel poids la pression sociale et le regard de la communauté ont-ils dans le maintien de cette pratique ?

Question spécifique 5 : Comment les parents et les jeunes mariées perçoivent-ils l'évolution des pratiques matrimoniales entre le milieu rural et le milieu urbain ?

7. Objectifs de recherche

Les objectifs de recherches sont le point de départ d'un projet de recherche. Ils indiquent pourquoi nous voulons entreprendre cette étude et ce que nous pensons pouvoir accomplir en réalisant. Les objectifs de recherche indiquent l'intention de l'étude, les objectifs, l'idée principale.

7.1 Objectif général

L'objectif général comme l'indique le but recherché et l'intention globale visée par la recherche est de **c**omprendre les facteurs socioculturels qui expliquent l'absence des parents de la mariée lors de la cérémonie de mariage lors qu'il se déroule en milieu rural.

7.2. Objectifs spécifiques

Les objectifs spécifiques ou opérationnels précisent l'objectif général en insistant sur les points ou les aspects du problème étudié à observer et les opérations à mener par le chercheur pour atteindre l'objectif général formulé.

Objectif spécifique 1 : Décrire les principales pratiques du mariage en milieu rural burundais ;

Objectif spécifique 2 : Analyser le rôle traditionnel attribué aux parents de la mariée dans le cadre des cérémonies matrimoniales ;

Objectif spécifique 3 : Examiner l'influence des normes sociales et culturelles sur la décision des parents de ne pas accompagner leur fille lors du mariage en milieu rural ;

Objectif spécifique 4 : Mettre en évidence le poids de la pression sociale et du regard communautaire dans le maintien de cette pratique ;

Objectif spécifique 5 **:** Explorer les perceptions des parents et des jeunes mariées face à l'évolution des pratiques matrimoniales entre le milieu rural et le milieu urbain.

8. Hypothèses de recherche

Selon De Landsheere : « *L'hypothèse est une affirmation provisoire concernant la relation entre deux ou plusieurs variables. Les hypothèses de la recherche que nous voulons dégager, pourront vérifier selon les données de la recherche, pourront aussi infirmer ou confirmer.* »

Earl (2016) dans son ouvrage, définit l'hypothèse générale comme : *« Proposition testable qui énonce une relation attendue entre deux ou plusieurs variable »*

Nos hypothèses de recherche se présentent sous deux rubriques : une hypothèse générale et d'autres spécifiques.

8.1. Hypothèse générale

L'absence des parents de la mariée lors de la cérémonie de mariage en milieu rural s'expliquerait principalement par le poids des normes culturelles traditionnelles, fortement intériorisées et socialement valorisées au sein de la communauté.

8.2. Hypothèses spécifiques

Hypothèse spécifique 1 : La pression sociale et le regard communautaire contribueraient de manière significative au maintien de l'absence parentale de la mariée lors du mariage en milieu rural.

Hypothèse spécifique 2 : Les parents de la mariée respecteraient cette norme sociale par crainte de sanctions sociales ou de jugements négatifs de la part de la communauté.

Hypothèse spécifique 3 : Le niveau de scolarisation, l'exposition au milieu urbain et la religion influenceraient les perceptions des parents et des jeunes mariées vis-à-vis de cette pratique traditionnelle.

Hypothèse spécifique 4 : La persistance de l'absence parentale de la mariée en milieu rural serait davantage liée aux normes culturelles qu'à des contraintes matérielles ou logistiques.

Hypothèse spécifique 5 : Les différences observées entre les pratiques matrimoniales en milieu rural et en milieu urbain résulteraient d'une transformation progressive des représentations sociales du mariage.

9. Articulation de la recherche

Notre travail de recherche s'articule autour de cinq chapitres. Le premier chapitre est consacré au cadre théorique et conceptuel de la recherche : il présente les principales théories mobilisées notamment sur les rites de passage, l'habitus, les faits sociaux ainsi que les concepts clés qui structurent notre analyse. Le deuxième chapitre propose une revue de la littérature sur le mariage en Afrique et au Burundi. Le troisième chapitre porte sur la démarche méthodologique adoptée approche qualitative, terrain d'enquête, population, techniques de collecte et d'analyse des données. Le quatrième chapitre présente, analyse et interprète les données recueillies sur le terrain, en les mettant en perspective avec les hypothèses de recherche formulées. Enfin, le cinquième chapitre discute les résultats de la recherche en les confrontant aux résultats des études antérieures.

CHAPITRE 1 : CADRE THÉORIQUE ET CONCEPTUEL

Toute recherche scientifique en sciences sociales repose sur un ensemble de repères théoriques et conceptuels qui permettent d'orienter l'analyse, de structurer la réflexion et d'interpréter les données empiriques collectées sur le terrain. Ce chapitre a pour objectif de présenter les principaux cadres théoriques mobilisés dans la présente étude, ainsi que de définir les concepts fondamentaux qui sous-tendent notre analyse de l'absence parentale de la mariée lors de la cérémonie de mariage en milieu rural burundais.

Nous mobilisons deux grands cadres théoriques complémentaires : d'une part, la sociologie des faits sociaux et de la conscience collective d'Émile Durkheim (1893, 1895), qui permet d'analyser l'absence parentale comme une norme sociale contraignante inscrite dans la conscience collective de la communauté rurale ; d'autre part, la théorie fonctionnaliste, développée principalement par Malinowski (1922, 1944), qui permet d'analyser cette pratique à travers les fonctions sociales qu'elle remplit au sein de la communauté. Ces deux approches, loin d'être contradictoires, se complètent mutuellement pour offrir une lecture à la fois structurale et fonctionnelle du phénomène étudié.

1.1. La théorie sociologique de Durkheim : faits sociaux, conscience collective et solidarité

1.1.1. Présentation générale de la pensée durkheimienne

Émile Durkheim (1858-1917) est considéré comme l'un des pères fondateurs de la sociologie moderne. Son œuvre, monumentale et rigoureuse, a posé les bases d'une science sociale autonome, distincte de la psychologie et de la philosophie, capable d'étudier les phénomènes collectifs avec la même objectivité que les sciences naturelles étudient les phénomènes physiques. Ses principaux ouvrages : *De la division du travail social* (1893), *les règles de la méthode sociologique* (1895), *le Suicide* (1897) et *les formes élémentaires de la vie religieuse* (1912) *constituent* autant de jalons dans la construction d'une théorie générale de la société.

La pensée de Durkheim repose sur un postulat fondamental : la société est une réalité sui generis, c'est-à-dire une réalité irréductible à la somme des individus qui la composent. La société n'est pas simplement la juxtaposition d'individus ; elle constitue une entité propre, dotée de ses propres lois, de ses propres normes et de ses propres valeurs, qui s'imposent aux individus de l'extérieur. C'est ce postulat qui fonde le concept central de la sociologie durkheimienne : le fait social.

1.1.2. Le concept de fait social

Dans *règles de la méthode sociologique* (1895), Durkheim définit le fait social comme *« toute manière de faire, fixée ou non, susceptible d'exercer sur l'individu une contrainte extérieure ; ou bien encore, qui est générale dans l'étendue d'une société donnée tout en ayant une existence propre, indépendante de ses manifestations individuelles »* (Durkheim, 1895). Les faits sociaux se caractérisent donc par trois propriétés essentielles : leur extériorité par rapport aux consciences individuelles, leur caractère contraignant, et leur généralité au sein d'un groupe social donné.

Concrètement, les normes juridiques, les conventions sociales, les valeurs culturelles et les pratiques rituelles sont des faits sociaux, car ils s'imposent aux individus sans que ceux-ci en aient toujours conscience. Comme le souligne Durkheim, « les individus ne déterminent pas la réalité sociale ; ils sont contraints par les faits sociaux. C'est la société qui impose aux sujets une manière de penser et d'agir » (Durkheim, 1895). Cette contrainte ne s'exerce pas nécessairement par la force ou la coercition directe ; elle opère le plus souvent de manière subtile, à travers la pression sociale, le regard des autres et la crainte de la sanction communautaire.

Appliqué à notre objet d'étude, ce concept est d'une pertinence immédiate. L'absence des parents de la mariée lors de la cérémonie de mariage constitue un fait social au sens durkheimien : c'est une norme collective qui s'impose aux parents indépendamment de leurs préférences individuelles. Elle est extérieure à chaque individu particulier, elle préexiste à leur naissance et leur survivra, elle est contraignante ceux qui y dérogent s'exposent à des sanctions sociales informelles et elle est générale au sein de la communauté rurale de la zone de Muhuta. Un père ou une mère de la mariée qui déciderait de participer à la cérémonie contre la coutume ne le ferait pas sans ressentir la pression du regard social et sans risquer de compromettre la réputation de sa famille.

1.1.3. La conscience collective et la cohésion sociale

Le deuxième concept durkheimien central pour notre analyse est celui de conscience collective. Durkheim définit la conscience collective comme *« l'ensemble des croyances et des sentiments communs à la moyenne des membres d'une même société »* (Durkheim, 1893).

Elle constitue le ciment invisible qui unit les membres d'une communauté autour de valeurs, de croyances et de représentations partagées. La conscience collective diffère de la conscience individuelle : elle est commune à tous les membres du groupe, elle est plus stable et plus durable que les consciences particulières, et elle s'impose à chaque individu avec une autorité morale que nul ne peut aisément contester.

Dans les sociétés rurales traditionnelles, la conscience collective est particulièrement forte et prégnante. Elle imprègne tous les aspects de la vie sociale, y compris les pratiques matrimoniales. L'absence parentale lors du mariage est précisément l'une de ces pratiques qui relèvent de la conscience collective : elle est perçue par l'ensemble de la communauté comme une norme évidente, naturelle et légitime, dont la transgression constituerait une atteinte à l'ordre moral collectif. Comme le note Durkheim, « la morale est extérieure à l'individu, elle existe dans toute société organisée et est le fondement de la solidarité à l'intérieur d'un groupe. Cette morale exerce son emprise sur les individus de façon plus ou moins forte. Lorsqu'elle est forte, elle pousse les hommes les uns vers les autres et fortifie le lien social » (Durkheim, 1893).

1.1.4. Solidarité mécanique et persistance des normes traditionnelles

Durkheim distingue deux formes de solidarité sociale qui correspondent à deux types de sociétés. La solidarité mécanique est caractéristique des sociétés traditionnelles, où les individus sont fortement semblables les uns aux autres, partagent les mêmes croyances, les mêmes valeurs et les mêmes modes de vie. Dans ces sociétés, « la conscience collective s'impose, le droit répressif sanctionne toute atteinte à l'unité du groupe. Le village rural, où la proximité et les liens familiaux cimentent la communauté, en offre une illustration concrète : l'oralité, la pression sociale y règnent sans partage » (Durkheim, 1893). La solidarité organique, en revanche, est caractéristique des sociétés modernes, fondée non plus sur la ressemblance mais sur la complémentarité et la division du travail.

Cette distinction est directement applicable à notre terrain d'étude. La zone de Muhuta, milieu rural caractérisé par des liens communautaires forts, une économie principalement agricole et une faible exposition aux influences urbaines, présente les traits typiques d'une société à solidarité mécanique. Dans ce contexte, la conformité aux normes coutumières y compris l'absence parentale lors du mariage est un mécanisme puissant d'intégration et de cohésion sociale.

Les individus qui se conforment à ces normes renforcent leur appartenance au groupe et leur capital social au sein de la communauté ; ceux qui s'en écartent risquent l'exclusion symbolique ou la stigmatisation sociale.

Le contraste avec le milieu urbain, où les pratiques matrimoniales se diversifient sous l'effet de la solidarité organique et de l'individualisation croissante, illustre précisément la transition d'une forme de solidarité à l'autre. En milieu urbain, la conscience collective est plus diffuse, les normes sont moins contraignantes, et les individus disposent d'une plus grande marge de liberté dans leurs choix comportementaux. C'est pourquoi les parents de la mariée participent plus librement aux cérémonies de mariage en ville qu'à la campagne.

1.1.5. Le rituel comme expression de la conscience collective

Durkheim, dans *les formes élémentaires de la vie religieuse* (1912), a également développé une théorie du rituel qui est pertinente pour notre analyse. Pour Durkheim, les rituels ne sont pas de simples cérémonies festives ; ils sont des actes collectifs qui expriment et renforcent la conscience collective du groupe. En participant à un rituel ou en s'en abstenant conformément aux normes, les individus réaffirment leur appartenance au groupe et leur adhésion aux valeurs communes. Les rituels ont ainsi une fonction sociale essentielle : ils maintiennent la cohésion du groupe en rappelant périodiquement à chacun les normes et les valeurs qui le fondent.

Dans cette perspective, la cérémonie du mariage en milieu rural burundais est un rituel au sens durkheimien : elle réunit la communauté, réaffirme les valeurs culturelles partagées, et reproduit l'ordre social. L'absence parentale, en tant qu'élément codifié de ce rituel, contribue à cette fonction de cohésion sociale : en s'effaçant conformément à la coutume, les parents de la mariée participent à la reproduction de l'ordre symbolique de la communauté et signifient leur adhésion aux normes collectives.

1.2. La théorie fonctionnaliste : Malinowski

1.2.1. Présentation générale du fonctionnalisme

Le fonctionnalisme est l'un des courants théoriques. Il est fondé sur l'idée que les institutions sociales, les pratiques culturelles et les rituels peuvent être compris à travers les fonctions qu'ils remplissent au sein de la société. Tout élément d'une culture qu'il s'agisse d'une croyance, d'un rite, d'une norme ou d'une institution existe parce qu'il répond à un besoin social ou individuel, et contribue au maintien de l'équilibre et de la cohésion du groupe.

1.2.2. Les besoins individuels et culturels

Malinowski, anthropologue britannique d'origine polonaise, a développé une théorie fonctionnaliste fondée sur la notion de besoins. Dans *A Scientific Theory of Culture* (1944), il distingue trois niveaux de besoins auxquels les institutions culturelles répondent : *les besoins biologiques fondamentaux (nourriture, reproduction, protection), les besoins dérivés ou instrumentaux (économie, éducation, contrôle social), et les besoins intégratifs (religion, magie, art, rituels)*. Pour Malinowski, chaque institution culturelle remplit une fonction spécifique en répondant à l'un ou plusieurs de ces besoins.

Cette perspective fonctionnaliste est particulièrement utile pour analyser la pratique de l'absence parentale lors du mariage burundais. En effet, cette pratique ne peut être comprise comme un simple caprice culturel ou une tradition arbitraire ; elle remplit des fonctions sociales précises au sein de la société. On peut identifier au moins trois fonctions principales :

Une fonction de régulation émotionnelle : la séparation d'une fille de sa famille d'origine est un moment émotionnellement chargé, potentiellement douloureux pour les parents. L'absence institutionnalisée des parents lors de la cérémonie peut être interprétée comme un mécanisme culturel de gestion de cette émotion, permettant d'éviter des manifestations publiques de chagrin qui pourraient perturber le bon déroulement de la cérémonie et entacher sa dimension festive.

Une fonction de légitimation du transfert matrimonial : en s'effaçant lors de la cérémonie, les parents de la mariée signifient symboliquement qu'ils acceptent de « donner » leur fille à la famille du mari. Leur absence constitue un acte de consentement ritualisé, qui légitime le transfert de la mariée d'un lignage à l'autre et confère à ce transfert son caractère définitif et irréversible.

Une fonction de préservation de l'honneur familial : dans la culture burundaise, la pudeur est une valeur fondamentale. Se montrer publiquement lors de la remise de sa fille à une autre famille pourrait être perçu comme une forme d'indiscrétion ou de manque de dignité. L'absence parentale préserve ainsi l'honneur de la famille de la mariée et lui confère un prestige social au sein de la communauté.

1.3. Définition des concepts clés

1.3.1. Le mariage

Le mariage est une institution sociale universelle dont les formes varient considérablement selon les cultures et les époques. Dans le contexte burundais, il peut être défini comme *« la cohabitation volontaire et stable de deux personnes de sexe différent après accord et entente de leurs familles respectives, reconnues par la coutume en vue de la procréation, de l'éducation des enfants, d'un épanouissement dans l'amour et l'aide mutuelle »* (Bigangara 2023). Cette définition souligne la double nature du mariage burundais : acte individuel relevant du consentement personnel, et acte social soumis à l'approbation et à la régulation de la communauté.

1.3.2. La coutume

Selon Durkheim (1895) conçoit la coutume comme *un fait social qui s'impose aux individus indépendamment de leur volonté propre, par la force de la pression collective du groupe*. Au Burundi, Ntahokaja rappelle également le caractère incontournable de certaines pratiques coutumières, telles que la dot, dans la définition même de l'union matrimoniale « *La coutume désigne ainsi un ensemble de pratiques sociales transmises de génération en génération au sein d'un groupe, et qui acquièrent force de loi par l'usage et la répétition. Elle se distingue de la loi écrite en ce qu'elle n'est pas codifiée formellement, mais s'impose aux membres du groupe par la pression sociale et la tradition orale ».* Dans la société burundaise, les coutumes matrimoniales constituent un corpus de normes non écrites qui régissent les comportements lors des cérémonies de mariage, y compris la question de la présence ou de l'absence des parents de la mariée.

1.3.3. Le rite et le rituel

Van Gennep (1909), dans son ouvrage fondateur : *Les rites de passage*, définit les rites comme des actes symboliques codifiés qui accompagnent les changements de statut, d'âge, d'occupation ou de situation sociale d'un individu. Il montre que ces rites se structurent le plus souvent en trois phases successives : la séparation, la marge et l'agrégation. Le mariage figure parmi les rites de passage fondamentaux qu'il identifie, aux côtés de la naissance et de la mort. Le rituel désigne quant à lui l'ensemble des rites qui composent une cérémonie.

Dans le contexte du mariage burundais, la cérémonie nuptiale constitue un rituel complexe qui comprend de nombreux rites codifiés, parmi lesquels l'absence des parents de la mariée constitue elle-même un acte rituel au sens plein du terme.

1.3.4. L'absence parentale

L'absence parentale désigne, dans le contexte de cette étude, le fait que les parents biologiques de la mariée père et mère ne participent pas à la cérémonie de mariage de leur fille en milieu rural. Cette absence n'est pas accidentelle ou fortuite : elle est codifiée par la coutume et chargée d'une signification symbolique et sociale profonde. Elle constitue l'objet central de cette recherche.

1.3.5. La pudeur

Elias Woerk (1939), dans *La civilisation des mœurs*, montre que la pudeur est un sentiment socialement construit, résultant d'un processus d'intériorisation des normes qui régulent les comportements jugés socialement sensibles, notamment ceux liés à l'intimité et à l'émotion. La pudeur est ainsi une valeur culturelle fondamentale dans la société burundaise. Elle désigne un sentiment de retenue, de modestie et de discrétion qui régule les comportements dans les situations socialement sensibles. Dans le contexte du mariage, la pudeur s'exprime notamment à travers l'effacement des parents de la mariée lors de la cérémonie. Se montrer publiquement lors de la remise de leur fille à une autre famille pourrait être perçu comme une forme d'indiscrétion ou de manque de dignité. La pudeur constitue ainsi l'une des principales justifications culturelles de l'absence parentale.

1.3.6. Le milieu rural

Le milieu rural désigne, dans cette étude, l'espace géographique et social caractérisé par une faible densité de population, une économie principalement agricole et une forte prégnance des liens communautaires et des normes coutumières. La zone de Muhuta, terrain de notre étude, est un milieu rural de la province de Rumonge au Burundi, où les pratiques matrimoniales traditionnelles sont encore largement observées.

CHAPITRE 2 : REVUE DE LA LITTÉRATURE

La présente revue de la littérature vise à situer notre recherche dans le champ académique existant, en mobilisant des travaux scientifiques produits aussi bien par des auteurs occidentaux que par des chercheurs africains et burundais. Elle s'articule autour de trois axes principaux : les travaux généraux sur le mariage en Afrique, les études spécifiques au contexte burundais, et les recherches portant sur les rites, la pudeur et l'absence parentale lors des cérémonies matrimoniales.

2.1. Le mariage en Afrique : entre tradition et modernité

Le mariage en Afrique subsaharienne a suscité un intérêt considérable dans la littérature scientifique, en raison de sa complexité sociale, symbolique et culturelle. Les travaux des chercheurs africains constituent à ce titre une contribution fondamentale à la compréhension de cette institution.

Adepoju (1999) offre une analyse comparative des structures familiales et matrimoniales à travers l'Afrique subsaharienne. Il y montre que la famille africaine « exerce des fonctions et des responsabilités multiples » et qu'elle demeure le facteur de socialisation le plus important, tout en soulignant que cette cohésion est aujourd'hui menacée par la modernisation, l'urbanisation et les mutations économiques. L'ouvrage rappelle également l'extrême variété des formes de mariage et des types de relations conjugales sur le continent africain, révélant ainsi que le mariage n'est jamais un acte purement individuel, mais une institution profondément ancrée dans la vie communautaire et familiale.

Dans la même perspective comparatiste, Mfoungué (2012) traite de la manière dont les Gabonais se représentent le couple et le mariage, en portant une attention particulière à l'évolution socio-culturelle de cette institution sous l'influence de l'urbanisation, de la scolarisation et des médias. Elle montre que le mariage traditionnel, encore appelé mariage coutumier, « reste une étape importante durant laquelle se déroule la cérémonie de la dot », et que les jeunes Africains contemporains naviguent entre les exigences culturelles héritées et les aspirations portées par la modernité.

Cette tension entre tradition et modernité est particulièrement pertinente pour notre étude, dans la mesure où l'absence parentale lors du mariage peut être lue comme l'expression d'une coutume ancestrale résistant aux transformations sociales.

Goody (1973), dans son article « Bridewealth and Dowry in Africa and Eurasia », quant à lui analysé la dot comme un mécanisme de transfert de droits entre groupes familiaux. Selon lui, la dot n'est pas un simple paiement économique, mais un acte symbolique qui scelle une alliance entre deux lignages. Cette perspective est utile pour comprendre pourquoi le mariage burundais, en tant qu'alliance entre familles, impose des codes de conduite stricts aux différents acteurs, y compris l'absence codifiée des parents de la mariée.

2.2. Le mariage coutumier au Burundi

La littérature burundaise sur le mariage coutumier est riche et constitue le socle indispensable de toute recherche portant sur les pratiques matrimoniales au Burundi.

Bigangara (1986 : 80), dans son ouvrage intitulé : Pour *une anthropologie de la famille et du mariage traditionnels au Burundi*, offre une analyse anthropologique approfondie de la famille et du mariage dans la société burundaise traditionnelle. Il y montre que le mariage au Burundi est conçu comme « une vocation qu'on embrasse à l'âge adulte, en raison des exigences culturelles, religieuses et humaines qu'il faille absolument observer ». Il souligne également l'importance du consentement des familles : l'union de deux partenaires sans l'aval des parents n'est pas bien vue par l'entourage et entraîne souvent l'absence de soutien social et économique. De plus, il met en évidence la dimension sociale du mariage burundais, caractérisée par l'accord indispensable des familles des deux conjoints, ainsi que les valeurs qui y sont attachées : la fécondité, l'éducation des enfants, la vie affective des époux et l'entraide mutuelle. Cette référence est centrale pour notre travail, car elle permet de contextualiser l'absence parentale de la mariée non comme un rejet, mais comme l'expression d'une norme culturelle codifiée.

Ntabona (2009), apporte un éclairage décisif sur la dimension symbolique de la dot et de l'alliance familiale dans la culture burundaise. Dans son ouvrage *Itinéraire de l'éducation au Burundi : une approche interculturaliste et complémentariste*, il affirme que « *les clans des époux s'engagent solennellement à encadrer le jeune couple à l'occasion de la donation et de la réception de l'inkwano (dot) », et qu'à partir de ces moments, les clans deviennent alliés, et se promettent assistance et solidarité sans failles ».*

Cette conception de la dot comme gage d'alliance entre clans éclaire directement notre problématique : l'absence de la mère de la mariée lors de la cérémonie s'inscrit dans un système de règles coutumières qui régissent les rapports entre les deux familles alliées. Ntabona insiste

sur le fait que la valeur centrale de la dot réside dans l'alliance qu'elle crée, les deux familles se percevant désormais comme faisant partie d'une seule et même entité sociale.

Par ailleurs, Ntahokaja, a également affirmé que la dot fait partie intégrante du mariage, confirmant ainsi son caractère incontournable dans la définition même de l'union matrimoniale au Burundi. Ces deux auteurs burundais permettent de saisir la profondeur symbolique et sociale du mariage coutumier, au sein duquel chaque geste, chaque absence ou présence, est porteur de sens.

Concernant la structure familiale burundaise, Bigangara rappelle que « la présence le jour du mariage d'un membre de la famille est presque obligatoire », et que « l'absence d'un proche traduit qu'il y a un problème grave ». C'est précisément cette norme qui rend l'absence parentale de la mariée si frappante aux yeux de l'observateur extérieur, et qui justifie une investigation socio-anthropologique approfondie.

2.3. Les rites et la pudeur dans le mariage traditionnel burundais

La dimension rituelle du mariage burundais a également été abordée par plusieurs auteurs. Le mariage au Burundi est une institution culturelle riche en traditions et en rituels qui marquent les différentes étapes de l'union entre deux personnes. Ces étapes comprennent notamment la pré-dot (gusaba irembo), la dot (inkwano), le mariage proprement dit, le gutwikurura (levée de voile), le guca mwirembo, et le guhekereza. Chacune de ces étapes est régie par des règles coutumières précises qui définissent les rôles et les comportements attendus de chaque acteur.

La pudeur constitue l'une des valeurs centrales encadrant le comportement de la mariée et de ses proches lors de la cérémonie. Cette valeur est intimement liée à la conception burundaise de l'honneur familial et de la dignité féminine. La mariée, symboliquement séparée de sa famille d'origine pour rejoindre celle de son époux, est soumise à un ensemble de règles de conduite qui régissent ses gestes, ses déplacements et ses interactions sociales. L'absence de ses parents lors de la cérémonie participe de cette logique de séparation symbolique et de transfert d'appartenance.

Victor Turner (1969) a conceptualisé les rites de passage en distinguant trois phases : la séparation, la liminalité et l'agrégation.

Cette grille d'analyse, bien que développée dans un contexte occidental, a été appliquée avec succès à de nombreuses sociétés africaines. Elle permet de comprendre l'absence parentale comme une marque de la phase de séparation, au cours de laquelle la mariée quitte symboliquement le monde de sa famille d'origine pour entrer dans celui de son époux.

Arnold Van Gennep (1909), dans son ouvrage : *Les rites de passage*, avait déjà montré que tout rite de passage implique une rupture avec l'état antérieur et une transition vers un nouvel état social. Dans le cas du mariage burundais, l'absence des parents de la mariée peut être interprétée comme une manifestation de cette rupture rituelle, qui marque symboliquement le passage de la jeune femme d'un groupe social à un autre.

Arnold Van Gennep et Victor Turner nous fournissent ainsi des outils conceptuels permettant d'analyser les pratiques observées dans la zone de Muhuta à la lumière de la théorie anthropologique des rites de passage.

2.4. Le milieu rural et les mutations des pratiques matrimoniales

La question de l'évolution des pratiques matrimoniales en milieu rural burundais est également abordée dans la littérature. Des témoignages recueillis par le journal Iwacu (2024) révèlent : *« les cérémonies traditionnelles de mariage au Burundi se font de plus en plus rares ou symboliques », et que « les rites jadis porteurs d'identité sont aujourd'hui menacés »* par les contraintes économiques, le désintérêt des jeunes et l'absence de transmission intergénérationnelle. Cette évolution touche cependant inégalement les milieux urbains et ruraux : en milieu rural, les pratiques coutumières tendent à se maintenir plus longtemps, en raison du poids plus fort des normes communautaires et de la moindre exposition aux influences extérieures.

Adepoju (1999) avait signalé cette tension entre la persistance des formes traditionnelles et la pression des mutations économiques et sociales, en montrant que la solidarité familiale africaine est « aujourd'hui sérieusement menacée par la modernisation et l'urbanisation ». Dans le contexte rural de la zone de Muhuta, cette tension prend une forme particulière : les pratiques coutumières liées au mariage, dont l'absence parentale de la mariée, continuent d'être observées, mais leur signification et leur légitimité sont parfois questionnées par les générations plus jeunes.

Ces différents travaux montrent que l'absence parentale lors de la cérémonie de mariage ne saurait être appréhendée comme un phénomène isolé. Elle s'inscrit au contraire dans un système complexe de normes, de valeurs et de pratiques rituelles qui structurent la vie sociale en milieu rural burundais. C'est précisément ce système que notre recherche entend analyser, en croisant les apports de la littérature existante avec les données recueillies sur le terrain dans la zone de Muhuta.

Cependant, aucun des travaux recensés ne traite spécifiquement de l'absence parentale de la mariée lors de la cérémonie de mariage en milieu rural burundais. C'est cette lacune que notre recherche entend combler, en apportant une contribution originale à la compréhension des pratiques matrimoniales.

CHAPITRE 3 : CADRE METHODOLOGIQUE DE LA RECHERCHE

Dans tout travail de recherche, il est d'une importance capitale de choisir une approche de recherche. Dans les sciences humaines et sociales, il existe deux types d'approche : approche quantitative et approche qualitative.

Dans la recherche scientifique, la méthodologie précise la façon dont les données vont être collectées : observations, enquêtes quantitatives, enquêtes qualitatives. Les précisions concernant la méthodologie sont toujours indispensables à la compréhension du travail scientifique. Le présent sous-point va nous montrer la manière dont la recherche sera réalisée. L'objet est de présenter notre méthodologie de recherche. Celle-ci est un ensemble de procédés et outils que nous avons utilisés pour collecter et analyser les données.

Les sciences sociales utilisent différents outils et méthodes pour appréhender l'objet de la recherche. Dans le cas présent nous allons faire la description du lieu ou terrain d'enquête et le choix des enquêtés. Nous allons présenter également les méthodes et les techniques de recherche utilisées pour collecter et traiter les données de terrain.

Aussi notre travail n'avait pas pour but de vérifier les hypothèses mais plutôt celui d'explorer un champ d'étude. Ces raisons déjà citées nous ont amené à l'utilisation de la méthode qualitative en raison de la nature et selon les informations dont nous avions besoins.

Selon Mayer (2006):

« L'analyse qualitative se fonde davantage sur la subjectivité de l'analyse. Cette façon de procéder est adoptée pour les études d'exploration qui ne sont pas fondés sur les hypothèses restreignant le champ d'observation et dans lesquelles la souplesse et l'instruction sont des qualités nécessaires pour faire ressortir les éléments nouveaux. Elle est utilisée pour les petits échantillons qui sont une représentation intéressante de la réalité, elle ne vise pas de génération »

3.1. Terrain d'enquête

Dans le présent travail, le terrain d'enquête se situe dans la zone Muhuta, ou le phénomène de l'absence parental de la mariée lors de la cérémonie de mariage persiste comme autrefois.

C'est un milieu ou la majorité des personnes ne fréquentent pas l'école. Elles pratiquent de l'agriculture. La plupart des femmes et des filles fournissent de la patte de manioc (uburobe) dans presque tous les coins du pays.

3.2. Population d'enquête

Toute recherche oblige le chercheur à déterminer les personnes qui détiennent l'information. Blanchet (1989) définit la population d'enquête comme :

« C'est sélectionner les catégories de personnes que l'on veut interroger, et à quel titre déterminer les acteurs dont on estime qu'ils sont en position de produire des réponses aux questions que l'on se pose »

Comme notre recherche est de type qualitatif, nous devons respecter la diversification. L'autre principe de référence est la saturation. Selon Pierre Mongeau :

« Dans une recherche qualitative, on peut se contenter d'un nombre d'enquêtés relativement petit, car l'objectif n'est pas de rendre compte d'une population, mais de recueillir de l'information pertinente pour mieux comprendre un phénomène ».

Il ne s'agit pas de refléter fidèlement la répartition de caractéristiques d'une population, mais de proposer une compréhension d'un phénomène à partir de perceptions existante dans la population (Pierre Mongeau, 2008).

L'enquête a été menée dans la zone MUHUTA. Dans cette région, la plupart des habitants sont encore plus attachés aux traditions qu'à la modernité. Les traditions se manifestent généralement dans les différentes fêtes et dans la vie quotidienne.

Notre population d'enquête est constituée par des parents ayant les filles qui se sont mariées en milieu rural et urbaine ; les jeunes mariés vivant en milieu rural.

3.3. Méthode et technique de collecte des données

3.3.1. Approche qualitative

Au niveau des sciences sociales et humaines, il existe deux principales approches de de recherche : qualitatives, quantitatives et mixtes

L'approche quantitative permet de recueillir des données chiffrées cela veut dire qu'elle recherche à mesurer et à classer une série des faits ou des données qu'elle soumet à la quantification selon leur fréquence d'apparition.

Une approche qualitative permet de recueillir des données en détail et des informations contextuelles pour mieux comprendre le phénomène. Dans une approche qualitative, le phénomène observé est enregistré et directement décrit comme tel.

Se pose des hypothèses dans la recherche et l'interprétation des résultats obtenus se réalise non pas en fonction des comparaisons statistiques mais en fonction de la manière d'être du phénomène a l'étude. Dans ce travail, nous avons utilisés la méthode qualitative pour deux raisons.

La première est que cette approche correspond à la nature de notre étude. L'étude des raisons qui empêchent les parents ruraux de participer dans la cérémonie de mariage de leurs filles a été réalisée à partir des cas. *« Les études de cas permettent une fine observation plus grande que les méthodes quantitatives. »,* souligne Boudon *(1991)*

La seconde raison est que notre étude concerne un petit groupe d'individus. L'étude de petites communautés ou des sociétés restreintes s'apprête mieux à l'analyse qualitative. *« Naturellement, il est des situations ou la méthode des cas s'impose simplement car la population qu'on désire étudier est trop restreinte pour donner lieu à l'emploi des statistiques »,* souligne Boudon *(1991)*

On comprend alors que nous avons procédés à l'analyse des cas étudiés pour mieux découvrir les raisons de l'absence parentale de la mariée lors de à la cérémonie de mariage en milieu rural.

3.3.2. Technique de recherche

Comme nous avons dit que notre recherche est de nature qualitative, nous avons également recouru à la méthode non probabiliste qui s'applique à une population qui n'est pas grande. Les cas ont été choisis car ils intéressaient notre sujet d'étude. Pour déterminer ces cas, nous nous sommes servis des informations fournies par notre entourage et nos connaissances.

3.3.2.1. Les techniques de recueil des données

Dans le cadre de notre recherche, les principales techniques que nous avons utilisées sur terrain étaient la recherche documentaire, l'observation directe et l'entretien semi-directif et le focus group.

3.3.2.2. Recherche documentaire

Selon Campenhoudt et Quivy (1951), le recours à la documentation dans l'élaboration d'un travail de recherche s'avère impératif. A cet effet, cette recherche documentaire a consisté à consulter des documents spécialisés, concernant le sujet à l'étude. La consultation des multiples sources écrites permet de garantir l'objectivité des faits observés.

Nous avons répertorié et exploiter les mémoires, les thèses et les ouvrages de méthodologie et spécialisé dans les bibliothèques : notamment la bibliothèque centrale de l'université du Burundi (UB), dans la bibliothèque du département de socio-anthropologie et autres

3.3.2.3. L'observation directe

L'observation est une technique fréquemment utilisée pour mener une étude qualitative. Elle permet de recueillir des données verbales et surtout non verbales. Cette technique offre la possibilité d'aller observer les acteurs en situation et de saisir en temps réel les pratiques sociales (Arborion, 2007). L'observation directe concerne l'environnement de l'étude et les individus objet de la recherche.

Elle permet d'obtenir les informations que le discours seul n'est pas capable de donner et offre la possibilité au chercheur de découvrir par lui-même certains phénomènes ou le déroulement d'un événement pour mieux le comprendre. Elle propose à l'enquêteur de se focaliser sur le comportement d'une personne.

Pour notre cas, nous avons observé ce que font nos interviewées comme activités génératrices de revenus et comment ils s'expriment pendant l'entrevue ; en ce qui se concerne sur la réalité en rapport avec les parents qui assistent leurs filles le jour de mariage alors que ce phénomène est comme tabous.

3.3.2.4. Entretien semi-directif

L'entretien semi-directif, en tant que technique qualitative, est fréquemment utile afin de canaliser le discours des personnes interrogées au tour des différentes thématiques définis auparavant par le chercheur. Parmi la multitude des techniques de recherche, en fonction de notre population à l'étude et du type d'information à recueillir, l'enquête par l'entretien semi-directif nous a semblé la mieux indiqué pour mener notre étude.

L'entretien se faisait individuellement ou en groupe et chacun s'exprimait selon le thème abordé. Pinto et Grawitz définissent ce qu'ils entendent par l'entretien ou interview : « *C'est un procédé d'investigation scientifique, utilisant un processus de communication verbale, pour recueillir des informations, en relation avec le but fixé »*

L'entretien est une excellente technique qui permet au chercheur d'interroger son interlocuteur et parvenir à accéder à sa compréhension du sujet objet d'étude.

Selon Aktouf :

« L'entretien est un questionnement oral ou discussion avec un individu et qui porte sur un sujet prédéterminé dont on veut approfondir certains aspects à travers les réponses de la personne interviewée ».

L'avantage de cette technique sur les autres est que l'enquête accorde moins d'importance à la standardisation et oriente l'entretien de façon souple afin d'atteindre ses objectifs. Selon DE Landesheere :

« L'enquête accorde moins d'importance à la standardisation qu'a l'information elle-même. Toutefois, il faut qu'enfin, une série d'objectifs précis soit atteints. Un schéma définit les principaux thèmes à explorer et prévoit éventuellement certaines questions, mais la manière dont les thèmes seront amenés au cours de l'entretien, la façon dont les questions seront formulées et l'ordre dans lequel thèmes et questions apparaitront ne sont pas fixé d'avance »

Il s'agit de poser une question tout en laissant l'observé de dire tout ce qu'il en pense et l'enquêteur n'intervient que quand il s'agit de l'orienter pour rester dans les limites du thème ou pour demander des précisions et les éclaircissements.

Cette technique permet aussi de laisser l'enquêtée à s'exprimer librement comme on entend sur la question. Cette technique aussi permet d'entrer en contact directement avec les personnes en difficultés et de juger de leurs réactions.

Mucchielli nous affirme que :

« L'entretien semi-directif, un ensemble de méthodes ayant ceci de commun qu'une question posée par l'interviewer ou le praticien, question large tirée de la liste préétablie des questions ouvertes, soit de discours même pour étudier le sens pour lui d'un concept ou d'une situation. »

L'entretien semi-directif, nous a permis donc de mieux cerner les perceptions, les motivations et les idéologies qui légitiment l'acte des acteurs sociaux concernés. Le choix de ce type d'entretien est pertinent dans la mesure où le chercheur s'assure que l'interviewé lui communique son point de vue sur certains aspects précis du sujet d'entrevue.

3.3.3. Outils de collecte de données

3.3.3.1. Le guide d'entretien

Un guide d'entretien est un outil méthodologique essentiel, particulièrement dans la recherche qualitative, car il structure le processus de collecte d'informations tout en permettant une certaine réflexibilité. Le guide d'entretien se présente sous la forme d'une liste de questions ou de thèmes rapportant à la présente étude et qui doit être obligatoirement abordé au cours de l'entrevue.

Le guide d'entretien que nous allons utiliser comme instrument de collecte des données nous permettra d'entrer en contact avec nos informateurs. Nous allons interroger donc des parents et les jeunes mariés. Ce qui nous intéressait dans ce guide sont les grandes thématiques sur lesquelles nous allons focaliser nos interactions avec nos enquêtées pendant les entretiens.

Selon Beaud et Weber : « *Le problème n'est pas non plus de savoir si vous avez posé les bonnes questions pour obtenir de bonnes réponses ; ce qui est essentiel est de gagner la confiance de l'enquêté* »

Dans ce cas, dans les réponses attendues, il n'y avait pas de bonnes ou de mauvaises réponses, car c'est leur avis qui nous intéressait.

Pour ce faire, le guide d'entretien utilisé a été élaboré tout en essayant de recadrer notre question de recherche en revenant spécifiquement sur les grandes thématiques où les sous-thèmes développés correspondaient à des objectifs de notre recherche.

3.3.3.2. Carnet de note

Lors de nos entretiens, nous avons utilisé un carnet pour noter que l'enregistreur de peut pas capter notamment les gestes, l'environnement et les attitudes.

3.3.3.3. Un enregistreur

Il garantit l'objectivité et l'exhaustivité. Il garde également les propos exacts de l'enquêté, ce qui évite de déformer ses propos lors de la retranscription.

Pour satisfaire les exigences de notre recherche, l'observation et les entretiens semi-dirigés individuelles étaient les techniques que nous avons employées pour la collecte des données sur terrain. Le guide d'entretien nous a permis d'avoir des données sur les différentes thématiques de la présente étude.

3.4. Déroulement de l'enquête

3.4.1. La préenquête

La pré-enquête souvent considérée comme une phase préparatoire à la recherche formelle. Elle permet aux chercheurs de mieux définir clairement leur sujet et les objectifs de l'enquête principale, d'identifier les questions clés à explorer les lacunes dans la littérature existente et de formuler des questions de recherche pertinentes, selon David CR

« La pré-enquête est une étape préliminaire dans le processus d'enquête qui vise à rassembler des informations préliminaires sur un sujet ou un évènement avant de procéder à une enquête plus approfondie »

La pré-enquête joue un rôle important dans la réussite de l'enquête principale en permettent aux chercheurs de mieux se préparer et d'orienter leurs efforts vers des aspects significatifs du sujet étudié.

Pour ce qui est de notre travail de recherche, sur les raisons de l'absence parentale de la mariée lors de la cérémonie de mariage en milieu rural, notre pré-enquête a été réalisée pendant l'année 2023 avec un couple qui a deux filles, l'une s'est mariée en milieu rural et l'autre en milieu urbain ; avec aussi une veuve âgée de 70 ans qui a une fille qui s'est mariée dans la même localité, âgée de 51 ans. Les résultats de cette pré-enquête nous ont permis d'améliorer notre guide d'entretien d'une part et d'autre part d'être au courant des réalités du terrain de notre travail de recherche.

3.4.2. Echantillonnage

Echantillon est un ensemble d'individus représentatifs d'une population. L'échantillonnage vise à obtenir une meilleure connaissance d'une ou plusieurs populations ou sous population par l'étude d'un nombre d'échantillon jugé statistiquement représentatif.

Selon Fortin : *« L'échantillonnage est un procédé qui permet au chercheur de choisir parmi une population mère, un groupe ou une proportion de personnes en vue de représenter la population ».*

Pour ce faire, notre étude compte sur 19 participants. La répartition de ces 19 entretiens par catégories se décline en 12 parents, 7 mariés. Tout cela dans le but de respecter les principes de diversification, de triangulation et de saturation.

Le critère de sélection des personnes ressources s'est effectué sur la base d'une bonne connaissance du phénomène ou le fait d'avoir été un témoin privilégié de certains faits en rapport avec l'absence parentale dans le cortège nuptial de la mariée

Relativement à la question de l'échantillonnage, il convient de préciser que nous nous situons dans le cadre d'une étude qualitative du type d'étude de cas. Selon les exigences méthodologiques, nous travaillons avec un nombre restreint de personnes afin de collecter des données plus approfondies et détaillé sur le sujet à l'étude. Les enquêtés ont été sélectionnés sur la base de l'échantillonnage par choix raisonnée. Pour constituer le présent échantillonnage, nous avons utilisé la méthode non probabiliste ou empirique. On considère que la présente taille facilitera l'atteinte des principes la saturation et de la représentativité.

3.4.3. L'enquête proprement dite

Après avoir réalisé la pré-enquête et testé notre instrument de collecte de données à savoir le guide d'entretien, nous sommes passés à l'enquête proprement dite.

Notre étude a porté sur 19 cas, dont 12 parents et **7** personnes mariées. La collecte des données s'est déroulée pendant près de cinq mois, de juin 2023 à novembre 2023**,** une durée prolongée en raison de plusieurs contraintes, notamment les pénuries de carburant, les difficultés de déplacement, ainsi que des problèmes de logement rencontrés dans la zone d'étude.

Comme notre objectif était de comprendre les raisons qui expliquent l'absence des parents de la mariée lors des cérémonies de mariage en milieu rural, le guide d'entretien a joué un rôle essentiel. Il a offert aux enquêtés l'occasion de s'exprimer librement et en profondeur sur chaque question, ce qui a permis de recueillir des témoignages riches et variés.

Afin de préserver l'anonymat des personnes interrogées, nous leur avons attribué des codes constitués de deux lettres dérivées de leurs noms familiaux. Ainsi, les enquêtés ont été identifiés comme suit : **NDA, MPA, NTI, NSA, NE, NSE, MA, RMA, BJO, FKT, DKA, LMB, GND, TCE, HNY, YMI, KRA, ZNK et PLY.**

Ces codes renvoient aux 19 présentations de cas détaillées dans la section précédente, constituant la base de notre analyse. Avant de commencer chaque entretien, nous avons commencé par une présentation académique avec notre objectif de recherche.

3.4.4. La question éthique

La question éthique dans une recherche en sciences sociales se réfère a l'ensemble des considérations morales et déontologique qui guide le chercheur dans la conduite de leurs études. Le chercheur doit traiter les participants avec le respect et la dignité ; cela implique d'éviter toute forme d'exploitation ou de discrimination. Avant de commencer son étude, les individus doivent être informés des objectifs et des méthodes utilisées et de leur droit à l'anonymat. Il a obligé de protéger les informations personnelles des participants. Il a aussi obligé de faire une démarche administrative académique et locale pour l'autorisation.

Pour démarche administratives, nous avons passé à notre faculté pour demander une lettre d'autorisation. Et puis, nous avons passé dans la zone où nous avons mené notre étude pour un sous-couvert administratif communal

3.4.5. Procédé de traitement des données

À la fin de notre enquête, nous avons procédé au dépouillement des données collectées. Dans un premier temps, toutes les informations enregistrées à l'aide de nos instruments de collecte ont été soigneusement retranscrites sur papier. Cette étape a permis de centraliser et d'organiser l'ensemble des données brutes, facilitant ainsi leur traitement ultérieur. Chaque entretien, observation et témoignage a été systématiquement noté, afin de garantir que toutes les informations pertinentes soient prises en compte et qu'aucun détail ne soit omis.

Cette transcription initiale constitue une étape cruciale dans le processus d'analyse, car elle permet de passer de la collecte de données à leur interprétation. Elle assure également la fiabilité des résultats, en conservant une trace écrite des réponses fournies par les enquêtés et en rendant possible la comparaison entre différents participants. Par ailleurs, cette démarche favorise la transparence et la rigueur méthodologique, indispensable pour tirer des conclusions solides et crédibles dans le cadre de l'étude.

3.5. Difficultés rencontrées

Au cours de cette étude, plusieurs difficultés ont été observées, affectant la collecte des données et l'analyse des informations. La première concerne la disponibilité limitée de la littérature spécifique sur la pratique culturelle étudiée. Les ouvrages consultés abordaient surtout les mariages traditionnels anciens, en le comparant à ceux de l'époque contemporaine, sans toutefois fournir de détails précis sur les réalités locales actuelles.

Cette lacune a nécessité de compenser par une attention particulière lors des entretiens de terrain et des observations directes.

Une seconde difficulté est liée aux conditions temporelles du travail de terrain. La collecte des données s'est déroulée dans une période non planifiée, ce qui a restreint le temps initialement prévu pour les entretiens et les observations approfondies. Cette contrainte a limité le nombre de visites possibles et a parfois affecté la profondeur des informations recueillies.

Par ailleurs, un obstacle important a été la méfiance de certains enquêtés. Plusieurs personnes craignaient que les informations partagées soient diffusées dans les médias, en particulier à la radio, ce qui a restreint leur liberté de parole. Pour surmonter cette difficulté, il a été nécessaire d'instaurer un climat de confiance, de rappeler la confidentialité des propos et d'adopter une approche respectueuse et patiente lors des entretiens.

Enfin, les contraintes géographiques et logistiques ont également constitué un défi notable. Certaines zones étudiées, situées en haute altitude ou dans des reliefs escarpés, étaient difficiles d'accès. Les déplacements à pied sur de longues distances et des sentiers accidentés ont été fatigants et ont parfois limité le nombre de foyers visités. Ces conditions ont nécessité une planification plus rigoureuse et une flexibilité dans l'organisation des journées de terrain.

Malgré ces difficultés, l'ensemble des données collectées a permis d'obtenir une vision représentative des pratiques matrimoniales et des dynamiques culturelles étudiées. Ces obstacles ont aussi permis de renforcer la rigueur méthodologique et d'adopter des stratégies adaptées pour assurer la fiabilité et la validité des informations recueillies.

L'analyse des travaux antérieurs montre que, bien que le mariage et les pratiques matrimoniales aient fait l'objet de nombreuses recherches, la question de l'absence parentale de la mariée lors de la cérémonie de mariage en milieu rural burundais reste largement inexplorée. Les auteurs précédents ont soit abordé le mariage de manière générale, soit évoqué cette pratique à titre secondaire, sans en faire un objet d'analyse central.

La présente recherche se distingue donc par sa volonté d'analyser spécifiquement cette pratique, en mettant en lumière ses fondements culturels, ses significations symboliques et ses implications sociales. Elle entend ainsi contribuer à l'enrichissement des connaissances socio-anthropologiques sur les pratiques matrimoniales en milieu rural burundais, particulièrement dans la zone Muhuta.

CHAPITRE 4 : PRESENTATION, ANALYSE DES DONNEES ET INTERPRETATION DES RESULTATS

4.1. Présentations des cas

La présentation des cas dans une enquête en sciences sociales et humaines constitue une étape essentielle qui facilite le travail du chercheur dans la compréhension, l'analyse et l'interprétation des données recueillies. Elle permet non seulement de rendre compte de la réalité vécue par les enquêtés, mais aussi d'illustrer de manière concrète les concepts théoriques mobilisés dans l'étude. En exposant des situations spécifiques, le chercheur peut mieux saisir les dynamiques sociales, culturelles et relationnelles qui sous-tendent les phénomènes observés.

Dans le cadre de notre recherche, la présentation des cas a été utilisée comme une méthode de mise en contexte des données empiriques, tout en respectant les principes éthiques liés à la confidentialité et à la protection de la vie privée des répondants. Afin de garantir l'anonymat des participants, nous avons remplacé leurs noms réels par des initiales composées de deux lettres correspondant au début de leurs noms de famille et une de leurs prénoms. Ce procédé vise à réduire les risques d'identification et à préserver la dignité ainsi que la sécurité des personnes interrogées.

Cette présentation des parents et des personnes mariées vise à recueillir des informations relatives au lieu de résidence de l'enquêté, à son âge ainsi qu'à son niveau d'instruction Elle permet également d'établir si le parent a accompagné ou non sa fille lors de la célébration du mariage, les raisons ayant motivé cette décision, ou encore s'il a été témoin de situations similaires au sein de la communauté et les facteurs explicatifs y afférents.

S'agissant des personnes mariées, cette présentation a pour objectif de déterminer si elles ont été accompagnées ou non par leurs parents le jour du mariage, ainsi que les motifs ayant conduit à cette situation.

1. Présentation de « NDA »

NDA est un homme âgé de 55 ans, père de six enfants, vivant en milieu rural et exerçant l'agriculture comme activité principale. Il appartient à une communauté fortement attachée aux normes et valeurs traditionnelles qui structurent les comportements sociaux, en particulier lors des événements familiaux majeurs tels que le mariage.

Parmi ses enfants, une de ses filles s'est mariée en 2018 dans le même contexte socioculturel. Toutefois, NDA n'a pas accompagné sa fille le jour de la cérémonie nuptiale.

Interrogé sur les raisons de son absence, NDA a expliqué :

« Aha iwacu nta muvyeyi yokwubahuka guherekeza umukobwa wiwe agiye kwubaka, jewe nanse kumuherekeza kubera nari guhava mparirwa ivomo ngo mfatwe nk'uwasaze yataye imico. »

« Chez nous, aucun parent n'ose accompagner sa fille le jour de son mariage. Moi, je n'ai pas voulu l'accompagner, de peur d'être mal perçu par la société et considéré comme une personne ayant abandonné les coutumes. »

Ce cas met en évidence l'influence déterminante des normes socioculturelles sur les comportements individuels. La décision de NDA de ne pas accompagner sa fille ne traduit pas une indifférence affective, mais plutôt une forte intériorisation des règles communautaires et une crainte de la stigmatisation sociale. En effet, dans son milieu, le non-respect des pratiques traditionnelles peut entraîner des sanctions symboliques, telles que la perte de considération sociale, les moqueries ou l'isolement au sein de la communauté.

Ainsi, le cas de NDA illustre la tension existante entre les sentiments parentaux et les exigences de conformité culturelle. Il montre comment les traditions peuvent orienter, voire contraindre, les choix individuels, et contribue à une meilleure compréhension des facteurs socioculturels expliquant l'absence des parents dans le cortège nuptial de la mariée en milieu rural

2. Présentation « MPA »

MPA est une veuve âgée de 40 ans, mère de quatre enfants, dont deux filles. Son parcours de mère se caractérise par une double expérience matrimoniale, puisque ses deux filles se sont mariées dans des contextes socioculturels différents : l'une en milieu rural et l'autre en milieu urbain. Cette situation particulière lui a permis de confronter deux systèmes de normes sociales relatifs à la participation des parents aux cérémonies nuptiales.

Pour sa fille mariée en milieu rural, MPA n'a pas pris part au cortège nuptial. En revanche, elle a accompagné celle qui s'est mariée en ville. Interrogée sur cette différence de comportement, MPA explique :

« Uwarongowe mu gisagara ni we yatanguye naramuherekeje kubera ubu mu gisagara abavyeyi baraja ku bugeni bw'abakobwa babo. Erega kandi nawe utavyirengagije, urazi ko uwize aba yarize nyene. Ariko uwarongowe hariya hakurya i Butobo sinamuherekeje, kubera ino iwacu mu misozi, ntivyemewe ikibano coturaba nabi.

« Celle qui s'est mariée en ville est la première, je l'ai accompagnée parce qu'aujourd'hui, en ville, les parents accompagnent leurs filles le jour du mariage. De plus, comme tu le sais, une personne instruite connaît davantage les choses. En revanche, je n'ai pas accompagné celle qui s'est mariée près de chez nous, car dans notre milieu rural, cela n'est pas accepté et la communauté pourrait nous juger négativement. »

Ce récit met en évidence l'influence du milieu social sur les pratiques familiales. MPA adapte son comportement selon le contexte : elle se conforme aux normes urbaines qu'elle perçoit comme plus ouvertes, tout en respectant les attentes communautaires plus strictes en milieu rural. Cette posture illustre une forme de « double contrainte sociale », où l'individu ajuste ses actes en fonction du regard du groupe et de la peur de la stigmatisation.

Interrogée sur le regard de la communauté à son retour après avoir accompagné sa fille en ville, MPA ajoute :

«Emwe, ahubona naranaterereje ndababwira ko nzosohora umukobwa wanje, kandi ndasaba ababanyi, incuti n'abagenzi ko bomperekeza ku bukwe bw'umukobwa wanje, baramperekeza. Naho nagumana ubwoba nibwira nti: abantu bazohava bambuza, ntanakimwe bavuze, mbere se wabo ni we yagiye kuvuga ijambo. »

« J'avais informé le voisinage que j'allais accompagner ma fille et j'avais demandé aux voisins, proches et amis de m'accompagner, ce qu'ils ont fait. Malgré cela, j'avais peur que des gens m'en empêchent, mais personne n'a protesté. Finalement, c'est l'oncle paternel qui a pris la parole. »

Ce passage révèle le poids de l'opinion publique dans la prise de décision des parents. Même lorsqu'une pratique commence à évoluer, la peur des sanctions sociales demeure présente, obligeant les individus à agir avec prudence et à rechercher l'approbation du groupe.

Enfin, MPA conclut par une phrase révélatrice de l'évolution de sa perception :

«Uramutse wigisha umukobwa akayamara, wobuzwa n'iki kumuherekeza umunsi w'ubukwe bwiwe?»

« Si tu as éduqué une fille jusqu'au bout, qu'est-ce qui t'empêcherait de l'accompagner le jour de son mariage ? »

Cette réflexion finale traduit une remise en question progressive des normes traditionnelles et une aspiration à une plus grande reconnaissance du rôle affectif et éducatif des parents dans les cérémonies nuptiales.

3. Présentation de « NTI »

NTI est une femme âgée de 64 ans, mariée à un homme de 70 ans, ancien travailleur en Tanzanie. Le couple a six enfants, dont quatre filles. Le parcours matrimonial de ses filles s'inscrit dans des contextes différenciés : l'une s'est mariée en milieu urbain tandis que les autres ont contracté mariage en milieu rural. Contrairement à certains cas observés dans l'enquête, NTI n'a accompagné aucune de ses filles lors de leur mariage.

Interrogée sur les raisons de son absence, NTI explique :

« *Umukobwa wanje yatanguye kuja kurongorwa, ni imfura yanje ntiyigeze yiga, na babiri b'inyuma yiwe sinabaherekeje kuko ntibize. Ariko umukobwa mperuka gusohora, ba nyinabo bamuntwaye akiri muto cane baja kumwigisha i Bujumbura. Na we sinamuherekeje kubera vyahuriranye n'uko narwaye amaso ntakibona neza*. »

« *La première de mes filles à se marier est mon aînée, elle n'a jamais été scolarisée. Ses deux petites sœurs n'ont pas non plus fréquenté l'école, et je ne les ai pas accompagnées. Quant à ma dernière fille, mes belles-sœurs l'ont emmenée très jeune pour qu'elle puisse étudier à Bujumbura. Elle non plus, je ne l'a pas accompagnée, car cela a coïncidé avec le moment où j'ai attrapé une maladie aux yeux et je ne voyais plus très bien.* »

À travers ce discours, NTI met en évidence deux types de facteurs explicatifs : d'une part, le niveau de scolarisation de ses filles, et d'autre part, son propre état de santé. Dans son raisonnement, l'absence d'instruction semble justifier, voire normaliser, sa non-participation aux mariages des premières filles, alors que l'éducation de la dernière aurait représenté une source de fierté et une motivation pour l'accompagner.

NTI précise d'ailleurs que, sans ce problème de santé, elle aurait souhaité être présente lors du mariage de sa benjamine. Elle s'exprime en ces termes :

« Icabitumye niyi ngwara yamfashe, ubundi nari kumuherekeza, ko nari nagize amahirwe ariga nari kumushigikira mpaka. »

« Ce qui m'en a empêchée, c'est la maladie qui m'a frappée, sinon je l'aurais accompagnée. Comme j'avais eu la chance qu'elle étudie, je l'aurais soutenue jusqu'au bout. »

Ce cas met en lumière l'impact des facteurs biomédicaux et sociaux dans les pratiques culturelles. Il montre que la non-participation des parents aux cérémonies nuptiales ne relève pas uniquement des normes traditionnelles, mais peut également être liée à des contraintes personnelles, telles que la maladie, et à des représentations particulières liées à la scolarisation des filles. Le témoignage de NTI illustre ainsi la complexité des déterminants de l'absence parentale dans le cortège nuptial en milieu rural.

4. Présentation de « NSA »

NSA est un homme âgé de 90 ans, père de sept enfants dont une fille qui s'est mariée en 1972. Il n'a pas pu l'accompagner lors de son mariage.

Interrogé sur les raisons, il témoigne :

« Erega mwana kuva kera uburundi bucitwa uburundi nta muvyeyi yaherekeza umukobwa wiwe niko imico yabivuga kandi vyari bibujijwe. Rero icambujije kumuherekeza si ikindi ni iconyene n'umuco twamanye waranze ba sokuru »

« Il était une dans un Burundi appelé Burundi, aucun parent ne pouvait pas accompagner sa fille. Ce qui l'en empêchait, ce n'était rien d'autre que nos traditions que nous avons héritées et que nous continuons à respecter jusqu'à aujourd'hui »

5. Présentation NE

NE, est une femme de plus de 60 ans, mère de deux filles toutes mariées en milieu rural. NE, ne les a pas accompagnées le jour de leur mariage.

Elle explique :

« Naje igihe narongorwa mawe ca dawe ntibamperekeje niko vyari bisanzwe bimeze niyo mico n'imigenzo yaha iwacu. Rero nubu sinari kwubahuka ngo nje inyuma umukobwa koba ari akamaramaza. »

«Quand je me suis mariée, mes parents ne m'ont pas accompagné car c'était ainsi que les choses se passaient. C'est la culture et les traditions d'ici chez nous. En tant que parent, je n'aurais pas osée accompagner ma fille le jour de son mariage car cela aurait été mal vu »

6. Présentation de « NSE »

NSE est un père de trois enfants, dont une fille qui s'est mariée en 2021. Bien qu'il se définisse comme un père impliqué dans la vie de ses enfants, il n'a pas accompagné sa fille le jour de son mariage. Cette absence a constitué pour lui une expérience douloureuse, marquée par un sentiment de regret et de tristesse.

Interrogé sur les raisons de cette non-participation, NSE s'est exprimé avec une grande émotion : *« (Afise agahinda kenshi), jewe mu bisanzwe icambujije n'uko natinye ko ikibano kindaba nabi, ubundi nari kumuherekeza. Erega ubu ntakintu kikizira abandi ntibama babaherekeje iyo mu bisagara ? »*

« (Avec beaucoup de chagrin), d'habitude je suis quelqu'un qui accompagne, mais j'ai eu peur d'être mal vu par la communauté. Sinon, je l'aurais accompagnée. Aujourd'hui, plus rien n'empêche les autres de le faire, surtout en ville. »

Ce cas révèle l'existence d'un conflit intérieur entre le désir personnel du parent et la pression exercée par les normes sociales du milieu. NSE ne justifie pas son absence par un refus ou un manque d'affection, mais plutôt par la crainte du jugement communautaire. Son discours montre que, même lorsque les mentalités commencent à évoluer dans certains espaces, notamment urbains, les zones rurales restent fortement marquées par le poids des traditions.

L'émotion exprimée par NSE souligne également les conséquences psychologiques de ces contraintes sociales. L'absence au mariage n'est pas vécue comme une simple conformité culturelle, mais comme une frustration intime et un sentiment de perte.

À travers ce témoignage, on comprend que la non-participation des parents au cortège nuptial peut être source de souffrance morale, surtout lorsque les individus perçoivent ces pratiques comme étant en décalage avec leurs aspirations personnelles.

Ainsi, le cas de NSE illustre la transition progressive des normes sociales entre milieu rural et milieu urbain, ainsi que les tensions vécues par les parents pris entre respect des traditions et désir d'accompagner leurs enfants dans des moments importants de leur vie.

7. Présentations de « MA »

MA est un père de six enfants, dont cinq garçons et une fille. Cette dernière s'est mariée en 2019, dans un contexte socioculturel fortement marqué par le respect des traditions locales. Malgré l'importance symbolique de cet événement, MA n'a pas accompagné sa fille le jour de son mariage.

Interrogé sur les raisons de cette absence, MA a déclaré :

« Imvo nyamukuru yabintumye n'uko kuva kera na n'ubu ino ata muvyeyi yigeze aherekeza umukobwa wiwe. »

« La raison principale pour laquelle je ne l'ai pas accompagnée, c'est que, depuis longtemps et jusqu'à présent, aucun parent n'accompagne sa fille ici chez nous. »

Ce témoignage révèle l'existence d'une norme sociale fortement intériorisée, transmise de génération en génération. Contrairement à d'autres répondants qui évoquent des peurs, des maladies ou des conflits intérieurs, MA s'inscrit pleinement dans une logique de continuité culturelle. Pour lui, l'interdiction n'est pas perçue comme une contrainte personnelle, mais comme une évidence sociale.

Ce cas illustre la force des traditions dans certains milieux ruraux, où les pratiques matrimoniales sont perçues comme des institutions immuables. Le mariage n'est pas seulement une affaire individuelle ou familiale, mais un acte profondément communautaire, encadré par des règles non écrites mais strictement respectées. Dans ce cadre, le fait pour un parent d'accompagner sa fille pourrait être interprété comme une transgression des valeurs collectives.

Ainsi, l'expérience de MA permet de comprendre que l'absence des parents dans le cortège nuptial n'est pas toujours vécue comme une privation ou un manque, mais parfois comme une forme de conformité volontaire à l'ordre social établi. Ce cas met en lumière la dimension normative et conservatrice des pratiques culturelles liées au mariage en milieu rural.

8. Présentations de « RMA»

RMA est une femme âgée de 72 ans, mère de cinq enfants, dont trois filles toutes mariées en milieu rural. Fidèle aux pratiques traditionnelles de sa communauté, elle n'a accompagné aucune de ses filles le jour de leur mariage.

Interrogée sur les raisons de cette absence, RMA a expliqué :

« Iwacu ntivyigeze bibaho ko umuvyeyi aherekeza umukobwa. Twakurikirana imigenzo ya ba sokuru. »

« Chez nous, il n'a jamais été admis qu'un parent accompagne sa fille. Nous avons suivi les traditions de nos ancêtres. »

Le témoignage de RMA illustre la persistance des normes culturelles dans la vie quotidienne des familles rurales. L'absence parentale lors du cortège nuptial n'est pas perçue comme un manque d'affection ou de soutien, mais comme une conformité aux pratiques établies par les générations précédentes. En choisissant de ne pas accompagner ses filles, RMA manifeste un profond respect pour la continuité des coutumes ancestrales et pour l'ordre social tel qu'il est institutionnalisé dans sa communauté.

Ce cas met également en évidence la dimension collective des mariages ruraux, où les comportements individuels des parents sont encadrés par des attentes sociales strictes. La non-participation des mères, loin d'être exceptionnelle, constitue une norme reconnue et valorisée dans la société. RMA, par son témoignage, rappelle que ces pratiques ne sont pas arbitraires, mais enracinées dans l'histoire et la culture locale.

Ainsi, l'expérience de RMA contribue à la compréhension des logiques sociales qui régissent la non-participation des parents aux mariages de leurs enfants en milieu rural, soulignant l'importance de l'héritage culturel dans la reproduction des normes sociales.

9. Présentations de « BJO »

BJO est un homme âgé de 68 ans, père de quatre enfants, dont une fille mariée en 2010. Contrairement à ce que l'on pourrait attendre dans certaines sociétés, il n'a pas osé accompagner sa fille le jour de son mariage. Cette décision, loin d'être anodine, s'inscrit dans un cadre culturel fortement structuré par les normes et les traditions locales. BJO explique que son choix a été motivé par la crainte du regard social et par le respect des coutumes transmises de génération en génération.

Il témoigne en ces termes :

« *Naratinya ko abantu bovuga ko ntazi imigenzo yacu. Naba kuba ntanze akarorero kabi.* »

« J'avais peur que les gens disent que je ne connais pas nos traditions. J'aurais donné un mauvais exemple. »

À travers ce témoignage, apparaît clairement le poids du contrôle social dans les pratiques matrimoniales en milieu rural. La peur d'être jugé par la communauté constitue un mécanisme puissant qui pousse les individus à se conformer aux normes établies. Pour BJO, accompagner sa fille aurait été perçu non seulement comme une transgression des coutumes, mais aussi comme une remise en cause de l'autorité des ancêtres et des modèles traditionnels. Ce cas illustre ainsi la manière dont les traditions continuent de façonner les comportements individuels et familiaux, même lorsque ceux-ci entrent en tension avec les élans affectifs ou le désir personnel d'accompagnement parental.

10. Présentations de « FKT»

FKT est une femme âgée de 55 ans, mère de trois filles toutes mariées. Contrairement à d'autres mères, elle n'a accompagné au mariage que sa fille vivant en milieu urbain. Ce choix révèle une distinction claire entre les normes sociales en milieu rural et celles observées en ville. Selon elle, les pratiques culturelles ne s'expriment pas de la même manière selon les contextes géographiques et sociaux, et certaines évolutions restent difficilement acceptées dans les communautés rurales.

Elle explique en ces termes :

« *Mu gisagara ibintu vyarahindutse cane. Ariko ino mu misozi ntibikwiranye n'umuco wacu.*»

« En ville, les choses ont beaucoup changé. Mais ici dans les collines, cela ne correspond pas à notre culture. »

Ce témoignage met en évidence une transformation progressive des pratiques matrimoniales dans les centres urbains, où l'influence de la modernité, de l'éducation et du contact avec d'autres modèles culturels favorise une plus grande souplesse dans l'interprétation des traditions.

En revanche, dans les milieux ruraux, les normes coutumières demeurent fortement enracinées et continuent de régir les comportements individuels et collectifs. Pour FKT, accompagner une fille lors de son mariage en milieu rural pourrait être perçu comme une rupture avec l'ordre culturel établi. Ce cas illustre ainsi la coexistence de deux dynamiques culturelles : l'une, plus ouverte au changement en milieu urbain, et l'autre, plus conservatrice dans les régions rurales.

11. Présentations de « DKA»

DKA est un homme âgé de 74 ans, ancien chef de colline et père de deux filles mariées. Fort de sa position d'autorité au sein de la communauté, il se présente comme un gardien des valeurs et des normes coutumières. Son témoignage met en lumière le rôle central des anciens et des responsables locaux dans la préservation et la transmission des traditions liées au mariage. Pour lui, ces pratiques ne relevaient pas de choix individuels, mais d'un ordre social structuré et strictement encadré par des règles héritées des ancêtres.

Il raconte en ces termes :

« *Nari umutware, nari nzi imico. Umupfasoni ntaherekeza umukobwa wiwe mu bukwe. Vyari bibujijwe.* »

« J'étais un chef collinaire, je connaissais la culture. Une mère n'accompagnait pas sa fille au mariage. C'était interdit. »

Ce témoignage révèle une conception normative de la culture, perçue non pas comme un ensemble de pratiques négociables, mais comme un système de prescriptions obligatoires. En évoquant l'interdiction, DKA souligne le caractère contraignant des normes sociales et la force des mécanismes de régulation communautaires. Son expérience illustre comment l'autorité traditionnelle contribuait à encadrer les comportements familiaux, notamment ceux liés aux rituels de mariage.

À travers ce discours, on observe que la participation ou non des parents au cortège nuptial n'était pas seulement une question de convenance, mais relevait d'un véritable ordre moral et social.

12. Présentations de « LMB »

LMB est une jeune femme de 22 ans mariée depuis deux ans. Ses parents ne l'ont pas accompagnée le jour de son mariage.

Elle déclare :

« Nari nifuza ko mama yomperekeza ariko yari gutinya abantu ngo bazovuga iki. »
« J'aurais voulu que ma mère m'accompagne, mais elle craignait le regard des gens : "Que vont-ils dire ?". »

Lorsqu'on lui a demandé pourquoi elle souhaitait être accompagnée par ses parents alors qu'elle savait que cela était interdit dans sa communauté, elle a répondu qu'elle observait l'évolution des choses et constatait que beaucoup de pratiques avaient changé, et qu'elle entendait aussi qu'ailleurs les parents accompagnaient leurs filles

« naje hari umukobwa twiganye yakoreye ubukwe mu rumonge, abavyeyi biwe baragiye baramuherekeza hama baragaruka. Icantangaje nta majambo numvise avugwa yerekeye koboba bakoze amakosa »

« Il y a même une fille avec qui j'ai étudié qui a célébré son mariage à Rumonge ; ses parents l'ont accompagnée puis ils sont repartis. Ce qui m'a étonnée, c'est que je n'ai entendu aucun commentaire disant qu'ils avaient commis une erreur. »

Ce témoignage met en évidence le décalage entre les normes traditionnelles prescrites et les réalités sociales actuelles, marquées par une dynamique de changement des pratiques matrimoniales.

13. Présentations de « GND»

GND est une femme de 25 ans, mariée en 2020 en milieu rural. Aucun de ses parents ne l'a accompagnée lors de la célébration de son mariage. Cette absence a été pour elle une source d'étonnement et de questionnement, d'autant plus qu'elle espérait, au fond d'elle-même, un soutien visible de sa famille en ce moment important de sa vie.

Elle témoigne :

« *Naratangaye kubona batansohora. Bambwiye ko ari imigenzo yacu kandi ko ata muryango wacu wobikora.* »

« J'ai été surprise qu'ils ne viennent pas. Ils m'ont dit que c'est notre tradition et que notre famille ne fait jamais cela. »

Selon ses explications, cette réaction de ses parents s'inscrit dans une logique de respect strict des normes coutumières. Ceux-ci lui ont fait comprendre que l'accompagnement des parents lors du mariage de la fille est perçu comme une transgression des valeurs ancestrales. Pour eux, le respect des traditions représente une manière de préserver l'identité du clan et d'éviter toute forme de jugement négatif de la part de la communauté.

GND explique qu'elle n'a pas osé contester cette décision, par respect pour l'autorité parentale et par souci de ne pas créer de conflit au sein de la famille. Cependant, elle reconnaît avoir ressenti un mélange de tristesse et d'incompréhension. Elle aurait souhaité vivre ce moment avec le soutien visible de ses parents, comme un signe d'amour et d'encouragement.

Ce témoignage met en lumière le poids des normes culturelles dans les pratiques matrimoniales en milieu rural, ainsi que le dilemme vécu par certaines jeunes femmes prises entre leurs aspirations personnelles et le respect des traditions familiales.

14. Présentations de «TCE»

TCE est un homme de 47 ans, père d'une fille mariée en 2022. Bien qu'il ait ressenti le désir d'accompagner sa fille le jour de son mariage, il n'a pas osé le faire. Cette décision n'a pas été le fruit d'un manque d'affection, mais plutôt d'une crainte profonde liée aux normes sociales et au regard de la communauté.

Il explique :

« *Narindabizi ko ibintu bihindagurika, ariko natinye kuba uwa mbere mu guherekeza umukobwa muri zone.* »

« Je savais que les choses changent, mais j'avais peur d'être le premier de la zone à accompagner ma fille. »

À travers ce témoignage, TCE met en évidence l'existence d'une tension entre les transformations sociales observées et le poids des traditions locales. Il reconnaît être conscient de l'évolution progressive des mentalités et des pratiques, mais souligne que la peur d'être stigmatisé, critiqué ou marginalisé par les autres membres de la communauté a fortement influencé sa décision.

Selon lui, être le premier à transgresser une norme coutumière expose souvent à des rumeurs, à des moqueries et à une perte de considération sociale. Dans un contexte rural où les relations communautaires sont étroites et marquées par une forte interdépendance, le jugement collectif représente un facteur déterminant dans les comportements individuels.

Ce récit illustre le poids du conformisme social dans la reproduction des pratiques traditionnelles liées au mariage, ainsi que la difficulté pour certains parents d'oser initier le changement, malgré la conscience de l'évolution des valeurs.

15. Présentations de « HNY»

HNY est une femme de 59 ans, mère de deux filles mariées en milieu rural. Elle déclare ne pas avoir accompagné ses filles le jour de leur mariage, non par manque d'affection, mais en raison de la pression sociale et du poids des normes communautaires.

Elle affirme :

« *Iyo nja kumuherekeza nari kubura abanje kumfasha kuko abakenyezi b'ino ntibabikora. Bose baratinya.* »

« Si j'avais voulu accompagner ma fille, personne ne m'aurait soutenue, car ici, les parents ne le font pas. Elles ont toutes peur. »

À travers ce témoignage, HNY met en lumière l'existence d'un contrôle social exercé principalement par les femmes elles-mêmes au sein de la communauté. Selon elle, les pratiques traditionnelles liées au mariage sont maintenues non seulement par les hommes, mais aussi par une pression implicite exercée entre femmes, fondée sur la peur d'être jugées, critiquées ou marginalisées.

Elle explique que, dans son milieu, le non-respect de certaines normes coutumières peut entraîner l'isolement social, des accusations de mépris des ancêtres ou encore la perte de crédibilité au sein du voisinage. Cette situation crée un climat de prudence et d'autocensure, où même celles qui souhaiteraient le changement préfèrent se conformer aux pratiques établies.

Ce témoignage révèle ainsi que la résistance au changement ne repose pas uniquement sur les règles traditionnelles, mais aussi sur les dynamiques de solidarité négative et de peur partagée qui traversent les groupes de femmes en milieu rural.

16. Présentations de « YMI»

YMI, homme de 28 ans, marié depuis 2021, rapporte une expérience qui illustre le poids des normes coutumières dans les mariages ruraux. Lors de son union, il a été surpris par la décision de la belle-famille, qui a refusé que la mère de son épouse l'accompagne pendant la cérémonie.

Il explique :

« *Baranse ko amuherekeza ngo ntibishoboka. Vyarantangaje cane.* »

« Ils ont refusé qu'elle l'accompagne en disant que ce n'était pas convenable. Cela m'a beaucoup surpris. »

Ce récit met en évidence la rigidité de certaines pratiques traditionnelles, même dans un contexte où des évolutions sociales sont observables. YMI souligne que, malgré son désir de permettre à sa belle-mère de soutenir sa fille, la crainte de transgresser les conventions locales a été un facteur déterminant dans la décision finale.

Son témoignage révèle ainsi le rôle central des normes communautaires dans la régulation des comportements lors des mariages, ainsi que le dilemme auquel sont confrontées les familles qui souhaitent concilier respect des traditions et expressions personnelles d'affection et de soutien.

17. Présentations de « KRA»

KRA, femme de 32 ans, originaire de la zone de Muhuta mais mariée en ville, raconte que ses parents n'ont pas osé l'accompagner le jour de son mariage. Cette décision, explique-t-elle, était motivée par le respect strict des normes traditionnelles et la crainte d'être perçus comme transgressant les coutumes familiales.

Elle précise :

« *Bambwiye ko batokwerekana ko bataye imico. Mu muryango wacu ntawigeze abikora.* »

« Ils m'ont dit qu'ils ne voulaient pas donner l'impression d'abandonner la tradition. Personne dans notre famille n'a jamais osé le faire. »

Son témoignage illustre le poids des normes transmises de génération en génération et la manière dont elles influencent les décisions familiales, même dans un contexte urbain où certaines pratiques tendent à évoluer. Les parents, selon KRA, redoutent de paraître irrespectueux envers les traditions ou de susciter des critiques au sein de la communauté.

Ainsi, cette expérience révèle le dilemme vécu par certaines familles : le désir d'accompagner et de soutenir leurs enfants se heurte aux attentes sociales et à la crainte de rompre avec les pratiques ancestrales, ce qui souligne l'importance de la continuité des normes culturelles dans la régulation des comportements matrimoniaux.

18. Présentations de « ZNK»

ZNK est un homme de 62 ans dont la fille s'est mariée en 2017. Il n'a pas participé à la cérémonie, une décision qu'il explique par le poids des normes culturelles et le regard de la communauté.

Il témoigne :

« *Nasanze abandi batabikora nanje ndabireka. Nta washaka kuvugwa ko yishe umuco.* »

« Comme les autres ne le faisaient pas, je me suis abstenu. Personne ne veut être accusé de bafouer la culture. »

Ce récit illustre l'influence du conformisme social dans le maintien des pratiques traditionnelles. ZNK explique que, dans son environnement, les comportements individuels sont fortement régulés par le souci de ne pas transgresser les normes ancestrales. Même lorsqu'un parent souhaite soutenir sa fille en l'accompagnant, la peur d'être perçu comme irrespectueux ou de rompre avec la tradition prévaut souvent.

Ainsi, ce témoignage met en évidence le rôle de la pression sociale et de la peur du jugement communautaire dans les décisions des parents. Il souligne également comment ces facteurs contribuent à reproduire les pratiques matrimoniales traditionnelles, limitant la capacité des individus à initier un changement, même lorsqu'ils en ont la volonté.

19. Présentations de « PLY»

PLY est une femme âgée de 48 ans, mère d'une fille mariée en 2023. À l'occasion du mariage de sa fille, elle a exprimé le désir profond de l'accompagner lors de la cérémonie, comme signe de soutien moral et d'attachement maternel. Toutefois, ce souhait n'a pas pu se réaliser en raison de l'opposition de son époux.

En effet, son mari lui a interdit de l'accompagner, en invoquant la peur du regard des autres et du jugement social. Selon lui, une telle attitude risquait de susciter des critiques et de donner l'impression que leur famille ne respectait pas les normes culturelles en vigueur dans leur communauté. Face à cette interdiction, PLY n'a pas osé contester la décision de son mari et a préféré garder le silence, bien qu'elle en ressente encore aujourd'hui une certaine tristesse.

Elle témoigne en ces termes :

« *Naripfuje kuja kumusohora ariko umugabo wanje arambuza ngo abantu boduharira ivimo. Narabiretse.* »

« Je voulais l'accompagner, mais mon mari m'en a empêchée, disant que les gens allaient nous juger. Je me suis tue. »

Ce témoignage met en évidence le poids des normes sociales et culturelles qui limitent la liberté des mères dans la participation aux cérémonies de mariage de leurs filles. Il révèle également les rapports de pouvoir au sein du couple, où la décision finale revient souvent à l'homme, même lorsqu'il s'agit d'un moment aussi symbolique que le mariage d'un enfant. Le silence de PLY illustre la résignation de nombreuses femmes face aux contraintes imposées par la tradition et par l'autorité masculine.

4.2. Analyse thématique des résultats

L'analyse thématique des dix-neuf entretiens réalisés dans la zone de Muhuta permet d'identifier six grands thèmes récurrents qui structurent les discours des intervenants sur l'absence parentale lors des cérémonies de mariage. Ces thèmes sont :

1. La norme coutumière et son ancrage historique,
2. La peur du jugement communautaire et la stigmatisation sociale,
3. La pudeur comme régulateur social,
4. Les rapports de genre et de pouvoir dans la décision parentale,
5. L'influence de l'instruction et de l'urbanisation sur l'évolution des pratiques,
6. Les conséquences émotionnelles de l'absence parentale pour les mariées et leurs parents.

4.2.1. La norme coutumière et son ancrage historique

Le premier thème qui émerge de l'analyse des discours est celui de la norme coutumière et de son ancrage dans un passé perçu comme immémorial. La quasi-totalité des intervenants justifie l'absence parentale lors du mariage par référence à la tradition héritée des ancêtres, présentée comme une règle incontestable et intemporelle.

Cette dimension est particulièrement manifeste dans le témoignage de NSA, l'intervenant le plus âgé, qui situe la pratique dans les origines mêmes de la société burundaise : *« Kuva kera uburundi bucitwa uburundi nta muvyeyi yaherekeza umukobwa wiwe »*

« Depuis que le Burundi s'appelait le Burundi, aucun parent ne pouvait accompagner sa fille».

Cette formulation, qui évoque les origines mêmes de la société burundaise, est une manière de conférer à la pratique un caractère quasi ancien et donc incontestable. La tradition n'est pas présentée comme une règle inventée à un moment précis de l'histoire, mais comme un ordre naturel des choses qui a toujours existé.

De même, RMA (72 ans) affirme avec une concision révélatrice : *« Iwacu ntivyigeze bibaho ko umuvyeyi aherekeza umukobwa. Twamye twubahiriza imigenzo ya ba sokuru »*

« Chez nous, il n'a jamais été admis qu'un parent accompagne sa fille. Nous avons suivi les traditions de nos ancêtres ».

L'expression « il n'a jamais été admis » (ntivyigeze bibaho) est particulièrement significative : elle situe la norme dans un passé indéfini et sans origine connue, ce qui lui confère une autorité absolue et incontestable.

MA (père de six enfants) exprime la même logique avec une économie de mots révélatrice de la profondeur de l'intériorisation de la norme : *« La raison principale pour laquelle je ne l'ai pas accompagnée, c'est que, depuis longtemps et jusqu'à présent, aucun parent n'accompagne sa fille ici chez nous. » La formule « depuis longtemps et jusqu'à présent »* (kuva kera na n'ubu) exprime une continuité temporelle sans faille qui confère à la pratique un caractère quasi naturel, ne nécessitant aucune justification supplémentaire.

Cette perception de la norme comme héritée des ancêtres et intemporelle est analytiquement cohérente avec la théorie durkheimienne de la conscience collective. Pour Durkheim (1895), dans *Les Règles de la méthode sociologique*, les faits sociaux se caractérisent précisément par leur extériorité et leur antériorité par rapport aux individus : ils existaient avant eux, ils continueront d'exister après eux, et ils s'imposent à eux avec une force contraignante qui transcende les volontés individuelles. L'absence parentale lors du mariage constitue un fait social au sens plein du terme : elle est perçue par les intervenants comme une réalité objective qui s'impose à eux de l'extérieur, indépendamment de leurs désirs personnels.

Bigangara (1986), dans *Pour une anthropologie de la famille et du mariage traditionnels au Burundi*, souligne que le mariage au Burundi est conçu comme « une vocation qu'on embrasse à l'âge adulte, en raison des exigences culturelles, religieuses et humaines qu'il faille absolument observer ». Ces exigences culturelles ne sont pas négociables : elles s'imposent à tous les membres de la communauté avec la force d'obligations collectives. L'absence parentale de la mariée s'inscrit dans ce registre des exigences culturelles incontournables qui structurent la cérémonie nuptiale burundaise.

Ntabona (2009), dans *Itinéraire de l'éducation au Burundi*, apporte un éclairage complémentaire en montrant que les pratiques matrimoniales burundaises sont fondées sur un système d'alliances clanales dont la logique propre détermine les rôles et les comportements de chaque acteur. Dans ce système, l'absence des parents de la mariée n'est pas un accident ou une anomalie, c'est une prescription structurelle qui marque symboliquement le passage de la jeune femme d'un clan à un autre.

Comme l'affirme Ntabona, *« à partir de ces moments, les clans deviennent alliés, et se promettent assistance et solidarité sans failles »*. Cette alliance nouvelle exige que les parents de la mariée s'effacent symboliquement pour permettre à leur fille d'entrer pleinement dans sa nouvelle famille.

Arnold Van Gennep (1909), dans *Les rites de passage*, avait déjà conceptualisé ce mécanisme en montrant que tout rite de passage implique une phase de séparation au cours de laquelle l'individu se détache de son groupe d'origine. Dans le cas du mariage burundais, l'absence des parents de la mariée constitue précisément le marqueur de cette séparation, en ne venant pas, les parents signifient à la communauté que leur fille appartient désormais à un autre groupe social. L'absence n'est donc pas un vide ou un manque : c'est un acte rituel chargé de sens, une présence symbolique par l'absence physique.

4.2.2. La peur du jugement communautaire et la stigmatisation sociale

Le deuxième thème qui émerge de l'analyse des discours est la peur du jugement communautaire et la crainte de la stigmatisation sociale. Ce thème est présent dans la quasi-totalité des témoignages recueillis, quel que soit l'âge, le sexe ou le statut social de l'intervenant.

NDA (55 ans) exprime cette crainte avec une clarté particulière : il n'a pas voulu accompagner sa fille « de peur d'être mal perçu par la société et considéré comme une personne ayant abandonné les coutumes (ngo mfatwe nk'uwasaze yataye imico).

Le terme ivomo qu'il utilise désignant la honte ou le déshonneur public renvoie directement à la notion de pudeur, centrale dans la culture burundaise. Cette crainte d'être perçu comme quelqu'un qui a abandonné les coutumes (yataye imico) constitue une atteinte grave à l'honneur personnel et familial.

BJO (68 ans) exprime la même crainte sous une forme légèrement différente : *« J'avais peur que les gens disent que je ne connais pas nos traditions. J'aurais donné un mauvais exemple. »* Elle révèle deux mécanismes sociaux fondamentaux. Le premier est la peur du jugement communautaire, qui constitue l'un des régulateurs sociaux les plus puissants dans les sociétés à forte cohésion communautaire. Le second est la notion d'exemple social : BJO ne craint pas seulement d'être jugé personnellement, mais aussi d'induire un comportement déviant chez d'autres membres de la communauté.

ZNK (62 ans) offre peut-être la formulation la plus éclatante de ce mécanisme : *« Comme les autres ne le faisaient pas, je me suis abstenu. Personne ne veut être accusé de bafouer la culture. »* L'expression « bafouer la culture » (yishe umuco) littéralement « tuer la culture » confère à la transgression des normes matrimoniales une connotation morale très forte, quasi criminelle. Elle illustre la force symbolique des normes culturelles dans la zone de Muhuta et explique pourquoi même les individus qui ne sont pas profondément convaincus de leur bien-fondé préfèrent s'y conformer plutôt que de risquer une telle accusation.

TCE (47 ans) apporte une nuance analytiquement précieuse en révélant la dynamique du changement social bloqué par la peur d'être pionnier : *« Je savais que les choses changent, mais j'avais peur d'être le premier de la zone à accompagner ma fille. »* Ce témoignage illustre parfaitement ce que les sociologues du changement social appellent le dilemme du passager enfermé : chacun attend que les autres prennent l'initiative du changement avant de s'y engager soi-même, ce qui peut ralentir considérablement le processus de transformation normative.

HNY (59 ans) met en lumière une dimension supplémentaire de ce mécanisme : la pression exercée entre femmes elles-mêmes. Elle affirme : *« Si j'avais voulu accompagner ma fille, personne ne m'aurait soutenue, car ici, les parents ne le font pas. Elles ont toutes peur. »*. Cette observation révèle que le contrôle social ne repose pas uniquement sur des règles imposées de l'extérieur ou par les autorités traditionnelles, mais aussi sur des dynamiques d'autocensure collective qui traversent les groupes de femmes en milieu rural.

L'expression « elles ont toutes peur » (bose baratinya) décrit une situation d'équilibre normatif stable fondé sur la peur partagée : personne n'ose prendre l'initiative du changement, ce qui maintient la norme en place malgré les aspirations individuelles.

Ces témoignages convergents pour illustrer ce que Durkheim (1895) appelle la contrainte sociale : la norme s'impose à l'individu de l'extérieur, avec une force coercitive telle que toute transgression entraîne une sanction. Dans le cas de la zone de Muhuta, la sanction n'est pas formelle ou juridique : elle est symbolique, prenant la forme de la stigmatisation sociale, de la perte de considération, des moqueries ou de l'isolement au sein de la communauté. Mais cette sanction symbolique est perçue comme suffisamment grave pour dissuader la quasi-totalité des parents de transgresser la norme.

Erving Goffman (1963), dans Stigmate : les usages sociaux des handicaps, a montré que la peur de la stigmatisation constitue l'un des mécanismes de contrôle social les plus efficaces dans les sociétés humaines, précisément parce qu'elle agit de manière préventive : les individus anticipent le regard des autres et modifient leur comportement en conséquence, sans qu'il soit nécessaire que la sanction soit effectivement appliquée. C'est exactement ce que l'on observe dans les témoignages de NDA, BJO, ZNK, TCE et HNY : la peur du jugement communautaire suffit à maintenir la conformité aux normes, même lorsque les individus auraient personnellement souhaité agir différemment.

4.2.3. La pudeur comme régulateur social fondamental

Le troisième thème central qui émerge de l'analyse est celui de la pudeur comme régulateur social fondamental dans la culture matrimoniale de la zone de Muhuta. Ce concept, qui renvoie à la fois à la honte, à la retenue et à la discrétion, est omniprésent dans les discours des intervenants, même lorsqu'il n'est pas nommé explicitement.

NDA utilise le terme « ivomo » pour désigner la honte publique qu'il aurait ressentie s'il avait accompagné sa fille : il craignait d'être « mal perçu par la société et considéré comme une personne ayant abandonné les coutumes ». Cette crainte de la honte publique est une manifestation directe de la valeur de pudeur, qui constitue l'un des piliers de l'éthique sociale burundaise traditionnelle.

NE (plus de 60 ans) utilise l'expression « akamaramaza » pour désigner ce qui serait résulté de sa présence au mariage de sa fille : quelque chose de honteux, de ridicule ou de mal vu socialement.

Cette expression renvoie directement à la notion de pudeur et illustre la force normative de la pudeur dans la régulation des comportements lors des cérémonies matrimoniales.

NE fonde sa justification sur sa propre expérience de mariée : ses parents ne l'ont pas accompagnée lors de son propre mariage, et c'est cette expérience personnelle qui légitime à ses yeux la reproduction de la même pratique pour ses filles.

Bigangara (1986) souligne que la honte et la pudeur constituent des régulateurs sociaux fondamentaux dans la société burundaise traditionnelle, encadrant les comportements individuels lors des grandes cérémonies collectives.

Dans la culture burundaise, la pudeur n'est pas simplement une émotion individuelle, c'est une valeur sociale collective qui définit les frontières de ce qui est acceptable et de ce qui ne l'est pas dans l'espace public.

Transgresser ces frontières et s'exposer à la honte publique, ce qui constitue l'une des sanctions sociales les plus redoutées dans une société où l'honneur personnel et familial est une valeur cardinale.

Ntabona (2009) apporte un éclairage complémentaire en montrant que la pudeur dans la culture burundaise est étroitement liée à la notion de respect des rôles sociaux. Chaque acteur dans la cérémonie nuptiale a un rôle défini par la tradition, et s'en écarter constitue une violation des normes de respect qui structurent les relations sociales. Les parents de la mariée ont pour rôle de rester à l'écart de la cérémonie : c'est leur manière de manifester leur respect pour l'ordre social et pour les normes coutumières qui régissent le mariage.

Victor Turner (1969), dans *The Ritual Process*, a montré que les rituels de passage sont caractérisés par des règles strictes de comportement qui définissent ce que chaque acteur peut et ne peut pas faire. La transgression de ces règles est perçue comme une menace pour l'intégrité du rituel et pour l'ordre social qu'il est censé reproduire. Dans le contexte du mariage burundais, l'absence des parents de la mariée constitue l'une de ces règles rituelles fondamentales : sa transgression serait perçue non seulement comme une violation des normes de pudeur, mais aussi comme une menace pour la validité symbolique de la cérémonie elle-même.

4.2.4. Les rapports de genre et de pouvoir dans la décision parentale

Le quatrième thème qui émerge de l'analyse est celui des rapports de genre et de pouvoir dans la prise de décision concernant la participation des parents à la cérémonie nuptiale.

Ce thème, moins visible dans les discours que les précédents, est néanmoins analytiquement crucial car il révèle les dynamiques de pouvoir qui structurent les pratiques matrimoniales dans la zone de Muhuta.

Le témoignage de PLY (48 ans) est à cet égard le plus révélateur. Cette mère de famille exprimait le désir profond d'accompagner sa fille lors de son mariage, mais son mari lui en a explicitement interdit : *« Naripfuje kuja kumusohora ariko umugabo wanje arambuza ngo abantu boduharira ivomo », « Je voulais l'accompagner, mais mon mari m'en a empêchée, en disant que les gens allaient nous juger ».* Face à cette interdiction, PLY n'a pas osé contester la décision de son mari et a préféré garder le silence : « Narabiretse ».

Ce témoignage est analytiquement important à plusieurs égards. Premièrement, il révèle que la décision de ne pas accompagner la mariée n'est pas toujours le résultat d'une conviction personnelle partagée par les deux parents, mais peut être imposée par le mari à sa femme. Deuxièmement, il met en lumière la structure patriarcale de la société burundaise traditionnelle, dans laquelle l'autorité du mari sur les décisions familiales est rarement contestée, même lorsqu'elle va à l'encontre des désirs de la femme. Troisièmement, il illustre les conséquences psychologiques de cette domination de genre. PLY ressent encore aujourd'hui une certaine tristesse de n'avoir pas pu accompagner sa fille, mais elle a intériorisé l'impossibilité de contester la décision de son mari.

Cette dimension de genre dans les pratiques matrimoniales est cohérente avec les analyses de Bigangara (1986), qui souligne que le mariage burundais est fondamentalement structuré par des rapports de genre asymétriques, dans lesquels l'homme détient l'autorité principale dans les décisions concernant la famille et les cérémonies collectives. Adepoju (1999) a également montré, dans une perspective comparative africaine, que les pratiques matrimoniales en Afrique subsaharienne sont généralement encadrées par des structures patriarcales qui limitent la liberté de décision des femmes, même dans des domaines aussi intimes que la participation au mariage de leur fille. Le témoignage de MPA (40 ans) offre une perspective complémentaire sur les rapports de genre dans la prise de décision. Lorsqu'elle a décidé d'accompagner sa fille mariée en ville, elle a eu recours à une stratégie de légitimation collective : *« J'avais informé le*

voisinage que j'allais accompagner ma fille et j'avais demandé aux voisins, proches et amis de m'accompagner, ce qu'ils ont fait. »

Cette stratégie révèle que les femmes qui souhaitent transgresser les normes traditionnelles doivent mobiliser un soutien social préventif pour se protéger contre d'éventuelles critiques. La transgression individuelle est trop risquée ; elle doit être collectivisée pour être acceptable.

4.2.5. L'influence de l'instruction et de l'urbanisation sur l'évolution des pratiques

Le cinquième thème qui émerge de l'analyse est celui de l'influence de l'instruction et de l'urbanisation sur l'évolution des pratiques matrimoniales dans la zone de Muhuta. Ce thème est particulièrement présent dans les discours des intervenants qui ont une expérience directe ou indirecte du milieu urbain ou qui ont des enfants scolarisés.

MPA (40 ans) établit une distinction explicite entre ses deux filles selon leur niveau d'instruction et leur milieu de vie : elle a accompagné celle qui s'est mariée en ville, mais pas celle qui s'est mariée en milieu rural. Sa justification est révélatrice : *« Aujourd'hui, en ville, les parents accompagnent leurs filles le jour du mariage ».*

De plus, comme tu le sais, une personne instruite connaît davantage les choses. » Cette association entre éducation formelle et ouverture aux changements culturels illustre le rôle de l'instruction comme vecteur de transformation des normes matrimoniales.

NTI (64 ans) exprime une évolution similaire dans sa perception du rôle parental lors du mariage. Elle révèle qu'elle aurait souhaité accompagner sa fille instruite : *« Comme j'avais eu la chance qu'elle étudie, je l'aurais soutenue jusqu'au bout. »* Ce témoignage montre que le niveau d'instruction de la fille constitue un facteur de différenciation dans la perception que les parents ont de leur rôle lors du mariage : une fille instruite est perçue comme méritant davantage l'accompagnement parental. FKT (55 ans) offre une perspective comparative explicite entre milieu urbain et milieu rural : *« En ville, les choses ont beaucoup changé. Mais ici dans les collines, cela ne correspond pas à notre culture. »* Cette dichotomie urbain/rural dans l'évolution des pratiques matrimoniales est analytiquement révélatrice : elle montre que les transformations culturelles ne se produisent pas de manière homogène dans l'espace social, mais suivent des logiques différenciées selon les contextes. KRA (32 ans) apporte un cas particulièrement instructif : bien que son mariage se soit célébré en ville, ses parents ont maintenu la norme rurale et ont refusé de l'accompagner.

Leur justification *« ils ne voulaient pas donner l'impression d'abandonner la tradition »* illustre la force de l'habitus familial et clanique, qui peut transcender les frontières géographiques et résister aux influences de l'environnement urbain.

Ces observations sont cohérentes avec les analyses de Mfoungué (2012), qui a montré dans sa thèse sur le mariage africain entre tradition et modernité que l'urbanisation et la scolarisation constituent les deux principaux vecteurs de transformation des pratiques matrimoniales en Afrique. L'urbanisation expose les individus à des modèles culturels alternatifs et affaiblit le contrôle social communautaire, tandis que la scolarisation modifie les représentations que les familles ont des rôles parentaux et des droits des femmes dans le contexte matrimonial.

Adepoju (1999) souligne de son côté que la modernisation et l'urbanisation menacent sérieusement la solidarité traditionnelle qui structurait les pratiques familiales africaines, créant de nouvelles tensions entre les aspirations individuelles et les exigences collectives. Dans la zone de Muhuta, cette tension se manifeste précisément dans les discours des intervenants qui ont une expérience des deux univers normatifs : ils perçoivent clairement le décalage entre les pratiques rurales et urbaines, mais restent souvent prisonniers des normes de leur milieu d'origine.

LMB (22 ans) apporte à cet égard un témoignage analytiquement précieux. Elle rapporte avoir observé le mariage d'une amie à Rumonge, où les parents avaient accompagné la mariée sans que cela suscite de commentaires négatifs : *« Ce qui m'a étonnée, c'est que je n'ai entendu aucun commentaire disant qu'ils avaient commis une erreur. »* Cette observation est caractéristique des périodes de transition normative : les transgressions de la norme commencent à se produire sans entraîner de sanctions sociales visibles, ce qui signale que la norme est en train de perdre de sa force contraignante dans certains espaces.

4.2.6. Les conséquences émotionnelles de l'absence parentale

Le sixième et dernier thème majeur qui émerge de l'analyse est celui des conséquences émotionnelles de l'absence parentale, tant pour les parents que pour les mariées elles-mêmes. Ce thème, souvent négligé dans les analyses anthropologiques qui se concentrent sur les dimensions normatives et structurelles des pratiques matrimoniales, est pourtant analytiquement fondamental pour comprendre la dimension humaine et affective du phénomène étudié.

NSE est l'intervenant qui exprime le plus clairement la souffrance psychologique liée à l'absence au mariage de sa fille. La mention explicite de l'émotion dans la transcription « afise agahinda kenshi » (avec beaucoup de chagrin) atteste que l'absence parentale n'est pas toujours vécue comme une conformité sereine aux normes culturelles, mais peut être source de souffrance morale réelle et de frustration intime. NSE révèle un conflit intérieur entre le désir personnel d'accompagner sa fille et la pression exercée par les normes sociales : *« D'habitude je suis quelqu'un qui accompagne, mais j'ai eu peur d'être mal vu par la communauté. Sinon, je l'aurais accompagnée. »*

PLY exprime une tristesse similaire : elle voulait accompagner sa fille, mais son mari l'en a empêchée. Elle ressent encore aujourd'hui une certaine tristesse de n'avoir pas pu être présente lors de ce moment important de la vie de sa fille.

Le silence qu'elle a choisi face à l'interdiction de son mari «Narabiretse» est particulièrement évocateur : il traduit une résignation douloureuse face à une double contrainte, celle des normes communautaires et celle de l'autorité maritale.

Du côté des mariées, GND (25 ans) exprime un sentiment de surprise et d'incompréhension face à l'absence de ses parents : *« J'ai été surprise qu'ils ne viennent pas. Ils m'ont dit que c'est notre tradition et que notre famille ne fait jamais cela. »* Ce sentiment de surprise révèle que, pour cette jeune femme de 25 ans, l'absence parentale lors du mariage n'était pas une évidence préalable, contrairement à ce que l'on observe chez les intervenants plus âgés.

LMB (22 ans) exprime quant à elle un désir explicite d'accompagnement parental : *« J'aurais voulu que ma mère m'accompagne, mais elle craignait le regard des gens.»*.

Ce décalage entre le désir de la fille et la crainte de la mère illustre la complexité des dynamiques intergénérationnelles dans la transmission et la remise en question des normes culturelles.

Ces témoignages révèlent que l'absence parentale lors du mariage a des conséquences émotionnelles réelles et significatives, tant pour les parents que pour les mariées. Cette dimension affective du phénomène est analytiquement importante car elle montre que la norme n'est pas toujours intégrée sans résistance psychologique : certains individus souffrent des contraintes que la collectivité leur impose, même lorsqu'ils s'y conforment en apparence.

Cette observation est cohérente avec la théorie de la contrainte sociale de Durkheim (1895), qui reconnaît que les faits sociaux s'imposent aux individus avec une force coercitive pouvant générer des tensions et des souffrances. Mais elle rejoint également les analyses de Pierre Bourdieu (1980), qui a montré dans Le Sens pratique que l'intériorisation des normes sociales n'est jamais totalement indolore : elle implique un travail de répression des désirs et des aspirations qui ne correspondent pas aux attentes du groupe, travail qui peut laisser des traces durables dans la vie psychologique des individus.

CHAPITRE 5 : DISCUSSION DES RESULTATS

5.1. L'absence parentale comme fait social

L'analyse des dix-neuf témoignages recueillis dans la zone de Muhuta confirme que l'absence parentale lors de la cérémonie de mariage constitue un fait social au sens durkheimien du terme. Rappelons que pour Émile Durkheim (1895), un fait social se définit par trois caractéristiques fondamentales : son extériorité par rapport aux individus, sa généralité dans le groupe social, et sa force contraignante qui s'impose aux individus indépendamment de leurs volontés personnelles.

Ces trois caractéristiques sont clairement présentes dans les discours des intervenants. L'extériorité de la norme est manifeste dans les témoignages de NSA, RMA, MA et DKA, qui présentent tous l'absence parentale comme une règle héritée des ancêtres, existant avant eux et indépendamment d'eux. La généralité de la norme est attestée par sa présence dans la quasi-totalité des témoignages, quel que soit l'âge, le sexe ou le statut social de l'intervenant. La force contraignante de la norme est illustrée par les nombreuses expressions de peur, de crainte du jugement et de conformité contrainte que l'on retrouve dans les discours de NDA, BJO, ZNK, TCE, HNY et PLY.

Durkheim (1912), dans *les formes élémentaires de la vie religieuse*, souligne que les pratiques rituelles tirent leur force contraignante du fait qu'elles sont perçues comme émanant d'une autorité qui dépasse les individus et les générations. Dans la zone de Muhuta, cette autorité transcendante est incarnée par les ancêtres (ba sokuru), dont les prescriptions s'imposent aux vivants avec une force morale incontestable. NSA l'exprime clairement : *« Ce qui m'en empêchait, ce n'était rien d'autre que nos traditions que nous avons héritées de nos ancêtres et que nous continuons à respecter jusqu'à aujourd'hui. »*

5.2. L'absence parentale comme rite de passage

L'interprétation de l'absence parentale comme rite de passage, au sens de Van Gennep (1909) et Turner (1969), permet de comprendre sa logique profonde. Van Gennep avait identifié trois phases dans tout rite de passage : la séparation (le sujet se détache de son groupe d'origine), la liminalité (il se trouve dans un état intermédiaire, entre deux mondes), et l'agrégation (il est intégré dans son nouveau groupe social).

Dans le cadre du mariage burundais, l'absence des parents de la mariée constitue le marqueur rituel de la phase de séparation. En ne venant pas accompagner leur fille, les parents signifient à la communauté que leur fille se détache de leur groupe familial pour rejoindre celui de son époux. Cette absence n'est donc pas un vide ou un manque : c'est un acte rituel positif, chargé de sens, qui marque le début du processus de transition de la mariée vers son nouveau statut social.

Turner (1969) a approfondi l'analyse de Van Gennep en introduisant le concept de liminalité pour désigner l'état d'entre-deux dans lequel se trouve l'individu au cours du rite de passage. La mariée burundaise, le jour de son mariage, se trouve précisément dans cet état liminaire : elle n'appartient plus totalement à sa famille d'origine, mais elle n'appartient pas encore pleinement à sa nouvelle famille.

L'absence de ses parents lors de la cérémonie matérialise cet état d'entre-deux : elle est symboliquement seule, sans la protection de ses parents, ce qui la rend disponible pour être accueillie par sa nouvelle famille.

Ntabona (2009) apporte une confirmation burundaise de cette interprétation en soulignant que la cérémonie du mariage au Burundi est fondamentalement une cérémonie de transfert d'appartenance : la mariée passe du clan de son père au clan de son mari, et ce passage est symboliquement marqué par une série de rituels qui matérialisent cette transition. L'absence des parents de la mariée est l'un de ces rituels : elle signifie que les parents reconnaissent et acceptent le départ de leur fille vers son nouveau clan.

5.3. L'absence parentale comme expression de la solidarité mécanique

La théorie de la solidarité mécanique de Durkheim (1893), développée dans *De la division du travail social*, offre un cadre interprétatif complémentaire pour comprendre la persistance de l'absence parentale dans la zone de Muhuta. Selon Durkheim, la solidarité mécanique caractérise les sociétés traditionnelles, dans lesquelles la cohésion sociale repose sur la similitude des croyances, des valeurs et des pratiques entre les membres du groupe. Dans ces sociétés, la conformité aux normes collectives est le principal mécanisme de production et de reproduction de la cohésion sociale.

Les témoignages recueillis dans la zone de Muhuta illustrent parfaitement ce mécanisme. ZNK l'exprime avec une limpidité remarquable : « Comme les autres ne le faisaient pas, je me suis abstenu. »

Cette logique de conformité par mimétisme social est caractéristique de la solidarité mécanique: l'individu se conforme aux pratiques du groupe non pas parce qu'il les juge rationnellement justifiées, mais parce qu'elles sont partagées par tous et que leur transgression menacerait la cohésion collective.

Radcliffe-Brown (1952), dans *Structure and Function in Primitive Society*, apporte une perspective fonctionnaliste complémentaire en soulignant que les pratiques rituelles jouent un rôle fondamental dans le maintien de la structure sociale. L'absence parentale lors du mariage n'est pas une pratique arbitraire : elle remplit une fonction sociale précise, celle de marquer et de renforcer les frontières entre les clans, de légitimer le transfert d'appartenance de la mariée, et de reproduire l'ordre social établi. En ce sens, la pratique de l'absence parentale contribue à la stabilité et à la cohésion de la communauté rurale de Muhuta.

5.4. L'évolution en cours : entre persistance et transformation

L'analyse des témoignages révèle également une dynamique d'évolution en cours dans les pratiques matrimoniales de la zone de Muhuta. Cette évolution est caractérisée par une tension entre la persistance des normes traditionnelles chez les générations plus âgées et une remise en question progressive de ces normes chez les générations plus jeunes.

Les intervenants les plus jeunes LMB (22 ans), GND (25 ans), YMI (28 ans) expriment tous, à des degrés divers, un questionnement des normes traditionnelles relatives à l'absence parentale. LMB aurait souhaité être accompagnée par sa mère. GND a été surprise par l'absence de ses parents. YMI a été étonné par le refus de la belle-famille de laisser la mère accompagner son épouse. Ces témoignages convergent pour indiquer que la norme de l'absence parentale n'est plus perçue comme une évidence naturelle par la génération des jeunes adultes.

Cette évolution est cohérente avec les analyses de Bounang Mfoungué (2012), qui a montré que les jeunes Africains contemporains naviguent entre les exigences culturelles héritées et les aspirations portées par la modernité. Dans la zone de Muhuta, cette navigation se manifeste par une conscience croissante du décalage entre les pratiques rurales et urbaines, et par une aspiration à des pratiques matrimoniales plus inclusives sur le plan affectif et familial.

MPA formule cette aspiration avec une question rhétorique d'une grande profondeur : « Si tu as éduqué une fille jusqu'au bout, qu'est-ce qui t'empêcherait de l'accompagner le jour de son mariage ? »

Cette question annonce une évolution des mentalités qui, si elle se confirme dans les générations à venir, pourrait conduire à une transformation progressive des pratiques matrimoniales dans la zone de Muhuta.

5.5. Validation des hypothèses de recherche

L'analyse des dix-neuf témoignages recueillis dans la zone de Muhuta permet de valider les cinq hypothèses de recherche formulées dans l'introduction de ce mémoire.

La première hypothèse selon laquelle l'absence parentale lors du mariage est principalement motivée par le respect des normes coutumières est largement confirmée par les discours. La quasi-totalité des intervenants justifie leur absence ou l'absence de leurs parents par référence à la tradition héritée des ancêtres, présentée comme une règle incontestable et intemporelle. NSA, RMA, MA, NDA, BJO et ZNK expriment tous cette logique de conformité aux normes coutumières.

La deuxième hypothèse selon laquelle la peur du jugement communautaire constitue un facteur déterminant de l'absence parentale est également confirmée. Les témoignages de NDA, BJO, ZNK, TCE, HNY et PLY illustrent tous la puissance du regard communautaire comme mécanisme de contrôle social et de maintien des normes matrimoniales.

La troisième hypothèse selon laquelle la pudeur (isoni) joue un rôle central dans la régulation des comportements lors des cérémonies nuptiales est confirmée par les références récurrentes à la honte, au déshonneur et à la crainte d'être mal perçu qui traversent les discours des intervenants. Les termes kirundi « ivomo », « akamaramaza » et « yataye imico » illustrent tous la force normative de la pudeur dans la culture matrimoniale de la zone de Muhuta.

La quatrième hypothèse selon laquelle l'instruction et l'urbanisation constituent des facteurs de transformation des pratiques matrimoniales est confirmée par les témoignages de MPA, NTI, FKT, LMB et KRA, qui révèlent tous une corrélation entre le niveau d'instruction ou l'exposition au milieu urbain et l'ouverture à une participation parentale plus active lors des cérémonies nuptiales.

La cinquième hypothèse selon laquelle les rapports de genre structurent les décisions relatives à la participation parentale est confirmée par le témoignage de PLY, qui révèle que la décision de ne pas accompagner la mariée peut être imposée par le mari à sa femme, et par les observations générales sur la structure patriarcale de la société burundaise traditionnelle.

5.6. Implications pour la compréhension des dynamiques socioculturelles en milieu rural burundais

Les résultats de cette recherche ont plusieurs implications importantes pour la compréhension des dynamiques socioculturelles en milieu rural burundais.

Ils confirment la persistance et la vitalité des normes coutumières dans la zone de Muhuta, malgré les transformations sociales observées par ailleurs. L'absence parentale lors du mariage est une pratique qui résiste aux pressions de la modernisation, de l'urbanisation et de la scolarisation, du moins dans les générations adultes et âgées. Cette résistance témoigne de la profondeur de l'enracinement des normes traditionnelles dans la culture locale et de la force du contrôle social communautaire.

Les résultats révèlent une dynamique générationnelle de questionnement progressif des normes traditionnelles. Les jeunes adultes de la zone de Muhuta commencent à remettre en question des pratiques que leurs parents et grands-parents considéraient comme des évidences. Cette évolution est porteuse de transformations potentiellement importantes dans les pratiques matrimoniales locales dans les décennies à venir.

Les résultats mettent en lumière les conséquences émotionnelles et psychologiques des contraintes sociales sur les individus. Les témoignages de NSE, PLY, GND et LMB révèlent que l'absence parentale lors du mariage n'est pas toujours vécue sereinement : elle peut être source de souffrance, de frustration et de sentiment d'incompréhension, tant pour les parents que pour les mariées. Cette dimension affective du phénomène mérite d'être prise en compte dans toute réflexion sur l'évolution des pratiques matrimoniales en milieu rural burundais.

Les résultats illustrent la complexité des dynamiques de changement social dans les sociétés à forte cohésion communautaire. Le changement ne se produit pas de manière linéaire ou uniforme : il est freiné par la peur du jugement communautaire, par la pression exercée entre pairs, et par la logique du « premier de cordée » qui fait que chacun attend que les autres prennent l'initiative du changement avant de s'y engager soi-même. Cette complexité doit être prise en compte dans toute politique ou intervention visant à accompagner l'évolution des pratiques matrimoniales dans la zone de Muhuta.

Le présent chapitre a présenté, analysé et interprété les données recueillies auprès de dix-neuf intervenants dans la zone de Muhuta, province de Rumonge. L'analyse thématique des discours a permis d'identifier six grands thèmes structurants : la norme coutumière et son ancrage historique, la peur du jugement communautaire, la pudeur (isoni) comme régulateur social, les rapports de genre et de pouvoir, l'influence de l'instruction et de l'urbanisation, et les conséquences émotionnelles de l'absence parentale.

L'interprétation théorique de ces résultats, mobilisant les apports de Durkheim, Van Gennep, Turner, Radcliffe-Brown, Bigangara et Ntabona, a permis de montrer que l'absence parentale lors du mariage constitue un fait social au sens durkheimien du terme, un rite de passage au sens de Van Gennep et Turner, et une expression de la solidarité mécanique au sens de Durkheim et Radcliffe-Brown.

Les résultats confirment les cinq hypothèses de recherche formulées dans l'introduction, tout en révélant une dynamique d'évolution en cours dans les pratiques matrimoniales de la zone de Muhuta, portée principalement par les générations les plus jeunes et par l'influence de l'instruction et de l'urbanisation. Cette évolution, encore timide et freinée par le poids des normes communautaires, annonce néanmoins des transformations potentiellement importantes dans les pratiques matrimoniales locales dans les décennies à venir.

La richesse des témoignages recueillis confirme la pertinence de l'approche socio-anthropologique adoptée dans cette recherche et l'importance d'accorder une place centrale aux voix des acteurs eux-mêmes dans l'analyse des pratiques sociales. C'est en écoutant NDA, MPA, NTI, NSA, NE, NSE, MA, RMA, BJO, FKT, DKA, LMB, GND, TCE, HNY, YMI, KRA, ZNK et PLY que nous avons pu saisir, dans toute sa complexité humaine et sociale, le phénomène de l'absence parentale lors du mariage en milieu rural burundais

CONCLUSION GÉNÉRALE

La présente étude s'inscrit dans le champ de la socio-anthropologie et s'intéresse à une pratique matrimoniale qui est ancrée en milieu rural burundais : l'absence parentale de la mariée lors de la cérémonie de mariage. Notre étude s’est focalisée sur le cadre spatial de la zone de Muhuta, située dans la province de Bujumbura. Notre sujet aborde un phénomène qui dépasse la simple convenance protocolaire pour toucher aux fondements mêmes de l'organisation sociétale locale. Il interroge donc les mécanismes de transmission des traditions, la gestion collective des émotions et les rituels de transition familiale au sein d'une communauté rurale face aux défis de la modernité. L'objectif central de cette recherche était d'élucider les raisons socioculturelles, symboliques et structurelles qui expliquent et pérennisent aussi cette absence des parents lors des festivités nuptiales de leur propre fille.

Pour guider cette quête de sens, notre travail s'est structuré autour de l'analyse de cinq dimensions majeures notamment le poids des normes coutumières ancestrales ; la peur du jugement communautaire et de la stigmatisation sociale ; le concept culturel de la pudeur (*isoni*) comme régulateur des comportements ; l'influence des rapports de genre et des structures de pouvoir patriarcales au sein du foyer ; ainsi que l’''impact des facteurs de modernisation, tels que l'instruction et l'urbanisation, sur l'évolution de ces coutumes.

Pour opérationnaliser cet objet, une enquête de terrain qualitative a été menée auprès de dix-neuf intervenants diversifiés : parents, mariées, aînés, autorités traditionnelles ; afin de confronter les théories classiques aux réalités vécues.

Par ailleurs, l'enquête a permis de valider l'ensemble des hypothèses de départ à travers plusieurs conclusions empiriques majeures. En premier lieu, une norme coutumière intemporelle, c’est-à-dire que l'absence des parents est perçue comme une règle historique incontestable qui est léguée par les ancêtres. Elle est donc dotée d'une autorité morale indiscutable sous peine de trahison culturelle. En deuxième lieu, le contrôle social par la peur du jugement ; la communauté exerce une pression invisible. Ainsi, la peur d'être étiqueté comme quelqu'un qui a « abandonné les coutumes » (*yataye imico*) agit de manière préventive pour contraindre les parents à l'évitement. En troisième lieu, la force régulatrice de la pudeur (*isoni*). Cela signifie que les notions de honte publique (*ivomo*) et de déshonneur structurent l'espace cérémonial et dictent la distance physique des parents.

En quatrième lieu, la prépondérance du pouvoir patriarcal, c'est-à-dire que les décisions de participation restent encore fortement influencées par les rapports de genre. De même, l'autorité maritale peut interdire formellement à une mère d'accompagner sa fille, ce qui illustre la rigidité de la structure familiale traditionnelle. En cinquième lieu, les vecteurs de changement socio-culturel dans la mesure où l'instruction formelle mais aussi l'exposition au milieu urbain apparaissent comme des facteurs d'ouverture. Ils favorisent donc une remise en question de la norme et une participation parentale plus active. Enfin, le coût émotionnel du rituel c'est-à-dire que, contrairement aux idées reçues, cette pratique engendre alors une réelle souffrance affective, des frustrations, mieux encore un sentiment d'incompréhension chez les mariées et leurs parents.

En outre, les objectifs de notre étude ont été pleinement atteints en faisant dialoguer les données de terrain avec un cadre théorique pluridimensionnel bien ciblé. Sur le plan structurel (surtout avec le théorie durkheimienne), les résultats démontrent que l'absence parentale est un « fait social » au sens de Durkheim. Pour lui, elle est extérieure aux individus et dotée d'une force coercitive. De plus, la théorie de la solidarité mécanique explique pourquoi cette cohésion de la communauté résiste aux changements : le respect de la norme est donc le ciment du lien social à Muhuta. Sur le plan symbolique (avec la théorie des rites de passage), en s'appuyant sur les études de Van Gennep et Turner, l'analyse démontre donc que l'absence n'est pas un manque, mais qu'il s'agit d'un acte rituel positif. Elle matérialise donc la phase de séparation essentielle au mariage : les parents signifient d'une manière visuelle à la communauté qu'ils rompent le lien d'appartenance de leur fille pour qu'elle intègre sa nouvelle famille. Sur le plan fonctionnel (en relation avec la théorie de Radcliffe-Brown et Malinowski), notre travail prouve donc que la coutume remplit une fonction de stabilisation sociale. Dans cette perspective, elle marque alors les frontières entre les clans et légitime le transfert juridique et mystique de la mariée, préservant ainsi l'ordre établi. Ainsi, chaque hypothèse de cette étude a trouvé une résonance empirique directe dans les verbatims des acteurs, transformant des intuitions de recherche en savoirs scientifiques validés.

L'originalité de la présente étude repose sur une double plus-value, à la fois scientifique et humaine. D'une part, si des auteurs de référence comme Bigangara et Adrien Ntabona ont largement documenté le mariage coutumier burundais dans sa globalité, aucune étude antérieure n'avait isolé et analysé spécifiquement le phénomène de l'absence parentale dans la zone de Muhuta, ni dans un contexte rural qui est similaire.

Ce travail constitue donc une première monographie dédiée à cette micro-pratique. D’autre part, une approche par le bas, l'originalité réside encore dans l'intégration de la dimension affective et psychologique. Ainsi, en refusant une lecture mécaniste de la tradition, la recherche met en lumière la complexité humaine, la douleur silencieuse et les frustrations qui est vécue par les parents et les mariées. Ainsi, l'étude passe d'une anthropologie descriptive à une anthropologie compréhensive de l'intime.

Bien que la conclusion dresse un bilan robuste, elle ouvre aussi la voie à de nouveaux chantiers de recherche qui restent indispensables pour suivre les mutations en cours. Il serait alors pertinent d'étendre cette étude à d'autres régions du Burundi (urbaines ou transfrontalières) pour analyser si la baisse d'influence de cette norme suit la même trajectoire qu'à Muhuta ; de même, d’approfondir l'analyse des conflits de valeurs entre les générations (les aînés de 90 ans face aux jeunes scolarisés) quant à la réinvention des cérémonies de mariage ; ou encore de développer des recherches qui sont centrées exclusivement sur le coût psychologique du maintien des coutumes face aux aspirations individuelles de la jeunesse burundaise contemporaine.

RECOMMANDATIONS

Les résultats de cette recherche ont plusieurs implications pratiques pour les acteurs intervenant dans le domaine de la famille, du mariage et du développement social en milieu rural burundais.

1. Nous recommandons aux organisations et aux structures d'intervention sociale opérant en milieu rural burundais d'adopter une approche respectueuse et non normative des pratiques matrimoniales traditionnelles. L'absence parentale lors du mariage n'est pas une pratique arbitraire ou irrationnelle : elle s'inscrit dans un système cohérent de valeurs, de normes et de symboliques qui structurent la vie sociale en milieu rural burundais. Toute intervention visant à modifier ces pratiques doit tenir compte de cette cohérence interne et éviter de les stigmatiser ou de les présenter comme des obstacles au développement.
2. Nous recommandons aux pouvoirs publics, en particulier au Ministère en charge de l'Éducation, de renforcer les politiques favorisant l'accès des filles à l'instruction et la mobilité sociale, dans la mesure où les résultats suggèrent que la scolarisation et l'exposition au milieu urbain constituent des leviers naturels de transformation progressive des pratiques matrimoniales. Ces politiques d'éducation et de développement rural contribuent indirectement à une évolution des normes matrimoniales dans le sens d'une plus grande inclusion affective des parents dans les cérémonies nuptiales.
3. Nous recommandons aux autorités locales et coutumières, en collaboration avec les associations communautaires, de créer des espaces de dialogue intergénérationnel sur les pratiques matrimoniales. Les résultats mettent en effet en lumière cette nécessité : les jeunes adultes expriment des aspirations nouvelles qui ne trouvent pas d'espace d'expression dans le cadre normatif actuel. La création d'espaces de dialogue entre générations, impliquant les anciens, les parents et les jeunes, pourrait favoriser une évolution progressive et négociée des pratiques matrimoniales, dans le respect des valeurs culturelles fondamentales de la communauté.
4. Nous recommandons aux organisations de promotion des droits des femmes d'intégrer la dimension de genre dans leurs politiques et programmes destinés au milieu rural. Les résultats soulignent en effet l'importance de prendre en compte cette dimension dans toute réflexion sur les pratiques matrimoniales : le témoignage de PLY révèle que les femmes sont parfois privées de la possibilité d'accompagner leur fille au mariage non par leur propre choix, mais par décision de leur mari. Cette dimension de genre mérite une attention

particulière dans les politiques de promotion des droits des femmes et de l'égalité entre les sexes en milieu rural burundais.

5. Nous recommandons aux sociologues de multiplier les recherches consacrées aux pratiques matrimoniales.

   Ces études permettraient de mieux comprendre comment les pratiques culturelles évoluent sous l'influence des changements sociaux, économiques, religieux, éducatifs et des nouvelles représentations de la société.

   Il est également important que ces recherches ne se limitent pas à constater la disparition ou la transformation des pratiques traditionnelles, mais qu'elles interrogent leur signification et leur utilité pour la société. Certaines pratiques peuvent mériter d'être sauvegardées en raison de leur valeur culturelle, sociale ou identitaire, tandis que d'autres peuvent être réinterrogées ou abandonnées lorsqu'elles ne correspondent plus aux réalités et aux besoins de la société contemporaine.

   La documentation scientifique de ces transformations permettrait ainsi de mieux comprendre les mutations sociales en cours et de contribuer à la préservation des éléments culturels qui demeurent pertinents pour les générations futures. Ces travaux pourraient également servir de référence aux chercheurs, aux décideurs et aux communautés dans leurs réflexions sur la transmission, l'adaptation et la transformation des pratiques culturelles.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

I. Ouvrages généraux

1. Adepoju, A. (Dir.) (1999). *La famille Africaine : Politiques démographiques et Développement*. Paris : Karthala.
2. Bigangara, J.-B. (1986). *Pour une Anthropologie de la famille et du mariage traditionnels au Burundi*. Bujumbura : Presses Universitaires Du Burundi.
3. Bounang Mfoungué, C. (2012). *Le Mariage Africain, entre tradition et modernité : Etude Socio-Anthropologique du couple et du Mariage dans la culture Gabonaise*. Thèse de Doctorat en Sociologie. Université Paul Valéry – Montpellier Iii. Nnt : 2012mon30010.
4. Bourdieu, P. (1980). *Le Sens Pratique*. Paris : Les Éditions De Minuit.
5. Durkheim, É. (1893). *De la division du travail social*. Paris : Félix Alcan.
6. Durkheim, É. (1895). *Les règles de la méthode sociologique*. Paris : Félix Alcan.
7. Durkheim, É. (1912). *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: Félix Alcan.
8. Giddens, A. (1984). *The Constitution of Society*: Outline of the Theory of Structuration. Cambridge : Polity Press.
9. Goffman, E. (1963). Stigmate : *les usages sociaux des handicaps*. Paris : Les Éditions De Minuit. [Traduction Française De 1975].
10. Goody, J. (1973). *Bridewealth and Dowry in Africa and Eurasia*. In: Goody, J. ET Tambiah, S.J. Bridewealth and Dowry. Cambridge : Cambridge University Press.
11. Lévi-Strauss, C. (1949). *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris : Presses Universitaires De France.
12. Malinowski, B. (1922). *Argonauts of the western pacific. Londres*: Routledge And Kegan Paul.
13. Mauss, M. (1923-1924). *Essai Sur Le Don : Forme Et Raison De l'échange Dans Les Sociétés Archaïques.* L'année Sociologique, Nouvelle Série, Tome I.
14. Ntabona, A. (2009). *Itinéraire de l'éducation au Burundi* : Une Approche Interculturaliste Et Complémentariste. Bujumbura : Crid.
15. Ntibagirirwa, S. (2012). *Famille Et Mariage Dans La Société Burundaise*, Bujumbura, Presses Universitaires Du Burundi.
16. Radcliffe-Brown, A.R. (1952). *Structure and Function in Primitive Society*. Londres: Cohen and West.
17. Rogers, E. (1962). *Diffusion of Innovations*. New York: Free Press.

18. Turner, V. (1969). *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Chicago: Aldine Publishing Company.
19. Van Gennep, A. (1909). *Les Rites De Passage*. Paris : Nourry.

II. Articles Et Revues Scientifiques

1. Nkurunziza, J., *mutations sociales et pratiques matrimoniales au burundi*, bujumbura, harmattan burundi, 2015, p. 133.
2. Ntabona, A. (2021*). L'ubuntu (Humanité Réussie) : Ses Roses et ses epines au Burundi.* Bujumbura : Éditions Du Crid.
3. Ntahokaja, J.-B. (S.D.). *Travaux sur l'anthropologie et la linguistique burundaises*. Bujumbura : Université du Burundi.
4. Simbananiye, L. (2005). *Les noms de personnes au burundi : un support du lien social*. Anthropologie et sociétés, vol. 29, n°1, pp. 167-181. Université laval.
5. Aryee, A.F. (1999). *L'évolution des modèles matrimoniaux en Afrique Subsaharienne.* In : Adepoju, A. (Dir.). *La famille africaine : politiques démographiques et développement*. Paris : karthala, pp. 101-128.
6. Durkheim, É. (1898). *Représentations individuelles et représentations collectives*. Revue de métaphysique et de morale, tome vi, pp. 273-302.
7. Mauss, M. (1950). *Sociologie et anthropologie*. Paris : presses universitaires de france.
8. Radcliffe-Brown, A.R. (1945). *Religion and society*. Journal of the royal anthropological institute, vol. 75, pp. 33-43.

III. Thèses Et Mémoires

1. Bounang Mfoungué, C. (2012). Le Mariage africain, entre tradition et modernité : Etude Socio-Anthropologique du couple et du mariage dans la culture Gabonaise. Thèse De Doctorat. Université Paul Valéry – Montpellier Iii. Nnt : 2012mon30010. Disponible Sur : Https://Theses.Hal.Science/Tel-00735563
2. Kasaba, N. (S.D.). Identité ethnique et le choix du conjoint : Analyse Socio-Anthropologique de l'homogamie ethnique au Burundi. Mémoire de Master. Université Du Burundi.

IV. Textes Officiels Et Documents Institutionnels

1. Republique du Burundi (2018). Code des personnes et de la famille. Bujumbura : Journal Officiel de la République Du Burundi.
2. Université Du Burundi (2023). Guide méthodologique pour la rédaction des mémoires de master. Bujumbura : Université du Burundi, Faculté Des Lettres Et Sciences Humaines.

V. Sites Internet

1. Iwacu (2024). Mariages traditionnels : entre modernité, Oubli Et Perte d'identité. Journal Iwacu Burundi. Disponible Sur : Https://Www.Iwacu-Burundi.Org [Consulté Le 15 Mars 2024].
2. Jimbere Magazine (2023). La dot, le mariage et les fêtes coûteuses au burundi : tradition ou extrémisme culturel ? Disponible sur : https://www.jimberemag.org [consulté le 10 janvier 2024].
3. Xaveriens d'afrique (S.D.). La particularité du mariage coutumier au burundi. Disponible sur : https://afrique.xaveriens.org [consulté le 5 février 2024].
4. Burundi Travel (2025). Fêtes traditionnelles du mariage au burundi. Disponible sur : https://burunditravel.bi [consulté le 20 janvier 2024].

Vi. Dictionnaires Et Encyclopédies

1. Birou, a. (1966). Vocabulaire pratique des sciences sociales. Paris : les éditions ouvrières, 320 p.
2. Grawitz, M. (2001). Méthode des Sciences sociales. 11e Edition. Paris: Dalloz, 1019 P.
3. Larousse (2010). Dictionnaire larousse. Paris : larousse.
4. Sillamy, N. (1980). Dictionnaire encyclopédique de psychologie. Paris : bordas.

ANNEXES

Annexe 1 : En Français

Je m'appelle IRAKOZE Eularie, étudiante 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 : ***«étude socio-anthropologique des raisons de l'absence parentale de la mariée lors de la cérémonie de mariage en milieu rural*** **: cas de la zone Muhuta »**. 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

A. Questions destinées aux parents de la mariée

1. As-tu déjà marié une fille ou as-tu déjà vu, dans la communauté, une fille être mariée ?
2. Quel rôle les parents jouent-ils dans le mariage de leurs enfants du point de vue des coutumes et traditions ?
3. Dans votre communauté, est-il courant que les parents de la fille n'assistent pas au mariage de leur fille ? Pourquoi ?
4. S'agit-il d'une règle culturelle obligatoire dans votre milieu ou simplement d'une tradition?
5. Que signifie le fait pour une mère de ne pas accompagner sa fille le jour de son mariage ?
6. Existe-t-il des conséquences qui pourraient toucher les parents lorsqu'ils assistent au mariage de leur fille ?
7. Que disent les gens lorsque les parents de la fille décident d'assister au mariage de leur fille?
8. Avez-vous déjà vu des parents accompagner leur fille à son mariage ? Comment cela s'est-il passé ?
9. La communauté vous oblige-t-elle à respecter les coutumes et traditions ?
10. Pensez-vous que cette coutume est en train de changer à l'époque actuelle ?
11. Personnellement, approuvez-vous cette coutume ou non ? Pourquoi ?
12. En tant que parents, pensez-vous que vous accompagneriez votre fille si elle se mariait ici?
13. Selon vous, cette coutume devrait-elle être maintenue ou abandonnée ?
14. Y a-t-il autre chose que vous souhaiteriez ajouter concernant l'absence des parents de la fille le jour du mariage ?

B. Questions destinées aux mariés / mariées

1. Où s'est déroulée la cérémonie de votre mariage ?
2. Les parents de la mariée étaient-ils présents au mariage ? Pourquoi ?
3. Les aviez-vous informés avant la célébration du mariage ?
4. Avez-vous accepté cette situation par choix personnel ou par respect des coutumes et traditions ?
5. Comment vous êtes-vous senti(e) après avoir appris que les parents ne viendraient pas au mariage ?
6. La famille ou la communauté vous a-t-elle contraint(e) à respecter cette coutume ?
7. Cette situation vous a-t-elle causé des difficultés ou des problèmes ?
8. Selon vous, quelle est l'utilité ou la signification de la coutume et des traditions qui interdisent aux parents de la mariée de l'accompagner à son mariage ?
9. Pensez-vous que cette coutume a encore de l'importance aujourd'hui ?
10. Partagez-vous cette opinion avec les personnes âgées ou aînées ?
11. Souhaitez-vous que ce type de coutumes et traditions évoluent à l'avenir ?
12. Si vous aviez une fille, accepteriez-vous de ne pas assister à son mariage ?
13. Y a-t-il autre chose que vous souhaiteriez ajouter concernant l'absence des parents de la mariée le jour du mariage ?

Annexe 2. En Kirundi

Nitwa IRAKOZE Eularie, 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 mu gice ca kabiri ca Kaminuza. Ndi mu gikorwa co kwandika igitabo igikorwa kizonshoboza kuronka impamyabumenyi. Umutwe w'icigwa ni uyu : ***«étude socio-anthropologique des raisons de l'absence parentale de la mariée lors de la cérémonie de mariage en milieu rural* : cas de la zone Muhuta ».** Nabatoye kubera mukwije ibisabwa bihuye n'igikorwa. Ndabizeza ko amazina yanyu atazomenyekana mu gushira ahabona ivyavuye muri iki gikorwa.

Ibibazo

Ibibazo bigenewe abavyéyi

1. Uramaze gusohora umwana w'umwigeme canke uramaze kubona mu kibano bamusohora?
2. Abavyeyi bafise uruhe ruhara mu kurongora canke mu kurongorwa kw'abana babo mu bijanye n'imico?
3. Hano mu kibano iwanyu, biramenyerewe ko abavyeyi b'umukobwa batitabira ubukwe bw'umukobwa wabo ? Kubera iki ?
4. Ni itegeko ry'umuco waho iwanyu canke ni umugenzo gusa ?
5. Iyo umuvyeyi adaherekeje umukobwa umunsi w'ubukwe bwiwe mu bisigura gute ?
6. Hari ingaruka bivugwa ko bishobora gushikira abavyeyi iyo bitabiriye ubukwe bw'umukobwa wabo?
7. Abantu bavuga iki iyo abavyeyi b'umukobwa bafashe ingingo yo kwitabira ubukwe bw'umukobwa wabo ?
8. Mwoba mwarigeze kubona abavyeyi baherekeje umukobwa ? Vyabagendekeye gute ?
9. Ikibano kirabahatira kwubahiriza imico n'imigenzo ?
10. Mwumva uwo muco uriko urahinduka muri kino gihe ?
11. Mwebwe ubwanyu, murawemera canke ntimuwemera? Kubera iki?
12. Mwebwe nk'abavyeyi, mwumva mwoherekeza umubwa wanyu aramutse arongorewe ino?
13. Mubona uwo muco wokomeza kwubahirizwa canke wokurwaho?
14. Hari ikindi mwokwongerako ku bijanye n'ukudashika kw'abavyeyi b'umukobwa ku munsi w'ubukwe?

B. Ibibazo bigenewe ku barongoranye

1. Umunsi mugira umubukwe bwanyu bwabereye hehe?
2. Abavyeyi b'umukobwa bari bahari ku bukwe? Kubera iki?
3. Mwari mwarabibamenyesheje imbere y'uko ubukwe buba?
4. Mwavyemeye kubera mubishaka canke mwavyemeye kubera kwubahiriza imico?
5. Mumaze kubona abavyeyi bababwiye ko bataza mwiyumvise gute?
6. Umuryango canke ikibano vyoba vyarabategetse kwubahiriza imico?
7. Hari ingorane vyabateye?
8. Mwebwe ubwanyu, mubona uwo imico n'imigenzo ibuza abavyeyi b'umukobwa kumuherekeza ifise akamaro akahe?
9. Mubona uwo muco ugifise akamaro muri kino gihe?
10. Mu bibona canke muvyumva kumwe n'abantu bakuze?
11. Mwipfuza ko imico n'imigenzo nkiyo yohinduka mu bihe biri imbere?
12. Nimba muzoronka umukobwa, mwokwemera kutitaba ubukwe bwiwe?
13. Hari ikindi mwokwongerako ku bijanye n'ukudashika kw'abavyeyi b'umukobwa ku munsi w'ubukwe?

Annexe 3 : Tableau de présentation des enquêtés

Noms	Sexe	Age	Accompagné ou non (Non ou Acc)
1. NDA	Homme	55 ans	Non
2. MPA	Femme	40 ans	Non et Acc
3. NTI	Femme	64 ans	Non
4. NSA	Homme	90 ans	Non
5. NE	Femme	60 ans	Non
6. NSE	Homme	-	
7. MA	Homme	-	Non
8. RMA	Femme	-	Non
9. BJO	Homme	68 ans	Non
10. FKT	Femme	65 ans	Non
11. DKA	Homme	74 ans	Non
12. LMB	Femme	22 ans	Non
13. GND	Femme	25 ans	non
14. TCE	Homme	47 ans	Non
15. HNY	Femme	59 ans	Non
16. YMI	Homme	28 ans	Non
17. KRA	Femme	32 ans	Non
18. ZNK	Homme	62 ans	Non
19. PLY	Femme	48 ans	Non