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

Identité ethnique et le choix du conjoint ; analyse socio-anthropologique de l'homogamie ethnique au Burundi : étude menée en communes urbaines de Mukaza et Ntahangwa

Ngenzebuhoro, Révérien; Sous la direction de : Dr Aloys Misago

2024
UB, FLSH
https://repository.ub.edu.bi/handle/123456789/1870

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

UNIVERSITE DU BURUNDI

FACULTE DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES (F.L.S.H)

MASTER EN SOCIO-ANTHROPOLOGIE

IDENTITE ETHNIQUE ET LE CHOIX DU CONJOINT ; ANALYSE SOCIO-ANTHROPOLOGIQUE DE L'HOMOGAMIE ETHNIQUE AU BURUNDI

Etude menée en Communes urbaines de Mukaza et Ntahangwa

Par :

Révérien NGENZEBUHORO

Mémoire présenté et défendu publiquement en vue de l'obtention du

Diplôme de Master en Socio-anthropologie

Sous la direction de :

Dr Aloys MISAGO

Bujumbura, Septembre 2024

IDENTIFICATION DES MEMBRES DU JURY

Président : Dr NDUWAYEZU Merchisedec

Directeur : Dr Aloys MISIGARO

Secrétaire : Dr TOYI Aloys

DEDICACE

A mes parents

REMERCIEMENTS

Au terme de mon travail, je tiens à remercier franchement mon directeur de mémoire, Docteur Aloys MISAGO pour avoir accepté la direction de ce travail malgré ses multiples occupations. Mes remerciements s'adressent aussi à tous les enseignants en mastère à l'Université du Burundi pour la qualité de la formation, laquelle a constitué une base fondamentale pour la rédaction de ce mémoire.

Je remercie aussi d'une façon sincère mes parents qui se sont efforcés malgré les différentes contraintes de me mettre sur le bas scolaire et de me suivre durant tout le parcours scolaire sans toutefois se lasser. Leur soutien tant matériel que moral est un signe éloquent d'un souhait d'un avenir meilleur pour leur enfant. Qu'ils trouvent dans ce travail ma profonde gratitude.
Mes remerciements s'adressent aussi à ma regrettée tante maternelle pour l'amour chaleureux dont elle m'a témoigné pendant les études de baccalauréat.

Mes remerciements s'adressent aussi à tous mes frères et sœurs ainsi qu'à toutes les personnes qui ont accepté d'être mes enquêtés.

Que mes remerciements s'adressent enfin à tous mes amis et connaissances qui ont contribué d'une façon ou d'une autre, tant matérielle que spirituelle à la réalisation de ce mémoire.

RESUME

La présente étude analyse tout ce qui est à la base de la persistance de l'ethnisme au Burundi, l'influence de ce dernier dans le choix du conjoint et le rôle du mariage mixte ou interethnique dans la configuration ou l'intégration et l'harmonie sociale. En effet, l'administration coloniale a divisé les Barundi en trois ethnies et le but de cette division ethnique était de diviser pour pouvoir régner. Bien que, les ouvrages scientifiques, les médias et pas mal de réseaux sociaux se convergent sur le fait que la division ethnique au Burundi n'a pas aucune raison valable, le départ du colonisateur n'a pas signifié la fin de l'ethnisme. Le pouvoir politique post colonial s'héritant cependant, de l'œuvre coloniale ; **« l'ethnisme** », se l'approprie, l'entretient et l'exacerbe afin d'accéder au pouvoir ou s'y éterniser. Le tissu social se déchire et les rapports sociaux entre les différentes catégories sociales se radicalisent davantage jusqu'à ce qu'ils se soldent aux tueries au fur et à mesure des années. Les catégories sociales surtout abahutu et abatutsi cessent de s'entretenir les rapports d'entraide et d'échanges matrimoniaux comme ceux qui les caractérisaient la période précoloniale. Alors, la présente étude nous montre que le degré du mariage mixte ou interethnique est l'instrument de mesure de la nature des rapports que s'entretiennent les différentes catégories sociales. La résurgence du mariage mixte ou interethnique fait disparaitre donc toutes les représentations qui sont liées à l'ethnisme, ce qui va permettre la configuration ou l'intégration et l'harmonie sociale. Le mariage mixte devient le bâtisseur d'une nation unie et harmonieuse.

Mots clés : ethnisme, choix du conjoint, mariage mixte ou interethnique, configuration ou intégration et harmonie sociale

ABSTRACT

The present study analyzes everything that is at the basic of the persistence of ethnicity in Burundi, the influence of the latter in the choice of spouse and the role of mixed or interethnic marriage in the social configuration or integration and the social harmony. Indeed, the colonial administration divided the Burundi into three ethnic group and the aim of this ethnic division was to divide in order to rule. Although scientific works, the media and a lot social networks converge on the fact that the ethnic division in Burundi has no valid reason, the departure of the colonizer did not mean the end of ethnicity. However, post_colonial political power is inherited from colonial work, "ethnicism" appropriates it, maintains it and exacerbates it in order to gain power or persist there. The social fabric is torn apart and social relations between different social categories become more radicalized until they end in killings over the years. The social categories, especially abahutu and abatutsi, cease to maintain relationships of mutual aid and matrimonial exchanges like those which characterized them in the pre-colonial period. The present study then shows us, the degree of mixed or inter-ethnic marriage is the instrument for measuring the nature of the relationships between different social categories. The resurgence of mixed or inter-ethnic marriage therefore makes all representations linked to ethnicity disappear, which will allow social configuration or integration and social harmony. Mixed marriage becomes the builder of a united and harmonious nation.

Keywords: ethnicity, choice of spouse, mixed or interethnic marriage, configuration or integration and social harmony

TABLE DES MATIERES

IDENTIFICATION DES MEMBRES DU JURY i
DEDICACE ii
REMERCIEMENTS iii
RESUME iv
ABSTRACT v
TABLE DES MATIERES vi
LISTE DES SIGLES, ABREVIATIONS ET ACRONYMES ix
AVANT PROPOS x
O. INTRODUCTION GENERALE 1
1. Problématique 4
2. Hypothèses de recherche 5
2.1. Hypothèse générale 6
2.2. Hypothèses opérationnelles 6
3. Objectifs de recherche 6
3.1. Objectif général 6
3.2. Objectifs spécifiques ou opérationnels 7
4. Justification du choix du sujet 7
4.1. Intérêt personnel du sujet 7
4.2. Intérêt social 7
4.3. Intérêt scientifique 8
4.4. Délimitation du sujet 8
4.5. Motivation du choix du terrain d'enquête 9
PREMIERE PARTIE : L'ETAT DES LIEUX ET METHODOLOGIE DU TRAVAIL 10
CHAPITRE I : CADRE CONCEPTUEL ET THEORIQUE 11
I.1. Elucidation des concepts clés 11
0. Introduction 11
I.1.1. Ethnie 11
I.1.2. Ethnicité 14
I.1.3. Ethnicisation 15
I.1.4. Le choix du conjoint 16
I.1.5. Amour 16
I.1.6. Endogamie, exogamie, homogamie et hétérogamie 17

I.1.7. Mariage 18
I.2. Considération théorique d'ethnicité et du choix du conjoint 19
I.2.1. Considération théorique d'ethnicité 19
I.2.1.1. Les théories naturalistes 19
I.2.1.2. Les théories sociales 21
I.2.1.3. Ethnicité au Burundi 29
I. 2.2. Considération théorique du choix du conjoint 31
I.2.2.1. Le choix du conjoint traditionnel 32
I.2. 2.2. Le choix du conjoint contemporain 34
I.2.2.3. Endogamie et exogamie 35
I.2.2.4. Fondement de la prohibition de l'inceste et la Fonction de l'exogamie 36
CHAPITRE II: METHODOLOGIE DE RECHERCHE 39
II.I. Démarches méthodologiques 39
II.2. Les techniques de recueil des données 40
II.2.1. Observation directe 40
II.2.3. La construction de mon échantillon 42
II.2.4. Outils de collecte des données 42
II.2.5. Déroulement de l'enquête 42
II.2.6. Le traitement et l'analyse des données 43
DEUXIEME PARTIE : PRESENTATION DES DONNEES, ANALYSE ET DISCUSSION DES RESULTATS 44
CHAPITRE I : AU BURUNDI, ACTEURS DE L'ETHNISME A LA PERIODE CONTEMPORAINE 45
I.0.INTRODUCTION 45
I.1. Les partis politiques 46
I.2. Associations de rescapés ou de victimes des crimes humains et monuments de commémoration 49
I.3. Les intellectuels 51
I.4. Les médias 53
I.5.La famille 54
CHAPITRE II: LE CHOIX DU CONJOINT AU BURUNDI : ENTRE EVOLUTION ET PRESSION SOCIALE LATENTE 57
O. Introduction 57
II.1. L'évolution du choix du conjoint au Burundi 57
II.1.1. L'école et la liberté du choix du conjoint 61

II.1.2. La mobilité géographique et la liberté du choix du conjoint 62
II.1.3. Autonomisation économique des jeunes et la liberté du choix du conjoint 63
II.1.4. Conclusion 64
II.2. Le choix du conjoint et la pression extérieure latente 65
II.2.1. Le choix du conjoint et l'influence des idéologies politico-ethniques 65
II.2.2 Le choix du conjoint et l'influence familiale 66
II.2.3. L'histoire et l'influence du choix du conjoint 68
II.2.4. Conclusion 69
CHAP III. LE MARIAGE INTERETHNIQUE ET L'INTEGRATION SOCIAE 71
III.1. Le mariage interethnique et la disparition des préjugés socio-ethniques 73
III.2. Le mariage interethnique et le symbole de l'unité d'une communauté 74
CHAPITRE IV : DISCUSSION DES RESULTATS 76
CONCLUSION GENERALE 85
BIBLIOGRAPHIE 87
ANNEXE 90

LISTE DES SIGLES, ABREVIATIONS ET ACRONYMES

CNDD-FDD : Conseil National pour la Défense de la Démocratie_force pour la Défense de la Démocratie

FRODEBU : Front pour la Démocratie au Burundi

MRC : Mouvement pour la Réhabilitation du Citoyen Rurenzangemero

P**ALIPEHUTU** : Parti pour la libération du peuple Hutu

PARENA : Parti pour le Redressement National

U.H.T.T. B : Union des Hutu, Tutsi et Twa du Burundi

UPROHUTU : Union Pour la Promotion Hutu

AVANT PROPOS

Ce travail a été rédigé dans le cadre de l'obtention du diplôme de mastère en socio-anthropologie. C'est une contribution à l'étude et à la compréhension des facteurs qui maintiennent l'ethnisme au Burundi, ce qui détermine le choix du conjoint ainsi que le rôle du mariage interethnique dans l'intégration sociale. Les résultats de la présente recherche reçus conjointement au moyen de l'art littéraire et de l'empirie ont montré que l'ethnisme au Burundi est maintenu est revivifié par les partis politiques, les intellectuels, les associations des rescapés, les médias et la famille. Hormis de la famille, les acteurs de l'ethnisme le maintiennent pour gagner des ressources. Ils ont montré aussi que le mariage interethnique ou mixte constitue un facteur privilégié d'une société intégré affranchie de tout préjugé ethnique de quoi que soit. Les résultats du terrain ont permis en fin de montrer que l'école, la mobilité géographique et l'autonomisation économique permettent aux jeunes de faire un choix libre du conjoint affranchi de l'influence socio-familiale.

O. INTRODUCTION GENERALE

Selon plusieurs auteurs, au Burundi, il existe trois ethnies : Abahutu qui occupent une grande frange de la population. Il s'ensuit les Batutsi et enfin les Batwa avec une petite frange de la population. Toutes ces ethnies vivaient et vivent sur la même colline. Cela signifie que, même s'il y a certaines localités où se manifeste une prédominance de telle ou telle autre ethnie, toutes ces ethnies sont éparpillées sur tout le territoire du Burundi. Il n'existe donc aucune province ni aucune commune, colline ou même une sous colline qui soit exclusivement habitée par une seule ethnie. Ils se partageaient et partagent le pays, une culture, les coutumes, les mêmes valeurs et antivaleurs, religion (aujourd'hui les mêmes confessions religieuses ou Eglises), une et une seule langue de l'Est à l'Ouest et du Sud au Nord. En d'autres mots, à l'époque comme aujourd'hui, toutes ces ethnies avaient le même roi, chef et sous-chef. Ils fréquentent aujourd'hui les mêmes écoles, Eglises, tribunaux et terrains de jeux. Il n'existe aucun lieu public ou une infrastructure sociale qui soit exclusivement destinée à telle ou telle autre ethnie. Bien que certains ouvrages comme celui de **Source spécifiée non valide.** et autres ethnologues européens décrivent les Batutsi comme étant des seigneurs et les Bahutu comme des serviteurs, ces deux catégories sociales pouvaient tous comme l'affirme (Jean Baptiste BIGANGARA 1986) accéder à la cour royale, chefferie ou sous chefferie.

De ce qui précède, BIGANGARA J.B critique ceux qui disent que les batutsi constituent une classe dirigeante et le reste une classe dirigée et dit : « *Nous pensons qu'ils ont exagéré et continuent de le faire en décrivant les batutsi comme des seigneurs. Si certains batutsi ont une autorité sur les collines ,certains bahutu en ont aussi* » (Jean Baptiste BIGANGARA 1986, 8).Sur ces propos ,J.P Chrétien cité par BIGANGARA ajoute : « *adoption de la même langue et de mêmes croyances fondamentales, la souplesse des rapports de clientèle et de protection qui se tissaient à tous les niveaux ,l'accession courante de Bahutu à des fonctions auprès de la cour royale ou de postes de sous chefs , voire de chefs….et de l'existence de la classe particulière des BAGANWA qui se considèrent comme n'étant ni hutu ni tutsi , tout cela favorisait une certaine intégration sociale qui a été plutôt freinée et perturbée par les évènements contemporains, la souplesse des rapports de clientèle et de protection qui se tissaient à tous les niveaux ,l'accession courante de Bahutu à des fonctions auprès de la cour royale ou de postes de sous chefs , voire de chefs….et de l'existence de la classe particulière des BAGANWA qui se considèrent comme n'étant ni hutu ni tutsi , tout cela favorisait une certaine intégration sociale qui a été plutôt freinée et perturbée par les évènements*

contemporains ». (Jean Baptiste BIGANGARA 1986, 9) Le même auteur dit : « *Il serait une erreur de continuer à croire comme on l'a temps répété durant la colonisation qu'au Burundi la masse de serfs hutu était dominée par une minorité de seigneurs tutsi. Cette affirmation on ne peut plus simpliste procédait, crayons nous, d'un manque d'analyse sérieuse de la société »*. Ces propos sont aussi affirmés ou renforcés par (Jean Baptiste BIGANGARA 1986, 11): *« NTARE RUGAMBA, arrivé au pouvoir vers 1800, considéré comme fondateur du royaume a étendu son autorité royale à l'Est et* au *Nord EST du pays. Il réorganisa son royaume, il créa des chefferies supplémentaires car il venait de faire de nouvelles conquêtes. Il choisit des chefs pour administrer des chefferies, les hommes de valeurs parmi les deux ethnies principales Bahutu et Batutsi mais surtout les Baganwa ; ses fils*. »

En analysant tous ces propos, on voit que dans la période près coloniale, toutes ces ethnies pouvaient accéder à tous les niveaux ; chefferies, sous chefferies voire à la cour royale (BIGANGARA Jean Baptiste 1986, 11). Bien que **Source spécifiée non valide.** ainsi que d'autres ethnologues européens disent que chaque ethnie avait à l'époque une activité professionnelle de sa spécialisation, il est à savoir qu'à part les Batwa qui semblent se spécialiser jusqu'au jourd'hui dans les activités de forge et de poterie, les autres catégories sociales comme Abahutu et Abatutsi faisaient et font conjointement l'agriculture et l'élevage. Il n'y en a pas eu une activité de ces deux dernières qui constituent l'apanage des Batutsi ou des Batwa comme le montre (Jean Baptiste BIGANGARA 1986, 14) dans pour une anthropologie de la famille et du mariage traditionnel : « *Sauf les Batwa, qui vivaient principalement de la poterie et de la chasse. Tous les autres Burundais vivaient surtout de l'agriculture conditions de matongo, les propriétés foncières sont d'une importance capitale* ». Pour employer l'expression de J P Chrétien cité par (Jean Baptiste BIGANGARA 1986, 15) , *« Le Burundi est l'une des sociétés agro-pastorale »*.Il dit : *« Les batutsi s'occupaient volontiers de l'élevage, les Bahutu plutôt de l'agriculture. Ce serait une grande erreur de croire que le partage de ces activités était net : beaucoup de bahutu possédait le bétail, on ne peut pas imaginer une exploitation d'un mututsi sans culture »*.Sur ces propos (Jean Baptiste BIGANGARA 1986, 14) ajoute : *« Ce pays vivait et vit encore principalement de l'agriculture et de l'élevage .Un homme riche était celui qui avait de grands champs de culture et beaucoup de vaches* ». Ces propos montrent que comme le disent beaucoup de gens que l'agriculture et l'élevage étaient exclusivement des activités de spécialisation des bahutu et des tutsi que cela n'est pas vrai car l'élevage par exemple n'a été au Burundi une activité professionnelle économique faite séparément de l'agriculture.

Les identifications ethniques n'étaient ni basées sur les activités professionnelles ni sur les caractéristiques morphologiques comme on le fait aujourd'hui, elle était basée sur la classe sociale ou sur la richesse. On peut donc épouser l'idée de (Jean Loupe Amselle 1990, 35) quand il étudiait la notion de l'identité en Afrique de l'Ouest au Mali selon laquelle : *« On ne naît pas malinké ou bambara mais on le devient. »* Il en est donc de même pour le cas du Burundi, on ne nait hutu ou tutsi mais on le devient. Umututsi était un homme riche qui a de grandes terres et de troupeaux, il était seigneur. Au contrario, le muhutu est pauvre, est un serviteur. Donc, un pauvre sous-entendu le muhutu quand il devient riche, il devient le mututsi d'où parle-t-on d'un phénomène d'ukwihutura. Au cas contraire, le mututsi peut devenir le muhutu quand il voit ses biens dégringoler. Pour utiliser l'expression de (Jean Baptiste BIGANGARA 1986, 42) : *« Le muhutu peut-il devenir le mututsi et vice versa ? Par décret royale, le muhutu est classé dans les races des batutsi, on l'appelait umwihuture (devenir umututsi*). En réalité c'était un changement de classe et non de race. Umututsi pouvait devenir umuhutu quand il est dégradé ». Le même auteur ajoute : « *le niveau de vie, de comportement, la façon de s'habiller, la qualité de l'hygiène qui font la différenciation d'une famille (umuryango*)». A l'instar de ce phénomène d'ukwihutura, il y avait aussi à l'époque, le phénomène comme le montre (NTAHOKAJA 1978, 11)d'ukwiyandura kw'abatwa**.** Quand par exemple umutwa devient riche, il commençait à partager la bière et l'aliment respectivement sur la même cruche ou l'assiette et pouvait échanger des époux et des épouses avec abatutsi et abahutu et vice versa. De tout ce qui précède, dans le Burundi précoloniale, Abahutu, Abaganwa, Abatutsi et Abatwa vivaient dans un environnement social sain et sauf sans conflits ou discrimination basés sur l'ethnie. Ils entretenaient des relations sociales de paix, solidarité et d'échanges matrimoniaux, ce qui permettait l'intégration et l'harmonie sociale. Malheureusement, l'arrivée du colonisateur a bouleversé l'état de la société burundaise.

Un ethnisme se créé et se cristallise avec une grande envergure au fil et à mesure du temps et l'homogamie ethnique s'impose. Alors ce travail tente de chercher ce qui maintient aujourd'hui l'ethnisme au Burundi, son influence dans le choix du conjoint et le rôle du mariage interethnique dans l'intégration sociale. Ainsi ce travail est scindé en deux parties: la première concerne l'état des lieux et méthodologie du travail: le premier chapitre se rapporte sur la revue de la littérature et le deuxieme traite de la methodologie de la recherche. Quant à la deuxieme partie, il s'agit de l'analyse et de la discussion des résultats.

1. Problématique

Comme je l'ai déjà dit dans l'introduction, dans le Burundi précolonial, les trois ethnies, Abatutsi, Abahutu et Abatwa vivaient dans un environnement social sain et serein. Ils parlaient une et une même langue, se partageaient la même culture.

Il n'existait jamais des conflits de genre ethnique comme il en a été le cas la période poste coloniale. Ces propos sont affirmés par (NTAHOMBAYE, Ethninité et citoyenneté au Burundi 2OO5, 62) et dit-il: « *Aucune source orale ou écrite ne témoigne d'un conflit à caractère ethnique entre ces composantes.* » Les conflits qui y existaient étaient donc des conflits de conquête ou de dégradation des chefs en faveur de nouveaux chefs lors qu'il y a l'investiture d'un nouveau Roi ainsi que d'autres simples conflits susceptibles d'être tranchés par les notables ABASHINGANTAHE. Ils entretenaient des relations sociales de solidarité, d'entraide, de convivialité et de coopération de paix et d'échanges matrimoniaux ce qui permettait la communication entre ces ethnies. Sur ces propos (NTAHOMBAYE, Ethninité et citoyenneté au Burundi 2OO5, 51) affirme: « *Les BAHUTU et les BATUTSI particulièment vivent entremêlés dans un habitant dispersé sur les collines entretiennent des relations sociales et économiques très riches: liens fondés sur le mariage (ubukwe), échanges des cadeaux (ingemu), invitation à partager la bière (ubutumire) et entraide lors des grands travaux agricoles (ikibiri)et aucun élément donc ne fonde et ne justifie pas l'existence des ethnies au Burundi.* » L'arrivée du colonisateur a bouleversé beaucoup des choses. A leur arrivé, les ethnologues européens procèdent à l'identification ethnique en se basant sur les caractères morphologiques tout en les collant à des valeurs, antivaleurs et des caractéristiques intellectuelles pour chacune de l'ethnie afin de créer les frontières ethniques entre les Barundi. Ainsi donc, les gens qui partagent le même mode de vie, les contraintes environnementales et les solidarités communes, les activités agropastorales et les relations matrimoniales sur les collines ne s'entretiennent plus des relations d'entraide, de solidarité, de convivialité et d'échanges matrimoniaux. La situation conflictuelle s'aggrave au fur et mesure du temps jusqu'à ce qu'elle débouche sur des tueries, des crimes, massacres et des assassinats après l'indépendance et une homogamie ethnique d'une population qui vit entremêlé sur le même espace social s'impose. Il y a donc l'influence de l'ethnisme sur le choix du conjoint.

Comme je l'ai déjà dit, la période postcoloniale, tous les écrits scientifiques et discours des politiciens convergent sur le fait que la différenciation ethnique du Burundi et du Rwanda est l'œuvre des ethnologues européens répondant au principe ou maxime machiavélique selon lequel : « divide and impera », diviser pour régner. De là nait alors une question générale : la différenciation identitaire ethnique ne devrait-elle pas finir avec le départ du colonisateur ou de l'accession à l'indépendance ? » De cette question naissent beaucoup d'autres questions connexes :

Pourquoi l'homogamie ethnique dans une société où toutes les catégories sociales vivent mélangées ?

- ✓ Qu'est ce qui fait qu'umuhutu n'épouse pas umututsi et vice versa, ne tombe t-il pas jamais amoureux de ce dernier ?
- ✓ Qu'est ce qui influence le jeune dans le choix du conjoint ? Est -il indépendant ou subit-il une certaine influence de l'extérieur ? Quels sont ses influents ? et par conséquent quel est l'impact de cette influence dans la cohésion sociale ?
- ✓ Y aurait -il aujourd'hui des formes de l'ethnisme au Burundi ?
- ✓ L'ethnisme influence t -il le choix du conjoint ?
- ✓ Quels sont les acteurs de l'ethnisme au Burundi, ils ont quel but ?
- ✓ Quel était le rôle des relations d'échanges matrimoniaux dans l'ensemble social du Burundi précolonial ?

Voilà en général, un ensemble de questionnement qui articulent et structurent ma recherche.

2. Hypothèses de recherche

On définit une hypothèse comme une supposition qui est faite en réponse à une sous question de recherche et qui aide à répondre à la question centrale, fr.wikipedia.org. Les hypothèses sont l'ensemble des réponses provisoires aux questions posées au niveau de la problématique. En effet, dans ce point, il s'agit d'émettre les réponses provisoires aux questions, lesquelles réponses seront validées ou invalidées au fur et à mesure de ma recherche. Ainsi, il sera question de chercher à vérifier l'hypothèse générale et les hypothèses spécifiques ou opérationnelles.

2.1. Hypothèse générale

L'homogamie ethnique se perpétue et se cristallise à cause de la cristallisation ethnique continue de grande envergure par les acteurs ethniques multiformes.

2.2. Hypothèses opérationnelles

Il y a des acteurs de l'ethnisme qui font que se maintienne la différence identitaire ethnique et ces acteurs sont de multiforme :

1) Une cristallisation ethnique par le pouvoir politique

2) Une cristallisation ethnique par une élite intellectuelle

3) Une cristallisation ethnique par la famille

Ces acteurs cristallisent l'ethnisme parce qu'ils en profitent. Pour eux l'ethnisme est un business. Il leur permet de se maintenir au pouvoir ou d'y accéder.

Le jeune subit une influence ou pression sociale multiforme dans le choix du conjoint :

1) Il y a une pression sociale d'ordre familiale

2) Il y a une pression sociale d'ordre politique

3) L'ethnisme prend donc le dessus sur l'amour dans le choix du conjoint.

Ce sont les relations sociales d'échanges matrimoniaux qui sont un outil du tissage de la cohésion sociale dans le Burundi précolonial et qui seraient à la période contemporaine un élément d'intégration, d'harmonisation et d'unification sociale.

3. Objectifs de recherche

3.1. Objectif général

Mon objet d'étude est de savoir ce qui crée, nourrit et renforce ou exacerbe la différence identitaire ethnique, son influence dans le choix du conjoint ainsi que le rôle du mariage mixte dans la configuration ou intégration sociale.

3.2. Objectifs spécifiques ou opérationnels

Dans ma recherche, je voudrais :

- ✓ Identifier tous les éléments et acteurs qui nourrissent la différence identitaire ethnique au Burundi.
- ✓ Etudier la nature des rapports d'échanges sociaux que s'entretiennent les différentes catégories sociales.
- ✓ Etudier L'importance des relations matrimoniales dans l'entretien de l'harmonie sociale du pays.

4. Justification du choix du sujet

4.1. Intérêt personnel du sujet

Le choix du sujet n'est pas le hasard, il y a plusieurs identités : religion, origine géographique, classe sociale, appartenance politique, etc qui jouent un rôle dans le choix du conjoint mais l'identité ethnique l'emporte dans le choix du conjoint dans notre pays. Aujourd'hui tous les écrits scientifiques et discours des politiciens se convergent sur le fait que la notion d'ethnie au Burundi est une introduction coloniale et n'est qu'un résultat d'une construction qui s'inscrit dans le cadre de la maxime ou principe machiavélique selon lequel *: « divide and rule » ; diviser pour régner.* Alors, moi je suis impressionné par le fait que ces trois ethnies Abahutu ; Abatutsi et Abatwa, malgré le départ du colonisateur, maintiennent les frontières préétablies et n'entretiennent plus les mêmes relations matrimoniales entretenues la période près coloniale alors qu'ils vivent sur le même espace social et se partagent les marchés d'approvisionnement et d'écoulement les écoles ,les universités ,les dispensaires ,les hôpitaux ,les terrains de jeux et que les occasions de rencontre sont les même …etc. Il y a donc les mêmes occasions de rencontre pour toutes les trois catégories sociales mais l'homogamie ethnique reste une évidence. Umuhutu trouve un conjoint dans sa catégorie sociale ainsi de suite pour toutes les ethnies.

4.2. Intérêt social

Le travail sert surtout à démystifier l'ethnicité et à comprendre l'objectif de tout un individu qui s'en sert ainsi que les conséquences de cette dernière.

La présente étude se veut que la population en général et en particulier la jeunesse se débarrasse à toutes les représentations ethniques, fasse un choix du conjoint libre franchi de toute influence ethnique, ce qui permet la communication sociale et la construction d'une société unie et harmonieuse déterminée par une vision commune.

4.3. Intérêt scientifique

L'intérêt scientifique peut s'entendre comme l'apport que l'étude d'un phénomène social ou d'un système social ajoute à la science. En effet, mon sujet de recherche s'intitule « **Identité ethnique et le choix du conjoint : Analyse socio anthropologique de l'homogamie ethnique** » et s'inscrit dans le champ scientifique de la socio anthropologie du mariage. Ce champ socio anthropologique a intéressé beaucoup d'auteurs et on peut citer entre autre psychologie de la vie conjugale de Mucchielli R., Approche psychologique des critères du choix d (une) conjoint(e) de KASABA Nestor, pour une anthropologie de la famille et du mariage traditionnel au Burundi de BIGANGARA Jean Baptiste, etc. De tous ces travaux, je me suis inspiré de l'ouvrage de de Mirna Safi sur la dimension maritale du processus d'intégration des immigrés : intermariage et emploi et il s'agit d'un aspect qui n'a pas intéressé beaucoup des auteurs burundais et auquel je m'intéresse pour apporter ma contribution dans le domaine de la socio anthropologie du mariage.

4.4. Délimitation du sujet

Dans chaque travail scientifique surtout celui de master, le sujet de recherche doit être délimité sur le plan spatiale et temporaire. Cependant, sur le plan spatial, je trouve que tout le territoire du Burundi peut constituer le terrain de ma recherche car comme je l'ai déjà dit au préalable, il n'existe aucun espace social du Burundi pas même un qui soit exclusivement réservé à une seule ethnie. Malheureusement, le temps et les moyens ne peuvent pas me permettre de faire mon enquête de terrain sur toute l'étendue du territoire du Burundi. Raison pour laquelle ma recherche doit être spatialement délimitée. Ainsi donc, j'aimerais mener mes enquêtes de terrain dans la Mairie de Bujumbura. Ce choix est influencé par la proximité du milieu et des moyens que je compte être capable de Disponibiliser. Sur le plan temporaire, ce travail a été conçu dans le cadre du mémoire de mastère au cours de l'année académique 2021-2022.

4.5. Motivation du choix du terrain d'enquête

Mon travail de terrain a été effectué à la mairie de Bujumbura exactement dans les quartiers de Mutanga Sud, Nyakabiga, Bwiza et Buyenzi pour la commune urbaine de Mukaza et la zone Butere de la commune urbaine de Ntahangwa. Le choix de de la Mairie de Bujumbura comme terrain d'enquête ne s'explique pas en général par le fait qu'elle est à ma proximité, mais il s'explique en particulier par le fait qu'elle est composée d'une population d'origine géographique et ethnique diverse. Ces personnes de toutes les localités du pays viennent à la Mairie pour la recherche de l'emploi et les autres pour étudier. La grande majorité de cette population qui vient de l'intérieur du pays est constituée des jeunes car ils sont les premiers à être touchés par l'exode rural. Quand ils arrivent, ils s'installent dans les mêmes milieux et mêmes quartiers, le plus souvent logent dans les mêmes maisons de location. Toutes ces personnes d'origine géographique et ethnique diverses vivent et travaillent dans les mêmes quartiers. Toutes ces personnes quand elles arrivent à Bujumbura et que la vie s'améliore peuvent s'y installer définitivement et y faire un mariage quand il s'agit des jeunes.

Cette caractéristique de la population de la Mairie de Bujumbura a constitué un atout pour le cas de mon travail de recherche qui s'intitule « identité ethnique et le choix du conjoint, analyse socio- anthropologique du choix du conjoint face à la différence identitaire ethnique. Cela signifie que j'ai toutes les catégories de la population et cette caractéristique a été importante et déterminante dans l'objectif de ma recherche. Le premier travail sur terrain a consisté à observer dans les quartiers, les couples de même appartenance ethnique on d'origine ethnique différente, déjà mariés et ceux non mariés, les copinages, les comportements et les tendances où les goûts des individus dans le choix du conjoint. Mon échantillon est constitué des couples mariés jeunes et vieux, des couples non mariés et les jeunes célibataires qui ne sont pas en situation d'amour.

PREMIERE PARTIE : L'ETAT DES LIEUX ET METHODOLOGIE DU TRAVAIL

CHAPITRE I : CADRE CONCEPTUEL ET THEORIQUE

I.1. Elucidation des concepts clés

0. Introduction

Ce point consiste à déterminer et à definir les concepts clés de ce travail et il s'agit : ethnie, ethnisme, ethnicité, ethniciser (ethnicisation), homogamie, endogamie, exogamie, hétérogamie, le mariage, le choix du conjoint, identité

I.1.1. Ethnie

Il est très important de déterminer le sens du mot ethnie ainsi que le contexte dans lequel il est utilisé car il s'agit d'un concept ambigu et qui suscite de confusion à son emploi. A sa place, on a le plus souvent à employer les mots comme tribu et race, nation, population.

Avant de définir l'ethnie, j'aimerais abord expliquer le mot **race** qui est aussi le concept qui est utilisé à la place de l'ethnie et qui est aussi utilisé pour parler de composantes de la population burundaise. Le mot race est synonyme du mot ethnie car ils se définissent de la même manière. Car au moment par exemple, (salmon 1992, 10) définit la race comme étant: « *un groupe ethnique qui se différencie des autres par un ensemble de caractères physiques héréditaires représentant des variations au sein de l'espèce humaine, »* Le dictionnaire Robert définie l'ethnie comme: « Un ensemble d'individus que rapprochent un certain nombre de caractères de civilisation notamment la communauté de langue et de la culture. » Si on considère les deux définitions, on voit qu'elles se rapprochent beaucoup et ces concepts sont utilisés dans le même contexte. Pour (Jean Loupe Amselle 1990), le terme ethnie est une forme atténuée de race et ces deux mots ont des communes dans leur acceptation actuelle, ils proviennent du colonialisme du 19ème siècle et de l'anthropologie physique, selon laquelle les caractères physiques des groupes déterminent leurs pratiques. De ce qui précède l'anthropologue Georges Vacher de Lapouge (1854_1936) introduit alors le mot ethnie et celui-ci prend rapidement la place du terme race. **www.lemonde.Fr›Débats ›Racisme, « Ethnie », de l'alternative du mot « race » Le monde**

Le terme ethnie fait l'objet du débat de vives controverses. Il vient du mot grec « ethnos » et pour les grecs, il renvoie à une catégorie politique. Elle constitue un pôle de hiérarchisation qui s'établie entre deux formes principales de sociétés. La polis et ethnos. Alors pour les grecs, la

polis (cité-Etat) est une catégorie précisément définie et valorisée tandis que la catégorie d'ethnos est au contraire un concept flou et dépréciatif**Source spécifiée non valide.** Edouard Will cité (Jean Loupe Amselle 1990) « logiques métisses », le mot ethnie était désigné par les grecs anciens comme les groupements humains de caractère différents et par l'origine et par l'étendue et par l'originalité politique. Alors, les peuples qui n'étaient pas organisés en cité (polis) ainsi que plus largement, les groupes d'être vivants, humains ou animaux qui vivaient ensemble. Donc, les Grecs opposaient les ethnè (singulier ethnos) et la polis (cité). Les sociétés qui relevaient de leur culture mais auxquelles manquait l'organisation en cité étaient des ethné. Ce terme est souvent traduit par « tribu ou par Etat tribal ». De ce qui précède, le terme ethnie est appliqué aux sociétés traditionnelles dites primitives, sauvages, barbares, sans Etats, sans histoire et sans écriture, les sociétés exotiques. Une définition pareille négative se perpétue dans la tradition ecclésiastique qui appelle ethnè « les nations, les gentils, les païens par oppositions aux chrétiens. » (Jean Loupe Amselle 1990)

Aristote dans la politique cité par (Jean Loupe Amselle 1990) prolonge dans le même sens de la définition précédente. Ainsi pour lui la notion d'ethnos est utilisée pour désigner les peuples grecs qui ne sont pas même organisés en village comme le cite-t-il les Arcadiens, que des barbares comme des habitants de Babylone. Si on utilise l'expression de Southall cité aussi par (Jean Loupe Amselle 1990), dans le concept d'ethnos, il y a l'idée de segmentarité, que celle-ci soit dans l'œuvre dans les tribus, dans un « Etat tribal » ou dans un « Etat segmentaire ». En un mot, l'ethnie est conçue comme une société à laquelle manquent l'intégration, l'autosuffisance et la division du travail, véritables signes distinctifs de la polis.Si on analyse cette définition, il s'agit d'une conception péjorative. Elle est utilisée pour disqualifier un peuple. Il s'agit d'ethnocentrisme et ce dernier renvoie au fait de vivre sa propre culture comme elle était la norme universelle, et de la prendre comme un cadre de référence permettant de juger d'autres cultures, pratiques, comportements, croyances, sans considération pour les normes qui ont cours dans cultures étrangères. C'est pour cette raison on trouve des sociétés auxquelles ces concepts sont appliqués et celles auxquelles ces concepts ne sont pas applicables. Donc, le mot ethnie ainsi que le mot tribu sont appliqués aux sociétés exotiques non européennes tandis qu'aux sociétés européennes, on utilise le mot nation. D'autres définitions sur l'ethnie abondent. Ainsi, (Michel Panoff et Michel Perrin 1997) définissent le mot ethnie comme : *« Un groupement d'individus appartenant à la même culture (même langue, même coutume, etc.) et qui se connaissent comme tels ».*

Dans (Encyclopaedia Universalis 1978), Marx Weber définit les groupes ethniques comme: « *des groupes humains qui font preuve d'une croyance subjective dans leur descendance connue, à cause de la ressemblance dans le type physique, dans les coutumes ou de souvenirs partagés dans l'expérience de la colonisation et des migrations.* »

On définit aussi dans (Encyclopaedia Universalis 1978) l'ethnie comme « *Un groupe de personnes de langue, coutume et organisation sociale commune, admettant une même origine et qui offre un cadre distinct au processus de modification aussi bien culturelle que biologique* ».

Dans le même (Encyclopaedia Universalis 1978), Paul MERCIER définit également l'ethnie comme *« un groupe fermé, descendant, d'un ancêtre commun ou plus généralement ayant une même origine, possédant une culture homogène et parlant une langue commune et parfois constituant une unité politique ».*

NICOLA cité dans (Encyclopedie Universelle 1962) considère une « ethnie », à l'origine, comme avant tout: « *un ensemble social relativement clos et durable, enraciné dans un passé de caractère plus ou moins mythique. Ce groupe a un non, des coutumes, des valeurs, généralement une langue propre*. »

Quant à Frederik Barth cité dans (Encyclopedie Universelle 1962), le terme groupe ethnique sert en généralement dans la littérature anthropologique à désigner une population qui a une grande autonomie de reproduction biologique, partage des valeurs culturelles fondamentales qui s'actualisent dans des formes culturelles possédant une unité patente, constitue un champ de communication et d'interaction, à un mode d'appartenance qui le distingue lui-même et qui est distingué par les autres en tant qu'il constitue une catégorie distincte d'autres catégories d'autre sorte. Si on analyse ces cinq dernières définitions, elles se convergent sur les faits caractéristiques d'une ethnie comme quoi : valeurs, cultures, coutumes et langue. Ces cinq définitions renvoient donc au même sens, une communauté ethnique est caractérisée par une même culture, mêmes coutumes, une même langue et une même croyance. Il s'agit d'une société homogène sans différenciation linguistique et culturelle. Il en résulte donc de dire que le mot ethnie n'est pas applicable dans notre pays le Burundi car on parle une et une seule langue du Nord au Sud, de l'Est à l'Ouest. On a la même culture car on a les mêmes coutumes et croyances. Tous les Barundi croyaient en KIRANGA comme représentant de Dieu, ceux par lui que tout le monde passe pour prier Dieu.

De ce qui précède (Jean Loupe Amselle 1990) estime que le concept ethnie n'est pas applicable au contexte africain. Quant à lui, il n'existait rien qui ressemblait à une ethnie pendant la période précoloniale. L'ethnie est donc, une création, une construction et invention coloniale. A ces propos, (Jean Loupe Amselle 1990) ajoute : *« L'invention des ethnies est l'œuvre conjointe des administrateurs coloniaux, des ethnologues professionnels et de ceux qui combinent les deux qualifications. »* Pour cet auteur, la politique des races a été pratiquée par les Français et les Anglais. Comme je l'ai déjà dit dans les pages qui ont précédé, cette politique raciale s'inscrivait dans la mise en œuvre de la maxime machiavélique « divide ut imperes ». La politique raciale fut mise en œuvre d'abord par Gallieni et la suite de toute une ligne de colonisateurs. Les colonisateurs procèdent donc à l'établissement de toute une série d'atlas et de cartes administrative, politiques et ethniques qui servent de fondement à la constitution ethnographique. Comme le dit (Jean Loupe Amselle 1990), ce savoir permet au colonisateur d'affirmer son pouvoir sur les populations. Il est important de marquer qu'au Burundi l'établissement d'atlas et de cartes ethniques n'a pas été possible car comme nous l'avons déjà dit dans les pages qui ont procédé, bien qu'on puisse trouver un espace géographique où il y a la prédominance de telle ou telle autre ethnie, il n'a jamais existé et n'existe non plus un espace géographique qui est exclusivement habité par une seule ethnie, tous les groupes vivent entremêlés dans les villages.

I.1.2. Ethnicité

Il n'y a pas beaucoup d'auteurs qui ont pu utiliser le concept d'ethnicité et il n'en a pas une définition nette de ce concept. Pour essayer de rendre explicite ce concept, je me réfère au sens que (Jean Baptiste MBONABUCYA Juillet 1998) donne à ce concept. En effet, pour l'auteur le concept ethnicité au sens américain indique la façon dont les groupes humains sont séparés, ou se distinguent entre eux en recourant aux caractéristiques propres que les membres d'un groupe ethnique, s'attribuent comme fondement symbolique de leur identité collective ethnique (Jean Baptiste MBONABUCYA Juillet 1998, 62)**.** Pour le même auteur, les concepts ethnie et groupe ethnique équivalents et désignent à la fois l'identité ethnique, le groupe ethnique et l'ethnicité. Selon le même auteur, le concept ethnicité renvoie aux autres notions telles qu'identité (culturelle, sociale, collective, morale), conflit, domination ou pouvoir de domination, mobilisation ethnique, régulation ou mobilité, lutte de classes, pouvoir politique, action et action collective, intégration et construction sociale. Selon, cet auteur l'ethnicité est une action des groupes ethniques en interactions régulières et par groupe ethnique, on entend

tout groupe formé sur base de l'identité ethnique. L'ethnicité n'est pas une donnée primordiale, mais une ressource mobilisable selon les contextes et les circonstances, mais surtout en cas de compétition pour le pouvoir ou les ressources. L'ethnicité ou encore la pethnicité et la fethnicité si on utilise le concept de (Philippe Poutignat et Jolce Streiff Fenart 1995, 35) est une ressource mobilisable en cas de conflit d'intérêt entre les groupes sociaux. Pour (Jean Baptiste MBONABUCYA Juillet 1998, 68) les groupes construits à base d'une identité ethnique se donnent pour objectif d'entretenir cette identité, d'assurer la pérennité et de recourir à la mobilisation de ses membres en cas de conflit ou de revendication. Pour (Bertheleu Hélène 2OO7, 9), la notion d'ethnicité donne naissance à ce qu'elle appelle ethnicisation des relations sociales. Pour compléter cette idée, Mabiala Mantuba cité par (Jean Baptiste MBONABUCYA Juillet 1998) montre que l'ethnicité conduit à l'apologie, la maximisation, la sublimation et la surestimation de soi, par contre, il débouche sur l'étiquetage, le labelage, la sous-estimation, la minimisation et la réduction de l'autre groupe.

I.1.3. Ethnicisation

Le mot ethnicisation est un néologisme nouveau forgé et florissant depuis quelques années en France. Pour (Bertheleu Hélène 2OO7, 8), le mot ethnicisation est un néologisme forgé pour rendre compte dans une approche dynamique et constructiviste, les situations sociales marquées par les relations interethniques. L'auteur parle alors *d'ethnicisation des relations*. Philippe Poutignat et Streiff Fenart cités par (Bertheleu Hélène 2OO7, 9) définissent donc l'ethnicisation comme un processus de la saillance et de la catégorisation ethnique dans de nombreuses situations concrètes.

En se référant sur cette définition d'Hélène, on trouve que l'ethnicisation est le fait de diviser les gens d'un même espace sociale dans différents groupes sur le plan physique ou physiologique, sur le plan moral ou psychologique et sur le plan professionnel. Pour le cas du Burundi par exemple, pour ethniciser la population, l'administration coloniale en collaboration avec les ethnologues européens ont divisé une population homogène en trois catégories sur bases des critères morphophysiologiques, moraux et professionnels. Le mot ethnicisation est alors entendu dans un contexte de diviser les gens d'une société homogène.

I.1.4. Le choix du conjoint

On définit le choix du conjoint comme : *« Un nom donné à la fixation conjoint comme : un accompagné du sentiment d'« élection »de l'être humain aimé dans le champ des éligibles(…).Le champs des éligibles est l'ensemble des personnes qui présentent des conditions sociologiques et psychologiques du mariage tel qu'il est souhaité par l'individu concerné : à l'intérieur de ce champs s'effectuera le choix du conjoint* ». (Consolate NDAYISABA 1986, 15)

Quand à (Nestor KASABA 1991, 13), le choix du conjoint se définit comme : *« Une élection et attachement envers une personne donnée suite à un jugement individuel pour ses qualités physiques et morales etc., affecté implicitement des jugements des autres membres du groupe et de la culture, conduisant à la satisfaction intrinsèque et à la fierté d'appartenir à un groupe donné ».*

Si on analyse les deux définitions, on voit bel et bien que le choit du conjoint n'est pas une intuition et une décision personnelle. Il est subordonné des conditions sociales bien déterminées. C'est- à ₋dire qu'on connait à l'avance où il faut trouver un(e) conjoint(e).De ce qui précède, on peut épouser l'idée de (Alain Girard 1979) selon laquelle *« l'amour comme critère ultime de sélection n'intervient que dans les limites déterminées correspondant aux clivages qui existent à l'intérieur de la société ».*

I.1.5. Amour

J'aimerais aussi définir le concept amour parce que dans ce travail de recherche, il est question de connaitre si le choix du conjoint s'opère par l'influence de l'amour entre les deux individus qui veulent s'engager au mariage ou s'il y a une autre influence extérieure communautaire ou familiale et sociale.

Ainsi Michel Blanc et Al(1980) cités par (Consolate NDAYISABA 1986, 14) définissent l'amour comme « *l'attraction à la fois physique, morale, charnelle et spirituelle qui porte l'un vers l'autre ; deux êtres particuliers homme et femme, qui les portent à former un couple uni et stable pour s'entraider et se perpétuer* ».

Quant J Maisonneuve cité par (Consolate NDAYISABA 1986, 15), l'amour est un « *sentiment positif éprouvé par un sujet (l'amoureux) dans une relation interpersonnelle ou l'autre sujet (l'être aimé) ou bien manifeste ou parait manifeste aux yeux du premier, certaines qualités (par exemple la beauté, le talent et le rang social) hautement appréciées par lui ou les deux à la fois* ».

I.1.6. Endogamie, exogamie, homogamie et hétérogamie

Les mots endogamie et exogamie ont été forgés par John Ferguson Mclennan, l'un des pères de l'anthropologie britannique. Cet auteur définit d'une façon brève et concise les deux notions en les opposant. En effet, il dit : *« La coutume selon laquelle, les mariages se font avec les membres des clans différents s'appelle exogamie (se marier en dehors), l'obligation de trouver la femme dans son propre clan est l'endogamie (se marier à l'intérieur).* » (Lucy Mair 1971, 15)

Presque dans le même sens du précédent auteur, Aujourd'hui des définitions sur l'endogamie et exogamie abondent :

Pour ce qui est de l'endogamie, FELIX Keessing cité par (BIGANGARA Jean Baptiste 1986, 59) définit l'endogamie comme « *une coutume qui interdit le mariage avec un partenaire d'un cercle étranger ou trop large, l'autorise ou le prescrit dans un cercle de dimension intermédiaire, mais l'interdit de nouveau dans un cercle trop étroit, trop intime*. » L'endogamie se définit aussi comme : *« une règle coutumière qui oblige un individu à se marier à l'intérieur de son groupe homogène : clan, caste, classe sociale, famille de même région. »* (BIGANGARA Jean Baptiste 1986, 59)

Quant à l'exogamie, (BIGANGARA Jean Baptiste 1986, 60) la définit comme « *une coutume selon laquelle les mariages se contractent entre les membres de clans différents. En d'autres termes l'exogamie prescrit le choix du conjoint en dehors d'un cercle d'individus comme proches* ».De cette définition, Kessing cité par (BIGANGARA Jean Baptiste 1986) ajoute que le terme exogamie s'emploie pour exprimer l'interdiction de se marier dans les groupes plus étendus que la famille ou la grande famille comme des sous-groupes de cette tribu.

Si on analyse la définition de FELIX Kessing cité toujours par (BIGANGARA Jean Baptiste 1986, 59), on remarque que bien que l'endogamie soit une coutume qui interdit de choisir un conjoint à l'extérieur du groupe, elle a aussi des limites à l'intérieur du groupe ; elle ne va pas

permettre en aucun cas les gens de la même consanguinité de se marier et comme le disent Rosier, Radcliffe-Brown et Forde cité dans (BIGANGARA Jean Baptiste 1986, 61), cette limite serait à l'origine de l'exogamie.

N.B : Il semble que le mot endogamie renvoie à l'homogamie et exogamie renvoie à l'hétérogamie. Ainsi, (Lucy Mair 1971) définit l'homogamie comme « un mariage par identité ou Similitude des caractéristiques sociales, familiales, psychologiques des conflits. Autrement dit on se marie par dans ce cas avec des personnes de même éducation, de même religion, de mêmes habitudes et de mêmes intérêts. » Le même auteur définit hétérogamie comme *« un mariage entre personnes dont les caractéristiques sociales et psychologiques sont différentes voire opposées.* »

I.1.7. Mariage

On ne peut pas parler du choix du conjoint sans toutefois parler du mariage car tout choix du conjoint à pour intention d'aboutir au mariage.

On définit le mariage comme : « une institution sociale selon laquelle deux personnes de sexes différents s'unissent de façon durable pour constituer une famille ». (Alain Birou 1996)

Pour SILLAMY cité par (Alain Girard 1979), le mariage c'est *une union solennelle d'un homme et d'une femme pour fonder une famille*.

Le mariage est défini aussi par (Lucy Mair 1971) comme : *« Une institution sociale consacrant le désir de deux êtres de sexes différents et majeurs de fonder ensemble une unité nouvelle affective et l'engagement de se prêter mutuellement assistance et secours »*.

De ce qui précède, on définit Le mariage aussi comme : *« une institution sociale qui assure la perpétuation des groupes. »* (KASABA Nestor 1991)

NDABAHAGAMYE cité par (KASABA Nestor 1991) définit le mariage comme suit : « *C'est l'acte par lequel deux individus de sexes différents établissent entre eux, de commun accord, une communauté de vie que loi protège et qu'ils ne peuvent pas rompre à leur gué* ».

Dans le cadre religieux, ainsi dans le droit canon élaboré au 19ème siècle, on définit le mariage comme un sacrement indissoluble dont la matière est constituée par le consentement mutuel des époux.

Pour le cas de notre pays on dira qu'il y a mariage lors que deux individus de sexes opposés décident de s'unir ensemble tout en se faisant enregistrer au niveau paroissial ou religieux et au niveau administratif.

I.2. Considération théorique d'ethnicité et du choix du conjoint

I.2.1. Considération théorique d'ethnicité

Au cours du XIXème siècle beaucoup d'auteurs ont traité les sujets de race, de nation et d'ethnie. Au 19ème siècle presque la totalité des intellectuels européens et américains étaient des partisans des enseignements de la théorie des races. Selon (Marco Martiniello 1995, 14), c'est Au 19ème siècle que l'acception raciale envahit le vocabulaire ethnique notamment pour désigner les particularités des races humaines. Pour (Jean Baptiste MBONABUCYA Juillet 1998, 41), à cette époque dit-il: « Il *s'agissait d'expliquer les principes qui régissent l'attraction et la séparation des population*. » Jusque-là, comme le montre Vache de Loupage cité par (Jean Baptiste MBONABUCYA Juillet 1998, 41), il y a une erreur d'identifier la race à l'association de caractéristiques physiologiques, avec le monde de groupement formé à partir de liens intellectuels comme la culture ou la langue. Pour prévenir cette erreur, il propose de substituer la race par l'ethnie. En se focalisant sur l'ethnie, les auteurs de l'ethnicité ont classé les théories en deux catégories : les théories naturalistes et sociales. En effet, les théories naturalistes considèrent l'ethnicité et les comportements ethniques comme des aspects essentiels de la nature humaine. En d'autres termes, tout comportement humain, toute façon d'agir et de penser est inhérent à son ethnie. Quant aux théories sociales, elles mettent l'accent sur les facteurs sociaux. Elles considèrent les groupes ethniques comme des constructions sociales et non comme des réalités biologiques. L'ethnicité est perçue comme à des degrés variables selon les théories, comme un attribut du contexte et des situations sociales.

I.2.1.1. Les théories naturalistes

Les théories naturalistes de l'ethnicité sont représentées par M. Martiniello cité dans (Jean Baptiste MBONABUCYA Juillet 1998) et comme je l'ai déjà dit en haut, ces théories orientent l'explication du comportement de l'être humain sur base des facteurs biologiques et naturels. Au sein des théories naturalistes, on distingue, la théorie sociobiologique et les théories primordialistes.

a. Les primordialistes

La paternité de l'approche primordialiste est accordée aux britanniques comme Eduard Shils et Clifford Geertz et selon P. Poutignard et J. Streiff-Fenard cités par (Jean Baptiste MBONABUCYA Juillet 1998, 106). On utilise le plus souvent le terme primordial pour décrire l'importance des groupes primaires dans l'intégration et la reproduction de la société globale. De ce qui précède, les attachements ethniques ont une source naturelle voire spirituelle et comme le montrent les théoriciens, ces attachements ethniques n'ont rien à avoir avec les relations sociales car selon eux ils sont immuables et indispensables. Selon D. Juteau-Lee cité par (Jean Baptiste MBONABUCYA Juillet 1998, 106), la fethnicité est du point de vue primordialiste, une marque indélébile qui engendre naturellement les groupes ethniques, pour l'auteur on nait ethnique on ne le devient pas. Ainsi donc, les primordialistes acceptent à l'unanimité que le caractère ethnique serait une réalité historique, objective, stable et pratiquement éternelle qui se transmet de génération en génération. En continuant dans le même sens de l'approche primordialiste Murdock, Naroll, Nadel cités toujours par (Jean Baptiste MBONABUCYA Juillet 1998, 107) considèrent l'ethnicité comme une qualité intrinsèque de l'individu et du groupe ethnique ou comme l'identité de groupe de base pour tous les individus. L'ethnicité apparait ici comme une donnée une fois pour toute ; elle est immuable et ineffable excluant toute possibilité de changement et pour ces auteurs, l'ethnicité est un tout sauf un phénomène réifié.

b. Théories socio-biologiques

Cette théorie naturaliste de l'ethnicité stipule que « l'interaction de l'individu vise à maximiser son adaptation individuelle afin de satisfaire son intérêt reproductif et individuel. Cette interaction peut se faire à travers les mécanismes de la sélection parentale (le népotisme), de la réciprocité et au moyen de la coercition. Ainsi pour Père Van der Burgt cité par (Jean Baptiste MBONABUCYA Juillet 1998, 107), la cohésion des sociétés humaines à l'instar, des sociétés animales, repose sur les intérêts individuels de leurs membres. Cela se rejoint à ce que les grecs appellent ethnie quand ils disent que dans chaque société, il y a trois catégories d'individus. Ainsi expliquent-ils il y dispose des gens qui appartiennent à la catégorie d'imbéciles, d'ethnie et de citoyens. Et de ce qui nous préoccupe, comme le montrent déjà les socio-biologistes, les gens qui correspondent aux ethnies ne voient que ceux qui appartiennent à leur groupe et il y a l'enracinement du népotisme. Tout individu aura tendance à favoriser sa parenté, c'est-à-dire les individus porteurs les mêmes gènes afin de maximiser la reproduction de son espèce.

De tout ce qui précède, il convient de dire en effet l'ethnicité ou ce que Père Van der Burgt cité toujours par (Jean Baptiste MBONABUCYA Juillet 1998, 108) appelle fethniticité est le produit de la force, d'une coercition sociale ayant pour objet les intérêts individuels. Pour Père Van der Burgt, les sentiments ethniques, les classifications proviennent des extensions du népotisme et pour le même auteur, les classifications parentales permettant de classifier les hommes et les femmes en parents et non parents sur base de critère objectif de descendance. Ces classifications, dit encore l'auteur, sont des extensions des sentiments parentaux et sont de nature à favoriser les parents au détriment de nos parents. Pour le même auteur, il y a deux situations qui favorisent l'émergence de fethnicité. La différenciation peut s'opérer au sein des populations voisines et faiblement différenciées de point de vue phénotypique et celle dérivant des conquêtes et des migrations fortement différenciées se trouvent mises en contact. Et pour l'auteur, dans ce dernier cas, le critère physique (racisme social) devient saillant parce qu'il est beaucoup simple que les indices subtils jouant sur les variations d'accents, de dialecte, de costumes, de manières pour connaitre le parent. Dans une perspective similaire que les primordialistes, un certain nombre d'auteurs notamment Pere. Van der Burgt qui conçoivent l'ethnicité suivant le paradigme socio-biologique, font d'elle une simple extension de la parenté, comme si les sentiments ethniques et les comportements trouvent leurs origines dans la tendance génétiquement programmée. La théorie socio-biologique rejoint donc le primordialisme en ce sens que comme lui, elle voit dans l'ethnicité une donnée universelle et irréductible du comportement humain, tout en se démarquant de lui par son aspect utilitariste. Comme on va le voir dans les pages qui vont suivre, cette théorie socio-biologique a quelque chose de convergence avec la théorie instrumentaliste et mobilisationniste par son aspect utilitariste de l'ethnicité et elle se situe dans l'approche individualiste dans la mesure où comme on l'a déjà vu, le fait ethnique ou en extension toute action à nature ethnique est à chercher dans les intérêts individuels.

I.2.1.2. Les théories sociales

A l'opposé des théories primordialistes, les théories sociales considèrent l'ethnicité comme une variable pouvant expliquer tous les aspects de la vie. L'ethnicité est considérée ici comme un résultat du processus de construction sociale de la réalité socio-politique.[i]Les auteurs des théories sociales sont nombreux et sont classées distinctivement d'une façon binaire :

a. Les théories objectivistes

En distinguant les théories objectivistes et celles subjectiviste, on peut se référer à (Marco Martiniello 1995, 20). En effet, Selon cet auteur, les premières mettent l'accent sur les aspects objectifs de l'ethnicité tels qu'ils se manifestent dans le fonctionnement des structures sociales et politiques et par le contenu culturel spécifique à chaque groupe ethnique. Les théories subjectivistes quant à elles insistent sur la dimension subjective de l'ethnicité en mettant en lumière les facteurs permettant d'expliquer le sentiment d'appartenance ou l'identification individuelle ou groupe ethnique.

b. les théories sociales selon les critères de rationalité

Les théories rationalistes traitent l'ethnicité comme une ressource, une arme, un instrument que les acteurs sociaux utilisent de façon rationnelle dans leurs stratégies sociales et politiques. Les théories irrationnelles sont celles qui considèrent l'ethnicité comme un attachement purement irrationnel et émotionnel à un groupe donné. Ces théories indiquent que La fethnicité échappe à tout, au calcul et aux stratégies individuelles. Elle constitue une force qui s'impose à la conscience de chacun.

c. Les théories statiques et les théories dynamiques

Les théories statiques s'intéressent au fonctionnement de fethnicité à une époque et à un endroit donné. Les théories dynamiques quant à elles s'efforcent d'expliquer le changement de fethnicité selon le contexte et selon le lieu.

d. Les théories individualistes et collectivistes ou microsociologiques et approches macrosociologiques

- Les théories individualistes et macrosociales: A ce niveau, selon (Marco Martiniello 1995, 22), l'ethnicité revêt une dimension subjective. Elle correspond au sentiment, à la conscience d'appartenance qu'éprouve l'individu à l'égard d'un groupe ethnique. Selon cette théorie, chaque individu peut se caractériser par plusieurs identités qui se matérialisent éventuellement de façon simultanée ou successive compte tenu du contexte historique, social, économique et politique. L'individu peut avoir donc un sentiment d'appartenir à un groupe professionnel, à un groupe sexuel, à une classe sociale, à une nation et à un groupe ethnique. Il est alors à constater comme le montre les auteurs de l'ethnicité, l'identité des individus n'est pas une donnée objective

primordiale, intangible et immuable. Au contraire, elle est le produit d'un processus dynamique de construction sociale, historique et politique.

- Quant aux théories collectivistes de l'ethnicité, on distingue les théories de l'ethnicité au niveau groupal et mésosocial et les théories de l'ethnicité au niveau macrosocial.
  Cependant, au niveau groupal et mésosocial, l'ethnicité correspond à la mobilisation ethnique et à l'action collective ethnique. En effet, comme le montre M. Weber cité dans (Jean Baptiste MBONABUCYA Juillet 1998, 115), les groupes ethniques ne sont pas des réalités données, naturelles qui existent comme telles dans la société. Ils résultent de la création et de la mobilisation. A ce propos Nagel cité par (Jean Baptiste MBONABUCYA Juillet 1998, 117) montre que la mobilisation ethnique désigne les processus par lesquels les groupes ethniques s'organisent et se structurent sur la base d'une identité ethnique commune en vue de l'action collective. Martiniello cité dans (Jean Baptiste MBONABUCYA Juillet 1998, 117) quant à lui suggère qu'il faut étudier ici comment les associations ethniques se créent, quel type de leadership ethnique émerge et comment le groupe s'organise. Selon le même auteur, il faut dégager les conditions sociales, politiques, économiques et culturelles qui favorisent l'émergence de l'ethnicité sur la scène publique à certaines périodes et en certains endroits alors qu'à d'autres époques et en d'autres lieux, l'ethnicité semble en léthargie. (Jean Baptiste MBONABUCYA Juillet 1998).

  Quant à la théorie collectiviste et macrosociale, l'ethnicité concerne les contraintes structurelles de nature sociale, économique et politique. Ces contraintes façonnent les identités ethniques et assignent les individus à une position sociale déterminée en fonction de leur appartenance imputée à une catégorie ethnique. Pour les théoriciens de l'ethnicité au niveau groupal, l'ethnicité n'est plus simplement appréhendée en termes identitaires. Au contraire, l'accent est mis sur les contraintes structurelles qui s'imposent de façon plus ou moins décisive aux individus. Leur appartenance à une catégorie ethnique exerce une influence considérable sur leur existence sociale, professionnelle et culturelle aussi bien que sur leur bien-être matériel. Pour cette théorie, l'ethnicité n'est plus tellement une question de choix individuel et subjectif mais bien une obligation relative à laquelle doivent faire face les individus classés, parfois contre leur gré, dans une catégorie ethnique. Quelle que soit donc, leur conscience d'appartenance, les individus sont rangés dans une catégorie ethnique.

e. Les théories sociales selon le critère de substantialité et de non substantialité

Quant aux théories substantialistes, les groupes ethniques sont considérés comme des entités humaines relativement stables et caractérisées par une substance culturelle et spécifique. La substantialité de l'ethnicité a eu naissance aux Etas Unis et au sein de la substantialité, on a une approche isolationniste qui consiste à étudier les particularités culturelles de chaque groupe, c'est-à-dire les pratiques observables, sa culture matérielle, son authenticité et la façon dont son héritage culturel se manifestait dans la société américaine et de proposer des solutions de gestion de conflits nés de ces groupes de populations très diversifiées. Par le biais de la théorie substantialiste, (Jean Baptiste MBONABUCYA Juillet 1998), il y a eu la dynamique de la fethnicité aux Etats Unis qui est inscrite dans deux paradigmes qui ont dominé la réflexion sur la fethnicité jusqu'à la moitié huitante : il s'agit de l'assimilationnisme et du pluralisme culturel ; à chacun de ces deux paradigmes correspond une idéologie politique :

- Ethnicité dans le paradigme assimilationniste

Dans la réflexion assimilationniste, les différences culturelles entre les groupes ethniques issus des diverses vagues de migration sont perçues comme des archaïsmes caractéristiques des sociétés d'origine des migrants. En effet, selon ce paradigme, les différences culturelles (ethniques) se transmettent aux générations suivantes de façon de plus en plus diluée pour finalement disparaitre dans la société moderne. Selon cette pensée, la société américaine est considérée non pas comme un ensemble de groupes ethniques juxtaposés, mais comme un ensemble d'individus, d'immigrés qui auront progressivement abandonné la culture de leur pays d'origine pour se fondre dans la société américaine. L'assimilationnisme repose sur des valeurs universalistes et individualistes, d'où deux positions idéologiques correspondants à deux projets de société :

La notion américaine est un melting pot qui va broyer toutes les différences culturelles et créer un homme neuf.

La conformité des nouveaux arrivants au modèle anglo-saxon dominant est attendue. Les descendants des immigrés anglo-saxons et protestants détenaient les rênes du pouvoir économique, politique et culturel. Ils ont longtemps gardé ce monopole de la définition de ce que la nation américaine devait être et exiger des autres immigrés une assimilation à cette conception anglo-saxonne de la société américaine.

Cette théorie sociale de l'assimilation est le fruit de l'école de Chicago et est à l'origine de cette idéologie. Selon ce paradigme, l'évolution de la société devrait conduire à une société méritocratique ignorant toute division basée sur les autres critères de distinction (langue, ethnie et religion). La dimension ethnique allait perdre toute sa pertinence dans la société industrielle. Le processus était supposé se dérouler en quatre étapes : le contrat entre groupe ethnique favorise l'essor de divisions et d'antagonismes dus à la compétition qui s'établit entre eux. Il s'estompe dans l'accommodation et disparaitre complétement au stade de l'assimilation.

Milton Gordon cité par (Mirna Safi 2008), quant à lui a dégagé les types d'assimilation qui font disparaitre l'ethnicité : (1) assimilation culturelle(acculturation), adaptation des nouveaux au modèle d'accueil, (2) assimilation structurelle(pénétration des institutions, réseaux sociaux de la société d'accueil), assimilation maritale(mariage mixte de masse entre majoritaire et minoritaire, (4) assimilation identificationnelle (perte de sentiment d'être attaché à la société d'origine), (5) disparition des préjugés à l'égard du nouvel arrivant ; (6) disparition des comportements discriminatoires au nouveau, (7) disparition des conflits de valeurs et de pouvoir entre groupes minoritaire et majoritaire.

- Ethnicité dans le paradigme traditionnel ou pluralisme culturel

Le défenseur de ce courant le plus connu est le philosophe Horace Kallen (Democratic versus the melting pot, 1915). Ce courant stipule que chaque groupe ethnique a tendance à préserver sa langue, sa culture, et ses institutions. Selon ce paradigme, les groupes ethniques maintiennent leur culture et participent à la vie de la société.

Théories non substantialistes : Fredrick Barth(1995) cité par (Philippe Poutignat et Jolce Streiff Fenart 1995) fut le représentant de la théorie substantialiste. Barth développe l'idée selon laquelle, les identités et les groupes ethniques sont des questions d'organisation sociale et non pas le contenu culturel. Les groupes ethniques sont des vaisseaux dont le contenu culturel varie d'un système socioculturel à l'autre. En effet, les théoriciens de ce paradigme réaffirment que la culture n'est pas une donnée, n'est pas stable et est toujours en flux. Pour Barth(1995), les frontières sociales sont symboliques, pas physiques :

- Les identités ethniques sont liées à la situation sociale qui leur donne naissance,
- L'appartenance à un groupe ethnique est une question d'identité, elle dépend de processus d'imputation et d'auto-imputation ethnique micro-groupal

- Les individus manipulent toute une série de marqueurs symboliques pour tracer les frontières entre leur groupe et les autres. Ce sont les seules différences culturelles significatives à mettre en évidence.
- Il faut mettre en lumière le rôle des leaders ethniques dans la mobilisation de leur groupe. Ils peuvent poursuivre des objectifs politiques propres qui n'ont rien à avoir avec la volonté et la culture populaire.

f. Les théories néo-marxistes

De leur côté analysent l'ethnicité comme le reflet des antagonismes économiques liés à l'expression et à l'exploitation capitaliste du travail. L'ethnicité apparait du coup pour eux comme une affiliation sociale en concurrence avec la classe et qui en réalité ne fait que dissimiler les antagonismes de classe. Pour Wallerstein cité par (Jean Baptiste MBONABUCYA Juillet 1998, 125), l'ethnicité est destinée à disparaitre dès que les antagonismes de classe disparaissent.

On accepte d'emblée le point de vue diachronique selon lequel toute société doit être vue et pensée sous l'angle de sa formation, sa genèse et plus précisément comme une construction, œuvre permanente résultante des interactions dans le système considéré. Il est intéressant de savoir qui construit quoi, comment et dans quel but et ce que deviennent les produits de cette construction.

D'après Alain Accardo(1997) cité par (Jean Baptiste MBONABUCYA Juillet 1998, 127), dans toute communauté, les agents sociaux sont constamment guidés par une idée ou une image d'eux-mêmes, de leur situation, de leurs rapports, par une représentation de ce qu'ils sont ou croient être, de ce qu'ils souhaitent ou redoutent de devenir, bref par une représentation de leur identité, et celle des autres qui contribue à donner du sens à leur existence et qui les justifie de faire ce qu'ils font.

Alain Accardo (1997) cité par (Jean Baptiste MBONABUCYA Juillet 1998, 127) poursuit dans le même sens : « dans chaque société et à l'intérieure de chaque formation sociale, chaque groupe spécifique peut construire un corps type, un modèle corporel ou un corps légitime dont chaque membre du groupe considéré s'efforce de se rapprocher le plus possible et le cadre de construction de ce corps idéal-type est la société à travers les mécanismes de socialisation.

La socialisation est donc le processus d'intériorisation et d'incorporation des interdits sociaux et autres actes possibles propres à une culture donnée. Si on considère alors les propos des néo-marxistes, l'ethnicité c'est une construction sociale à but utilitariste qui se maintient et se transmet de génération en génération dans la société par le biais de la socialisation par les acteurs sociaux bien sur ayant un intérêt à tirer.

g. Les théories instrumentalistes et mobilisationnistes

Comme les néo-marxistes, les instrumentalistes et les mobilisationnistes considèrent l'ethnicité comme une expression d'intérêts communs, une ressource mobilisable dans la conquête du pouvoir politique et des biens économiques, tout ceci dans le cadre du processus de compétition. Ce paradigme considère l'ethnicité non comme un résidu de l'histoire mais comme une option stratégique particulièrement appropriée aux exigences de la mobilisation sociale et politique dans la société moderne. Les groupes ethniques, dans cette théorie, se constituent et s'institutionnalisent pour profiter des ressources distribués dans le cadre de ses nouvelles compétences. D'ores et déjà, les approches instrumentalistes considèrent l'ethnicité comme une ressource mobilisable dans la conquête du pouvoir politique et des biens économiques. Pour (Jean Baptiste MBONABUCYA Juillet 1998, 115) montre que l'ethnicité est une forme d'identification, foyer effectif de mobilisation de groupe pour des buts politiques concrets. Le même auteur montre que l'ethnicité est un idiome qui favorise la solidarité du groupe et qui d'une certaine manière dissimile les intérêts spécifiques communs pour lesquels la bataille est menée. Pour Vincent(1974) cité par (Jean Baptiste MBONABUCYA Juillet 1998, 114) , le groupe ethnique est un groupe instrumental, artificiellement créé et maintenu pour son utilité pragmatique ou comme des armes utilisées pour obtenir des avantages collectifs. Pour (Dominique Darbon 1995, 183) ,l'ethnicité devient un réflexe de survie s'imposant dans un contexte à l'individu au point de devenir un élément permanent ; il prolonge dans le même chemin et montre que les ethno-différentialistes feront de l'ethnicité une « arme modernisée d'apparence démographique »,d'un ségrégationniste classique revendiquant une identité particulariste d'autant plus mythique qu'elle est conçue comme homogène et unique contre le cosmopolitisme . MANIRAKIZA D., prolonge dans le même sens et dit que l'ethnicité est un fruit juteux.

De tout ce qui précède, la théorie instrumentaliste stipule que l'ethnicité est une construction culturelle et sociale changeante qui est constamment réinventée en réponse aux réalités changeantes.

A ce propos, (Dominique Darbon 1995, 11) montre l'identité ethnique est toujours plurielle, évolutive et transformable. L'identité ethnique est en fait, une construction, un processus social ; résultat de la manipulation de toute forme. C'est une construction sociale à but utilitariste. Cela veut dire que comme on l'a déjà dit en dehors en se référant aux propos de Désiré MANIRAKIZA, l'ethnicité est devenue un business. Elle est utilisée pour conquérir le pouvoir ou s'y éterniser. Comme le montre d'ailleurs (Dominique Darbon 1995, 147), les acteurs politiques s'emploient les clivages pour constituer une base politique et s'ouvrir un accès aux ressources politiques. Paul Rich cité par (Dominique Darbon 1995, 157), prolonge dans le même sens en montrant que l'ethnicité est un produit de la modernisation, sujet à la machination et à la manipulation politique et que c'est pour cet effet, selon le même auteur que l'ethnicité ne disparaitra pas au paysage.

Ces acteurs politiques, on les assigne donc le nom d'entrepreneurs politiques. Comme tout autre entrepreneur qui fait le pire et le meilleur pourvu qu'il gagne, tire du profit, l'entrepreneur politique mal intentionné profitant de l'inconscient de la masse paysanne utilise l'ethnicité pour exploiter les ressources. Si on utilise l'expression de Leloy vail cité par (Dominique Darbon 1995, 158), l'ethnicité est une conscience fausse, une de stratégies visant à accomplir ses intérêts privés par la démagogie et la mystification. L'ethnicité devient un instrument de catégoriser, disqualifier et de discréditer les autres, diaboliser les autres et les rendre incapables pour le maintien ou l'accès au pouvoir. L'ethnicité touchant l'inconscient de la masse paysanne impacte les rapports sociaux et est à la base des guerres sanglantes qui se passent en Afrique. Si on utilise les propos (Bertheleu Hélène 2OO7) mais lui aussi qui s'emprunte les concepts d'Emile Durkheim quand il utilise la notion du pathologique, il montre que l'ethnicité est un phénomène pathologique qui touche la société ; elle est dysfonctionnement social profond car elle suscite la rupture du processus normal et de l'intégration de la société du tissu social ou de la cohésion sociale. L'ethnicité n'est enfin de compte ni une donnée ni un phénomène statique relevant d'essence mais elle est plutôt dynamique, un produit incessant du travail stratégique d'acteurs dans un champ politique si on utilise l'expression de jean (Jean Loupe Amselle 1990, 30).

I.2.1.3. Ethnicité au Burundi

Il s'agit ici de présenter tous les faux stéréotypes et représentations qui sont à la base depuis la période coloniale jusqu'aujourd'hui à l'identification ethnique établie par les ethnologues occidentaux. Ainsi, pour procéder à l'ethnicisation des Barundi, les ethnologues occidentaux en se basant sur les caractères physiques, moraux et professionnels ont catégorisé la population burundaise en trois catégories ethniques : abahutu, abatutsi et abatwa.

a. Abahutu

Sur le plan physique, PAGES, cité par (KAMANA Evelyne 2012, 12) dit : *« Les hutu sont trapus et courts et leurs traits sont réguliers. Leur face musculaire est supérieure que celle des batutsi sans doute à cause des travaux pénibles auxquels ils sont livrés. »* Pour ce qui est de la teinture, (Hans Meye 1984) ajoute : *« La grande partie des bahutu a une couleur café au lait sombre avec des reflets violets correspondant aux teintés 28 et 29 de la gamme Louis Cham. »* Quant à Rychmans cité par (KAMANA Evelyne 2012, 12), il montre que les hutu ont toutes les caractéristiques de la race bantoue, petits, trapus, rosse tête, face joviale aux rides profondes, nez largement époté et les lèvres classiques du nègre.

Sur le plan moral, Ghislain dit : « le muhutu est comme on l'a souvent répété en parlant du nègre en général, un grand enfant. Comme l'enfant, il est superficiel, léger, volage, âme servile et a des habitudes des troupeaux des bêtes qui se sont laissés asservir sans jamais esquiver un geste de révolte. » Quand à Bourgeos cité toujours par (KAMANA Evelyne 2012, 13), les bahutu, dans leur comportement social sont frustrés, ils sont plus francs et plus directs. L'insulte est également fréquente chez les bahutu ainsi que les plaisanteries les plus grossières. Ainsi, il prolonge, dans un rapport avec les autres : « le muhutu est gai et communicatif et parle fort quand il n'y a pas de mututsi plus haut placé à proximité mais en présence mais en présence d'un seigneur mututsi, il est sérieux et réservé. »

Pour l'ethnologue (Hans Meye 1984), il va dans le même sens que Bourgeos et dit-il : *« les bahutu conservent un caractère d'enfant à la fois timide et paresseux et le plus souvent ont une saleté invétérée. C'est la classe des serfs. La race des chefs exige d'eux de multiples crevés.* » L'auteur poursuit : *« la légèreté et la mobilité d'esprit qui caractérisent les bahutu, leur habitude de parler fort, de gesticuler vivement ne frappent nulle part autant en Urundi que dans cette région du NORD-OUEST.*

Qu'ils soient impulsifs dans leurs actes, les bahutu ne sont pourtant pas capables de grands efforts de volonté. Leur comportement social à l'égard de leurs congénères et la chaleur de leur amour pour leurs enfants dénotent une grande bonté d'âme.

Sur le plan professionnel, les ethnologues occidentaux comme par exemple (Hans Meye 1984) disaient que les bahutu sont essentiellement agricoles.

b. Abatutsi

Les ethnologues occidentaux comme par exemple (Hans Meye 1984) ne considéraient les batutsi comme des Barundi. Ils disaient que ces derniers étaient venus de l'étranger et ne font pas partie du peuple bantou. Ainsi dit-il : « *Il semble certain qu'ils sont nilotiques et non bantou. Un type physique se rapproche singulièrement de celui de massai, les Ethiopiens, des anciens Egyptiens.* »

Cependant, sur le plan physique, Rychmans cité par (KAMANA Evelyne 2012, 13) dit : *« les batutsi sont les peuples les plus élancés de la terre. La sature de 1,80m et presque une taille minimum 1,90m est une belle taille que beaucoup dépassent. »*

Sur le plan moral, (Hans Meye 1984) dit *« les batutsi sont infiniment supérieurs aux bahutu de part de leur intelligence, leur calme, leur impassibilité, leur cruauté, leur ruse, leur orgueil racial et l'arrogance, leur esprit de solidarité et l'habileté politique, etc. Il ajoute que la paresse et la lâcheté sont deux traits de caractères déplaisant des batutsi, en plus de leur tendance au mensonge. »*

Sur ce plan moral BAUMAN et WESTERMANN cité dans (KAMANA Evelyne 2012, 14) abondent dans le même sens que Meyer *: « les batutsi sont nonchalants, intelligents, mais apparemment maitres d'eux-mêmes, ignorant la colère, pratiquent la vengeance. Les batutsi ne connaissent ni pitié ni scrupule, ils sont profondément méfiants, n'accordent leur confiance qu'à des personnes bien connues, surtout quant il s'agit de les leurs. »*

Sur le plan professionnel, beaucoup des ethnologues occidentaux de l'époque coloniale disent que les batutsi pratiquent l'élevage.

c. Abatwa

Sur le plan physique, si abahutu sont courts, les abatwa ont été définis par les ethnologues comme les plus courts de toutes les catégories sociales. Ainsi par exemple *dit* que les batwa ont

une taille comprise entre 1,30m et 1,40m et dans tous les cas les femmes sont petites que les hommes. Il prolonge en disant qu'ils ont un tronc et les membres assez courts. Quant aux jambes, elles sont relativement courtes par rapport au buste mais les membres sont bien proportionnés et leur musculature est impressionnante. Les mains et les pieds sont plutôt larges et donnent l'impression de lourdeur. Les doigts et les orteils sont très courts par rapport au dos de la main et du pied. Le talon est proéminent à l'arrière, la jambe a plutôt l'air d'être plantée au milieu du pied.

Sur le plan professionnel, abatwa se sont spécialisés dans la poterie et la forge et jusqu'aujourd'hui ils vivent surtout et essentiellement de ces métiers auxquels ils se replient.

Sur le plan moral, comme le montrent Pierre Rychmans cité par (KAMANA Evelyne 2012, 15), abatwa sont l'objet de discrimination la plus farouche par toutes les catégories sociales du Burundi. Ainsi Pierre Rychmans dit ; *« le mutwa est pour les indigènes un objet de répulsion et d'horreur. Jamais on ne franchit son seuil, pas même pour chercher un abri contre la pluie ou la foudre, pas même pour voler. »* De ce qui précède, (Hans Meye 1984) prolonge dans le même sens : *« les batwa des villages, quant à eux font en toute occasion d'un naturel farouche et accablé dû à leur position sociale la plus basse. On dit qu'ils sont malins et rusés.* »

Ces stéréotypes sont créés par l'administration coloniale en collaboration avec une élite intellectuelle européenne mais se sont hérités après la colonisation par les indigènes pour se transmettre de génération en génération.

I. 2.2. Considération théorique du choix du conjoint

Il y a tout un débat au tour choix du conjoint traditionnel et contemporain. Les recherches scientifiques des historiens, démographes et ethnographes affirment qu'il y a eu beaucoup de transformations ou changements au niveau du choix du conjoint. Pour montrer ce changement historique du choix du conjoint, certains auteurs disent qu'aujourd'hui on se marie par amour, autres fois on se mariait par intérêt. Cela veut dire qu'aujourd'hui on se choisit librement et autrefois on était marié par ses parents. Mais la question qui se pose est de savoir si réellement il y a aujourd'hui la garantie de la liberté du choix du conjoint, si le choix est par hasard ou si l'amour est le critère ultime du choix du conjoint. A ce propos, les recherches montrent que même s'il y a eu des transformations au cours du temps, le choix du conjoint subit jusqu'aujourd'hui des contraintes extérieures.

Sur ces propos (Alain Girard 1979, 30) montre quant à lui : « *Tout se passe comme si le choix du conjoint s'opérait dans un système du marché, mais il n'en y a pas un marché matrimonial entièrement ouvert, mais des marchés séparés. Chacun dispose d'un avoir social qui n'a pas la même valeur sur les différents marchés. La possibilité de choix existe seulement à l'intérieur des petits marchés ou seuls les candidats en nombres restreints peuvent se présenter*. » Néanmoins, comme les auteurs le disent il y a quand même une évolution du choix du conjoint, il y a une opposition entre le temps traditionnel et le temps moderne au niveau du choix du conjoint :

I.2.2.1. Le choix du conjoint traditionnel

Comme le disent les auteurs du mariage, le choix du conjoint, à l'époque était gouverné par l'intérêt. Le choix du conjoint était l'affaire des parents de deux familles (du garçon et de la fille) sans le consentement des jeunes. Sur ce propos, (Bernard Mouralis 1964, 20) explique : *« Le mariage en milieu traditionnel est présenté comme une institution dont le but est de maintenir l'équilibre du groupe en permettant les unions entre différentes familles. Aussi est-il l'affaire de celle-ci, bien plus que celle des futurs époux. Ce sont souvent les parents qui décident de l'union des époux.* Beaucoup de romans africains abondent dans le même sens en montrant que le choix du conjoint concernait seulement les parents plutôt que les jeunes époux. On peut donner à titre illustratif certains extraits de Thian Awa, la parole aux négresses, de Seydou Badian cité par (Bernard Mouralis 1964, 47) dans « sous l'orage ou le triomphe de l'amour et de Sembene Ousmane.

Cependant, tous ces auteurs mettent en scène une situation où les mariages des jeunes gens puissent être contractés en l'absence de l'un ou de deux futurs époux mais par l'intermédiaire des parents ou une condition sociale extérieur, on est marié par obligation à celui ou celle à qui on est indiqué. Ce propos est illustré par Seydou Badian dans sous l'orage ou le triomphe de l'amour. En effet, l'auteur met en scène le couple de kany et Samdou. Leur amour réciproque est vite contrarié par les projets de BENFA, père de la jeune fille et celui-là veut la marier à un riche et vieux marchand.

Thian Awa dans la parole aux négresses abonde dans le même sens. Ici, l'auteur rapporte le propos d'un grand-père qui s'adresse à sa petite fille en ces termes : « *Tu as toujours été un enfant sage et très obéissante, je voudrais te donner en mariage vendredi prochain à ton cousin*

qui est en Arabie Saoudite où il poursuit ses études. Tu ne le connais peut-être pas, mais c'est un garçon très sérieux, très studieux et très bien élevé, ce sera un excellent époux pour toi ».

Si on lit la littérature burundaise sur le mariage, il se trouve que le Burundi ne soit pas épargné de cette coutume qui semble étendue en Afrique dans la tradition. Au Burundi comme ailleurs en Afrique, le choix du conjoint n'était pas une affaire des futurs époux, c'était plutôt l'affaire des parents eux-mêmes qui étaient unis par leur amitié ou tout autre intérêt. Les jeunes époux se contactaient en mariage sans qu'ils se soient connus au préalable. Cela est affirmé par (KASABA Nestor 1991, 38) et dit- il en effet : « *Les parents de la fille et du garçon faisaient des négociations sur base des relations amicales qui les unissaient. C'étaient des négociations en vue du mariage de leurs enfants. Ces derniers étaient moins consultés et informés*. » En prolongeant dans le même sens, MAISONNEUVE (Charles NDITIJE 2008 à 2009), quant à lui montre que dans le Burundi traditionnel, la jeune fille devait rester dans l'enclos paternel, faisait les travaux ménagers tels que la cuisine, la propriété de la maison, elle n'était jamais vue par les personnes du monde extérieur. Parler alors avec un garçon était un scandale.

A travers même les romans négro-africains, on trouve que chez (Bernard Mouralis 1964, 40), le mariage mixte était interdit et provoquait un scandale dans la famille. Il illustre cela en se basant sur le roman de Sembene Ousmane dans o pays, mon beau peuple. Ainsi dans ce roman, on met en scène un fils Oumar Faye et une mère ROKHAXA qui s'oppose au mariage mixte de son fils au retour de ses études. En effet, Le retour de Faye au lieu de susciter l'enthousiasme dans la famille ne fait que la plonger dans une profonde angoisse pour la seule raison Faye a épousé une européenne Rocky haya. Quant à la mère « *il aurait mieux fait de mourir à la guerre que faire ce qu'il a fait. Si…. Si seulement je ne doutais, je l'aurais étranglé de la main qu'en voici* » dit- elle sa mère.

De tout ce qui précède, il s'avère que dans la tradition partout en Afrique, le choix du conjoint n'était pas l'affaire des futurs époux, c'était plutôt l'apanage des parents. La famille en extension les parents avaient une main mise sur le choix du conjoint de leurs enfants. Sur ce propos, (Madeleine BABONANGENDA 1982, 10), montre : « *dans la majorité des pays africains, si pas dans tous, nous remarquons que l'individu ne peut pas se concevoir en dehors du groupe dont il est membre. Celui qui se pense en tant qu'individu n'existe pas et toutes les tentatives orientées dans cette voie sont vouées à l'échec*. » Si on rejoint l'approche holiste ou déterministe d'Emile Durkheim, on trouve donc, l'individu dans la société n'est pas un agent agissant mais plutôt un agent agi.

Les individus qui composent la société sont créés, fabriqués et réalisés par elle. Les individus subissent toute sorte de l'influence extérieure, l'homme est un être contraint.

I.2. 2.2. Le choix du conjoint contemporain

Comme nous l'avons vu dans les pages précédentes, aujourd'hui, tout le monde se convainc qu'il y a eu des transformations, des changements et dynamiques dans le choix du conjoint. Tous les auteurs du mariage se convergent sur le fait que le choix du conjoint n'est plus l'apanage des parents comme dans le temps, il engage aujourd'hui plus les futurs époux que les parents. Sur ce propos, (Charles NDITIJE 2008 à 2009, 3) montrent que les changements apportés par les pratiques occidentales et les conditions économiques (monnaie), les coutumes et les règles reconnues dans le passé ont été délaissées. La jeune fille et le jeune garçon se connaissent, s'observent, échangent des cadeaux, etc., que ce soit pour les instruits et les non instruits, le choix du conjoint est individuel. »

Alors que traditionnellement la fille restait fermée dans l'enclos et mariée par ses parents surtout son père, aujourd'hui, la fille est ouverte au monde extérieur. Des occasions de rencontre avec les garçons se créent et se multiplient : on peut citer entre autre aujourd'hui l'école, la messe, marché, le sport, les réunions, etc. Tout cela permet donc un choix du conjoint libre et personnel. Il reste alors de savoir comme le disent les auteurs du mariage, si le choix du conjoint aujourd'hui est présidé par l'amour, s'il n'y en a pas d'autres contraintes sociales qui influencent le mariage. Sur ce propos, (Alain Girard 1979) le précise bien que même si les situations qui font rencontrer les jeunes sont les même, il montre que le choix du conjoint n'est pas le hasard comme dans une loterie mais selon l'auteur le choix du conjoint se fait dans un nombre illimité dans des personnes appartenant au même milieu.

Il y a donc une homogamie sociale, le groupe social cherche à se replier sur soi. Pour (Alain Girard 1979, 52), l'homogamie est largement le produit des contraintes géographiques et sociales qui constituent les champs d'existence des individus. L'auteur ajoute que l'amour comme critère ultime de sélection n'intervient que dans les limites déterminées correspondant aux clivages qui existent à l'intérieur de la société. Si on revient sur les résultats d'enquête de (Alain Girard 1979, 97) en faisant un certain rapprochement, on trouve aujourd'hui surtout en ville les gens provenant de différents milieux, de classes sociales et catégories sociales différentes, les occasions de rencontre sont les mêmes car ils se rencontrent tous dans les mêmes écoles, mêmes universités, même travail et même fonction mais il se retrouve que l' homogamie

sociale et ethnique reste une évidence et d'ailleurs qui prend une grande envergure. On se retrouve donc dans une situation où si l'on prend l'exemple du Burundi, umututsi cherche son conjoint dans son ethnie et vice versa pour umuhutu et umutwa. Cela pousse les auteurs du mariage de se poser la question : « *Qui épouse qui* ? » Même si les auteurs montrent que le choix du conjoint libre s'impose de plus en plus dans toutes sociétés du monde, il y a une limite que l'on ne peut pas franchir quant au choix du conjoint. Il y a plutôt l'homogamie qui s'enracine dans nos sociétés actuelles. Chacun connait où il faut choisir un conjoint. Dans l'esprit il y a une frontière que l'on ne peut pas dépasser dans le choix du conjoint.

I.2.2.3. Endogamie et exogamie

1. Endogamie

Comme nous l'avons vu dans le domaine des définitions, l'endogamie c'est une coutume qui empêche un individu de se marier à l'extérieur du groupe. Les anthropologues du mariage se posent pourquoi la coutume impose-t-elle cette règle ? Lucy Mair cité dans (BIGANGARA Jean Baptiste 1986, 25) répond à cette question en expliquant le but du principe de l'endogamie. Pour l'auteur : « l'endogamie existe dans les sociétés complexes qui différent selon le degré économique, les idéologies politiques, les modes de vie qu'elles veulent conserver dans les communautés. L'endogamie permet la continuité, le maintien des frontières et des différences des groupes et des ethnies. Sur ce point, (Lucy Mair 1971, 8) montre que l'endogamie existe dans les sociétés complexes, qui à l'intérieur d'un système économique et politique ont des communautés dont les modes de vie différents et qu'elles tiennent à conserver. L'auteur ajoute qu'il ne s'agit pas de maintenir la cohésion mais de dresser une barrière contre ceux de dehors.

De ce fait, l'auteur ajoute que l'endogamie se trouve dans les sociétés divisées d'une certaine manière. Or, la société burundaise précoloniale était toute caractérisée par presque les mêmes modes de vie ; il n'en y avait pas par extension une culture qui était exclusivement destinée aux bahutu ou batutsi, tous avaient les mêmes habitudes alimentaires. C'est pour cette raison que les auteurs affirment qu'à l'époque la vie sociale était riche en relation. Sur ce propos, (Joseph GAHAMA 1990) le dit bien : « *Le Burundi est un pays sans village, les gens vivaient dispersés dans leurs Ingo (enclos) accrochés sur les pentes des collines. Le rugo se composait d'une certaine cour entourée de palissade. Autour de cette propriété close aux regards c'étaient des champs et pâturages. Un réseau dense des sentiers pédestres reliait rugo et collines entre eux.*

Pour l'auteur c'est par l'intermédiaire que se déroulait une vie riche en relations impliquant les gens de toutes les composantes de la population. » Pour (BIGANGARA Jean Baptiste 1986), l'endogamie ethnique au Burundi a évolué dès l'arrivée des colonisateurs car selon l'auteur à l'époque précoloniale le mariage entre les personnes de race ou ethnie n'est pas strictement interdit. L'auteur ajoute qu'à l'époque il y a eu beaucoup des cas des mariages entre le muhutu et le mututsi, il suffit que le muhutu est riche et de bonne famille.

2. Exogamie

L'exogamie est une coutume d'après laquelle le mariage se contracte entre membres de clans différents. Elle donne la permission voire l'obligation de se marier à l'extérieur. Les auteurs du mariage se posent la question de savoir l'origine de l'exogamie. Sur cette question, plusieurs hypothèses sont avancées. Rosier Radcliffe-Brown et Forde cités par (Lucy Mair 1971, 29) pensent qu'aux règles exogamiques se rattachent les tabous des mariages consanguins fussent-ils aux plus proches degrés de parenté. Pour certains d'autres auteurs, l'exogamie serait à l'origine de l'échange des jeunes filles comme gage paix et entre deux groupes voisins. D'autres hypothèses avancées stipulent que l'origine de l'exogamie est la lutte contre la promiscuité sexuelle. Pour les auteurs, tous ces phénomènes auraient disparu aujourd'hui grâce à l'exogamie. Cependant si on paraphrase les propos de *Levi Strauss*, l'exogamie se trouve dans toutes les sociétés du monde et serait à la base de la prohibition de l'inceste et pour l'auteur, son avantage est crucial dans la mesure où elle permet l'échange des femmes. En extension, l'exogamie permet la communication et l'établissement des relations avec les autres groupes humains.

I.2.2.4. Fondement de la prohibition de l'inceste et la Fonction de l'exogamie

1. Fondement de la prohibition de l'inceste

Jusqu'à l'heure actuelle, il y a un débat qui se tient à propos de la prohibition de l'inceste. Certains auteurs stipulent que la prohibition de l'inceste a une origine naturelle et d'autres auteurs pensent à l'inverse que la prohibition de l'inceste est à l'origine sociale, c'est un produit biologique, ça n'a rien à avoir avec le biologique. En effet, ceux qui expliquent la prohibition de l'inceste dans une dimension naturelle, stipulent que les mariages consanguins seraient néfastes car leurs résultats présentent des conséquences directes. On entend dire par exemple en kirundi « muzovyara amacuganya ».

Certains anthropologues et sociologues affirment donc que la prohibition de l'inceste n'a rien à avoir avec de la nature et du biologique, il n'y aurait pas des conséquences biologiques et morphologique de l'endogamie. D'ailleurs, l'inceste n'a pas été toujours prohibé dans le temps ; elle est plutôt récente dans la société. La prohibition de l'inceste est culturelle et est le fruit de socialisation.

2. La fonction de l'exogamie

L'avantage de l'exogamie trouve une explication consistante dans la théorie de Lévi-Strauss de l'échange ou théorie de l'alliance. En effet, comme nous l'avons déjà vu dans les pages précédents, l'exogamie permet l'extension et l'établissement des relations entre les groupes humains. Elle joue le rôle d'intégration ou d'harmonie sociale considérable en créant des liens entre les groupes qui pourraient être ennemis. Pour (Claude Lévi Strauss 1949), l'exogamie fournit le seul moyen de maintenir le groupe comme groupe d'éviter le fractionnement et le cloisonnement indéfinis qu'apporteraient les mariages consanguins. Donc, les auteurs du mariage confirment que le mariage joue une fonction cruciale. A part qu'il permet la perpétuité de l'espèce humaine, il permet aussi de tisser et de renforcer les relations sociales. Les familles qui s'échangent des mariés se lient des relations solides et s'interagissent constamment. Si on utilise l'expression de (Joseph GAHAMA 1990, 15): « Une vie riche en relations », il montre que le Burundi traditionnel est un pays qui était caractérisé par les bonnes relations de toutes les catégories sociales. En effet, les familles qui s'échangent les époux deviennent des familles les plus solidaires et commencent à se rendre visite. Elles commencent donc à échanger des cadeaux, à s'inviter pendant les fêtes et à s'entraider dans des travaux et dans les moments de crise économique et de soudure. L'intermariage et l'échange des femmes permettent donc de faire disparaitre les différences ethniques. Comme le montre (Jean Loupe Amselle 1990, 35) dans les logiques métisses, l'intermariage permet l'assimilation, l'intégration, et l'insertion sociale. Cette approche a été conçue en France dans l'idée d'une France métissée. Cette approche est appelée selon (Jean Loupe Amselle 1990, 36) approche raciologique ou fusionnelle. Elle consistait en France de fusionner entre les Francs, ancêtres **de** la noblesse, et les Gaulois, ancêtres du tiers état. L'abbé Grégoire cité par (Jean Loupe Amselle 1990, 36) avait déjà conçue l'idée selon laquelle dans le cadre de leur fusion organique dans le corps national, les juifs et les non-juives devaient se mariaient entre eux.

Dans une perspective donc interactionniste. Comme je l'ai déjà dit dans les pages précédentes, en utilisant l'expression de (Jean Loupe Amselle 1990, 35), le mariage (intermariage) permet l'assimilation, l'intégration et insertion sociale. Emile Durkheim dans le même sens utilise l'expression de communication, cohésion sociale et interaction sociale pour montrer l'importance des relations matrimoniales dans l'harmonie de la société.

CHAPITRE II: METHODOLOGIE DE RECHERCHE

Avant d'entrer dans le vif du sujet, j'aimerais d'abord déterminer le sens du concept méthodologie et le contexte dans lequel il sera question. En effet, le concept méthodologie renvoie au concept méthode. Etymologiquement, du grec « meta »et « hodos » qui signifie chemin ou du latin « methodus » qui signifie poursuite. La méthode est donc la manière d'aborder l'objet d'étude, le chemin parcouru, la voie à suivre par l'esprit humain pour décrire ou élaborer un discours cohérent pour atteindre l'objet à analyser. C'est d'après le syllabus d'initiation aux méthodes de recherche en sciences sociales du 2ème baccalauréat. Lou Bet del bayle quant à lui définit la méthode d'une recherche comme l'ensemble des opérations intellectuelles permettant d'analyser, de comprendre et d'expliquer la réalité étudiée (www.fri.wikipeedia.org/wik/Buja s.d.). Les deux définitions renvoient au même sens. D'or et déjà, il s'agit de l'ensemble des procédés 'des moyens et des techniques envisagés pour récolter les données et arriver aux résultats de recherche.

II.I. Démarches méthodologiques

Pour le cas de mon travail de recherche, j'ai opté pour la démarche qualitative et l'approche compréhensive qui privilégie la qualité de l'information et la signification que les acteurs donnent à leurs actions. Ce travail est aussi cadré dans une démarche hypothético-inductive qui privilégie l'empirie. Cette démarche a consisté à récolter les données sur terrain. Les données récoltées sur terrain ont été confrontées à celles obtenues par l'intermédiaire de l'art littéraire. Cette méthode est très importante pour le cas de mon travail dans la mesure où elle permet de saisir le sens et le contexte du phénomène, on l'appelle aussi la « méthode compréhensive ». Elle m'a permis donc comme je le disais en haut de connaitre les motivations et l'influence du choix du conjoint pour le cas de mon travail. Le choix de cette approche a été aussi influencé aussi au fait qu'elle est moins coûteuse que ça soit sur le plan logistique et financier. Les auteurs (Jean Emile Charlier et Luc Van Campenhoudt 2017, 10) appellent les techniques ou les outils liées à la méthode qualitative « les méthodes légères »dans le sens, selon eux « qu'elles ne réclament que des moyens relativement limités et sont dès lors accessibles aux chercheurs qui ne disposent ni d'un budget élevé ni d'outils techniques sophistiqués ». Parmi les techniques ou outils de récolte des données de terrain qui sont liés à la méthode qualitative dont je me suis servi pour recueillir les informations sont : observation et entretiens.

II.2. Les techniques de recueil des données

II.2.1. Observation directe

L'observation est une méthode de collecte des données. On décrit cette méthode comme « *Celle qui est sollicitée pour donner au chercheur un premier accès aux phénomènes sociaux qu'il souhaite analyser. Ils disent aussi que l'observation consiste à regarder autour de soi, se regarder soi, se regarder regardant autour de soi, et garder les traces de tout cela. Il s'agit en outre de se laisser affecter par ce que l'on voit, de réagir rapidement pour ajuster la méthodologie ou pour compléter le système théorique en fonction de ce qu'il a été vu* ». (Jean Emile Charlier et Luc Van Campenhoudt 2017)

Pour le cas de mon travail, mon observation directe a consisté à répertorier les couples mariés interethniques ou non tout en me basant sur les caractéristiques morphologiques décrites par les ethnologues européens pour établir les différences identitaires ethniques au Burundi et au Rwanda au 19ème siècle. Là, je regardais les couples en situation de copinage et ceux mariés. Les jours de weekends je me mobilisais vers les lieux où il y avait possibilité de trouver les couples qui vont dans les noces afin de voir la composition du couple si elle issue d'une même appartenance ethnique ou non. Mon observation était aussi portée aussi aux comportements des individus au choix du conjoint, leur préférence, leurs gouts ou leurs tendances par rapport à la formation d'un couple. Sous forme de l'observation directe, je participais dans des conversations avec les jeunes en groupe (ligalats) pour saisir les perceptions et les conceptions des jeunes par rapport à la différence identitaire ethnique ainsi qu'au choix du conjoint face à cette dernière.

II.2.2. Les entretiens

On distingue trois formes d'entretiens très importants et privilégiés en sciences sociales dans une recherche qualitative *: entretien directif, entretien non directif et entretien semi directif comme techniques de recherche* .J.C Kaufman cités par (Jean Emile Charlier et Luc Van Campenhoudt 2017) appellent ces deux derniers *« entretien qualitatif ou compréhensif ».*

- ✓ L'entretien directif s'apparente à l'administration d'un questionnaire qui est utilisé dans la méthode quantitative de collecte et d'analyse des données, il peut même se confondre avec lui si les personnes interviewées sont choisies parce qu'elles font partie d'un échantillon représentatif. Pour (Jean Emile Charlier et Luc Van Campenhoudt 2017), la

seule chose qui confère l'entretien directif au statut d'entretien est qu'il s'agit d'un questionnaire administré face à face .Les questions sont prévues à l'avance et sont construites à partir des hypothèses. L'interviewé joue un rôle réactif. Les questions peuvent être ouvertes ou fermées.

- ✓ L'entretien non directif est l'opposé de l'entretien directif .Il est apparenté à l'entretien clinique par sa méthodologie qui consiste à « *laisser la liberté à l'interviewé la façon de parcourir comme il l'entend la question qui lui est posée* » (Jean Emile Charlier et Luc Van Campenhoudt 2017)

Quant à l'entretien semi-directif, il emprunte à la fois à l'entretien directif et à l'entretien non directif. Comme le premier, il part de questions préalablement préparés Par le chercheur ; comme le second dont il est plus proche sur le plan paradigmatique, il conçoit la personne interviewée comme un acteur associé.

Ces deux derniers entretiens ont constitué pour moi des outils techniques de collecte des informations. Comme nous l'avons déjà indiqué précédemment, ils s'inscrivent dans une démarche compréhensive, désireuse de comprendre le monde social du point de vue de l'acteur en adoptant une démarche inductive, partant de ses espaces de vie, à la recherche de ce qu'il a à dire, de ce qu'il fait et de ce qu'il pense. Becker H.S cité par (Jean Emile Charlier et Luc Van Campenhoudt 2017) dit qu'on s'intéresse à ces entretiens pour « comprendre les représentations, les pratiques et les comportements des acteurs ». Il s'agit de connaitre la trajectoire sociale et intime d'une personne et de sa vie. L'ensemble de ces entretiens sont appelés « *entretiens approfondis ou entretiens ethnographiques* » (Stéphane Beaud et Florence Weber 1998, 9). Dans le cadre de mon enquête de terrain, l'entretien non directif et semi-directif condensés dans ce qu'appelle « *entretien qualitatif ou encore entretien compréhensif* » qui s'inscrivent dans une perspective inductive seront envisagés pour connaitre la façon dont l'individu perçoit ou se représente l'autre (appartenant dans l'autre ethnie) où se représente l'ethnie. L'entretien compréhensif va me permettre de saisir son récit de vie par rapport à l'ethnie et par rapport à la façon dont il envisage le mariage interethnique, s'il l'aime ou pas ainsi que l'influence de cet état des choses. L'ensemble de ces entretiens (non directifs et semi directifs) sont appelés aussi des entretiens formels. A côte de ces derniers, j'utiliserai d'autres types d'entretiens dits informels c'est à dire sans grille et non enregistrés dans mes conversations ordinaires avec les autres dans les ligalats et ailleurs.

II.2.3. La construction de mon échantillon

Ma recherche sur terrain a été effectuée par le biais d'une approche physique avec un échange verbal. Le choix des enquêtés a été présidé tout d'abord par le principe de *diversification* qui est un principe de la construction d'un échantillon d'enquête en sciences sociales surtout lorsque on utilise la méthode qualitative. En effet, comme je l'ai déjà montré dans les pages précédentes, mon échantillon était constitué par les couples mariés et non mariés interethniques, les couples mariés et non mariés d'origine ethnique différente, les jeunes qui ne sont pas en situation d'amour quels que soit la situation professionnelle, l'origine géographique et l'âge. C'est la méthode non probabiliste d'échantillonnage de **commodité** ou de **convenance** qui a été envisagée dans le choix des enquêtés. C'est-à-dire que les individus ont été choisis sur base de la facilité d'accès. La taille de mon échantillon a été atteinte par le biais du principe de *saturation* qui est aussi un principe d'échantillonnage dans les recherches qualitatives. Sur ces propos, (Jean Emile Charlier et Luc Van Campenhoudt 2017) expliquent bien: *« Quand les données deviennent redondantes au niveau de la recherche, on peut arrêter la recherche. Il y a peu d'intérêt de continuer à interroger d'autres informateurs.* » En effet, il s'est avéré nécessaire d'arrêter l'enquête de terrain après avoir interviewé 22 personnes dont 13 de sexe masculin et 9 de sexe féminin, 5 couples mariés, 8 couples non mariés et 9 enquêtés qui ne sont pas en situation d'amour. A côté de ses entretiens, il y a eu d'autres conversations issues d'entretiens informels.

II.2.4. Outils de collecte des données

Dans la collecte des informations auprès des enquêtés j'ai utilisé un carnet de note, un stylo ainsi que le téléphone comme un instrument d'un enregistreur.

II.2.5. Déroulement de l'enquête

L'enquête proprement dite de terrain sous forme d'un échange verbal a été effectué au de juillet et Aout. Cette dernière a été précédée par l'observation qui consistait, sur base des caractéristiques physiologiques d'identification des ethnies au Burundi décrite par les ethnologues européens, à répertorier les couples issus d'une même ou différente origine ethnique. Après avoir identifié les informateurs privilégiés, je leur demandais un rendez-vous et le jour du rendez-vous, je me présentais avec un guide d'entretien. Avant d'entrer dans le vif du sujet, nous dialoguions ensemble sur les points du commun de la vie sociale et d'actualité.

Après un certain moment de conversation, je le dépêchais un peu tout du peu et je lui annonçais l'objet du rendez-vous, de l'entretien et de ma recherche. Après avoir accepté, sous forme d'entretien semi directif je lui demandais de me partager son point de vue sur l'une des questions principale figurant sur mon guide d'entretien et puis sous forme d'entretien conversationnel, d'autres thèmes sous formes de questions ouvertes interviennent au fur et à mesure que l'interviewé semble terminer la question ou le thème précédent. Le téléphone, le stylo et le carnet de note consistaient respectivement à enregistrer l'entrevue et à noter les points importants que soulignait l'enquêté.

II.2.6. Le traitement et l'analyse des données

Après avoir terminé le travail de terrain, nous avons pris le temps de retranscrire toutes les informations recueillies auprès des enquêtés. Ces derniers ont été regroupés dans les différents thèmes ou chapitres que nous avons formulés en tenant compte de l'information recueillie ainsi de mes objectifs de recherche. Après la retranscription et le regroupement des données, j'ai procédé à l'analyse du contenu pour interpréter les résultats.

DEUXIEME PARTIE : PRESENTATION DES DONNEES, ANALYSE ET DISCUSSION DES RESULTATS

CHAPITRE I : AU BURUNDI, ACTEURS DE L'ETHNISME A LA PERIODE CONTEMPORAINE

I.0.INTRODUCTION

Aujourd'hui, toutes les productions scientifiques, les émissions sur les radios, les discours des politiciens ainsi que différents rapports se convergent sur le fait que la division ethnique telle qu'elle est au Burundi avec toute son ampleur n'a jamais été toujours comme ça. Comme le montre certains auteurs comme par exemple (Philippe NTAHOMBAYE 2005, 48), abahutu, abatutsi et abatwa ne représentent en aucun cas comme des ethnies dans le Burundi traditionnel. Abahutu, abatutsi et abatwa voire Abaganda sont considérés dans le Burundi précolonial comme des catégories sociales n, ayant pas aucun impact dans Les relations sociales et se considérant tous comme membres d'une même nation. Toutes ces catégories vivaient dans l'harmonie sociale ; elles étaient liées par des relations matrimoniales et d'entraide et n'existaient pas des conflits d'ordre ethnique dans le Burundi précolonial. Comme le montre alors les productions scientifiques, les discours politiques officiels. L'ethnicisation de la population est l'œuvre des administrateurs coloniaux et des ethnologues européens du 19ème siècle qui s'inscrit dans le maxime machiavélique « divide and rule », diviser pour régner. L'ethnisme ou le tribalisme est donc comme le montre J.P Chrétien « une arme de domination ». Cette division ethnique par les administrateurs coloniaux n'avait autre objectif que de pouvoir gouverner, régner et dominer le Burundi. Cette division ethnique a conduit le pays dans les périodes postes coloniales aux conflits ethniques et massacres inédits et tout le monde se convainc que les ethnies au Burundi sont une introduction et une œuvre coloniale et que l'ethnicisation des Barundais est sans fondement raisonnable d'où alors certains auteurs comme (Jean Pierre Chrétien 1990 à 1996) parle: « *de l'ethnisme sans ethnies* » .En embrassant alors l'idée du professeur (Jean Salathiel MUNTUNUTWIWE 2009),selon laquelle : *« Une ethnie ne peut pas exister et perdurer dans une société sans un minimum de travail d'inculpation de valeurs et de comportement violent. Le travail de la socialisation est dès lors important dans la mesure où s'impose sur les sujets*. » Aujourd'hui alors, l'ethnicité se pérennise et se transmet dans les générations qui n'ont rien à savoir avec les ethnies. Cette transmission des frontières ethniques irrationnelles aux générations actuelles résulte et est revivifiée par ce qu'on peut appeler les acteurs et les éléments de l'ethnisme suivants : les partis politiques, associations des rescapés ou victimes des crimes humains perpétrés dans les différents lieux ; la famille, les médias, les intellectuels, l'histoire et expérience personnelle.

I.1. Les partis politiques

A la période poste coloniale, comme nous l'avons dit en haut, les partis politiques ont poursuivi l'œuvre coloniale ; « l'ethnie » et l'ont radicalisé davantage. Si on suit les entretiens effectués avec mes enquêtés, il se trouve que c'est aujourd'hui au niveau des partis politiques où se transmettent, se maintiennent et se revivifient les frontières ethniques.

Cependant dans la plupart de mes entretiens avec mes enquêtés, mes interviews montrent que l'ethnie a existé dans le temps depuis la période précoloniale car comme ça se dit dans la littérature rundi, il y avait trois ethnies Abahutu, Abatutsi n'Abatwa et que tous composantes ethniques avaient des fonctions à jouer dans la cour royale mais que jadis il n'en y a pas eu des conflits d'ordre ethnique comme c'est le cas aujourd'hui. Les stéréotypes d'ordre moral tels qu'ils sont collés à chaque ethnie ne sont qu'une construction coloniale qu'héritée par les pouvoirs politiques en exercice ou qui le convoitent.

Sur ce propos, Liona dit Abahutu n'Abatutsi bose nk'uko twavyize muri kahise bari bafise imico n'inyifato imwe, ntawashobora kuvuga ngo aba murabatinya kuko bafise inyifato mbi.Bose barabana bagafashanya, bakamariranira imanza mbere bagahana n'abageni. Ivyo kuvuga ko ubu bwoko ntabwenge bufise ahandi naho bumeze nabi vyatanguranywe n'abanzungu hama birabandanya ku ntwaro zagiye zirakwirikirana mu Burundi.

Tous les bahutu et batutsi ont, comme nous l'avons appris dans l'histoire, les mêmes cultures, les mêmes valeurs et habitudes, personne ne pouvait pas dire que telle ethnie est à craindre comme il c'est le cas aujourd'hui où chaque ethnie est disqualifiée par une autre. Toutes les composantes ethniques cohabitaient ensemble, s'entendaient, se rendaient visite pendant les fêtes et s'entretenaient des relations matrimoniales. Tous les stéréotypes d'ordre physique et moral qui sont collés à chaque ethnie sont construits par les occidentaux et se perpétuent à l'époque postcoloniale.

Quant à la question de savoir pourquoi l'ethnie se cristallise d'avantage au moment où tout le monde aujourd'hui est convaincu que l'ethnie est une œuvre coloniale, Liona affirme que les partis politiques sont des structures qui radicalisent les frontières ethniques et de ces propos il en dit comme ça :

Ivyo ubwoko, ugwaruka rubikura mu migambwe ruhurikiyemwo kuko ni muri iyo migambwe ugwaruka gwigishwa akahise ku Burundi, gwigira ko hari ubwoko bwahohotewe, bwarenganijwe canche ko hariho ubwoko buriko burarenganywa, butariko burahabwa akazi k'urugero gw'urundi gwaruka gwo mubundi bwoko. Ivyo ubwoko birigishwa mu migambwe, nikimenyamenya n'uko usanga imigambwe kanaka yagenewe ubwoko kanaka iyindi nayo ubundi ubwoko kanaka. Ivyo rero ugasanga n'inyigisho zitangigwayo usanga zishimikiye k'ubwoko. Nk'akarorero, uza ubona umuntu atangaye iyo abonye ko ugwaruka rwo mu bwoko bw'abatutsi ari imbonerakure akavuga ati « « na wewe vraiment ivyo bikaba cokimwe iyo umuhutu agiye muri UPRONA ucumengo yahuvye.

Les jeunes apprennent de l'ethnie dans les partis politiques dans lesquels ils sont associés parce que c'est dans ces partis politiques où les jeunes apprennent l'histoire du Burundi ; c'est là où on apprend qu'il y a des composantes ethniques dont les droits sont bafoués ou qui sont discriminées ou bien qu'il y a des composantes ethniques dont les membres ne sont pas traités sur le même pied d'égalité. Les frontières ethniques se radicalisent dans les partis politiques et la preuve en est qu'on a à l'esprit tel parti à sa fondation est destiné à telle composante ethnique. Par exemple quelqu'un s'étonne quand il voit un jeune tutsi qui est imbonerakure (clairvoyant) et va dire et toi aussi tu fais ceci ? Il en est de même quand il s'agit d'un jeune hutu qui est membre de l'UPRONA, il est traité de la même manière.

L'idée de la radicalisation ethnique par les partis politiques se renforce par Nsengiye est un lauréat de l'ENS (Ecole Normale Supérieure), il est d'originaire KARUSI, commune NYABIKERE, il est résident actuel de NYAKABIGA où il exerce une petite activité commerciale de débrouillardise à NYAKABIGA. De la même manière de Liona, Nsengiye affirme que c'est au niveau des partis politiques que l'identité ethnique est attisée et revivifiée. Ainsi le dit-il dans ces mots :

Naho womengo ivyo ubwoko biriko birahera mu migambwe, imigambwe yose ihurikiyemwo ubwoko bwose ariko nahonyene atari kurugero rumwe. Uriko urumviriza abantu biraboneka ko ivyo ubwoko bitarahera mu migambwe. Uza wumva nk'akarorero mu matora uyu mugambwe ka naka muzoba muzanye intwaro y'ubwoko kanaka canke uwu mugambwe ni intwaro y'ubu bwoko. Hari naho uza wumva nk'umuntu avuze yuko atoshobora gutwara umwigeme wo mu bwoko ka naka kuko vyotuma mu vya politike atohabwa igiti kuko bibaza yuko yohava amena amabanga.

Si on traduit cela en français, Nsengiye dit « « bien qu'il semble à l'apparence que le caractère ethnique des partis politiques est en train de prendre sa fin dans le sens où aujourd'hui tous les partis politiques sont représentés par toutes les appartenances ethniques mais aussi si on le dit bien à des niveaux différents, si on écoute les opinions des gens on remarque que le caractère ethnique reste latent dans les partis politiques. On entend par exemple pendant les élections si vous élisez tel parti, vous acceptez ou vous amenez la gouvernance de telle ethnie.

Sur ce propos, montre qu'à la période post coloniale, la conscience ethnique est cultivée, entretenue par les partis politiques dans la philosophie de lutte pour le pouvoir. Comme le montre d'ailleurs (Désiré GITATA 2007, 70), certains partis politiques dès leur début, avant même leur agrément ont recruté leurs membres sur base ethnique. Pour renforcer le caractère ethnique des partis politiques dès leur début, l'auteur montre que les chefs des partis politiques sont malhonnêtes, régionalistes, divisionnistes et ethniques et cela se concrétise dans les appellations de leurs partis. En effet, on est en face des partis qui plaident pour une appartenance ethnique donnée. On entend par exemple : UPROHUTU (Union pour la Promotion Hutu), UH TTB (Union des Hutu, Tutsi et Twa du Burundi). Cette idée de la naissance des partis politiques à connotation ethnique est réaffirmée par (NTAHOMBAYE, Ethninité et citoyenneté au Burundi 2OO5, 52) quand il dit « au moment des indépendances, on assiste à la création des partis politiques avec des idéologies ethnistes tel le Palipehutu au Burundi à l'image Parmehutu au Rwanda ».

Le caractère ethnique des partis politiques se poursuit et se renforce dans les années ultérieures comme le montrent (Désiré GITATA 2007, 60) et (Julien NIMUBONA s.d.). En effet, pour GITATA Désiré, la radicalisation ethnique se cristallise les années 1993 avec la révolution politique, une période pendant laquelle il y eut le multipartisme. Les partis politiques prônaient pendant cette période des idéologies ethniques et chaque parti avait une radicalisation ethnique. Ce caractère ethnique se manifeste aussi comme l'indique (Julien NIMUBONA n.d.) dans les années 2000 et 2003, lors de l'accord de l'Arusha. En effet, pendant les négociations d'Arusha, les parties prenantes se sont regroupées en deux groupes. Il y avait un groupe G10, représenté par les membres provenant de 10 partis politiques tutsi et G7, représenté par les membres provenant de 7 partis politiques hutu. La conclusion de cet accord a donc institutionnalisé les frontières ethniques et les ont radicalisées davantage car elle montre que les conflits burundais sont définis politiques avec des dimensions ethniques et les postes politiques se sont partagés et se partagent encore sur base ethnique, ce qui revivifie encore une fois l'ethnicité.

Aujourd'hui, bien qu'il n'y ait aucun parti politique dont les membres sont exclusivement d'une seule appartenance ethnique, ce caractère ethnique des partis politiques restent une évidence car dans chaque parti, on trouve une prédominance de telle et telle autre ethnie et celui qui adhère dans un parti qui ne correspond pas à son ethnie est le plus souvent reproché. Les partis politiques en gardant donc ce caractère ethnique, comme le montrent mes interviews, inculquent à la jeunesse les frontières ethniques.

En conclusion, les partis politiques dès le début de leur fondement ont manifesté le caractère ethnique. Bien qu'aujourd'hui ces idéologies ethniques ne soient pas brandies dans les rues et dans les discours officiels, les partis politiques gardent leur caractère ethnique et les idéologies sont maintenues. On a à l'esprit si on est membre et on élit tel parti politique, on donne la permission de telle ethnie de maintenir ou d'accéder au pouvoir. On a par exemple à l'esprit que les partis politiques : Conseil National pour la Défense de la Démocratie-Forces pour la Défense de la Démocratie(CNDDFDD), Front pour la Démocratie au Burundi(FRODEBU) sont des partis majoritairement hutus tandis que les partis : Mouvement pour la Réhabilitation du Citoyen-Rurenzangemero (MRC-Rurenzangemero), Parti pour le Redressement National(PARENA), Union pour le Progrès National (UPRONA sont majoritairement tutsi.

De tout ce qui précède, bien que les idéologies ethniques ne sont pas aujourd'hui brandies dans les discours officiels, le caractère ethnique reste latent, on peut donc épouser l'idée de (Désiré GITATA 2007, 79) selon laquelle, les partis politiques ont un discours qu'ils tiennent officiellement sur la scène publique et un autre qu'ils tiennent pendant la nuit ou d'une façon officieuse à ses membres. Ils mobilisent donc l'ethnie comme un objet qui leur permet aux certains de maintenir le pouvoir et aux autres de le conquérir et d'ailleurs c'est pour cette raison certains auteurs qualifient de partis politiques d'Associations ethniques. Les leaders des partis politiques en extension les dirigeants provenant de ces partis se sont comportés et se comportent comme des plaidoyers ou les portes paroles des ethnies dont ils sont censés être membres.

I.2. Associations de rescapés ou de victimes des crimes humains et monuments de commémoration

A L'instar des partis politiques, les associations des rescapés ou de victimes des crimes se présentent comme des acteurs contemporains qui cristallisent les frontières ethniques en catalysant les évènements malheureux qui ont emporté les vies humaines pendant les périodes et dans les lieux différents.

Les associations des rescapés ou des victimes qui sont connues sont celles qui sont nées après chaque assassinat d'un groupe ethnique donné. Là on peut citer les associations qui sont nées après les assassinats de Kibimba, de Buta et de l'Université du Burundi. Chaque association qui se constitue représentante d'un groupe ethnique se victimise et responsabilise l'autre groupe d'un crime.

Sur ce propos, Nsengiye dans notre entretien le dit bien que les associations de rescapés ou de victimes, à l'instar de certains partis politiques, se présentent comme des représentants des ethnies auxquelles elles appartiennent. On trouve donc comme on le dit les associations de tendance hutu et celles de tendance tutsi. Ainsi pour montrer le manque de la neutralité de ces associations, Nsengiye le dit en ces termes :

Ayo mashirahamwe abayaserukira usanga ari umuhutu mugihe rivugira abacika cumu canke ababuze baba hutu, mugihe naho iryo shirahamwe rivugira abacika cumu b'abatutsi, uwuritwara usanga ari umututsi. Iyo hageze gushira amashugwe kumva z'abagandaguwe, mugihe abapfuye ari abahutu, uwuserukira ishirahamwe womengo ariko ahimiriza abari muri ubwo bwoko abandi bobo umengo ntibibaraba. Uwuserukira ishirahamwe iyo ariko aravuga arashiramwo ibisharara (émotions) k'uburyo ukuri kugora nukumenya kubiba vyarabaye. Usanga akoresha imvugo yerekana ko ibibi vyose vyakozwe vyavuye k'ubwoko kanaka, hama hari ukutuvikana kukahise

Le représentant d'une association est hutu selon que cette association est de tendance hutu et tutsi selon que l'association est de tendance tutsi. Cet état des faits influence beaucoup le représentant d'une association des rescapés. Quand il est temps par exemple de déposer les germes sur les monuments de mémoire, le représentant d'une association, en mobilisant ceux qui vont déposer les germes sur ces monuments, il met un accent particulier à ceux qui appartiennent à son ethnie comme si les autres ne sentent pas la douleur et la compassion du massacre. Il parle en faveur de son groupe ethnique, avec beaucoup d'émotions de telle sorte que la vérité sur les faits du passé reste flou. On utilise souvent le langage qui diabolise, culpabilise les uns et innocente les autres. Il y a toujours une controverse autour des faits du passé.

Comme on le montre donc au lieu de se compléter, les écrits et autres actions de mémoire surveillent ; la douleur d'un groupe est vécue comme une négation de celle de l'autre. Ici on comprend que les associations de rescapés ou de victimes, chacune attachée à sa version des

faits, transmet de message de haine, remet à vif les blessures de l'histoire. Sur ce propos comme on montre dans le troisième chapitre du « mémoires sélectives et lectures biaisée de l'histoire, un obstacle de la réconciliation de l'extrait du livre « TRAITER DU PASSE ET CONSTRUIRE L'AVENIR, la place de l'histoire dans la thérapie collective » montre que l'existence des versions biaisées du passé sont transmises de génération en génération et continuent à cristalliser l'identité ethnique et des sentiments à l'égard de l'autre ethnie. Les sensibilités sélectives empêchent la société de se construire une même conscience nationale. Sur les mémoires sélectives des événements malheureux, quant à Eduard, la protection séparée des monuments des massacres cristallise et revivifient l'ethnicité car d'après lui ça attise la haine. Sur ce propos Mgr Jean Louis NAHIMANA se dit étonné de la façon dont les hutu et tutsi commémorent les mêmes événements et aux mêmes dates mais dans la division.

I.3. Les intellectuels

A l'instar des représentants des rescapés ou victimes des crimes humains, les intellectuels burundais n'étant pas indépendants dans leurs productions scientifiques, ils mettent en confusion leurs lecteurs. Dès au début de la colonisation, les intellectuels figurent parmi les gens qui ont non seulement cristallisé les ethnies au Burundi mais aussi ils les ont créées par l'anthropométrie pour faciliter aux administrateurs coloniaux de gouverner. Les intellectuels burundais par l'héritage colonial se soumettent à ce qu'Antonio Gramsci (1975) cité par (Desire MANIRAKIZA 2011, 9) appelle les intellectuels organiques par la définition les théoriciens dont la production scientifique est destinée à assurer l'hégémonie du pouvoir en place.

Selonge, étudiant de mastère en sociétés, pouvoirs, territoires et développent reporte-t-il : Kuva kera incabwenge nizo zagiye zirafasha ubutegetsi, aho umuntu yovuga intwaro ya gikoroni kwiremera ivyo ubwoko. Rero urabona abakoroni bamaze kugenda, ubutegetsi bwagiye burakwirikirana bwaciye bwifashisha ivyo ubwoko kugira bagume canke bashike k'ubutegetsi. Abo batwara usanga bifashisha ivyo incabwenge zanditse. Ivyo incabwenge zandika kubijanye n'ubwoko usanga aramajambo yerekana ko ubwoko kanaka kobwacinyije ubundi, ni amajambo acanishamwo. Aho umuntu yotanga akaroro ku nyandiko zijanye n'ibihe bibi igihugu cagiye gicamwo. Birerekana neza ko abo bandika umwe wese usanga umengo ariko avugira ubwoko aturukawo. Ibitabo bivuga k'ugwimo rumwe muga ugasanga ivyo bavuga kuvyatumye urwimo rutera bitandukanye. Iyo usomye igitabo urashobora kuvuga iki canditswe n'umuhutu canke umututsi

Dès le début, ce sont les intellectuels qui ont aidé le pouvoir, là on peut dire l'administration coloniale à créer les ethnies. Après la colonisation, les pouvoirs locaux qui se sont succédé dans le temps se sont servis de l'ethnicité pour maintenir ou accéder au pouvoir. Les leaders politiques se servent des productions scientifiques des intellectuels. Les productions scientifiques cristallisent l'ethnicité tout en montrant que telle ethnie est dominée par l'autre ou discrimine l'autre, c'est un discours de discrimination et de haine. Là on peut citer les productions scientifiques en rapport avec les crises politico-ethniques que le Burundi a connues. Il se trouve que chaque auteur burundais plaide pour l'ethnie dont il est membre. Traitant des mêmes faits mais les résultats et les causes des crises sont controversés en fonction de l'auteur. Par la simple lecture d'un ouvrage, on peut sans doute identifier l'identité ethnique d'un auteur.

Ces propos de Selonge sont soutenus par le sociologue (Desire MANIRAKIZA 2011) . En effet, selon l'auteur alors que les analystes étrangers s'accordent sur les causes et les dégâts des crises, les auteurs burundais quant à eux manquent de consensus. Pour l'auteur les intellectuels burundais manquent la liberté par rapport aux idéologies à la fois ethniques et politiques. Ils ne distinguent pas leur responsabilité sociale et ethnique. Ainsi dit-il : « *Si l'accord semble établi entre les auteurs étrangers, cela n'est pas le cas pour les lettrés burundais. Ainsi pendant que R. NTIBAZONKIZA titre une de ses 'le génocide sélectif des hutus en 1972-1973', RUTAMUCERO contrecarre et titre 'le génocide contre les tutsi de 1972. Le nombre de victimes ne fait pas l'unanimité. Le nombre de souffre-douleurs augmentent lorsqu'on pointe du doigt les responsabilités et l'appartenance ethnique des victimes* ». En effet, selon que l'auteur est hutu ou tutsi, il présente son ethnie comme une victime de la barbarie de 1972 pendant qu'il collecte la casquette de bourreau de son peuple à l'autre partie de la population. Pour (Desire MANIRAKIZA 2011), pendant que les intellectuels de tendance tutsi font savoir que les massacres de 1972 trouvent leur cause dans une insurrection menée par les hutu aidés par des mercenaires 'mulelistes' en vue de l'extermination totale des tutsi et que les hutu qui sont morts n'ont eu que ce qu'ils méritaient dans la mesure où les tutsi n'ont fait qu'exercer là un droit légitime ou d'auto-défense, les analystes défendant la cause hutu estiment que les tueries de ont été la matérialisation de la volonté des tutsi de passer à la solution finale, exécutant ainsi un plan qui avait été préalablement mis sur pied ».

De tout ce qui précède, dès le début de la création des ethnies, ce sont les intellectuels (ethnologues européens) qui ont essayé de mettre ou de créer les frontières ethniques entre la population burundaise.

Les intellectuels burundais à la poste colonie se sont hérités de l'œuvre coloniale pour cristalliser l'ethnicité. Si on utilise l'expression d'Antonio Gramsci 'les intellectuels organiques', ils se sont écartés du principe de Max Weber ' la neutralité axiologique'.

I.4. Les médias

Dès au début de la naissance et de la multiplication des journaux privés, ces derniers se sont radicalisés et pris des positions politiques en extension ethniques.
SENGIYE, quant à lui montre que les journaux perdent le plus souvent la neutralité ou l'impartialité. Ils prennent souvent la position des partis politiques, dit-il :

N'abanyagihugu baramaze kumenya iradiyo yariyo yose ivyo ishira imbere.uzawumva iyi radiyo yamamaza ibikorwa vy'umugambwe kanaka. Iradiyo iyo ukunda kuyumviriza urashobora kwumva uruhande ihengamiyeko yaba kuvyerekeye umugambwe canke ubwoko.
Même les gens savent déjà ce que la radio met en avant. On entend souvent dire telle radio propagent les activités d'un parti politique donné. Quant on écoute souvent à la radio on peut identifier sa prise de position par rapport au parti ou à l'ethnie.

Jean de Dieu quant à lui, il montre que ce sont les journaux qui ont attisé le feu dans les conflits ethnico-politiques qui ont endeuillé pas mal des barundais.et ce sont eux aussi qui stimulent au sein de la population l'esprit de garder la rancune au lieu de la réconciliation.
Cela est réaffirmé par Eva Palmas cité par (Jean Salathiel MUNTUNUTWIWE 2009, 132) qui quant à lui a noté en ces moments: *« Les premiers journaux privés de la presse privée étaient tous des journaux des partis politiques. Les journaux étaient souvent créés pour la propagande politique qui a très vite versé dans un discours de haine vis-à-vis de l'adversaire politique ou ethnique.* »
Comme le montre alors (Jean Salathiel MUNTUNUTWIWE 2009, 120), en 1992, dès le début du multipartisme, étant donné que les partis politiques créés étaient à caractère ethnique, des journaux créés par ces partis politiques étaient caractérisés par ce caractère ethnique. L'auteur montre aussi dans sa thèse que les journaux de tendance tutsi et ceux de tendance hutue. En effet les journaux comme le carrefour des idées, de la nation, de l'étoile, de la balance et du patriote sont de tendance tutsi tandis que les journaux le Nyabusorongo, l'aube de la démocratie, l'Eclaireur et miroir soutiennent les acteurs politiques hutu.

Pour ce qui précède, chaque média, chaque journal se positionne à la diffusion des émissions. Il manque la neutralité, il propage les idéologies ethnico-politiques et deviennent des ambassadeurs des partis politiques. A l'instar des représentants des partis politiques et des associations des rescapés ou de victimes des massacres, en suivant seulement les émissions et les chroniques d'un journal on peut identifier tel journal plaide pour telle ethnie ou telle autre. Les journaux sont parmi les acteurs clés qui ont cristallisé l'ethnicité. S'appuyant sur des représentations sociales ethniques, emportant la conscience de la masse de la population, les journaux stimulent la haine au sein du groupe social jusqu'à ce qu'il y ait des violences à caractère ethnique. A.Ntiyanogeye cité par (Jean Salathiel MUNTUNUTWIWE 2009, 136) ajoute : *« Ces médias ont « largement contribué à asseoir la culture de la haine ethnique au Burundi. Ils ont relayé les messages incendiaires des politiciens provoquant ainsi les nombreuses scènes de vengeance et d'assassinats politiques observées surtout entre 1994 et 1996 dans les centres urbains et semi-urbains du pays ».*

Dores et déjà, on dirait enfin de compte que les médias tant nationaux qu'internationaux sont des agents, qui en emportant la conscience de la masse paysanne, catalysent l'ethnie et émettent souvent des discours de haine, des discours incendiaires en vulgarisant des représentations sociales ethniques telles que définies par les occidentaux, ce qui conduit par conséquent à la radicalisation et à l'escalade.

Pour clore, les journaux même s'ils ne sont pas tous, ont été et ils le sont encore des acteurs de l'ethnicité ; ils perdent leur neutralité à raconter les faits ; ils prennent une position politico-ethnique à défendre et renforcent les représentations sociales ethniques.

I.5.La famille

Comme on va le voir dans cette page, la famille constitue un agent privilégié de la socialisation sociale. Elle fait acquérir aux individus la culture, les valeurs, les pratiques et les comportements. C'est celle qui inculque aux générations la manière d'agir, de penser, de faire et d'être dans la société. Le psychologue Erich Fromm cité dans (Jean Salathiel MUNTUNUTWIWE 2009, 120) nous dit que « la famille est le meilleur intermédiaire à travers

lequel la société ou la classe imprime à l'enfant, et par là même à l'adulte, la structure qui lui correspond et qui lui est spécifique ; la famille est l'agent psychologique de la société ». Elle inculque les attitudes de méfiance, de suspicion, de distance vis-à-vis de cet autre présenté comme un « inconnu si on revient sur ce qui nous occupe, la famille comme tant d'autres structures sociales, est l'une des structures qui transmettent aux générations l'ethnicité au Burundi comme ne le révèlent pas mal de mes enquêtés.

Pour Liona par exemple, il montre que les générations présentes apprennent l'ethnicité de leurs parents. Il en dit ces mots : « Ugwaruka ivyo ubwoko bubikura heshi. Hari abavyeyi beshi bakomerekejwe nivyo amoko vyabaye m'Uburundi. Hari abantu babonye ababo bicwa, ivyabo binyuruzwa bigigwa n'abo badasangiye ubwoko. Abo bantu usanga bafise ibikomere k'umutima. Abo bantu bagumana ibisebe, birabagora kuraba neza abo badansagiye ubwoko. Abo bantu baguma babona yuko abo badasangiye ubwoko ari abantu babi yuko bafise umutima w'ubukoko, ntaciza bitega kubo badasangiye ubwoko kiretse ikibi gusa. Abavyeyi nk'abo rero baraheza bakareresha abana uwo mutima w'urwanko bakabereka ko abandi bo m'ubundi bwoko arabo gutinya, atarabo kwizera naho mwogendana ».

Si on traduit en français ces propos de Liona, on dirait en ces mots : La jeunesse apprend l'ethnicité de leurs parents. Il y a beaucoup des parents qui sont blessés par les conflits politico-ethniques qui ont existé au Burundi. Il y a des gens qui ont vu les leurs tués et leurs biens pillés par ceux qui appartiennent à d'autres ethnies. Ces gens vivent encore les séquelles de la guerre. Il est difficile pour ces gens qui ont toujours des blessures des guerres ethniques, de bien considérer ceux qui appartiennent à d'autres ethnies. Ces gens-là considèrent que les autres sont méchants, qu'ils ont un esprit d'animosité et on ne peut pas attendre du bon à l'autre que plutôt du mal et par conséquent il ne faut pas avoir confiance à l'autre. Tels parents en élevant leurs enfants, ils leur inculquent un esprit de haine contre ceux qui ne partagent pas l'appartenance ethnique avec eux tout en leur disant qu'il faut les craindre et n'avoir jamais de confiance à eux ».

Ces propos de Liona sont soutenus par Nsengiye et lui aussi affirme que les jeunes apprennent l'ethnicité des parents et le dit en ces mots : « hari abavyeyi bahuye n'amarushwa y'intambara batazopfa bibagiye. Abo rero baraheza bakigisha abana babo ivyo ubwoko, bakaberekako abo badasangiye ubwoko ari abantu babi, bakabereka amabi yose yabaye ava kuri bo ».

« Il y a des parents qui ont vécu les moments tragiques qui ont endeuillé les Barundais et qui vivent encore les séquelles des guerres à tel point qu'ils ne peuvent pas oublier ça. Ces parents montrent à leurs enfants que les autres ethnies sont mauvaises et que tous les maux qu'a connu le Burundi sont à la base de telle ethnie ».

Comme on vient de le voir dans les propos de mes interviewés, la famille en tant que sphère sociale privilégiée de socialisation qui inculque aux enfants les comportements et les attitudes à mener et qui indique aux enfants les gens abordables et non abordables, les gens confiants et méfiants dans la société, la famille est une structure qui transmet de génération en génération les représentations sociales ethniques et par conséquent renforcent aux sein de la génération les frontières ethniques

CHAPITRE II: LE CHOIX DU CONJOINT AU BURUNDI : ENTRE EVOLUTION ET PRESSION SOCIALE LATENTE

O. Introduction

Les auteurs du choix du conjoint affirment qu'il y a eu des transformations, des changements et des dynamiques au niveau du choix du conjoint. Pour Illustrer ces dynamiques, les auteurs du mariage distinguent le mariage traditionnel et le mariage contemporain. Le mariage traditionnel est caractérisé par un choix conditionnel. Si on lit les romans negro africains, on trouve que dans le choix du conjoint traditionnel, ce choix est l'affaire des parents et non de deux futurs conjoints. Il s'agit d'un choix du conjoint par pression familiale et sociale. On dit que l'on se marie par intérêt et non par amour. Le choix du conjoint contemporain par l'opposé au premier est caractérisé par un choix libre. Le choix du conjoint par le biais des occasions de rencontre est l'affaire de deux conjoints et non des parents, on dit que c'est un choix par la liberté et par l'amour.

II.1. L'évolution du choix du conjoint au Burundi

Comme nous l'avons déjà dit dans l'introduction, dans le monde entier, le phénomène du mariage tel qu'il se présente aujourd'hui a subi profondément des changements notables surtout au niveau du choix du conjoint. Selon, l'anthropologue George Balandier, les dynamiques sociales sont endogènes et exogènes. En effet, en Europe, le mariage a changé avec l'industrialisation qui a provoqué des mouvements sociaux vers les zones où sont implantées les industries. En Afrique dans laquelle le Burundi fait partie, le choix du conjoint change avec l'arrivée du colonisateur. Alors comme le montrent non seulement les auteurs du mariage mais aussi mes enquêtés, dans le Burundi précolonial le mariage était un arrangement des parents sans leur consentement avec les futurs conjoints, aujourd'hui le mariage est l'affaire des conjoints eux-mêmes. NTAGAHORAHO Goreth cité par (Jeannette MAYOYA 2009, 18), affirme-t-elle en ces mots: « *Suivant la coutume, les parents ont le droit et le devoir de choisir les conjoints à leurs enfants et ces derniers leur doivent une soumission inconditionnelle. Pour les jeunes gens, la futur belle-famille est déjà choisie par les parents et cela dès l'enfance. Les critères de choix sont divers, mais le degré de parenté, le sens de l'honneur ou l'amitié entre les familles prennent le dessus. Le père a tout naturellement tendance à rechercher un gendre ou une belle fille parmi les relations amicales.*

A cela s'ajoutent nombreux caprices variant selon les prétentions de l'une ou l'autre famille. Les mariages sont organisés par les parents et toujours conclus en fonction de l'intérêt familial, tel le conçoit l'autorité paternelle ».

Comme nous l'avons vu dans les pages qui ont précédé, l'arrivée des occidentaux perturbant presque toutes les institutions du pays, a touché aussi l'institution du mariage. Un de son aspect qui fut le 'socle des rapports sociaux qui a été perturbé est le mariage interethnique. Le mariage interethnique est perturbé avec l'arrivée du colonisateur ; une période qui correspond au début de la déchirure du tissu social et la radicalisation ethnique si on utilise l'expression de (Philippe NTAHOMBAYE 2005, 42). Le mariage interethnique se perturbe davantage comme nous l'avons vu dans les pages précédentes en post colonial surtout dans les périodes marquées par des tragédies qui ont endeuillé pas mal des milliers des familles. Le mariage est donc depuis l'arrivée du colonisateur jalonné par des représentations et préjugés ethniques.

La question qui se pose aujourd'hui est de savoir si le mariage tel que jalonné par des préjugés ethniques pendant la colonisation et en postcolonie ne subit pas aucun changement dû à la liberté des jeunes de faire un choix du conjoint franchi de toutes les représentations ethniques.

Sur ce sujet, si on considère les propos des enquêtes, on trouve que bien que les préjugés ethniques qui jalonnent le mariage et qui impactent les rapports sociaux se transmettent de génération en génération, le terrain mais aussi les propos des enquêtes témoignent qu'il y a une évolution par rapport au franchissement des représentations ethniques qui jalonnent le choix du conjoint. Aujourd'hui non seulement qu'il y a des unions interethniques qui se contactent mais il y a aussi des jeunes qui se moquent des préjugés interethniques dans le choix du conjoint.

Sur ce sujet Nsengiye affirme que son choix du conjoint ne va pas tenir compte des préjugés ethniques mais ce qui va compter pour lui c'est l'amour et les bonnes valeurs de la fille ; ainsi donc dit-il : « Jewe ntagorane nimwe nfise y'ubwoko. Jewe namushimye nomutwara ntangorane kandi no m'umuryango i wacu nta ngorane bafise z'ubwoko cotuma kimbuza kumutwara. Jewe ico nshira imbere n'uko yoba uwo ariwe wese arumukobwa w'imico myiza, akunda ibikorwa. Harya umuntu ni umuntu, igikuru ni uko muba musangiye kubona ibintu kumwe »

En traduction, moi je n'ai pas aucun problème avec les ethnies. Moi si je tombe amoureux d'une fille qui n'appartient pas à mon ethnie, je peux l'épouser sans problème. Il n'y même pas des contraintes familiales qui pourraient empêcher l'aboutissement de ce type de mariage car mes

parents n'ont pas des problèmes avec les ethnies. Moi ce que je mets en avant est que qui qu'il soit, il faut que la fille soit une fille de bonnes valeurs et animée d'un esprit de travail. L'homme c'est l'homme, l'important est que l'on partage une même vision du monde ».

Nsengiye a aussi l'espoir que bien qu'il y ait encore ceux qui choisissent leurs conjoints sur base des préjugés ethniques, cela va se terminer au fur et mesure des générations ; dit-il : « jewe ndiko ndihweza nivyo vy'ubwoko bizoteba bihera kuko naho hakiriho abitwaza ubwoko m'ugucagura abo babana, hariho abantu beshi bakunda kandi bagatwarana badasangiye ubwoko bakabaho neza ».

Moi, si j'essaie d'analyser, bien qu'il y ait encore ceux qui choisissent leurs conjoints sur bases ethniques, les frontières ethniques vont disparaitre car il y a beaucoup qui aiment et épousent ceux qui n'appartiennent pas à leur ethnie et vivent sans problème.

Sur ce sujet de la liberté du choix du conjoint franchi de tous les préjugés ethniques, Fekuru abonde dans le même sens que Nsengiye. Lui, il raconte qu'il se moque des représentations ethniques et dit-il: « Jewe, ivyo ubwoko ntabiri m'umutwe na gatoyi. Jewe kuva ntangura ishure gushika mpeze nta muntu n'umwe ninuba, twagendana na bose. Kandi no mu Bantu usanga baragize uruhara runini n'abo tudasangiye ubwoko kuko hari utuntu tumwe tw'utudiri (deal) usanga baragiye baranyereka kandi n'ubu dufitaniye imigenderanire myiza nk'uko tuyifitaniye n'abandi. Rero ntacotuma ntatwara uwo tudasangiye ubwoko mugihe nobanamushimye.

En traduction, on dirait : « Moi, je n'intériorise jamais les préjugés ethniques. Moi, depuis ma plus basse scolarisation jusqu'à la fin de mes études universitaires, je ne discrimine personne, je suis en contact avec toute personne. Encore plus mieux, je peux accepter qu'il y a beaucoup des gens qui n'appartiennent pas à mon ethnie qui ont joué un rôle prépondérant dans mon développement car chaque fois qu'il y a eu une occasion de travail qui me procurerait d'argent, ils n'ont cessé de m'informer et jusqu'à maintenant je suis en une bonne relation pour tout individu quelle que soit son ethnie. Pour cet effet, je ne peux pas m'empêcher d'épouser quelqu'un de l'autre ethnie si je l'ai aimé ».

Sur ces propos, Nzefra, un homme marié à une femme d'une autre ethnie prolonge presque dans le même sens et montre qu'il ne faut pas que la jeunesse reste colonisée par les préjugés et les idéologies politico-ethniques qui ont jalonné notre passé et dit-il :

« urwaruka dutegerezwa guhindura ivyiyumviro rukavavanura n'ivyiyumviro bibi vy'a politike n'ubwoko bicanishamwo abarundi atashingiro nantonya. Umuntu ategerezwa gukunda uwo yiyumvamwo ata muntu n'umwe amugiye m'ugutwe kunda uwu ».

La jeunesse doit changer la mentalité pour se détacher d'un passé gangrené par des idéologies politico-ethniques irrationnelles. On doit aimer celui ou celle que l'on s'éprend sans tenir d'aucune influence extérieure quoi que ce soit.

Nzefra dit aussi qu'il n'en y a pas de problèmes d'épouser celui ou celle de l'autre ethnie car les préjugés ethniques sont archifaux. Ceux qui cristallisent ces préjugés ethniques n'ont une autre fin que d'entretenir la haine, dit-il : « imvugo zishingiye k'ubwoko ntashingiro zifise, ni izo ububeshi, zifise intumbero yo gucanishamwo abantu gusa. Utwaye uwo mudasangiye ubwoko murabana amahoro akaramata. Jewe umugore wanje tubanye neza atangorane. Ni nk'uko niyo vyo kwanka mukabana nabi ntawo kwitwaza nukubera mudasangiye ubwoko kuko nabasangiye ubwoko barabana nabi n'ukwahukana bakahukana, bivana n'ingene umuntu aremye. Ico abantu bo menya coco nta bwoko bubi bubaho, umuntu niwe aba mubi ».

Les préjugés ethniques sont archifaux. Ils ont l'objet de semer la haine au sein de la population. On peut vivre dans la paix si on épouse celui ou celle que l'on ne partage pas l'ethnie. D'une façon illustrative, moi je vis harmonieusement avec mon épouse. Et quand il y aurait même des conflits familiaux ce n'est pas dû à un couple issu des individus d'ethnies différentes car même les unions non mixtes peuvent avoir des conflits familiaux jusqu'il y ait la rupture d'un couple. Ce que les gens doivent connaitre c'est qu'il n'en a pas de mauvaise ethnie, c'est l'homme qui peut être mauvais ou de mauvaise humeur et non l'ethnie toute entière

Si je m'entretins avec la femme de Nzefra, elle abonde presque dans le même sens de son mari et condamne l'implication des parents dans le choix du conjoint qui va dans le sens de l'endogamie ethnique, dit-elle en ces mots : « Ivyo abana bakunda biratandukanye n'ivyo abavyeyi bakunda. Uy'umusi ntawisunga ivyo ubwoko, imiryango canke intara mugucagura uwo mwubakana. Ivyo ni ivyo kugwiza ugwanko mu bantu. Igikuru ni urukundo hagati y'umugabo n'umugore kandi nico gikuru gituma urugo rugenda neza cane ».

En traduction, on dirait : les gouts, les appréciations des jeunes sont actuellement différentes de ceux des parents. Aujourd'hui, on ne choisit son conjoint en se fiant aux ethnies, clans et régions comme le veulent pas mal des familles. Ce qui compte c'est l'amour entre les deux futurs conjoints et je trouve que c'est la manière la plus meilleur pour des mariages dignes et beaux.

Plusieurs entretiens estiment que le choix du conjoint doit être franchi de tous les préjugés ethniques et tenir compte de l'amour et des bonnes valeurs. Le choix du conjoint doit être personnel et libre. Ils acceptent que malgré les préjugés ethniques et l'influence extérieure qui pèse sur le choix du conjoint, les choses évoluent car il y a plusieurs unions mixtes qui sont en train de voir le jour. Les jeunes ont tendance d'aimer qui que ce soit sans tenir compte des préjuges ethniques. Comme le montrent certains de mes enquêtes, l'école, la mobilité géographique et l'autonomisation économique sont les facteurs qui permettent aux jeunes de se franchir des représentations et de la pression familiale d'exercer leur libre choix du conjoint.

II.1.1. L'école et la liberté du choix du conjoint

Si les jeunes se sont franchis des représentations et pression familiale du choix du conjoint et qu'ils exercent ce choix aujourd'hui de plus en plus libre qu'auparavant, l'école joue un rôle particulier dans l'exercice du choix du conjoint franchi de l'influence familiale. En effet, l'école constitue une des occasions de rencontre qui rapprochent les jeunes de différentes origines géographiques et ethniques. L'école permet de lier des amitiés entre les individus qui ne se connaissaient pas au préalable lesquelles amitiés peuvent conduire à des relations amoureuses des jeunes franchies de toute influence familiale. Mes entretiens avec mes enquêtés révèlent combien de fois l'école permet aux jeunes de se choisir eux-mêmes leurs conjoints qui ne sont pas connus par leurs parents.

Sur ces propos Justa une jeune mariée mais aussi une étudiante de master, originaire de MURAMVYA montre quand on fait des études, l'influence des parents dans le choix du conjoint de leurs enfants est complétement anéantie. S'exprime-t-elle Justa en ces mots : « Iyo abavyeyi barungitse abana babo ku mashure, hari ubushobozi baca batakaza kubana babo kubijanye n'ukurongoza abana babo. Kubera ko iyo umuntu iyo yize amashure, mu mico ucumengo umuhungu niwe acategerezwa kwikwera, keshi na keshi akitunganiriza n'ibijanye n'ugukora urubanza, n'ugucagura umuhungu n'umukobwa usanga bashimaniye iyo bahuriye kw'ishure, maze ugasanga abavyeyi ntibazi abo abana babo bahisemwo. Abana bashobora kugenda kwerekana abakunzi babo i muhira ibintu bigeze kure ataco boshobora guhindura kubijanye n'urukundo gw'abana babo. »

Lors que les parents envoient leurs enfants à l'école, dans la plupart des cas ils perdent leur pouvoir de marier leurs enfants. Le fait que quand on fait des études il semble que la culture oblige que ce soit le jeune garçon qui paie la dot, qui prépare et organise tous les rites du mariage

avec ses propres moyens sans moyens financiers de la part de ses parents, ce qui est contraire à la tradition burundaise, le jeune garçon et la jeune fille se sentent amoureux et se choisissent à l'école sans que les parents aient connaissance de cela. A la limite, les enfants vont se présenter les uns aux autres à leurs familles respectives sans que les parents puissent avoir encore ou imposer leur influence à leurs enfants sur la préférence de leurs enfants car leur amour est suffisamment à la maturité par rapport non seulement aux nombres d'années qu'ils s'aiment et nombres de moyens financiers engagés de leur amour mais aussi à l'avancement des préparatifs au mariage. »

Pour renforcer l'anéantissement du poids des parents sur l'influence du choix conjoint, dans mon entretien avec Christina, elle montre que ce qu'elle dit est étayé par un exemple illustratif de ce qui lui est arrivée. Elle est mariée à quelqu'un d'origine CANKUNZO. Les deux belles familles ne se connaissaient et les deux jeunes amoureux n'ont fait qu'informer à leurs parents qu'ils se mariaient prochainement et sur l'organisation de leur mariage.

Ces propos de Christina sur l'anéantissement des représentations sociales et de l'influence familiale dans le choix du conjoint des jeunes par l'école sont partagés avec beaucoup de mes entretiens que ça soit formels et informels.

II.1.2. La mobilité géographique et la liberté du choix du conjoint

A l'instar de l'école, comme l'attestent pas mal de mes enquêtés, la mobilité géographique permet un détachement des représentations sociales et de la pression sociale vis-à-vis du choix du conjoint. Kwidi , une femme originaire de la province GITEGA, affirme que quand on arrive à BUJUMBURA, on a le droit d'être marié ou marier qui l'on veut sans tenir compte de la volonté des parents, ainsi dit-elle: « umuntu ashitse i Bujumbura, ahahurira n'abantu beshi batandukanye, b'intara zose n'ubwoko bwose. Muri abo bantu umuntu abahuye nibo bamuviramwo uwo yubakana ».
Quand on arrive à Bujumbura, on y rencontre beaucoup des gens de toutes les provenances régionales et ethniques. C'est parmi cette population que l'on rencontre que l'on fait le choix du conjoint. »
Quant à la question de savoir si le poids des parents pèse encore sur le choix du conjoint, Kwidi refuse catégoriquement que le choix est libre ; les parents ne peuvent pas même avoir connaissances si on est en une relation amoureuse avec quelqu'un ; dit-elle : « Abavyeyi ntanuko bamenya yuko ukunzwe, bobo babona ubatumira canke ubereka uwomukundanye. Iyo

hatabaye hoho ubugeni buciye mu mategeko, abavyeyi babona ubereka umwana batazi umuryango wakuyemwo umugeni canke umuryango wagiyemwo ».

Les parents ne savent même pas votre situation amoureuse. Eux, ils ne voient que l'invitation au mariage ou la présentation réciproque entre les deux conjoints respectivement à leurs parents. Pour certaines d'autres familles où il n'y'en a pas eu officialisation du mariage, on ne présente que l'enfant aux parents sans que ces derniers sachent la famille où on est marié ou on a trouvé votre conjoint ».

Pour renforcer l'idée de l'importance de la mobilité géographique par rapport à la liberté du choix du conjoint, Kwidi montre que qu'elle ne prétendait pas qu'elle serait mariée par quelqu'un d'ethnie hutu alors que elle a été élevée dans le cas de déplacés de Bugendana ; dit-elle : « iyaba ari kugushaka kwa bavyeyi, vyarivyogoranye ko ndongogwa n'umugabo ava m'ubwoko bw'abahutu mugihe nakuriye mu nkambi y'abatutsi y'i Bugendana. Ariko jewe maze gushika ng'aha i Bujumbura, ivyo kuraba ubwoko mu gukunda vyaciye bimvamwo kandi ubu twibaniye neza n'umugabo. »

Si c'était pour la volonté de mes parents, je ne me serais pas mariée avec un mari d'ethnie hutu au moment où j'ai été élevée dans le camp de déplacés de Bugendana composés surtout et essentiellement des tutsi. Moi, quand je suis arrivée ici à l'autonomisation Bujumbura, je n'ai pas tenu compte des préjugés ethniques dans l'amour et maintenant je vis sans problème avec mon mari ».

II.1.3. Autonomisation économique des jeunes et la liberté du choix du conjoint

Si on part des entretiens faits avec mes enquêtés, il se trouve que l'autonomisation économique rend aux jeunes la liberté du choix du conjoint. Elle permet aux jeunes de s'affranchir de l'influence surtout des parents par rapport au choix du conjoint.

Sur ces propos Closa, un jeune de 27 ans, célibataire, originaire de KAYANZA le dit en ces mots :

« Umuhungu ubu niwe ategerezwa kwiyubakira inzu canke akikotera inzu, niwe yironderera inkwano akongera akitegurira ibijanye vyose n'urubanza. Muri ico gihe urumva yuko umuhungu acayironderera n'umukobwa bavyumva kumwe ata muntu amuhagaze imbere wewe

twara uwu. Abavyeyi babona ubabwira genda unsabire hariya batazi nakimwe kandi baremera. »

C'est le jeune aujourd'hui qui se construit une maison ou se paie la location de la maison. C'est celui qui paie la dot et cherche l'argent et tout ce qu'on sort pour organiser la fête de mariage. Dans ce cas, on comprend bel et bien que c'est lui-même qui se choisit un conjoint sans aucune influence extérieure. Les parents ne s'informent qu'à la dernière minute pour rencontrer les parents de la fille en fin de les informer eux aussi et discuter la dot.

Cette idée de l'autonomisation économique qui rend aux jeunes la liberté de se choisir un conjoint est renforcée par Justine. Quant à elle, les parents perdent leur pouvoir de marier leurs enfants lors que ces derniers font des études car la culture oblige qu'un jeune garçon ayant un certain niveau d'études qu'il se doit se payer la dot, préparer et organiser tous les rites du mariage avec ses propres moyens financiers.

De ce qui précède, lors que c'est le jeune lui-même qui se construit la maison ou se paie la location de la maison de résidence, lors que c'est lui qui se paie la dot, prépare et organise tous les rites du mariage avec ses propres moyens financiers sans collaboration avec ses parents, il dispose la liberté de se choisir une conjointe sans consentement de ses parents ou de qui que ce soit.

II.1.4. Conclusion

D'ores et déjà, le mariage a subi des transformations notables surtout dans son aspect du choix du conjoint. Le choix du conjoint n'est plus l'affaire des parents comme il en a été le cas dans le mariage traditionnel, c'est plutôt l'apanage des futurs époux. Cette évolution du choix du conjoint qui limite la famille toute entière de s'ingérer dans les affaires amoureuses de leurs enfants est en train de permettre la résurgence des couples et des unions interethniques qui ont cessé d'avoir lieu dans la période postcoloniale.

Néanmoins, bien que plusieurs entretiens estiment que le choix du conjoint est libre et franchi de tous les préjugés politico-ethniques, certains d'autres entretiens affirment que comme on va le voir dans les pages qui vont suivre qu'il y a encore le poids d'une force extérieure qui pèse sur le choix du conjoint.

II.2. Le choix du conjoint et la pression extérieure latente

Bien que le mariage ait subi de transformations notables surtout dans son aspect du choix du conjoint et que l'on accepte d'emblée que ce choix est libre et franchi, comme on l'a déjà vu dans nos entretiens avec les enquêtés, de tous les représentations sociales et préjugés politico-ethniques, le choix du conjoint n'est pas entièrement libre. Il est n'est pas le hasard et comme le montrent les auteurs du mariage. Il y a donc une limite du choix du conjoint. Sur ces propos (Alain Girard 1979, 192) l'exprime bien et dit-il : « *Si les mariages ne sont plus arrangés, ils continuent à subir toutes sortes de pressions extérieures. Il en résulte un haut degré persistant d'homogamie sociale et culturelle entre les conjoints. En langage familier, la réponse à la question « qui épouse qui » est que « n'importe qui n'épouse pas n'importe qui ». L'étendue du champ des éligibles se situe pour chacun dans l'espace très restreint où il a grandi et où il se met* ».

Ces conclusions de (Alain Girard 1979), sont les résultats de son enquêté de terrain en France sur le choix du conjoint montre bel et bien que même si on dit qu'aujourd'hui le choix du conjoint est libre et est l'apanage de deux futurs conjoints franchis de tous les préjugés ethniques, il continue à subir toute sorte de représentation sociale et pression extérieur

Sur le cas de notre société burundaise gangrenée par les représentations et les idéologies politico-ethniques, comme ne le montrent pas mal de mes enquêtés, le choix du conjoint continue à subir les préjugés ethniques à caractère divisionniste chez certains jeunes. Il est donc difficile que ce choix soit indépendant de toute contrainte familiale et communautaire.

Si on part des propos de Liona, on se rend juste que son choix ne sera pas libre, il est délimité et soumis à une influence extérieure. Son choix est influencé par les idéologies politico-ethniques, il y a aussi l'influence familiale mais aussi il y a l'histoire ou l'ampleur de l'histoire.

II.2.1. Le choix du conjoint et l'influence des idéologies politico-ethniques

Comme on l'a déjà vu dans les pages qui ont précédé, on trouve que les partis politiques figurent parmi les acteurs de l'ethnicité. Ils cristallisent les ethnies et leur cristallisation impacte le choix du conjoint des membres de ces partis. Si on part des propos de Liona, on se rend juste que son choix ne sera pas libre, il est influencé par le parti politique dans lequel il est adhérent.

« Jewe sinoshobora gutwara umukobwa tudasangiye ubwoko kuko umutwaye, muri politique ntibashobora kuguha igiti kuko baca bibaza ko wohavura uta amabanga ».

Moi je ne peux pas épouser une fille qui ne partage pas avec moi l'ethnie car quand on l'épouse, on limite la chance d'avoir un haut poste politique car on a peur que l'on peut dévoiler les secrets.

Sur ces propos de Lionel, on se rend compte que le jeune qui se trouve dans un parti politique subit toute forme de manipulations politiques et cette dernière influe sur le choix du conjoint.

II.2.2 Le choix du conjoint et l'influence familiale

L'environnent social en particulier, la famille ne permet le jeune de choisir ou de trouver son conjoint n'importe où et n'importe qui. L'amour comme critère du choix du conjoint n'intervient que dans les limites cas. On peut tomber amoureux de quelqu'un mais l'influence familial empêche l'amour d'aboutir au mariage.

Sur ces propos Haclo, lauréat de l'ENS (Ecole Normale Supérieur) le dit en ces mots : Lui, il montre qu'un jeune tutsi s'éprend d'un jeune hutu et vice versa mais que leur amour peut ne pas aboutir au mariage comme il en est la fin ultime de tout mariage à cause d'une pression familiale chez certaines familles où il y a les cicatrices des conflits ethniques. Lui s'exprime en ces termes : « Abahungu n'abakobwa beshi barakundana n'abo badasangiye ubwoko ariko n'uko keshi izonkunda usanga ataho zishitse. Abavyeyi hamwe n'umuryango keshi ntibavyemera. Hari inkundo nyishi zasambutse Kubera umuryaryo ubwira umuhungu ntazobazanireho kwonona umuryango wabo canke umukobwa abwirwa niyahatako akagenda ntihagire nakimwe azoshobora gukenera k'umuryango, ko ubucuti hagati yawe n'umuryango wose buzoba buheze, ko ibizomushikira vyose azobaga yifasha »

Beaucoup de garçons et des filles peuvent choisir comme un conjoint dans ceux qu'ils ne partagent pas leur ethnie mais que malheureusement dans la plupart des cas cet amour n'a pas la chance d'atteindre sa fin du mariage. Les parents et la famille toute entière s'opposent à cet amour. Il y a beaucoup des couples qui se sont rompus par le fait que la famille du garçon lui dit de ne pas l'épouser afin de ne pas mélanger la famille ou la famille de la fille lui dit si elle épouse ce garçon tant pis pour elle qu'elle ne fera plus partie de la famille, que tout ce qui lui arriverait elle va compter sur elle-même.

Pour concrétiser cette influence familiale existante qui limite le choix du conjoint et qui impose aux jeunes là où ils doivent faire un choix et que celui-ci ne doit pas être un hasard comme dans une loterie si on utilise l'expression (Alain Girard 1979), Haclo termine par une petite anecdote, dit-il : « Il y a un mariage qui a raté à la dernière minute dans l'Ex DCEA. Les deux fiancés se sont aimés pendant un certain temps. Ils ont préparé ensemble le mariage jusqu'à la dernière minute. On a acheté et loué tout ce dont on avait besoin pour que le mariage soit meilleur. Le garçon a loué la salle à l'Ex DCEA. Malheureusement, la famille de la fille avait fortement empêché et insisté à la fille de ne pas faire une union avec ce garçon car la famille du garçon était disqualifiée par celle de la fille. La fille a fini par accepter les caprices de la famille et s'est absenté au mariage. Le jour du mariage, le jeune garçon a attendu très longtemps la fille et a appelé la fille en vain. Tout était préparé et depuis le matin, la salle était en train d'être décorée à l'Ex DCEA. Cet amour a fini par être rompu par les contraintes familiales.

Ce choix du conjoint correspond à ce que**Source spécifiée non valide.** appellent endogamie élective. Elle consiste à choisir librement son conjoint tout en respectant les attentes des parents, intériorisées au cours de la socialisation familiale. Si on prolonge dans le même sens, on trouve que l'influence extérieure du choix du conjoint n'est pas seulement familiale, elle est aussi communautaire et sociale. Sur ce point, Giba montre que son couple pré et post-marital a subi d'innombrables critiques de la part de ses amis par rapport à son couple avec Iraduna, ainsi dit-elle :

« Jewe abagenzi banje nibo bamvuga bakanabimbwira yuko ntoshobora kubana n'umugore w'umututsi. Bambwira yuko abakobwa baba tutsi si abo kwizera, umugore wanje azompenda avyare abana batari amaraso yanje, ko nzorera abana b'abandi bagabo »

Moi j'étais critiqué par mes amis. Ils me disaient de l'incompatibilité entre moi et ma fiance d'ethnie tutsie. Ils me disaient que les femmes tutsies ne sont pas dignes de confiance, qu'elles sont infidèles, que ma femme va mettre au monde les enfants qui ne sont pas mon sang. Ils me critiquaient comme quoi j'élèverais les enfants qui ne sont pas les miens mais ceux des autres hommes.

Si on analyse ces propos de Giba on trouve que les acteurs ethniques essaient de disqualifier ou diaboliser l'autre tandis qu'eux, ils se surestiment pour ethniciser les relations sociales si on utilise l'expression de (Bertheleu Hélène 2OO7). Cela correspond à ce que Mabiala Mantuba cité dans (Jean Baptiste MBONABUCYA Juillet 1998), quand il dit que l'ethnicité conduit à

l'apologie, la maximisation, la sublimation et la surestimation de soi, par contre, il débouche sur l'étiquetage, la sous-estimation, la minimisation et la réduction de l'autre groupe.

Iraduna dans le même sens que son mari accepte qu'ils aient subi ce genre de critiques. Elle ajoute que même après le mariage, les gens disaient que je n'avais pas aimé mon mari mais que j'ai aimé plutôt sa richesse, dit-elle ainsi : « Usanzwe ufise umutima utinya uruvugo wosanga rero waretse kugenda k'uwo wakunze kandi imana yaguhitiyemwo. Ariko twebwe ivyo nta we vyaciye intege twagumye twikundaniye yaba imbere canke inyuma y'ubukwe kandi turizeranye urugo ruriko rugenda neza ».

Si on a un faible esprit qui a peur d'être moqué ou de surmonter les moqueries, on risque de ne pas épouser ou d'être épousée par celui ou celle qu'on. Mais nous, pour notre côté, nous avons surmonté les critiques quoi qu'ils fussent et personne d'entre nous ne s'est pas découragé avant et après le mariage. Nous avons été un objet de risée mais Jusqu'à maintenant la confiance est grande et notre couple se trouve socialement dans l'ambiance totale.

Si on suit bien cet entretien de Iraduna le couple mixte subit toutes formes de menaces de la part de l'environnement sociale, on devient presque un objet de risée et si on a pas un esprit fort pour surmonter toute sorte de moquerie de la part de l'environnement social, le couple n'a pas la chance d'aboutir à sa fin qui est le mariage et si ce dernier a eu lieu, il peut finir à la rupture si on a pas un esprit fort.

Sur ce titre, comme on le dit, les membres du couple mixtes apparaissent dotés de compétences et d'esprit d'innovation pour faire face non seulement à la gestion des différences au sein du couple mais également et aux pressions sociales ou familiales extérieures.

II.2.3. L'histoire et l'influence du choix du conjoint

Sur les propos de l'influence extérieure qui pèse sur le choix du conjoint, ce choix est aussi influencé par l'histoire personnelle vécu par soi-même et celle racontée par l'environnement social. Elle limite la liberté de son choix sans qu'il y ait quelqu'un qui lui impose le choix dans ce groupe social, dit-il: « umuntu arashobora gukunda umuntu wo m'umuryango kanaka agatinya gusaba canke kuja mw'uwo muryango kubera badasangiye ubwoko. Bivanye n'ivyo umuntu yabayemwo canke yumva ku bandi vyababayeko muri kahise akagira ubwoba yuko ivyo bintu vyoshobora gusubira kubaho muri kazoza ».

Quelqu'un peut aimer quelqu'un de l'autre groupe ethnique et avoir peur de marier ou d'être mariée dans ce groupe par le simple fait que l'on ne partage pas l'ethnie. Compte tenu de l'expérience ethnique de son vécu du passé ou de ses connaissances, il a peur d'épouser celui ou celle qui ne partage pas son ethnie car l'inquiétude est grande que les mêmes faits peuvent se répéter dans le futur, rapporte Egitu.

Sur les propos de l'influence historique du choix du conjoint, (Emmanuel Santelli et Beate Collet 2012, 15) le disent bien: *« Une autre prise de conscience, la plus difficile sans doute à admettre, concerne l'obligation de reconnaitre que nos plus intimes convictions sont déterminées par le contexte politique et historique dans lequel nous évoluons ; autrement dit que nous sommes produits par notre temps ».*

II.2.4. Conclusion

Si le choix du conjoint est prétendu libre, il n'en est pas parfaitement. L'amour comme critère du choix du conjoint de l'individu concerné ne fonctionne pas seule et il n'est pas fortuite. Elle est le produit de socialisation, c'est pour cette raison que si ce choix est fait par le jeune concerné lui-même, il doit néanmoins respecter les attentes de socialisation. Le choix du conjoint donc respecte donc les attentes des futurs conjoints et des parents. Il s'appuie sur le résidu du produit de la socialisation. Sur ce cas (Emmanuel Santelli et Beate Collet 2012) le disent bien *: « La sociologie de la famille nous enseigne que le sentiment amoureux est socialement construit et que le choix du conjoint respecte les normes de proximité sociale entre les conjoints et s'appuie sur les cadres sociaux de la sociabilité. »*

Comme on le voit en haut, si le choix du conjoint est individuel et sentimental, ce sentiment est construit socialement et ce choix ne s'effectue pas n'importe où au hasard comme dans une loterie mais plutôt s'effectue dans un endroit précisé par la famille et la société.

Sur ces propos, (Alain Girard 1979, 45) le dit bien : *« La répartition changeante de la population et la croissance des agglomérations urbaines, la mobilité géographique accrue, les occasions plus fréquentes de rapprochement entre les jeunes de deux sexes, et plus grande liberté de relations ne font pas que les individus peuvent choisir leur conjoint au hasard. Les possibilités du choix sont en réalité étroitement limitées ».*

Chez (Alain Girard 1979, 47), on parle aussi de la notion « *du marché matrimonial* » pour renforcer l'idée de la limite où l'individu trouve ses éligibles. Ainsi dit-il : « *Tout se passe comme si le choix du conjoint s'opérait dans un système de marché. Mais il n'en y a pas un marché matrimonial entièrement ouvert, mais des '' marchés séparés''. Chacun dispose d'un ''avoir social'' qui n'a pas la même valeur sur les différents marchés. La possibilité de choix existe seulement à l'intérieur « de petits marchés », où seuls des candidats en nombre restreints peuvent se présenter* ».

L'amour prétendu donc, comme critère du choix du conjoint dans la société contemporaine est enfin de compte limité par les contraintes extérieures. Ainsi, (Alain Girard 1979) le dit bien : « *L'amour comme critère ultime de sélection n'intervient que dans les limites déterminées correspondant aux clivages qui existent à l'intérieur de la société.* »

Compte tenu de cet extrait d' (Alain Girard 1979), si le choix du conjoint est libre, il ne l'est pas absolument pas. L'amour comme critère ultime du choix du conjoint est limité et doit respecter les frontières tracées par la société au-delà desquelles, elle ne peut pas choisir son conjoint. Le choix du conjoint doit enfin de compte répondre non seulement des attentes de l'individu concerné mais aussi de celles de la société. Cette liberté du choix du conjoint limitée et qui répond obligatoirement aux attentes de la société correspond au paradigme holistique de (Emile Durkheim 1968) selon lequel *« les individus qui composent la société sont des agents 'agis' dans le sens des faits crées, fabriqués, réalisés par elle. Leurs consciences propres n'étant que des fragments d'une conscience collective* ».

CHAP III. LE MARIAGE INTERETHNIQUE ET L'INTEGRATION SOCIAE

Le mariage interethnique est dit aussi le mariage mixte. Le mariage mixte suscite aussi de controverses dans la mesure où certains chercheurs du mariage disent que tout mariage est mixte dans la mesure où il est de caractère hétérogène dans toutes les sociétés du monde. Le mariage mixte est de multiple forme ; on peut parler de mariage mixte par rapport à la profession, à l'éducation et origines sociales dont l'ethnie figure.

Pour le cas de mon travail, l'accent est particulièrement porté au mariage interethnique. Ce chapitre sera le plus court de tous les autres chapitres et étudie le mariage interethnique dans une approche fusionnelle ou raciologique dans l'expression de (Jean Loupe Amselle 1990) pour parler de l'intégration sociale et ethnique grâce au mariage mixte. Abondant dans le même sens de Jean Loupe Amselle, Milton Gordon cité par (Jean Baptiste MBONABUCYA Juillet 1998), lui, il parle de l'approche assimilationniste pour montrer l'importance du mariage mixte à l'intégration sociale et ethnique. L'approche assimilationniste est appliquée à l'étude de la mixité conjugale en tant qu'un indicateur de l'intégration entre la population migrante et celle d'accueil.

Quand à (Emmanuel Santelli et Beate Collet 2012) : *« Les couples mixtes sont étudiés sous l'angle de l'intégration des étrangers par le mariage, tantôt pour identifier les stratégies matrimoniales ou encore pour détecter les processus interculturels en œuvre dans les couples et familles »*. Comme le dit l'auteur, le mariage mixte favoriserait l'assimilation et l'intégration des immigrés en France. S. Lierberson (1959) et Waters (1988) cité par (Mirna Safi 2008, 2) affirment qu'est impossible d'observer un processus d'assimilation complet si l'ethnicité affecte de manière déterminante le choix du conjoint. Sur ces propos, ces auteurs américains considèrent le taux de mariage mixte comme l'indicateur le plus fort de l'assimilation. De ce qui précède, bon nombre de mes enquêtés avec lesquels entretenu acceptent que le mariage interethnique c'est -à-dire l'intermariage entre abahutu, abatutsi et abatwa va permettre de mettre fin aux représentations et préjugés ethniques qui jalonnent notre société depuis l'arrivée du colonisateur.

A la question donc de l'importance de la mixité conjugale par rapport à l'intégration sociale, Nsengiye s'exprime en ces termes : *« Kuva kera narindi iyo imiryaryango ataco yasa isana canke idapfana na kimwe, iyo ihanye abageni yaca yunga ubucuti bukomeye, bacabatangura kugendaranira, gufashanya n'ugukingiranira.*

Rero ucawumva ko imiryango idasangiye ubwoko iyo ihanye abageni ica irengera ivyiyumviro bibi bishingiye ku bwoko vyaribibatandukanije. Baca batangura kubona kwari bamwe bagatangura kugenderanira, gufashanya n'ugukingiranira ».

Depuis longtemps, des familles différentes n'ayant pas des liens sociaux entre elles, quand elles échangent des mariés, elles se sentent dès lors apparentées. Elles commencent à se rendre visite, à s'entraider et luttent ensemble pour la sécurité

A l'instar de Nsegiye, Liona abonde lui aussi dans le sens d'Eduard que le mariage interethnique peut entretenir les rapports sociaux déchirés par les idéologies politico-ethniques. Ainsi dit-t-il: *« Uguhana abageni kw'imiryango vyoshobora gutuma imiryango itandukanye yiyumvanamwo kuko iyo imiryango ihanye abageni ica itangura kugenderanira, gufashanya hamwe n'ugukingiranira ».*

L'échange des mariés entre les familles permet l'entente mutuelle entre ces familles car ces familles commencent à se rendre visite, s'entraider et luttent ensemble pour la sécurité entre ces familles.

Cela correspond à ce que les anthropologues comme Lévi-Strauss pionnier et fondateur de la théorie d'échange, Louis Dumont ou Rodney Needham appellent et décrivent de l'hypothèse d'un 'mariage-alliance'. Quant à eux le rôle crucial du mariage est l'interdépendance des différentes familles et lignages. A l'instar d'Emile Durkheim, Ils décrivent les mariages comme une forme de communication. hmn⁄wik.alliance_theory

Cela dit que le mariage crée des relations et d'une franche parenté entre les familles qui n'avaient rien à avoir et qui ne se communiquaient auparavant. C'est ainsi que commencent alors des visites permanentes, de franche coopération et collaboration entre les différentes familles.

Si on fait un petit retour sur (Claude Lévi Strauss 1949), avec la notion du rôle crucial de l'exogamie, le mariage mixte fournit le seul moyen de maintenir le groupe comme groupe d'éviter le fractionnement et le cloisonnement indéfinis qu'apporteraient les mariages consanguins. Si on prolonge les entretiens, on trouve que le mariage interethnique réduit les préjugés socio-ethniques.

III.1. Le mariage interethnique et la disparition des préjugés socio-ethniques

Si on retourne sur l'intermariage entre abahutu, abatutsi et abatwa sur le cas de notre société burundaise, Christina montre que la résurgence de l'intermariage jouerait un rôle crucial dans la déconstruction des préjugés politico-ethniques, dit-elle : *« Uko abubakanye badasangiye ubwoko boba beshi niko ivyiyumviro bitarivyo bishingiye kubwoko vyogabanuka kuko nta muntu yoshobora kukubwira ubwoko kanaka bumeze uku na kuriya mugihe wewe mwoba mubana igihe kitarigito atavyo uramubonako canke woba ubona abibanira mu mahoro tangere. »*

Plus les mariages mixtes deviennent nombreux plus il y a la démystification des fausses représentations socio-ethniques car on ne peut pas comprendre celui qui te dit les membres de tel ethnie sont mauvais ou ils sont de mauvaise humeur alors qu'on est en lien conjugal pendant longtemps en franche collaboration avec l'un d'entre eux. Il en est de même lors que tu vois en proximité les couples mixtes qui vivent en parfaite paix et harmonie

Sur ces propos de Christina, Fidus la complète et dit-il : « ugutwarana hagati y'abatutsi n'abahutu niwo muti urama wo kuvavanura n'ivyo ubwoko. Abantu baraheza bakanywana bakaba umuntu umwe, bose bakabona ko atatandukaniro narimwe rihari ribatandukanya yaba m'ukwiyumvira canke mubikorwa bakora bakabona bose bashoboye kumwe ».

Les mariages inter hutu et tutsi est la seule solution de mettre fin à l'ethnicité. Les gens s'unissent et trouvent qu'il y a aucune différence qui les ne distingue ni au niveau intellectuel ni au niveau de l'accomplissement des activités de quoi que ce soit.

Christina et Fidus parlent de cela au moment pour ethniciser et radicaliser les relations des Barundais, il y a des préjugés ethniques qui sillonnent au sein de chaque groupe ethnique disqualifiant et diabolisant l'autre groupe ethnique et empêchant les groupes ethniques de s'unir par le mariage.

De ce qui précède, (Bertheleu Hélène 2OO7) empruntant l'expression d'Emile Durkheim montre que l'ethnicisation est un phénomène pathologique qui touche la société ; elle est un dysfonctionnement social profond car elle suscite la rupture du processus normal et de l'intégration de la société du tissu social ou de la cohésion sociale. Le seul moyen donc de mettre fin à l'ethnicité est le mariage. Ce dernier unit les familles et dissoud toutes les différences qui existeraient entre les individus.

III.2. Le mariage interethnique et le symbole de l'unité d'une communauté

Le mariage interethnique comme on vient de le voir en haut permet de faire disparaitre toutes les différences établies entre les individus.il permet les gens de s'unir dans un seul corps communautaire. Le mariage en soi crée l'unité et la parenté et le mariage interethnique est l'instrument de mesure de la nature des rapports que les individus s'entretiennent.

Sur ces derniers propos, Hajochin, un homme de 46 ans résidant à Mugoboka2 accepte que le mariage est un symbole de l'unité entre les familles qui se sont échangés les mariés et cela se remarque même dans le discours de circonstance de la demande de la mariée, dit-il ainsi : « *Abarinze bahana abageni baba bunze ubumwe hamwe n'ubucuti. Ivyo biranabonekera no mw'ijambo ryo gusaba umugeni. Nyene gusaba umugeni arabwira nyene umukobwa ati : 'nje gusaba inka muntu isenya ikavoma, izongendera nawe ikakugendera. Nje gusaba ubumwe, imbuto n'ubucuti* ».

En traduction littérale, ceux qui s'échangent les mariés, ils se créent l'unité et la parenté. Cela se manifeste même dans le discours de circonstance de la demande de la mariée. Le père du garçon dit au père de la fille : *« Je viens pour vous demander une vache homme qui puise de l'eau et qui cherche du bois de chauffage, qui me rendra visite et qui te rendra toi aussi visite. Je viens demander une unité, une semence et une parenté ».*

D'ores et déjà, le mariage mixte est le symbole de l'unité. Toutes les frontières sociales qui divisent les individus se dissolvent dans le mariage mixte. Le mariage mixte en extension l'exogamie permet donc l'extension et l'établissement des relations entre les groupes humains. Il permet de tisser et de renforcer les relations sociales. Pour montrer l'importance des relations matrimoniales dans l'harmonie de la société, Emile Durkheim utilise l'expression de la communication, cohésion sociale et interaction sociale. Sur ce propos, (Joseph GAHAMA 1990) montre que le Burundi traditionnel était une vie riche en relation par le biais du mariage sans considération ethnique, ce qui permettait les bonnes relations de toutes les catégories sociales.

Comme nous l'avons donc déjà dit dans les pages qui ont précédé, les familles qui s'échangent les mariés forment un réseau constamment interactif, solide et solidaire. Elles commencent à se rendre visite, à échanger des cadeaux (kugemuriranira), à s'inviter mutuellement pendant les fêtes et en guise de l'entraide mutuelle avec échange des cruches de bière et des vivres

(gutumirana n'ugutereranira), de s'entraider dans les travaux champêtres (guhana ikivi) mais aussi de s'entraider surtout dans les moments de crise économique et de soudure.

Dans une perspective interactionniste, si on utilise l'expression de (Jean Loupe Amselle 1990), l'intermariage permet l'assimilation, l'intégration, l'insertion sociale, brassage et le métissage. On appelle cette approche selon (Jean Loupe Amselle 1990), approche raciologique et fusiologique. Elle est conçue en France dans l'idée d'une France métissée. Elle a consisté en France à fusionner les Francs et les Gaulois. L'auteur conçoit une idée selon laquelle dans le cadre de leur fusion organique dans le corps national, les Juifs et les non Juives devaient se marier entre eux.

De ce qui précède, le mariage interethnique permet l'intégration et la cohésion sociale. Il permet de briser toutes les frontières ethniques et unit la population dans un corps national. Dans une perspective assimilationniste, comme le montrent (Park et Burgess en 1921) cités par (Mirna Safi 2008), le mariage interethnique ou mixte est défini comme un processus d'interpénétration et de fusion où les groupes acquièrent les souvenir, les sentiments et les attitudes d'autres personnes ou d'autres groupes et en partageant leur expérience et leur histoire sont incorporés avec eux dans une vie culturelle commune.

CHAPITRE IV : DISCUSSION DES RESULTATS

Selon (N'da Pierre 2015), la discussion des résultats est une étape assez importante et incontournable dans la réalisation d'un travail de recherche scientifique. Le chercheur poursuit-il, quand il discute les résultats de sa recherche, il évalue si les résultats obtenus ont pu répondre à sa question de recherche. Il met en relation les résultats obtenus et d'autres travaux antérieurs voire le cadre théorique. Il peut également évaluer si les résultats de sa recherche ont répondu aux hypothèses formulées au préalable.

Mon travail de recherche était centré sur la cristallisation et le maintien de l'ethnisme ainsi que la compréhension du mariage interethnique dans l'intégration sociale. La problématique du maintien de l'ethnisme et par conséquent l'homogamie ethnique a soulevé une question structurée de cette façon : *« La différenciation ethnique ne devrait-elle pas finir avec le départ de la colonisation ou de l'accession à l'indépendance* ? » De cette question sont nées d'autres questions secondaires :

Pourquoi l'homogamie ethnique dans une société où toutes les catégories sociales vivent mélangées ?

Qu'est-ce qui influence le jeune dans le choix du conjoint, est-il indépendant ou subit-il une influence extérieure du choix du conjoint ? Quels sont ses influents et par conséquent quel est l'impact de cette influence dans la cohésion sociale ?

L'ethnisme influence-t-il aujourd'hui le choix du conjoint ?

Quels sont les acteurs de l'ethnisme au Burundi et ils ont quel but ?

Quel serait le rôle des échanges matrimoniaux dans la configuration et intégration sociale ?

Pour tenter de répondre à toutes ses questions formulées, je me suis données les hypothèses correspondantes à ces dernières à savoir :

L'identité ethnique se perpétue et se cristallise à cause de la cristallisation ethnique continue de grande envergure par les acteurs ethniques et ses acteurs sont à la base de l'homogamie ethnique. Ces acteurs sont de multiforme :

- Une cristallisation ethnique par le pouvoir politique
- Une cristallisation ethnique par une élite intellectuelle
- Et une cristallisation ethnique par la famille

Le jeune subit une influence ou pression sociale dans le choix du conjoint. La pression sociale du choix du conjoint est d'ordre familial et politique.

Ce sont les échanges matrimoniaux qui jouaient une grande importance dans les relations sociales dans le Burundi traditionnel et qui constitueraient aujourd'hui un outil de configuration sociale, d'intégration et de cohésion sociale.

D'après les résultats obtenus auprès des enquêtés et de l'art littéraire, il s'est montré au cours de ce travail que les frontières ethniques établies par le colonisateur se maintiennent et se maintiennent davantage dans l'environnement social. L'ethnisme qui est une œuvre coloniale a été repris par la population locale. L'ethnisme est catalysé par le pouvoir politique, les intellectuels, les médias, les associations de rescapés ainsi que la famille.

En commençant donc par la colonisation en passant par la période qui correspond aux indépendances jusqu'à ce jour, on constate que les leaders politiques ont été et sont jusqu'à maintenant les acteurs clés de l'ethnisme. A travers l'entrevue avec Liona, on constate que la manipulation ethnique reste une réalité. Liona, lui convaincu par les politiciens, il jure sur son honneur qu'il ne peut pas épouser une fille d'ethnie tutsie pour la simple raison s'il l'épouse on ne lui confiera un poste politique éminent.

Les acteurs politiques de l'ethnisme le cristallisent parce qu'ils en profitent. C'est pourquoi on les appelle les entrepreneurs politiques. L'ethnisme leur permet d'accéder et de s'éterniser au pouvoir et c'est pour cette raison que (Desire MANIRAKIZA 2011) dit que l'ethnisme est un business juteux. Il ajoute que l'ethnisme ne disparaitra jamais tant qu'il permet aux certains d'accéder et de s'éterniser au pouvoir car ceux qui veulent y arriver font de l'ethnisme un business.

Au cours de ce travail, on a remarqué qu'à côté des leaders politiques, les intellectuels et la famille qui sont les acteurs clés de l'ethnisme il y a aussi les acteurs de l'ethnisme comme quoi les médias et les associations des rescapés.

Au cours de notre travail, on a remarqué que les intellectuels constituent aussi des acteurs de l'ethnisme au Burundi. Cela s'explique du fait que dès le début de l'ethnisme ou de l'ethnicité au Burundi, ce sont les intellectuels surtout les anthropologues européens qui ont créé les ethnies et les ont cristallisées au Burundi, ce qui a permis à l'administration coloniale de gouverner le Burundi. Après les ethnologues européens, les intellectuels burundais ont hérité de l'œuvre coloniale et sont devenues ce qu'Antonio Gramsci a appelé les intellectuels

organiques par explication *des gens qui produisent des idées, élaborent une idéologie, créent une histoire autour de laquelle va se cristalliser l'appartenance ethnique, la communauté ethnique.*

Le sociologue (Desire MANIRAKIZA 2011) illustre à quel niveau les intellectuels burundais tombent dans le piège ethnique. Il montre la façon dont ces intellectuels relatent les mêmes évènements historiques mais arrivent à des résultats très contradictoires, ainsi dit-il : « *Les intellectuels burundais dans leurs diverses productions subjectives vis-à-vis de l'écriture du passé se contredisent*. » Sur ce point Selonge, mon enquêté montre que chaque chercheur devient plaidoyer des membres de son ethnie. Par la simple lecture d'un ouvrage, on peut identifier l'appartenance ethnique de l'écrivain.

Dans son article, les intellectuels burundais face au piège de l'ethnisme, (Desire MANIRAKIZA 2011) prolonge dans le même sens et montre que les productions scientifiques sur les événements historiques tragiques sont teintées de représentations ethniques. Elles manquent la neutralité axiologique selon Max Weber.

Après les intellectuels qui sont comme acteurs de l'ethnisme, on a aussi la famille qui est considérée elle aussi comme une actrice privilégiée de l'ethnisme. Si on suit donc les propos de mes enquêtés lors de l'entrevue, pas mal d'entre eux convergent sur le fait que la famille est l'actrice de l'ethnisme. Sans toutefois donner une liste exhaustive des propos des entretiens, on peut donner entre autre celui de Liona « *Il y a des parents qui ont vécu les moments tragiques qui ont endeuillé les Barundais et qui vivent encore les séquelles des guerres à tel point qu'ils ne peuvent pas oublier ça. Ces parents montrent à leurs enfants que les autres ethnies sont mauvaises et que tous les maux qu'a connu le Burundi sont à la base de telle ethnie* ».

(Jean Salathiel MUNTUNUTWIWE 2009) abonde dans le même sens de mes enquêtés et montre que c'est la famille qui indique à l'enfant les gens fréquentables et non fréquentables ,qui lui dit ce qu'il est, ce qu'est l'autre en face, qui lui communique les concepts à utiliser dans cette communication avec l'Autre ; lui inculque en définitive les attitudes et les comportements à mobiliser face à ce dernier.

Dans le même sens, le psychologue Erich Fromm cité dans (Jean Salathiel MUNTUNUTWIWE 2009) nous dit *« la famille est le meilleur intermédiaire à travers lequel la société ou la classe imprime à l'enfant, et par là même à l'adulte, la structure qui lui correspond et qui lui est spécifique ; la famille est l'agent psychologique de la société* ». Elle inculque les attitudes de méfiance, de suspicion, de distance vis-à-vis de cet autre présenté comme un inconnu.

Au cours de notre travail, on a constaté que bien qu'il y ait actuellement une avancée comparativement de la tradition, le jeune continue à subir une influence dans le choix du conjoint. Dans mes entretiens avec mes enquêtés, ils ont montré que le jeune n'a pas la parfaite liberté de se choisir un conjoint. Il subit une influence extérieure, comme le montrent certains de mes enquêtés de la part de l'appartenance politique, de la famille et de l'environnement social.

Sur ces propos Giba et Kwidi montrent que leur couple a subi toutes sortes de moqueries par le fait qu'ils sont issus d'ethnies différentes. Diane arrive à dire s'ils ne possédaient pas un esprit fort et engagé, leur amour ne saurait pas atteindre sa fin ultime qui est le mariage.

Pour choisir un conjoint, un jeune donc doit donc satisfaire ses attentes et celles des parents.

Après la famille, on a enfin les médias et les associations des rescapés ou de victimes de crimes qui sont considérés comme des acteurs de l'ethnisme. En effet, comme le montre Eduard Nsengiye dans notre entretien, les représentants des associations ou des victimes de crimes sont des acteurs contemporains de l'ethnicité et qui la cristallisent. Pour Nsengiye, à l'instar des représentants des partis politiques, les représentants des associations de rescapés se présentent comme des représentants des ethnies auxquelles ils appartiennent. A ce niveau notre enquêté s'inquiète par le fait que le représentant d'une association est hutu selon que l'association est de tendance hutu et vice versa. Pour Nsengiye, cela ne peut manquer à influencer l'état des faits et c'est pourquoi chaque association en plaidant une appartenance ethnique donnée se victimise et responsabilise une autre.

Nsengiye abonde dans le même sens, quand il est temps par exemple de déposer les germes sur les monuments de mémoire, en mobilisant ceux qui mettre les germes sur les monuments, le représentant met un accent particulier sur ceux qui appartiennent à son ethnie comme si les autres ne sentent pas la douleur et la compassion du massacre.

Sur ce point, Mgr Jean Louis NAHIMANA montre qu'il y a l'existence de versions biaisées du passé qui sont transmises de génération en génération et qui continuent à cristalliser l'identité ethnique et des sentiments à l'égard de l'autre ethnie. Pour l'auteur les sensibilités sélectives empêchent la société de se construire une même conscience nationale.

Les associations de rescapés se radicalisent, on trouve celles qui sont de tendance hutue et d'autres de tendance tutsie. L'ethnisme se cristallise et se revivifie. Chaque association victimise telle appartenance ethnique et responsabilise une autre. Elle innocente une et culpabilise l'autre comme si tous les maux que le pays souffre sont causés par l'autre.

A l'instar des leaders politiques, des intellectuels, des associations des rescapés et la famille qui sont les acteurs de l'ethnisme, les médias cristallisent eux aussi l'ethnicité. En effet comme les premiers acteurs, on trouve les médias de tendance hutu et ceux de tendance tutsie. Sur ce point (Jean Salathiel MUNTUNUTWIWE 2009, 130) montre qu'étant donné qu'au début du multipartisme, les partis politiques étaient à caractère ethnique, les journaux créés pendant cette période étaient par conséquent à caractère ethnique.

Chaque média, chaque journal se positionne donc à la diffusion des émissions. Il manque la neutralité. Il propage des idéologies ethnico-politiques et devient des ambassadeurs des partis politiques. Comme le montre (Athanase NTIYANOGEYE 2008, 42), les journaux ou les médias emportant la conscience de la masse paysanne catalysent l'ethnie et émettent souvent des discours de haine ; des discours incendiaires et vulgarisent les représentations sociales ethniques jusqu'à ce qu'il y ait des violences à caractère ethnique.

A travers mon travail, par le biais de l'entrevue et de l'art littéraire, il se montre que bien qu'il y ait des avancées considérables au niveau de la liberté du choix du conjoint qui ont été rendues possibles par l'école et la mobilité géographique et l'autonomisation économique des jeunes, le jeune subit une influence extérieure dans le choix du conjoint. Par le biais des entrevues, il se trouve que le droit et la liberté du jeune qui lui permettent de choisir son ou conjoint(e) ne lui permettent pas de faire son choix n'importe où comme le hasard.

Dans notre société qui est gangrenée par les représentations socio- politiques ethniques, il est difficile que le choix soit indépendant de toute contrainte familiale et politique.

Si on poursuit les propos de Liona, on se rend compte que les partis politiques inculquent aux jeunes les idéologies politico-ethniques et ces dernières influencent je jeune à choisir son conjoint. Lors de l'entrevue jure sur son honneur qu'il ne peut pas épouser une fille qui ne partage pas l'appartenance ethnique de peur qu'il ne lui conviera pas un poste politique éminent.

Si on suit les propos des entretiens on trouve que le choix du conjoint subit de part et de l'autre une influence socio-familiale. Haclo montre que les garçons et les filles issus d'appartenance ethnique différente peuvent s'éprendre mais que leur amour n'aboutit au mariage comme il en est l'idéal type de tout l'amour à cause d'une pression sociale chez certaines familles où il y a les cicatrices des conflits ethniques.

Giba et Iraduna abondent dans le même sens que haclo. Eux, ils montrent que l'environnement social influence beaucoup dans le choix du conjoint. Ils montrent qu'ils ont subi toute sorte de moqueries pendant leurs fiançailles. Toutes les sortes de représentations ethniques ont été formulées par les amies mais en vain.

D'ores et déjà, l'amour prétendu comme critère du choix du conjoint dans la société contemporaine est enfin de compte limité par les contraintes extérieures. Tout cela conduit à épouser les résultats (Alain Girard 1979), selon lesquels l'amour comme critère ultime de sélection n'intervient que dans les limites déterminées correspondant aux clivages qui existent à l'intérieur de la société. Alain Girard abonde dans le même sens : « *Tout se passe comme si le choix du conjoint s'opère dans un système de marché. Mais il n'en y a pas un marché matrimonial entièrement ouvert mais des ''marchés séparés''. Chacun dispose d'un ''avoir social'' qui n'a pas la même valeur sur les différents marchés. La possibilité du choix de choix existe seulement à l'intérieur ''de petits marchés' 'où seuls les candidats en nombre restreints peuvent se présenter* ».

De ce qui précède, l'amour comme critère du choix du conjoint ne fonctionne pas seule, elle est n'est pas fortuite. Elle est le produit de socialisation. Le sentiment amoureux n'est pas inné et naturel, il s'acquiert et se construit par le biais de la socialisation. Si le jeune, dans notre société burundaise contemporaine est libre dans le choix du conjoint, il ne l'est pas parfaitement il y a les frontières au-delà desquelles il ne peut pas dépasser. Il subit une influence extérieure de la l'environnement social. Le choix du conjoint doit donc respecter non seulement aux attentes de l'individu concerné mais aussi à celles de la société.

Au cours de mon travail, par le biais de l'entrevue et de l'art littéraire, les résultats obtenus affirment que les échanges matrimoniaux ou le mariage interethnique constitue un outil privilégié de configuration, d'intégration et de cohésion sociale. Sur ces propos beaucoup de mes enquêtés affirment que les échanges matrimoniaux jouent un rôle crucial dans l'intégration et cohésion sociale. Nsengiye affirme que depuis longtemps, les familles n'ayant pas des liens sociaux de quoi que ce soient, quand elles échangent des mariés, elles se sentent dès lors apparentés. Elles commencent à se rendre visite, à s'entraider et luttent ensemble pour la sécurité.

Si on suit donc ces propos de Nsengiye et de pas mal d'autres enquêtés entre autre Liona, on accepte d'emblée que l'échange matrimonial entre les familles permet de reconstituer le tissu social déchiré ce qui permet une intégration sociale.

On peut donc adopter la théorie des échanges ou de l'alliance de (Claude Lévi Strauss 1949) selon laquelle le rôle crucial du mariage est l'interdépendance des familles et des lignages. A l'instar de (Emile Durkheim 1968), les anthropologues du mariage définissent le rôle du mariage comme une forme de communication des familles et construction des liens parentaux. Il permet de tisser et de renforcer les rapports sociaux. Partant de tous ces propos, on adopte sans toutefois se tromper le principe de Martine Segalen et Raul Merzario cités par (Vincent Gourdon 2OO5) selon lequel lorsqu'un chercheur désire recrute la forme et le fonctionnement du tissu relationnel d'une communauté villageoise, son premier réflexe consiste en général à se tourner vers alliances entre familles.

Par le biais de l'entrevue, on accepte d'emblée que l'intermariage et le mariage interethnique permet la disparition des préjugés socio-ethniques et l'établissement de l'unité dans un corps national. Les propos de Christina, notre enquêtée accepte que la résurgence de l'intermariage c'est-à-dire le mariage issu entre abahutu, abatutsi et abatwa est la seule solution de mettre fin à l'ethnicité. Prolonge-t-elle : *« les gens s'unissent et trouvent qu'il en y a pas aucune différence qui les n'oppose ni au niveau intellectuel ni au niveau de l'accomplissement des activités de quoi que ce soient.* » Le mariage interethnique permet donc la démystification des préjugés ethniques.

Christina quant à elle, elle accepte que plus les mariages mixtes deviennent nombreux plus il y a la démystification des fausses représentations socio-ethniques car dit-elle tu ne peux comprendre celui qui te dit que les membres de telle ethnie sont mauvais ou ils sont de mauvaise

humeur alors que tu es en lien conjugal pendant longtemps en franche collaboration avec l'un d'entre eux. Ces propos de Christina sont soutenus par les travaux de Permann (2000, 2003) cité par (Mirna Safi 2008) car l'auteur lui aussi insiste-t-il dans ces travaux sur la disparition graduelle des frontières ethniques opérée par les mariages mixtes. A côté des travaux de Permann sur la disparition des frontières ethniques, il y a aussi d'autres études des pionniers comme Alba et Golden(1986),Pagnini et Morgan(1990) eux aussi cités par (Mirna Safi 2008) qui ont fourni des résultats allant dans le sens de l'importance de l'intermariage dans la réduction et la transformation des frontières entre les différents groupes sociaux .Sur ce point, (Bertheleu Hélène 2OO7) en dit que l'ethnicisation des relations sociales par les acteurs est rendue impossible par le mariage interethnique.

Le mariage interethnique unit donc les ethnies et dissout toutes les frontières ethniques ou toutes les frontières qui divisent les individus. Dans une perspective interactionniste, si on utilise l'expression de (Jean Loupe Amselle 1990), l'intermariage permet l'assimilation, l'intégration, l'insertion sociale, brassage et le métissage.

Par assimilation, on entend un processus d'interpénétration et de fusion où les personnes et les groupes acquièrent les souvenirs, les sentiments et les attitudes d'autres personnes ou d'autres groupes et en partageant leur expérience leur expérience et leur histoire, sont incorporés avec eux dans une vie culturelle commune. L'intermariage mixte est un outil par excellence qui permet l'assimilation. Kulczycki et Lobo cités par (Vincent Gourdon 2OO5) montrent que le mariage mixte représente l'assimilation dans la mesure où il élimine toute sorte frontière sociale, culturelle et psychologique entre les groupes ethniques plus profondément que n'importe quelle interaction sociale à travers surtout une adhésion sociale aux valeurs de l'autre de la part du partenaire étranger. Pour (Mirna Safi 2008), beaucoup de travaux sur l'intermariage s'inscrivent dans une approche du processus d'intégration sociale entre les immigrés et la société d'accueil. Il indique que la théorie classique d'intégration considère le mariage des immigrés avec les natifs comme la résultante par excellence de l'intégration et son incarnation la plus complète. M. Gordon cité par (Mirna Safi 2008) dans sa typologie de sept étapes de l'assimilation qu'il a dressée, il montre que le mariage en tant que facteur de participation dans les groupes primaires de contacts sociaux d'une société d'accueil, constitue l'étape la plus importante d'intégration.

De tout ce qui précède, il est important de souligner que le taux du mariage mixte est l'indicateur par excellence de l'assimilation. Il s'agit de l'unité de mesure du degré d'intégration entre les groupes sociaux. Il permet la disparition des frontières socio-ethniques et si on revient sur l'expression de (Jean Loupe Amselle 1990), le mariage mixte en extension le mariage interethnique pour le cas de notre travail, permet le brassage et le métissage social. Il est à la base de l'homogénéisation sociale et d'amalgamation si on utilise l'expression de (Vincent Gourdon 2OO5). Cela dit qu'avec le mariage interethnique entre Abahutu, Abatutsi et abatwa, tous les stéréotypes ou représentations socio-ethniques et toutes les frontières objectivement établies de la société burundaise vont disparaitre pour devenir une société unie et homogène où il n'y en a plus de clivage de quoi que ce soit.

CONCLUSION GENERALE

Mon travail de recherche était intitulé : « ***Le choix du conjoint et identité ethnique, analyse socio-anthropologique de l'homogamie ethnique au Burundi »***. L'objectif de ce travail était d'analyser ce qui crée, nourrit et renforce aujourd'hui l'identité ethnique au Burundi, ce qui influence aujourd'hui le choix du conjoint et le rôle du mariage mixte dans la configuration ou intégration sociale. Par le biais de l'art littéraire et de l'enquête de terrain, j'ai pu trouver que par rapport à la tradition, il y a eu aujourd'hui des transformations et évolution du choix du conjoint. On comprend ces évolutions contemporaines lors qu'on analyse le rôle du jeune dans le choix du conjoint.

A l'époque, ce sont les parents qui choisissaient un conjoint pour leurs enfants sans aucun consentement de ces derniers tandis qu'aujourd'hui ce sont les enfants qui sont responsables eux-mêmes de leur choix du conjoint.

Néanmoins, les résultats obtenus par l'intermédiaire de l'enquête de terrain et de la littérature socio-anthropologique présente montrent que le jeune n'est pas totalement libre dans le choix de son conjoint. Il subit une influence extérieure de la part de l'environnement social. Cette influence du choix du conjoint auquel fait face le jeune est de nature surtout et essentiellement ethnique.

Cette influence ethnique commence juste avec l'arrivée du colonisateur et persiste même après la colonisation. Au cours de mon travail, les résultats montrent qu'après le départ du colonisateur, il y a eu la naissance de nouveaux acteurs de l'ethnisme et selon ses résultats ces catalyseurs de l'ethnie sont à la base de l'homogamie ethnique.

Parmi les acteurs qui maintiennent, renforcent et revivifient d'avantage l'ethnisme aujourd'hui on peut citer entre autre : les partis politiques, les intellectuels, les associations de rescapés ou de victimes des crimes humains, les médias et la famille.

Au cours de mon travail, j'ai trouvé qu'hormis de la famille comme actrice canalisatrice de l'ethnisme, tous les autres acteurs de l'ethnisme le font pour intérêt politique. Etant donné que la division ethnique par le colonisateur répondait au principe divide and rule, donc diviser pour régner et pouvoir exploiter les ressources, les acteurs de l'ethnisme d'aujourd'hui cristallisent les ethnies pace que ça leur permet d'avoir accès aux ressources.

Au cours de mon travail surtout de terrain, malgré l'influence d'ordre ethnique persistante, le constant est que bien que minime, il y a des relations amoureuses qui ne sont pas issues d'une même appartenance ethnique qui aboutissent au mariage. En effet, comme l'ont montré mes enquêtés ; l'école, la mobilité géographique et l'autonomisation économique constituent les facteurs qui permettent aux jeunes de s'affranchir des représentations et de la pression familiale et d'exercer leur libre choix conjugal et ces facteurs sont à la base bien que minime de la résurgence du mariage interethnique.

La littérature socio-anthropologique existante et les propos de mes enquêtés convergent sur le fait le que le mariage mixte ou interethnique constitue une solution privilégiée de l'intégration sociale. Il permet la disparition de toutes les frontières socio-ethniques et ce dernier est à la base de l'assimilation complète. Il est le bâtisseur d'une société homogène et unie dans un seul corps national.

Avant de clore ce travail, il est important de marquer que pour réaliser ce travail, j'ai adopté la méthode de recherche qualitative. Les techniques associés à cette méthode pour laquelle j'ai eu option sont l'observation dire et entretiens : non directif et semi-directif.

A côté de ces entretiens formels que je dirais scientifiquement standards, j'ai recouru aussi à des entretiens dits informels c'est-à-dire sans grille et non enregistrés mais dans des conversations ordinaires avec les autres dans les ligalats et ailleurs.

BIBLIOGRAPHIE

Encyclopaedia Universalis. 1978.

BIGANGARA Jean Baptiste. *Pour une anthropologie de la famille et du mariage au Burundi.Bujumbura:Presse Lavigerie,1986.*

Alain Birou. *Vocabulaire pratique des sciences sociales* . Paris: Edition ouvière, 1996.

Alain Girard. *Le choix du conjoint* . Paris: PUF, 1979.

NTIYANOGEYE Athanase. *Le paysage médiatique du Burundi, des origines au lendemain des élections de 2005.* Bujumbura, 2008.

Bernard Mouralis. *Individu et collectivité dans la conception traditionnelle, le roman négro africain d'expression française.* annales de l'université d'abidjan: serie des lettres, 1964.

Bertheleu Hélène. «Sens et usages de "l'ethnicisation', le regarg majoritaires sur les rapports sociaux ethniques.» 2OO7: 9.

BIGANGARA Jean Baptiste. *Pour une anthropologie de la famille et du mariage traditionnel au Burundi.* Bujumbura: Presse Lavigérie, 1986.

NDITIJE Charles. «Questions approfondies de pschologie sociale.» *Cours inédit.* Bujumbura, 2008 à 2009.

Claude Lévi Strauss. *Structures élementaires de la parenté.* 1949.

NDAYISABA Consolate. «Les facteurs motivationnels qui déterminent le choix du conjoint chez les jeunes filles de la région deBututsi.» *mémoire.* Bujumburq, Septembre 1986.

GITATA Désiré. «De la manipulationethnique pour la conquete du pouvoir au Burundi 1896 à 1993.» *Mémoire.* Bujumbura, Octobre 2007.

MANIRAKIZA Desire. «les intellectuels face au piège de l'ethnisme.» *article.* 2011.

Dominique Darbon. *Ethnicité et nation en Afrique dusud, imagéries identitaires et enjeux sociaux.* Paris: Karthala, 1995.

Emile Durkheim. *Les règles de la méthode sociologique.* Paris: PUF, 1968.

Emmanuel Santelli et Beate Collet. «De l'endogamie à l'homogamie socio ethnique, sociologie et sociétés.» *article.* Montréal, 2012.

Encyclopedie Universelle. 1962.

Georges Vachet de Lapouge. *www.lemonde.Fr Débats Racisme, "Ethnie", de l'alternative du mot "race"Le monde* . s.d.

Hans Meye. *Les Barundi, une étude ethnographique en Afrique orientale.* Paris: Société française d'outre mer, 1984.

BIGANGARA Jean Baptiste. *pour une anthropologie de la famille et du mariage traditionnel au Burundi.* Bujumbura: presse Lavigérie, 1986.

MBONABUCYA Jean Baptiste. «Ethnicité et conflit ethnique. approches théoriques en perspective de l'analyse du conflit des Rwandais.» Genève, Juillet 1998.

Jean Emile Charlier et Luc Van Campenhoudt. *Manuel de recherche en sciences sociales.* Paris: Dunod, 2017.

Jean Loupe Amselle. *Logiques métisses.* Paris: Petitebibliothèque Payot, 1990.

Jean Pierre Chrétien. *Le défi de l'ethnisme,Rwanda et Burundi.* Paris: Karthala, 1990 à 1996.

MUNTUNUTWIWE Jean Salathiel. «Violence politique au Burundi,essai d'analyse explicative.» *thèse de doctorat.* 7 Avril 2009.

MAYOYA Jeannette. «Influence de l'appartenance ethnique sur le futur du choix du conjoint dans la société burundaise actuelle.» *mémoire.* Bujumbura, Septembre 2009.

GAHAMA Joseph. *Histoire du Burundi des origines à l'indépendance.* Bujumbura, 1990.

NIMUBONA Julien. «La perception de l'identité ethnique dans le processus électoral au Burund.» *rapport.* s.d.

KAMANA Evelyne. «Le vécu psychosocial du couple mixte .» *mémoire.* Bujumbura, Janvier 2012.

KASABA Nestor. *Appproche psychologique des critères du choix d(une) conjoint(e).* Bujumbura: Université du Burundi, 1991.

Lucy Mair. *Le mariage, étude anthropologique.* Paris: Boulevard saint Germain, 1971.

BABONANGENDA Madeleine. «Le mariage interracial à travers quelques romans négro africains d'expression française.» *Mémoire inédit.* Bujumbura, 1982.

Marco Martiniello. *L'ethnicité dans les sciences socioales contemporaines.* Paris: PUF, 1995.

Michel Panoff et Michel Perrin. *Dictionnaire de l'ethnologie.* Paris: Payot, 1997.

Mirna Safi. «La dimension maritale du processus d'intégration des immigrés en France, intermariage et emploi.» 2008.

MUKURI, Jean PIerre Chretien et Melchior, et Chretien Melchior MUKURI Jean Pierre Chretien. *La fracture identitaire,logiques de violences et certitudes"ethniques".* Edition Karthala, 1993 à 1996.

N'da Pierre. *Recherche et méthodologie en sciences sociales et humaines.Réussir sa thèse, son mémoire profondément et son article.* Paris: le Harmattan,rue de l'école polytechique , 2015.

KASABA Nestor. «Approches psychosociologiques des critères du choix d(e) conjoint(e).» *mémoire.* Bujumbura, Février 1991.

NTAHOKAJA, Jean Baptiste. *Imico n'imigenzo y'ikirundi.* Université du Burundi: Bujumbura, 1978.

NTAHOMBAYE, Philippe. «Ethninicité et citoyenneté au Burundi.» *article.* 2005.

—. *Ethninité et citoyenneté au Burundi.* Universitédu Burundi, 2OO5.

NTAHOMBAYE Philippe. *Ethnicité et citoyenneté au Burundi.* 2005.

Philippe Poutignat et Jolce Streiff Fenart. *Théories de l'ethnicité.* Paris: PUF, 1995.

salmon, p. *La société et les institutions de l'antiquité.* Bruxelles: Presse Universitaire de Bruxelles, 1992.

Seydou Badian. *Sous l'orage.* Présence Africaine, 1957.

Stéphane Beaud et Florence Weber. *Guide de l'enquete de terrain.* Paris: Edition le découverte, 1998.

Vincent Gourdon. *Choix des conjoints et des temoins au mariage dans un village d'Ile de France au 19è siècle.* paris: Edition Belin, 2OO5.

weber. *Guide de l'enquete de terrain.* Paris: Edition le découverte, 1998.

www.fri.wikipeedia.org/wik/Buja. s.d.

ANNEXE

Profil des enquêtés

N	S	O.G	N.A	A.I	A.O.I	M.I	M.O.I
Liona	masculin	Cankuzo	oui				
Nsengiye	masculin	Karusi			oui		
Selonge	masculin	Kayanza			oui		
Egitu	masculin	Kayanza			oui		
Justa	féminin	Muramvya					oui
Christina	féminin	Muramvya					oui
Kwidi	féminin	Gitega				oui	
Closa	masculin	Kayanza		oui			
Fekuru	masculin	Karusi	oui				
Nzefra	masculin	Karusi				oui	
Haclo	masculin	Kayanza			oui		
Iraduna	féminin	Mwaro				oui	
Fidus	féminin	Gitega				oui	
Hajochin	masculin	Muramvya					oui
Giba	masculin	Bujumbura				oui	
Havin	masculin	Gitega		oui			
Pama	féminin	Karusi				oui	
Mpati	masculin	Bubanza	oui				
Genda	féminin	Bujumbura	oui				oui
Mpasu	féminin	Gitega	oui				
Nkudi	masculin	Bubanza		oui			

N:noms
S:sexe
O.G: origine géographique
N.A: non amoureux
A.I: amoureux interethnique
A.O.I: amoureux d'origine ethnique différente
M.I: mariage interethnique
M.O.I: mariage d'origine ethnique différente

Guide d'entretien

Je m'appelle **NGENZEBUHORO Révérien**, je suis étudiant de master en socio–anthropologie à l'université du Burundi. Je réalise une enquête portant sur **le choix du conjoint et identité ethnique**, **analyse socio-anthropologique de l'homogamie ethnique au Burundi**. L'objectif de ce travail est d'étudier les facteurs qui influencent aujourd'hui le choix du conjoint et le rôle du mariage mixte dans la configuration ou intégration sociale. Et à travers ce travail, je vais comprendre aussi ce qui exacerbe aujourd'hui l'identité ethnique au Burundi. Je tiens à vous rassurer que les données collectées dans ce travail seront traitées de manière anonyme. Il n'y a ni bonne ni mauvaise réponse, ce qui compte c'est votre opinion. Si vous ne comprenez pas le sens de la question, n'hésitez pas à me signaler pour que je vous donne les précisions nécessaires. Je vous remercie de bien vouloir m'accorder ce temps.

a. Identification

Nom et prénoms

Sexe

Origine géographique

Résidence actuelle

Etat matrimonial

Couple interethnique ou non

b. Les thèmes et les questions de l'entretien

Thème 1: Acteurs de l'ethnisme à la période contemporaine (post coloniale) au Burundi

1) Quand à vous combien existe-t-il d'ethnies au Burundi et quelles sont-elles ?
2) Que peut-on connaitre d'une ethnie et d'une autre au Burundi ?
3) Aujourd'hui, la plupart des ouvrages, des médias, réseaux sociaux et discours de politiciens se convergent sur le fait qu'il n'existe pas d'ethnies au Burundi et que l'ethnie c'est une œuvre coloniale, quand à vous qu'est ce qui revivifie et exacerbe l'ethnisme au Burundi à la période post coloniale ? Et comment est-ce que le jeune s'intériorise de l'ethnisme ?

4) **Quelles sont les conséquences de l'ethnisme au Burundi ?**

Thème 2: La liberté et la pression sociale du choix du conjoint

5) Quand à vous l'ethnisme influence-t-il le choix du conjoint au Burundi ?
6) Comment est-ce que le jeune est-il influencé par l'ethnisme ?
7) Connaissez-vous certains couples interethniques, comment cohabitent-ils et comment sont-ils considérés dans l'entourage ?

Thème 3 : Le rôle du mariage mixte :

8) Quand vous est-ce que vous pouvez encourager les couples interethniques ou pourriez-vous vous unir en mariage avec quelqu'un d'origine ethnique différente si vous l'avez aimé ?

9) Quand à vous quel serait le rôle du mariage mixte ou interethnique dans la configuration sociale du Burundi