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

Etude des relations socio-affectives entre les co-épouses : cas des co-épouses de la commune Kayanza

Habarugira, Jeanine; Sous la Direction du : Professeur Paul NKUNZIMANA

2004
UB, Faculté de psychologie et des sciences de l'éducation
https://repository.ub.edu.bi/handle/123456789/1145

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

UNIVERSITE DU BURUNDI
FACULTE DE PSYCHOLOGIE ET DES
SCIENCES DE L'EDUCATION

DEPARTEMENT DE PSYCHOLOGIE

ETUDE DES RELATIONS SOCIO-AFFECTIVES ENTRE LES CO-EPOUSES :CAS DES CO-EPOUSES DE LA COMMUNE KAYANZA

Par

Jeanine **HABARUGIRA**

Sous la Direction du :

Professeur Paul NKUNZIMANA

MEMOIRE PRESENTE EN
VUE DE L'OBTENTION DU
GRADE DE LICENCIEE
EN PSYCHOLOGIE

Option : Psychologie Clinique
et Sociale

BUJUMBURA, AOUT 2004

DEDICACE

A nos chers parents,

A nos chers frères et sœurs,

A notre cher NDIKUMANA Léonidas,

A tous ceux qui nous sont chers,

Nous dédions ce mémoire.

REMERCIEMENTS

Au terme de ce travail, il nous revient d'adresser nos vifs remerciements à tous ceux qui ont contribué à sa réalisation.

Nous remercions profondément les professeurs de la Faculté de Psychologie et des Sciences de l'Education pour la formation dont ils nous ont fait bénéficier.

Nos sentiments de reconnaissance s'adressent plus particulièrement à l'endroit du Professeur Paul NKUNZIMANA pour avoir accepté de diriger ce mémoire malgré ses multiples obligations. C'est grâce à la richesse de ses conseils, sa disponibilité, ses remarques pertinentes, sa rigueur scientifique que nous venons de franchir ce pas.

Nous voudrions aussi remercier toutes les personnes qui ont supporté le poids de ce travail par un appui matériel ou moral. Nous pensons spécialement aux familles NIBIZI Emile, NYANDWI Tharcisse et CIZA Abel. Leur contribution nous a été d'une utilité incontestable. Qu'elles soient fières de leur encouragement et de leur soutien.

Nous sommes également reconnaissante à toutes nos informatrices qui se sont rendues disponibles pour répondre à nos questions d'enquête malgré leurs occupations quotidiennes.

Que nos amis, nos connaissances ainsi que toute personne qui , de près ou de loin , a contribué à l'élaboration de ce travail trouvent ici l'expression de notre profonde gratitude.

Jeanine HABARUGIRA.-

Liste des sigles et abréviations

1. art. : article
2. B.O.B : Bulletin Officiel du Burundi
3. E.S.F. : Expansion Scientifique Française
4. Ed : Editions
5. F.P.S.E. : Faculté de Psychologie et des Sciences de l'Education
6. Ibidem : Même ouvrage, même page
7. Idem : Même ouvrage, pages différentes
8. n° : numéro
9. op. cit. : opere citato (ouvrage déjà cité)
10. p : page
11. pp. : de la page .... à la page
12. P.U.F. : Presses Universitaires de France
13. T : Tome
14. U.B. : Université du Burundi
15. V : Volume.

TABLE DES MATIERES

Pages

0. Introduction 1
1. Justification du choix du sujet 3
2. Délimitation du sujet 4

Ière Partie : CONSIDERATIONS THEORIQUES ET METHODOLOGIQUES 5

CHAPITRE I : DEFINITION DES CONCEPTS 6

1.1. La relation sociale 6
1.2. L'affectivité 7
1.3. La polygamie 8
1.4. La rivalité 9
1.5. La jalousie 10

CHAPITRE II : LE MARIAGE MONOGAMIQUE 12

2.1. Finalité du mariage 12
2.2. La vie conjugale 14
2.2.1. L'amour dans le couple 14
2.2.2. La déception conjugale 16

CHAPITRE III : LES RELATIONS AU SEIN D'UNE FAMILLE MONOGAMIQUE 21

3.1. Les fonctions de la famille 21
3.2. Les relations parents-enfants 22
3.3. Les relations dans la fratrie 26
3.3.1. Fonction sociale de la relation fraternelle 26
3.3.2. La rivalité dans la fratrie 27

CHAPITRE IV. : LES RELATIONS AU SEIN D'UNE FAMILLE POLYGAMIQUE 33

4.1. Les motivations de l'homme à devenir polygame 34
4.2. Pourquoi épouser un homme polygame ?..... 38
4.3. Vie familiale des foyers polygames 40
4.3.1. Les relations entre les co-épouses 41
4.3.2. Les relations enfants-marâtres 43
4.3.3. Les relations au sein de la fratrie 45

CHAPITRE V: PROBLEMATIQUE ET METHODOLOGIE 47

5.1. Problématique de la recherche 47
5.2. Objectifs de la recherche 52
5.2.1. Objectif général 52
5.2.2. Objectifs spécifiques 52
5.3. Méthodologie 52
5.3.1. L'approche qualitative 52
5.3.2. Technique de recherche 53

5.3.3. Justification du terrain de recherche..... 55
5.4 Déroulement du travail de terrain 55
5.4.1. La préenquête 56
5.4.2. L'enquête proprement dite 57
5.5. Difficultés rencontrées 58

IIème Partie : PRESENTATION, ANALYSE ET INTERPRETATION DES DONNEES DU TERRAIN 59

CHAPITRE VI : PRESENTATION DES MONOGRAPHIES 61

6.1. Cas Ton – Sin 61
6.2. Cas Sen – Mbo 63
6.3. Cas Rir – Kar 64
6.4. Cas Bar – Kay 65
6.5. Cas Nti – Kam 68
6.6. Cas Ntu – Nsh. 69

CHAPITRE VII : LA QUALITE DES RELATIONS ENTRE LES CO-EPOUSES ET LEURS MANIFESTATIONS 71

7.1. Les bonnes relations 71
7.2. Les manifestations des bonnes relations 73
7.2.1. L'accueil chaleureux 73
7.2.2. L'entraide mutuelle 75
7.2.3. L'organisation commune des activités 76
7.3. Les relations conflictuelles 78
7.4. Les manifestations des relations conflictuelles 81
7.4.1. Les querelles 81
7.4.2. L'évitement de toute occasion de rencontre 83
7.4.3. Le refus de se prêter les objets de la maison 85

CHAPITRE VIII : LES DETERMINANTS DES RELATIONS ENTRE LES CO-EPOUSES 87

8.1. L'entente 87
8.1.1. Le minimum de satisfaction matérielle et affective 87
8.1.2. Le mari-médiateur entre ses épouses 89
8.1.3. Les occasions de causeries 91
8.2. La situation conflictuelle entre les co-épouses 93
8.2.1. La répartition inégale des richesses entre les co-épouses 94
8.2.2. Le plus grand attachement manifeste du mari à l'une de ses épouses 97
8.2.3. La préférence du mari pour les enfants d'une seule femme 99
8.2.4. La stérilité ou la fécondité d'une des femmes d'un polygame 101
8.2.5. La proximité des habitations des co-épouses 102

CHAPITRE IX : QUELQUES SOLUTIONS SUSCEPTIBLES D'AMELIORER LES RELATIONS ENTRE LES CO-EPOUSES 104

9.1. L'intervention du mari 104
9.2. Un grand effort des co-épouses elles-mêmes pour surmonter les problèmes 107
9.3. La contribution de la société 108

CONCLUSION GENERALE 113

BIBLIOGRAPHIE 116

ANNEXES

0. INTRODUCTION GENERALE

Dans toute société humaine, le mariage constitue un facteur majeur qui contribue à l'élargissement de la famille et des relations qui s'établissent au sein de cette dernière. Il nous convient de souligner que la condition nécessaire pour que le mariage puisse avoir lieu est la constitution d'un couple.
Dans ce cadre, pour l'homme et pour la femme, le mariage

> « *(...) constitue l'un des actes les plus importants car il engage profondément leur avenir. Les cérémonies du mariage ont pour but de manifester publiquement le détachement des mariés de leurs familles initiales et leur volonté de créer un nouveau foyer.*»[1]

Dans la famille patriarcale monogamique, les mariés se promettent de travailler et de vivre l'un pour l'autre, c'est-à-dire que l'homme ne peut pas avoir l'intention de projet de prendre une autre femme tant que dure la relation de mariage. Il ne fréquente pas d'autres femmes, bref, il est lié à sa propre femme. De même, la femme jure qu'elle restera fidèle à son mari pendant toute sa vie. A ce propos, MAIR s'exprime en ces termes :

> « *Tout mariage est une déclaration publique de renonciation et par cela même, un moment important de l'amour. Car le monde est plein d'hommes, de femmes dont on peut tomber amoureux et le fait qu'après une expérience malheureuse on se console toujours avec un autre partenaire en est une preuve suffisante. Aussi, le fait qu'on choisisse une certaine personne parmi toutes celles qu'on peut éventuellement aimer et qu'on renonce par cette décision à toutes les autres, est-il pour celui ou celle qui est l'objet de ce choix un événement tout à fait exceptionnel.*»[2]

Cependant, il peut y avoir des déceptions au niveau du couple. Etant donné que les époux sont porteurs d'attentes l'un à l'égard de l'autre, chacun d'eux, dans l'existence conjugale attend que l'autre ait certaines conduites à son égard et joue des rôles définis.

---

[1] SILLAMY, N., Dictionnaire encyclopédique de Psychologie, Paris, Bordas, 1980, p. 706.
[2] MAIR, L, Le mariage : étude anthropologique, Paris, Payot, 1974, p. 235.

Dans les sociétés de droit paternel, l'homme est toujours considéré comme le garant, le protecteur de la famille et la femme lui doit respect. Celle-ci doit donc être une bonne mère et bonne épouse pour satisfaire les attentes du mari. Il peut arriver que ce système des attentes ne soit pas satisfait d'un côté ou des deux. A ce niveau, plusieurs cas peuvent se produire. Les époux sont en perpétuelle mésentente ; la femme peut décider de s'en aller ou alors, son mari la répudie ; le mari peut décider de prendre une autre épouse, etc. Dans tous les cas, c'est le désordre qui s'installe au sein de ce foyer.

Dans le cas où le mari opte pour la polygamie, la première femme y trouve sa plus grande humiliation parce qu'auparavant elle était honorée par le fait qu'elle avait été choisie parmi une multitude d'autres femmes et ce choix constituait en quelque sorte pour elle une forme de reconnaissance sociale de sa valeur, raison pour laquelle elle n'aimerait pas perdre cette considération. Lorsque l'homme épouse une autre femme, la première se voit abandonnée. En fait, il ne s'agit pas d'abandon en tant que tel, mais d'un certain délaissement du mari à l'égard de sa femme. A ce moment, celle-ci ne profite pas des mêmes avantages qu'auparavant puisqu'elle est obligée de partager le tout avec sa rivale. Il arrive des cas où le mari prend plusieurs épouses : deux, trois ou plus. Cela va alors engendrer une plus grande frustration chez la première femme. Si celle-ci ne quitte pas son mari, elle est alors obligée de cohabiter avec ces nouvelles venues et ça peut provoquer un choc émotionnel chez elle parce qu'elle se croyait la seule, la seule aimée de son mari. Elle peut éprouver des sentiments de déception qui vont d'ailleurs l'influencer dans la manière dont elle va accueillir ses rivales.

L'introduction de ces nouveaux éléments dans la famille change inévitablement le mode de vie et particulièrement le mode de relations jusque là connues par la famille en question. La qualité des relations qui vont se tisser entre elles va dépendre soit du type d'accueil que ces nouvelles venues vont recevoir de la part de la première femme, soit de la façon dont vont se comporter ces rivales de la première, soit de la façon dont leur mari va les prendre en charge. Ce qui est sûr, c'est que les relations entretenues par ces co-épouses ont des retentissements sur la vie quotidienne de la famille et de l'entourage.

Ainsi, les relations dans des familles polygamiques peuvent être teintées d'une alternance d'entente et de mésentente comme d'ailleurs dans toutes les familles même celles qui sont monogamiques. Mais, les premières peuvent être soumises à des tensions internes causées par les changements qu'apporte l'élargissement en cadre familial.

Notre travail comprend deux grandes parties :

La première partie concerne les considérations théoriques et méthodologiques et la deuxième porte sur la présentation, l'analyse des données recueillies et l'interprétation des résultats obtenus. Une conclusion générale clôture notre travail.

1. Justification du choix du sujet

Le choix d'un tel sujet a été motivé par plusieurs raisons.
La polygamie au Burundi est une pratique qui est vieille mais qui n'est pas très répandue aujourd'hui. Elle a été combattue à partir de l'arrivée des missionnaires par l'introduction du christianisme. Malgré cela, elle persiste toujours.

Nous avons été d'abord motivée par le fait que la polygamie est un fait social. Or, ce sont les faits sociaux qui déterminent d'une manière ou d'une autre la qualité des relations existant entre les membres d'une société donnée.

Ensuite, nous avons voulu découvrir le climat qui règne dans les familles polygamiques particulièrement entre les co-épouses puisque la société burundaise a toujours considéré que le climat entre co-épouses est toujours malsain. Nous entendons souvent dire que des femmes se sont battues contre la polygamie avec tous les moyens dont elles disposent allant jusqu'au meurtre de leurs rivales. Et puis, nous voulons aussi saisir la part qui revient à leur mari quant à la manière dont ses épouses s'entretiennent puisque nous avons pensé que la façon dont leur mari les traite et les prend en charge influe beaucoup sur le type de coopération qui existe entre elles.

Enfin, le climat de désaccord que créent les conflits continuels entre frères et sœurs issus d'un même père mais de mères différentes ont éveillé en nous le désir d'en savoir plus sur ce que nous avons cru en être les premiers responsables, à savoir leurs mères.

2. **Délimitation du sujet**

Le problème que nous avons étudié est un fait social qui, bien qu'il ne soit pas très répandu au Burundi, suscite des interrogations et livre les mêmes impressions dans tous les coins du pays. La cohabitation entre co-épouses semble être difficile et est toujours pleine de contraintes.

Notre étude a porté sur les femmes qui ont un même mari. Nous avons privilégié cette catégorie de femmes parce que nous avons pensé qu'elles sont les mieux indiquées pour nous fournir de meilleures informations au sujet des relations qu'elles entretiennent entre elles.

Par ailleurs,

> « *La science sociale fait de plus en plus appel à des faits que seuls peuvent rapporter les individus qui en ont fait l'expérience personnelle ...* »[1]

Au cours de notre travail, l'idéal aurait été que les informations soient recueillies auprès de toutes les femmes du pays vivant la situation de co-épouse mais, faute de temps et de moyens, nous nous sommes limitée aux quelques cas que nous avons trouvés en commune Kayanza.

Toutefois, les co-épouses dont leur appartenance religieuse est l'islam n'ont pas fait l'objet de notre enquête.
La religion islamique accepte la pratique de la polygamie et la limite à quatre femmes et nous pensons que cette tolérance influe beaucoup sur le type de coopération qui existe entre les co-épouses.

---

[1] FESTINGER. L, et KATZ, D, Les méthodes de recherche dans les sciences sociales, Paris, P.U.F, 1974, p. 162.

Ière PARTIE : CONSIDERATIONS THEORIQUES ET METHODOLOGIQUES

CHAPITRE I : DEFINITION DES CONCEPTS.

Par la définition des concepts, nous avons cherché à éclaircir les différentes utilisations de l'un ou l'autre mot qui entre dans le cadre de notre sujet. Après avoir donné les différentes acceptions des différents auteurs de chaque terme qui nécessite d'être défini, nous avons donné à notre tour le sens qu'il a dans ce travail. Les termes qui ont été définis sont :

« *la relation sociale* », « *l'affectivité* », « *la polygamie* », « *la rivalité* » et « *la jalousie* ».

1.1. La relation sociale

Dans des domaines variés, nous remarquons que le terme « *relation* » est beaucoup employé. Sachant que les relations entre co-épouses peuvent être bonnes ou mauvaises, nous nous sommes donc limitée au sens de « bons ou mauvais termes ». Voyons alors les définitions de certains auteurs :

NADEL définit la relation par

« *(...) le taux d'interaction qu'elle manifeste par synchronisation, l'équilibre ou le déséquilibre qui caractérise le processus d'interaction* ».[1]

Selon BIROU, la relation est

« *(...) un rapport quelconque entre deux ou plusieurs réalités* ».[2]

Ajoutons à cette définition que ce rapport peut s'inscrire dans un processus d'interdépendance, d'interaction, de connexion, de correspondance, etc. Nous pouvons donc parler de relation pour caractériser soit l'état de rapport, soit le processus par lequel deux phénomènes entrent en rapport.

---

[1] NADEL, S. F, La théorie dans la structure sociale, Paris, Ed. de Minuit, 1970, p. 162.
[2] BIROU, A., Vocabulaire pratique des sciences sociales, les Editions ouvrières, Paris, 1966, p. 296.

En ce qui concerne la relation sociale, BIRNDAUM ET CHAZEL disent ce qui suit :

> « *Nous entendons par relation sociale, le comportement des individus en tant que par son contenu significatif, celui des uns se règle sur celui des autres et s'oriente en conséquence. La relation consiste essentiellement et exclusivement dans sa chance que l'on agira socialement d'une manière significativement exprimable sans qu'il soit nécessaire de préciser d'abord sur quoi cette chance se fonde.* »[1]

BIROU nous dit que les relations sociales désignent des

> « *(...) rapports entre personnes ou entre groupes sociaux et non pas des rapports entre phénomènes sociaux* ».[2]

Pour nous, la relation sociale suppose la coexistence de deux ou plusieurs personnes appartenant à un même groupe social mais, signalons qu'il y a des interactions entre les membres de ce groupe. En quelque sorte, toute relation sociale est, en tant que processus, une action sociale dont la nature est définie par les intentions des acteurs.

Les relations sociales peuvent être positives si elles sont de coopération, d'échange, d'entente, d'union, d'amitié, etc., négatives si elles sont de lutte, de tension, de conflit, de rivalité, etc.

Pour notre travail, la relation sociale désigne la façon dont les co-épouses vivent les relations quotidiennes entre elles-mêmes et celles qu'elles établissent avec tous ceux qui les entourent comme corollaire.

1.2. **Affectivité**

Certains auteurs assimilent l'affectivité à la sensibilité. Ainsi, DAMIENS définit l'affectivité ou la sensibilité comme la « (...) *capacité d'éprouver de la joie ou de la peine* ».[3]

---

[1] BIRNDAUM (P) et CHAZEL (F), Théorie sociologique, Paris, P.U.F, p.33.
[2] BIROU, A., op.cit, p.296.
[3] DAMIENS, S., La vie affective, Toulouse, Privat, 1979, p. 24

Partant des relations interhumaines, la sensibilité serait le fait qu'autrui peut procurer soit une satisfaction joyeuse, soit une insatisfaction pénible. Cette dernière se caractérise par la répugnance, tandis que la première se traduit par l'attirance.

Pour LAFON, l'affectivité,
« *(...) c'est le domaine de l'agréable et du désagréable, de l'amour et de la haine (...). Elle est le lien qui unit aux autres, lien créé par l'histoire personnelle fait d'identifications successives ou d'échecs et qui conditionne en retour, sous les formes les plus diverses de la nature, la nature et la qualité du dialogue émotionnel avec l'autre.* »[1]

Pour SILLAMY,
« *C'est par l'affectivité que l'être humain se situe dans le monde et dans ses relations avec autrui. C'est elle qui fonde la personnalité dans ce qu'elle a de plus intime.* »[2]

L'affectivité c'est donc l'ensemble des sentiments qu'un individu éprouve envers autrui, ces sentiments pouvant être positifs ou négatifs.

L'affectivité dépend de l'attitude de l'entourage et sa perturbation détruit la communication avec autrui.

De par les différentes définitions citées ci-haut, nous voyons que les relations interhumaines sont beaucoup influencées par l'affectivité. L'affectivité qu'un individu éprouve envers son prochain conditionne sans doute la qualité des relations qui s'établissent entre eux.

Dans le cadre de notre travail, la relation affective se définit à travers les insatisfactions d'ordre sentimental provenant de la coexistence des membres de la famille polygamique.

1.3. **La polygamie.**

Au Burundi, deux formes de mariage selon le type d'union des époux sont pratiquées : la monogamie et la polygamie. Mais, la monogamie semble être, de manière évidente, la plus fréquente.

---

[1] LAFON, R., Vocabulaire de Psychopédagogie et de Psychiatrie de l'enfant, Paris, P.U.F, 1961, p. 39.
[2] SILLAMY, N., op. cit, p. 29

Dans notre travail, nous nous sommes intéressée à la polygamie et c'est pourquoi nous ne pouvons pas manquer de définir le terme « *polygamie* ».

Pour DORON et POROT, la polygamie est

« (...) *l'association d'un représentant d'un sexe avec plusieurs sujets du sexe opposé* ».[1]

Selon BIROU, la polygamie est

« (...) *un mode d'union matrimoniale où une personne d'un des deux sexes est unie à plusieurs personnes du sexe opposé* ».[2]

L'auteur évoque une autre définition qui nous semble la plus intéressante par rapport à la première pour notre étude.

Il dit que la polygamie est
« (...) *une situation où l'homme contracte un second mariage alors que le premier n'est pas dissout* ».[3]

Partant de cette définition, la polygamie est le fait d'épouser une autre femme alors que la première est encore vivante.
Dans ce travail nous retenons que la polygamie est tout simplement l'union conjugale stable d'un homme avec plus d'une femme, que cette union soit légale ou non.

1.4. **La rivalité**

Puisque notre étude porte sur les relations entre les co-épouses, il est important d'évoquer le terme de rivalité. Ces femmes se trouvent dans une situation telle que l'une peut rivaliser avec l'autre pour ceci ou cela. D'ailleurs, on les appelle des rivales.

Pour BIROU, la rivalité est
« (...) *une opposition de personnes ou de groupes de personnes dans la poursuite d'une même chose ou d'un même but dont l'usage ou l'accès ne peut être qu'à l'un des concurrents* ».[1]

---

[1] DORON, R et POROT, F., Dictionnaire de Psychologie, Paris, P.U.F, 1991, p. 524.
[2] BIROU, A, op.cit, p. 258
[3] Ibidem

Considérant cette définition, nous pouvons dire qu'on parle de rivalité lorsque les adversaires visent le même but mais de manière compétitive.

Selon TOUZARD, la rivalité est
« (...) *une compétition qui oppose des adversaires, des lutteurs, des prétendants. Elle peut se tourner en conflit ouvert, en antagonisme déclaré, en combats. Elle peut susciter l'hostilité, la jalousie et la haine.* »[2]

Dans cette définition, on met l'accent sur le fait qu'une motivation compétitive devient conflictuelle.

Les définitions de ces deux auteurs cadrent bien avec notre travail parce que nous parlons nous aussi des femmes rivales qui sont en compétition, qui visent un même but : elles recherchent l'amour, l'affection, les biens, etc. d'un même homme.

Pour nous donc, la rivalité est une situation de deux ou plusieurs personnes qui se disputent de quelque chose notamment la première place, le premier rang.

1.5. **La jalousie**

Des sentiments de jalousie se développent souvent chez des personnes qui recherchent un même but.

Selon SILLAMY,
« *La jalousie c'est la crainte de se trouver privé ou dépossédé de ce à quoi l'on attache le plus de prix notamment l'amour d'une personne ou la puissance.* »[3]

Partant de cette définition, nous voyons que l'accent est mis sur le fait qu'on a peur que ce à quoi l'on attache le plus d'importance aille chez celui que l'on considère comme son rival.

---

[1] BIROU, A., op. cit, p. 302.
[2] TOUZARD, H., La médiation et la résolution des conflits, Paris, P.U.F, 1977, p. 48
[3] SILLAMY, N. op. cit, pp 628-629.

FOULQUIE, lui, nous parle de la jalousie amoureuse qu'il définit comme

> « (...) *un sentiment qui atteint le niveau de la passion de celui qui, prétendant monopoliser l'affection d'une personne, n'accepte pas que cette affection aille à d'autres* ».[1]

Dans l'Univers de la Psychologie, la jalousie amoureuse est définie comme « (...) *un sentiment d'être dépossédé de la personne aimée par un rival* ».[2]

Chez les femmes rivales, c'est la jalousie amoureuse qui se développe entre elles. Chacune d'elles veut être la plus préférée de son mari et elle éprouve de la jalousie lorsqu'elle voit que son mari a tendance à s'attacher beaucoup plus à l'autre.

Dans ce travail, la jalousie est donc un sentiment douloureux que fait naître chez celui ou celle qui l'éprouve le désir de possession exclusive de la personne aimée.

Après ce premier chapitre concernant la définition des concepts, nous abordons maintenant l'examen du mariage monogamique qui est le type d'union dominant dans ce pays et qui est remis en cause par la polygamie.

---

[1] FOULQUIE, P., Dictionnaire de la langue pédagogique, Paris, P.U.F, 1971, p. 272.
[2] Univers de la psychologie, T. VII, Vocabulaire et Psychologie, Paris, Ed. Lidis, 1981, p. 54.

CHAPITRE II : LE MARIAGE MONOGAMIQUE

Au Burundi, c'est le mariage monogamique qui est beaucoup pratiqué. La monogamie est donc une forme de ménage où l'union matrimoniale n'est acceptée qu'entre un seul homme et une seule femme et où chacun des conjoints ne peut légalement contracter un nouveau mariage tant que le premier n'est pas encore dissout.

Le mariage monogamique est une institution, avec à la base, deux personnes déterminées à vivre ensemble afin de se faciliter et de s'enrichir réciproquement la vie. Ce qui est difficile d'atteindre dans la solitude, la vie à deux permet d'y accéder avec plus d'aisance. Le dévouement à un être aimé, les occupations du ménage, la continuité d'une existence partagée qui maintient ouverte la perspective vers l'avenir, tout cela aide chacun des conjoints à aider l'autre.

2.1. Finalité du mariage

Dans la société burundaise, le mariage est une étape importante de la vie qui est parmi les préoccupations de toute personne en âge de se marier. Il s'agit d'une institution qui permet la perpétuation de l'espèce humaine en même temps qu'elle maintient la cohésion des membres de la société.

Selon SOHIER, le mariage est

> « (...) *la combinaison d'un contrat de deux personnes de sexes différents créant entre elles une société de vie, des droits et des devoirs réciproques et d'un contrat entre parentèles rendant cette union stable opposable aux groupes lui assurant leur appui et légitimant les enfants* ».[1]

Donc, le mariage est une union de deux personnes de sexes différents dans l'amour, l'entraide mutuelle en vue de procréer. Elle a pour but de reconnaître socialement la naissance des enfants et de contracter des alliances avantageuses pour les familles et leurs descendants.

---

[1] SOHIER, A., Traité élémentaire de Droit Coutumier du Congo-Belge, Bruxelles, Larcier, S. A. 1954, p. 158.

Pour BIGANGARA,

> « *Le mariage a pour fin la procréation et l'éducation des enfants et l'entraide mutuelle des époux, la première étant la fin primaire quand on les considère hiérarchiquement.* »[1]

Contrairement à ce qui se passe ailleurs surtout dans les sociétés occidentales, ce n'est pas l'amour du conjoint qui est cité comme première motivation au mariage ; il ne faut pourtant pas entendre par là que l'amour y soit absent, mais simplement que le motif profond qui pousse les Burundais à s'unir est avant toute chose le besoin de fonder un foyer et d'avoir des enfants. Toutefois, il y a des personnes très âgées qui se marient tout en sachant qu'elles ne pourront pas engendrer.

Le mariage élève les individus au rang des adultes.
En effet, par le mariage, on atteint un certain degré de maturité laquelle maturité :

> *« (...) débarrasse l'homme aussi bien que la femme de ses attitudes enfantines égocentriques, égoïstes, anxieuses, de dépendance, ou de lâcheté devant les responsabilités à prendre ».*[2]

Le mariage constitue donc pour l'homme et la femme le moyen d'accéder à la vie d'adulte et responsable.
Dans la société de droit paternel, l'homme devient chef de famille; il doit apporter le soutien et la sécurité à tous les membres de la famille. La femme quant à elle, crée et entretient l'atmosphère d'intimité et d'affection dans la famille. Toutes ces responsabilités font que les deux ne mènent plus une vie d'enfants mais plutôt celle des adultes.

Le mariage est nécessaire pour plusieurs raisons. L'affectivité de chacun ne peut s'épanouir que s'il y a sécurité et stabilité. La crainte de se retrouver seul risque d'être un obstacle majeur à l'épanouissement de l'amour.

---

[1] BIGANGARA, J-B, Mariage coutumier burundais au regard du mariage chrétien, Essai d'étude comparative, Thèse inédite de doctorat, Université catholique de Louvain-La-Neuve, 1980, p. 293

[2] ISAMBERT, A., cité par R. MUCCHIELLI, in Psychologie de la vie conjugale, Paris, E.S.F, 1980, p. 38

2.2. La vie conjugale

L'union conjugale apparaît comme la solution la plus immédiate et la plus facile à certains problèmes posés par la solitude lorsque cette liaison tend à s'engager davantage. Le progrès individuel peut se développer dans les relations conjugales si les partenaires établissent une relation stable et durable. L'homme et la femme, par l'alliance conjugale, s'aident et se soutiennent mutuellement par l'union intime de leur personne et de leurs activités.

La vie conjugale exige une nouvelle orientation de la vie dans la mesure où chacun des époux est obligé de vivre avec quelqu'un dont la personnalité est différente de la sienne ; elle exige l'acceptation de l'autre tel quel ou telle quelle. L'adaptation de l'un à l'autre est indispensable pour faire face à certaines contraintes qu'exige la vie à deux.

Les époux sont contraints de renforcer l'intimité qui existait entre eux auparavant en vue de constituer réellement une unité caractérisée par l'amour et le souci primordial de chacun doit être celui de sauvegarder cet amour, de le renforcer et de le protéger. Par la vie conjugale, un certain nombre de besoins personnels peuvent être satisfaits lorsqu'ils ne mettent pas en cause l'intimité du couple et lorsqu'ils ne sont pas incompatibles avec les besoins du partenaire.

2.2.1. L'amour dans le couple

L'expérience du couple est une aventure prodigieuse pour chaque partenaire. L'époux ou l'épouse vit sa condition humaine en tant qu'homme et l'un par rapport à l'autre. Ce sont des compagnons unis l'un à l'autre par le sentiment d'amour et par le devoir institutionnel.

Dans l'Univers de la Psychologie, nous lisons :

> « *L'amour dans le couple c'est l'approfondissement de la relation qui unit deux êtres dans une tentative de fusion forcément insuffisante et toujours à refaire.* »[1]

[1] Univers de la Psychologie, Vol V, Paris, Ed. Lidis, 1981, p.131

Donc, l'amour dans le couple fait que l'homme et la femme s'entendent pour une union stable et cet amour ne doit pas être statique, il doit être amélioré, renforcé et protégé. Par l'amour qui les unit, l'homme et la femme découvrent l'importance du lien interpersonnel et ils perçoivent que la qualité de ce lien conditionne leur épanouissement et celui des enfants.

Les couples dont les partenaires sont unis par le sentiment d'amour sont en accord en ce qui concerne les opinions de chacun sur soi-même et de l'autre sur lui-même. Lorsque les opinions divergent, les couples acceptent cette différence comme une donnée humaine inévitable dont on peut tirer un enseignement plutôt qu'une source d'hostilité. Ceci leur permet de prendre des décisions communes tout en réservant une bonne part d'autonomie personnelle en cas de nécessité. Les caractéristiques de cette relation étant l'intimité et la confiance, elles leur permettent de vivre dans un véritable état de communion. Chez les couples heureux, les opinions sont exprimées librement et la différence d'opinions vient pour enrichir les idées du couple.

Voici comment les choses se passent :

« *Chez les couples heureux, les époux sont spontanés et sans réticence l'un envers l'autre. Ils sont capables d'exprimer librement leur point de vue personnel sans que soit mise en question leur communauté d'existence. Sur la base d'un être ensemble assuré, établi sur l'amour conjugal, les différences d'opinions et les discussions se manifestent librement.* »[1]

Donc, chez les couples heureux, les conjoints sont libres de s'adapter selon l'actualité et les demandes imposées par les changements des situations. Dans ces situations, « (...) *les divergences d'opinions entre mari et femme aboutissent à des compromis représentant pour tous deux la solution la plus acceptable comportant une satisfaction partielle.* »[2]

Le désaccord n'est pas interprété comme un signe d'hostilité dans la mesure où tous deux admettent la possibilité de n'être pas d'accord en tout lieu et en toute circonstance.

---

[1] MUCCHIELLI, R., op. cit, p. 72.
[2] GULOTTA, G., Comédies et drame du mariage, Paris, Editions ESF, 1985, p.20

Les couples heureux sont caractérisés par une attitude de collaboration où mari et femme investissent toute leur énergie psychique et physique dans la création d'un patrimoine et d'une vision communs. Ainsi, chacun des époux attend de l'autre que celui-ci comble un certain nombre de ses besoins et la façon de les satisfaire constitue une des conditions majeures du bonheur conjugal. Ce dernier n'est pas atteint si certains devoirs notamment le devoir de fidélité, le devoir d'assistance et de secours dans certaines circonstances ne sont pas bien accomplis de deux côtés.

Chez les couples heureux, les conjoints considèrent leur relation comme un produit de leur volonté. Ils restent ensemble parce qu'ils le désirent mais non parce qu'ils doivent le faire. Cependant, les contraintes de la vie commune peuvent pousser à une certaine mésentente.
Avant le mariage, les partenaires peuvent être conscients de leur désir de bien vivre ensemble et se trouver dans une situation telle qu'ils ne savent plus qu'ils sont là de gré ou de force. Par exemple, le fiancé qui entourait sa future épouse de mille attentions et de cadeaux avant le mariage, peut changer de comportement. Ce changement frustrant pour l'épouse induit parallèlement le mari à s'intéresser de moins à moins à cette dernière. Nous pouvons qualifier ce genre de situation de déception conjugale.

2.2.2. La déception conjugale.

Les causes de la déception conjugale sont nombreuses et dans le couple, l'un ou l'autre partenaire peut être la source de déception conjugale ou les deux à la fois peuvent engendrer ce climat dans le couple.

MUCCHIELLI établit une liste des origines de la déception conjugale.

a) La découverte des défauts : naturellement, il n'y a de défauts que par rapport à nos qualités. Une partie des défauts ainsi découverts chez le partenaire existait avant le mariage, minimisés ou non perçus, d'autres se révèlent par le mariage. En fait, des attitudes imprévues surgissent, en réaction à certains comportements de l'autre. Il arrive souvent, qu'au début d'une relation ou durant les périodes de fiançailles, certaines personnes cachent des faits, des pensées ou des

comportements qu'elles supposent désagréables à leur partenaire tout en montrant des traits de caractère estimés positifs et en fait peu réels. Si toute cette mise en scène aboutit à la construction et à la présentation d'un faux-moi, ceci se révèle très dangereux et destructeur dans la mesure où, le conjoint découvrant un beau jour la vérité, sa confiance va s'altérer.

b) L'incompréhension : chaque personnalité a une manière de décoder l'information et les données de l'observation que l'on croit toujours objectives et rationnelles alors qu'elles portent les significations que nous leur attribuons. De ce fait, notre perception du comportement de l'autre est, spontanément et non consciemment déjà une interprétation. Donc, au sein du couple, le sentiment d'être incompris, au lieu de provoquer l'effort de rectification, provoque le découragement, la colère ou la reproche.

c) L'humiliation : Il y a des cas d'humiliation tels le refus ironique de la demande, la raillerie en public, l'agression physique, la contrainte, le mépris, etc.

d) Les attentes frustrées : La déception naît, dans ce cas de ce que l'autre ne remplit pas le rôle attendu, ne comble pas le besoin de l'espérance.

e) La transformation en instrument : elle est une forme de la négation de l'autre comme personne et de l'égalité de droit. Les modalités de cette négation peuvent varier, depuis l'utilisation de l'autre comme moyen du plaisir égoïste jusqu'à la constitution d'une relation de maître à esclave, où l'autre est contraint à tous les instants.[1]

Dans cette situation, des malentendus peuvent surgir ; soit que l'un ne comprend pas l'autre, soit qu'il n'a pas à sa disposition le comportement correspondant au rôle attendu. A ce moment, chacun va réagir selon son caractère, sa capacité de résistance à la frustration, selon le degré d'intensité et de chronicité de la frustration et selon son désir de surmonter l'obstacle en vue d'un changement. Si les problèmes ne sont pas résolus à temps, ça peut générer d'autres problèmes plus graves ; tantôt les époux se séparent, tantôt le mari opte pour la polygamie, tantôt les deux conjoints vivent dans des

[1] MUCCHIELLI, R., op. cit., pp 78-79

disputes continuelles que certains auteurs qualifient de divorce affectif qui est

« (...) *un état de rupture des relations conjugales affectives sans qu'il y ait divorce au sens de la loi* ».[1]

Dans cet état, le couple comme unité vivante étant détruit, il reste une sorte de couple monstrueux uni par le seul désir de s'entredéchirer ou de se faire souffrir. Ce qui arrive souvent, c'est que, dans ces conditions, les conjoints mettent l'accent sur l'aspect légal et donc contraignant de leur rapport, perdant de vue que somme toute, leur cohabitation traduit leur volonté. Ce sentiment, même si l'un des deux partenaires l'éprouve, deviendra fatalement destructeur. Chacun des conjoints se culpabilise d'avoir épousé l'autre et c'est l'insécurité qui commence, générant une angoisse bloquant tous les échanges pouvant permettre le traitement de ces problèmes.

Parmi ces couples en conflit, souvent, l'un des partenaires se jette à corps perdu dans le travail, principalement pour maintenir l'autre éloigné. Si l'un des conjoints se soustrait au dialogue, il en résulte obligatoirement une situation qui ne pourra que s'aggraver. Les conjoints mettent souvent de la mauvaise volonté à être à l'écoute de leur partenaire, ou tout simplement ne prêtent guère attention à ses propos. C'est ainsi que s'interrompt le flux de la communication et ceci met le couple en danger. Souvent, s'il y a un minimum de communication, celle-ci s'établit sur un mode égocentrique, l'on ne se révèle plus à l'autre totalement, chacun ayant dans son for intérieur des choses qu'il garde secrètes et c'est surtout le mensonge qui gagne du terrain. Parmi ces couples, les messages sont généralement mal transmis et mal reçus sans effort d'éclaircissement de part et d'autre. Ces partenaires reconnaissent souvent l'échec de leur relation mais ne tentent pas de la changer puisqu'ils ne veulent pas se parler franchement. Or, le dialogue est le principal moyen de diminuer les éventuelles tensions dans le couple.
A ce sujet, ROGERS dit :

> « *Grâce à la parole, nous restons très près l'un de l'autre. Nous savons que nous essayons, chacun de son côté, de nous ouvrir totalement l'un à l'autre ...* »[2]

---

[1] DESPERT, J-L., Les enfants du divorce, Paris, P.U.F, 1975, p. 30
[2] ROGERS, C-R., Réinventer le couple, Paris, Robert Laffon, 1974, p. 85

Si le dialogue échoue, il manque alors la compréhension de l'un par l'autre et partant, la confiance disparaît. L'homme et la femme s'accusent mutuellement et de façon continue.

Le mariage est donc une institution qui permet la reproduction d'autres hommes et d'ailleurs c'est son principal but bien qu'il ne soit pas exclusivement le seul.
Cependant, il y a des sociétés où on se marie non pas pour avoir des enfants mais pour d'autres motivations notamment l'amour du conjoint, les motivations économiques, etc.

Nous avons aussi constaté que la vie à deux n'est pas chose facile dans la mesure où elle confronte deux êtres dont les habitudes, les attitudes, les préférences de l'un ne sont pas identiques à celles de l'autre. Donc, pour que la vie conjugale ne soit pas perturbée, il faut qu'il y ait un ajustement des comportements. Cela signifie que la femme doit ajuster son comportement à celui de son mari et inversement.
En fait, la vie conjugale est une situation qui fait que les aspirations de l'un changent en fonction de celles de l'autre et elle est pleine de beaucoup de contraintes auxquelles chacun doit faire face pour sauvegarder l'unité du couple. Nous sommes du même avis que TOUZARD pour qui :

> « *Le mariage est une limitation intolérable des libertés respectives, une limitation de l'espace, de libre mouvement de chaque conjoint, non seulement en raison de la personnalité de l'autre mais en raison de sa simple présence.* »[1]

Certes, le bonheur conjugal est ressenti lorsque ces contraintes ne sont pas perçues de part et d'autre comme génératrices de tensions mais comme des éléments qui leur procureront le perfectionnement de leur propre être.

Donc, chez les couples caractérisés par l'amour, il s'établit une communication sans faille dans la mesure du possible. Avec la parole, chacun sait ce que l'autre pense, ressent et désire. La bonne communication dans le couple permet des contacts quotidiens bénéfiques pour les deux partenaires et elle permet aussi des relations profondes. De ce fait, l'unité affective du couple caractérise l'accord conjugal.

---

[1] TOUZARD, H., Enquête psychosociologique sur les rôles conjugaux et la structure familiale, Paris, P.U.F, 1967, p. 28

Cependant, dans le couple, tout ne peut pas être parfait. Il peut connaître des hauts et des bas. Nous lisons d'ailleurs dans l'Univers de la Psychologie ceci :

> « *Ainsi, la vie conjugale est le lieu de l'amour, donc de la haine possible, de la concorde, donc de la discorde, des félicités, donc aussi des frustrations, de la convivence, donc du malaise.* »[1]

Pour nous, cela n'a rien de surprenant puisque nous savons qu'aucun groupe d'êtres humains ne peut vivre en évitant les différenciations, les jalousies, les colères, les conflits et en général, des troubles affectifs qui peuvent perturber la vie en communauté. Nous avons vu que chez les couples en conflits, la communication fait le jeu de l'égocentrisme et les époux adoptent à ce moment une attitude individualiste, c'est-à-dire que chacun disperse ou préserve ses forces pour protéger ses propres habitudes, ses propres préférences, etc. par rapport à l'intérêt du couple.

Après avoir évoqué ce qui se passe chez les couples, que ce soit ceux caractérisés par l'amour ou ceux dont les déchirements gagnent du terrain, nous osons affirmer que la relation qui lie un homme à une femme n'a de signification, ne vaut la peine d'être sauvegardée que si elle procure à chacun une expérience enrichissante qui lui permet de s'affirmer davantage.

Au sein de la famille polygamique se développent des relations socio-affectives complexes. Mais, avant d'en arriver là, voyons ce qui se passe dans la famille monogamique.

---

[1] Univers de la Psychologie, op. cit, p. 192

CHAPITRE III : LES RELATIONS AU SEIN D'UNE FAMILLE MONOGAMIQUE.

La famille monogamique est un mode officiel d'union où l'homme ne peut épouser qu'une seule femme et la femme un seul homme. Elle est composée donc de l'homme et de la femme et des enfants s'ils en ont.

3.1. **Les fonctions de la famille**

Selon SILLAMY,

« La famille, en tant qu'unité sociale, remplit 4 grandes fonctions ».[1]

La première consiste à canaliser et à discipliner la sexualité en vue de la procréation, assurant ainsi la pérennité de l'espèce.

La deuxième vise à acquérir les ressources nécessaires pour pouvoir répondre aux exigences naturelles des membres du groupe familial et leur procurer le maximum de bien-être physique.

La troisième, cherche à satisfaire le besoin fondamental de sécurité affective ressenti par les membres du groupe et à créer autour d'eux le climat psychologique propice à leur épanouissement personnel. On sait en effet, que, dans les familles unies, où règnent l'harmonie et la sympathie, où l'on se réunit souvent, où l'on se conseille mutuellement et où l'on s'entraide, il n'y a guère de désadaptés.

Au contraire, dans les familles dissociées ou désunies dans lesquelles on se fuit ou s'oppose, où chacun doit affronter seul ses difficultés, le nombre des inadaptés (délinquants, alcooliques, toxicomanes, etc.) est relativement élevé.

La quatrième fonction est d'ordre socio-culturel. Elle concerne l'acquisition de la langue, justement appelée maternelle et la transmission des valeurs du groupe, de ses mœurs, de ses rites et de ses traditions.

---

[1] SILLAMY, N., op. cit, p. 476

A ces quatre fonctions, nous pouvons ajouter aussi que la famille assure chez l'enfant l'apprentissage de la discipline, la répression des instincts et la préparation à la vie adulte. La famille constitue l'univers primordial de l'enfant et, pendant les deux ou trois premières années de sa vie, son monde exclusif, la famille occupe une position fondamentale et joue un rôle essentiel dans le processus éducatif. C'est en son sein, par le jeu de l'imitation et de l'identification que l'enfant se socialise c'est-à-dire passe de l'égoïsme à l'altruisme et c'est en grande partie sous l'influence de la famille que se façonne son caractère. C'est dans la famille que l'enfant apprend à intérioriser les éléments socio-culturels de son milieu, à les intégrer à la structure de sa personnalité sous l'influence d'expériences et d'agents sociaux et par là, s'adapte à l'environnement social où il doit vivre. C'est donc en famille que l'enfant trouvera les premières habitudes.

A propos de l'importance de la famille, selon TIECHE,

celle-ci « (...) *transmet la vie, perpétue l'espèce, constitue le milieu par excellence pour le développement du petit enfant, fait part aux plus jeunes de l'expérience acquise par les aînés et les ancêtres. C'est pourquoi elle est un foyer source de chaleur et de rayonnement.* »[1]

Donc, l'expérience familiale facilite à l'enfant l'apprentissage de l'être social et par apprentissage, nous entendons les expériences, les tâtonnements, les échecs de la vie, les maladresses, etc. C'est un des rôles essentiels de la famille de transmettre toutes ses expériences qui donneront à l'enfant la maîtrise de soi et les moyens d'intégration à la société.

3.2. Les relations parents-enfants.

La venue de l'enfant transforme le couple conjugal en couple parental. Le couple, condition nécessaire du foyer, ne saurait être considéré comme suffisant pour qu'existe une famille. La naissance d'un enfant crée en quelque sorte une famille.
C'est « (...) *autour de l'enfant, en fonction de l'enfant et pour l'enfant que s'ordonnent les réactions familiales normales* ».[2]

---

[1] TIECHE, M., Guide de formation personnelle, Dammarie, Edition Sdt ; 1975, p. 13.
[2] POROT, M., Les relations familiales, Paris, P.U.F, 1954, p. 9.

C'est dans le foyer que l'enfant doit trouver normalement amour, acceptation, stabilité et le maximum de sécurité. Cela sera fonction de la réussite de l'union de ses parents, qui ne peut, pourtant être parfaite.

Dans le couple uni, pour l'enfant, les parents sont des modèles à imiter et pour lui, tout ce qu'ils disent est vrai et tout ce qu'ils font est bien fait. L'entente du couple devant l'enfant est donc une nécessité de fait et, en pratique, il vaut mieux encore offrir à l'enfant une apparence d'unité qu'une dissociation ouverte et un mauvais compromis conjugal vaut mieux qu'une bonne séparation, du moins pour l'enfant.

A propos des relations qui s'établissent entre les parents et les enfants, LAFON nous dit :

> « *On ne peut concevoir les parents en famille sans placer dans la totalité plurale qu'elle représente, à côté du père qui incarne l'autorité et la force et de la mère qui représente l'amour et la faiblesse, la fratrie qui symbolise la rivalité et l'amitié.* » [1]

Les parents sont là pour assurer une base saine à l'affectivité du futur adulte. Tout le monde comprend l'importance des bonnes relations entre les parents et leurs enfants pour leur préparer la maturité affective.

Dans une famille où on trouve de jeunes enfants des deux sexes, les relations entre parents et enfants sont de nature à susciter des interrogations. C'est ainsi que les relations que le père établit avec sa fillette ne sont pas les mêmes que celles qu'il établit avec son fils ; de même, les relations qui s'observent entre la mère et son fils sont différentes de celles qu'elle entretient avec sa fillette.

Dans cette situation triangulaire père – mère - enfant, le garçon voit son père comme son rival et il souhaite son départ et la fille souhaite occuper la place de sa mère et désire rester avec son père. Cette situation a été appelée par certains chercheurs, « complexe d'Oedipe ».

---

[1] LAFON, R., op.cit, p. 603

Pour GUILHEIM et MAGUERES, le complexe d'Oedipe c'est :
« *(...) la tendance tout à fait normale chez un garçon de trois ans à se montrer jaloux de son père et chez la fille, à se montrer jalouse de sa mère.* »[1]

C'est le symbole de l'attachement de l'enfant au parent du sexe opposé et de son hostilité à l'égard de l'autre parent de même sexe. Si violente que nous paraisse cette réaction, elle nous paraît parfaitement normale et est susceptible d'être liquidée facilement.

Comment le complexe d'Oedipe se déroule-t-il ?

3.2.1. Chez le petit garçon

Au début, l'enfant est psychologiquement attaché à sa mère. Il la veut pour lui seul. Il arrive assez fréquemment qu'un petit garçon dise : « *Quand je serai grand, j'épouserai maman* ». Si on lui demande ce que deviendra son père, il répond : « *Papa sera mort* ». Mais, cela ne veut pas dire qu'il souhaite réellement cette mort.
D'après FREUD, la mort pour l'enfant, c'est surtout l'élimination des éléments gênants. Il s'agit ici de l'élimination du rival, non pas en tant que Papa, mais en tant qu'une personne ennuyeuse pour lui[2].
Ce que l'on considère en général comme une plaisanterie est une vérité psychologique. Le père est vraiment son rival, il le repousse, lui désobéit et tend à se moquer de lui.

Plus tard, le garçon aime sa mère différemment. Cette fois-ci, le père joue un rôle protecteur et la rivalité à son égard se transforme en compétition. Le garçon admire son père et il recherche même à le dépasser.

A l'adolescence, l'enfant se détache de ses parents. Il devient indépendant à l'égard de ces derniers, c'est-à-dire que l'énergie libidinale est investie vers d'autres objets. Il assume pleinement sa virilité.
Telle est l'évolution normale du complexe d'Oedipe.

---

[1] GUILHEIM, M et MAGUERES, R., Eduquer ...enseigner, V_1, Psychologie de l'éducation, Manuel de l'Instituteur, Paris, Ligel, 1967, p. 48.
[2] FREUD, S, La vie sexuelle, Paris, PUF, 1969, p.124.

Mais, sur le chemin de la vie, des complications surgissent dues parfois à l'absence d'un père véritable. Il y a des cas extrêmes où le père est absent du foyer ou décédé. Souvent, le père est là mais il a démissionné et son influence est pratiquement inexistante. Parfois aussi, le père tient tous les soins sous son autorité tyrannique. Dans les deux premiers cas, l'enfant ne peut entrer en rivalité et s'identifier au père, il va donc se fixer sur sa mère. Dans le troisième cas du père trop sévère, l'enfant cherche refuge auprès de sa mère et s'attache définitivement à elle.

Dans tous ces derniers cas, les conséquences psychologiques pour le garçon seront diverses. L'enfant risque de manquer de virilité et de se féminiser. Il aura tendance à ne pas lutter avec les autres hommes qu'il assimile à son père ; il est également possible qu'étendant à toutes les femmes le profond respect qu'il a pour sa mère, il lui soit impossible d'avoir une vie amoureuse normale. Il n'en résulte pour lui qu'une insécurité qui est de nature à nuire à son développement psychique et à son orientation sexuelle.

3.2.2. Chez la petite fille.

Pour la petite fille, le processus est identique à celui du garçon mais avec fixation sur le père où la petite fille veut remplacer à tout prix sa mère.

Les conséquences psychologiques seront les suivantes : elle se féminisera à outrance pour obtenir la protection totale du père et deviendra une « femme enfant », ou bien elle cherchera à égaler son père pour susciter son admiration, ou bien encore, pour obtenir le pardon du père, elle restera petite fille.

Les parents doivent comprendre l'importance de leur attitude pour faciliter l'épanouissement de leurs enfants. Ils doivent veiller à ce que leurs enfants développent bien leur capacité d'aimer et ceci ne se réalise que lorsque le complexe d'Oedipe s'est bien déroulé. Les parents ne doivent pas laisser l'enfant trouver des failles dans leur union et tirer avantage de ces points faibles. Il leur faut résister à ces liens romanesques que leur propose l'enfant en lui disant la vérité.

Pour DODSON,

> « *Il faut faire comprendre au petit garçon qu'il ne peut pas épouser sa mère puisque papa et elle sont déjà mariés. Il faut lui dire que plus tard, il trouvera une femme pour lui,*

mais qu'il est bien sûr le petit garçon de sa maman et de son papa parce que tous les deux l'adorent. »[1]

DODSON propose aussi ceci :

« *Il faut lui dire qu'elle est la petite chérie pour son père et que personne ne pourra occuper la place privilégiée qu'elle tient dans son cœur et qu'un jour, elle trouvera elle aussi un mari.* »[2]

Donc, afin d'aider l'enfant à résoudre le complexe d'Oedipe, il faut lui faire comprendre qu'il faut qu'il occupe la place qui lui revient dans la famille. Encore plus, il faut que les parents aiment l'enfant ensemble et non séparément, et autant que possible, qu'ils s'aiment entre eux.

3.3. Les relations dans la fratrie

Les enfants d'une même famille établissent entre eux des relations sociales qui peuvent être parfois bonnes ou mauvaises. Cela ne peut en aucun cas nous surprendre étant donné que nous savons que les relations humaines sont toujours teintées soit de solidarité, soit de rivalité.

3.3.1. Fonction sociale de la relation fraternelle.

La relation fraternelle est considérée comme un apprentissage social pour l'enfant. A première vue, il semblerait que la possibilité d'avoir un ou plusieurs comparses de jeu constitue une expérience sociale précoce et favorable pour l'enfant.

A l'origine, les relations que l'enfant établissait avec ses parents étaient au singulier. Ce sera alors le rôle de la fratrie de mettre ces relations au pluriel c'est-à-dire de les rendre plus semblables à celles que l'enfant, devenu adulte, aura à établir avec la société. Tout d'abord, la prise de conscience du « moi », l'autonomisation par rapport au monde extérieur se fait plus facilement par opposition à autrui et cela grâce aux contacts fraternels de tous les instants. L'accession au « nous » est également facilitée. L'égocentrisme normal de l'enfant doit, ensuite, pour satisfaire aux exigences de la vie en société, céder progressivement la place à un altruisme total, du moins à une charité qui, pour être bien ordonnée, ne doit pas

[1] DODSON, F., Le père et son fils, Paris, Robert Laffont, 1976, p. 189.
[2] Ibidem.

méconnaître les intérêts propres du sujet. Les multiples renoncements nécessaires, les petites injustices, les légères vexations, l'enfant apprendra à les connaître au contact de ses frères et sœurs. Cet apprentissage sera tempéré largement par l'action parentale mais surtout par l'amitié naissante, l'affection et la solidarité qui unissent frères et sœurs. En cherchant à se faire une place dans la fratrie, l'enfant est amené en même temps qu'il prend conscience de soi, à tenir compte de l'autre, et de ce fait, la relation fraternelle confine à la fois à la psychologie individuelle et sociale. Cette adaptation sociale sera obtenue par le passage de la rivalité à l'amitié et à la coopération. Ces deux dernières attitudes sont le terme habituel des relations entre frères et sœurs ayant subi une évolution normale.

3.3.2. La rivalité dans la fratrie

Les enfants d'une même famille sont obligés de partager beaucoup de choses entre autres les biens familiaux, les parents, etc. et chaque enfant veut s'approprier tous les privilèges. C'est alors cette compétition qui est à l'origine de la rivalité dans la fratrie.

DEBESSE et MIALARET nous parlent de cette rivalité :

> « *La rivalité c'est paradoxalement l'élément central de la fratrie. Chaque enfant désire primitivement garder ses parents pour soi seul. On pourrait à ce sujet se référer aux réactions de l'aîné à la naissance du deuxième enfant.* »[1]

La plupart des petites jalousies fraternelles gravitent autour des parents dont chaque enfant souhaiterait accaparer l'affection.

Cependant, cette rivalité ne doit pas être considérée négativement à tous les points de vue. Certains de ses aspects sont quand même positifs. Par exemple, l'enfant s'adaptera à la présence d'autrui et à la vie en groupe où chacun doit prendre conscience que sa liberté s'arrête là où commence celle des autres.

Soulignons que la rivalité à l'intérieur de la fratrie dépend surtout du sexe, de l'âge des enfants et du rang que ceux-ci occupent dans la famille.

---

[1] DEBESSE, M., et MIALARE T., G., Traité des sciences pédagogiques, T.5. Psychologie pédagogique, Paris, P.U.F, 1974, p. 52.

a) Rivalité liée au rang.

L'enfant aîné dans une famille est le centre de toute l'affection parentale. Jusqu'ici, il n'est en compétition avec aucune autre personne et il est heureux de se voir le seul préféré de ses parents. A la naissance d'un autre enfant, il est alors perturbé parce qu'il voit qu'il ne reçoit plus les soins particuliers qu'il recevait auparavant de la part de ses parents en particulier de sa maman. Cela va alors provoquer de la jalousie envers l'enfant puîné. Il pense qu'il va être privé de ses avantages et ses droits.

Cependant, sa réaction dépendra de plusieurs facteurs : son caractère, l'éducation plus ou moins gratifiante qu'il a reçue, l'attitude des parents à la naissance du second, la différence d'âge entre lui et son cadet. La rivalité se montrera plus nettement quand le second aura grandi et sera d'âge à taquiner son aîné, lui prenant et lui cassant ses jouets. Elle s'exprime très souvent par une tendance autoritaire visant à empêcher à son cadet l'accès à tout objet qui lui appartient. MAURRAS écrit dans ses souvenirs d'enfance :

> « *Mon père m'avait annoncé l'arrivée de mon jeune frère en chantant et en dansant ... J'avais les mœurs de fils unique et regardais d'un œil jaloux le petit rival nouveau-né. Que de caresses perdues pour moi ! Mon père me prenait par la main : allons, viens, disait-il, nous sommes des hommes.* »[1]

Cela nous montre que la venue d'un autre enfant, prenant la place de l'aîné qu'il ne quitte déjà qu'à regret, ne peut être ressentie que comme une frustration.

Quant au second enfant qui est considéré comme un cadet au sens strict, il tend à s'aligner sur l'aîné et cela se remarque beaucoup plus quand les deux sont de même sexe. Il veut toujours faire comme lui. Ceci ne manque pas de provoquer la colère du plus grand. Dans ces conditions, le cadet se heurte à la dévalorisation par son aîné qui a toujours tendance à le dominer sous prétexte qu'il est son supérieur.

L'enfant du milieu est lui aussi dans une situation souvent difficile. Son attitude dépendra souvent de l'écart d'âge qu'il présente avec ceux qui le précèdent ou ceux qui le suivent. Mais, en réalité, il a toujours le désir d'égaler ou de dépasser ses grands- frères. Une autre

---

[1] MAURRAS, C., cité par CORMAN, L., in Psychopathologie de la rivalité fraternelle, Bruxelles, Galérie des Princes, 1970 p. 116.

difficulté pour l'enfant du milieu, c'est qu'il échappe souvent à l'affection des premiers comme des derniers. Par exemple, dans des familles où il y a un nombre impair d'enfants, l'enfant du milieu est souvent solitaire, abandonné par ses frères et sœurs puisqu'on peut trouver que les aînés s'aiment entre eux et les benjamins s'aiment entre eux aussi.
Le benjamin, lui, bénéficie en général d'une situation d'enfant gâté et il est très fréquent de voir les grands accuser ouvertement leurs parents d'accorder au dernier-né des privilèges qui leur ont été refusés. Ils le lui feront payer plus tard en se montrant à son égard autoritaires et censurants.

Dans d'autres familles, le benjamin est le « petit chouchou » du moins aux yeux de ses frères et sœurs qui ne voient que les marques d'affection et les indulgences dont il bénéficie parce qu'il est le plus petit. Cette attitude des frères et sœurs, qui, au fond l'aiment bien aussi, et avec d'autant plus de tendresse qu'ils le sentent plus fragile et leur différence d'âge, est plus grande, l'exclut souvent de la communauté nouée entre eux. Dans ces conditions, le benjamin ne cherche pas à rivaliser avec eux, il se maintient un peu trop volontiers dans les bras de sa mère.

Bon nombre de gens pensent que les benjamins sont plus gâtés, plus préférés que les autres enfants dans la famille.
A ce sujet pour POROT,

> « *Les benjamins, loin d'être gâtés, sont nettement délaissés par le père qui y voit une charge supplémentaire, et même par la mère qui se trouve devant la nécessité de pouponner encore un nourrisson alors que les autres commencent à se débrouiller.* »[1]

Donc les parents, fatigués par leurs expériences antérieures, ne parviennent pas à lui porter un intérêt spontané et parfois passionné comme ils le faisaient pour le développement affectif et intellectuel des autres enfants. Ceci nous permet alors de concilier deux constatations en apparence contradictoires qui font du benjamin soit un petit gâté, soit un enfant délaissé par ses parents et ses frères et sœurs.

---

[1] POROT, M., op.cit, p. 115

Puisque nous sommes en train de parler des relations dans la fratrie, nous pouvons dire un mot sur les enfants jumeaux et sur les particularités rencontrées chez un enfant unique.
Les jumeaux, comme les autres frères et sœurs, établissent des relations entre eux.
CORMAN, parlant des réactions réciproques des jumeaux, évoque ce qui suit :

> « *Les jumeaux ont des problèmes différents de ceux des autres enfants. On a souvent insisté sur l'amour fraternel des jumeaux qui vivent et grandissent dans une étroite union affective du fait de leur identification réciproque. Il n'est pas rare toutefois que cette affection soit soutenue par des sentiments de rivalité qui sont en général très chargés de culpabilité et ne se manifestent en conséquence que très peu.* »[1]

Nous pensons que cette rivalité les tient en éveil et a pour effet d'accélérer le développement psycho-affectif de l'un et de l'autre.

Quant à l'enfant unique, il n'est pas, quoiqu'on puisse en penser, à l'abri des sentiments de rivalité fraternelle.

KLEIN nous en dit quelque chose :

> « *L'enfant unique est beaucoup plus sensible que d'autres à l'angoisse que suscite l'attente continuelle d'un frère ou d'une sœur et à la culpabilité qu'il éprouve à leur égard en raison des pulsions agressives inconscientes dirigées contre leur existence imaginaire à l'intérieur de la mère, car, il lui est impossible d'adopter dans la réalité une attitude positive à leur égard.* »[2]

Dans cette perspective, l'agressivité contre le rival imaginaire n'est pas tempérée par l'affection comme lorsque le rival est réellement là. Il est assez remarquable d'ailleurs que l'enfant unique réclame un petit frère ou une petite sœur. C'est qu'en effet, il a besoin d'échanges affectifs, car, ceux qu'il a avec ses parents ne le satisfont pas entièrement.

b) Rivalité liée au sexe

Les relations observées entre les enfants de même sexe ne sont pas comparables à celles qui sont entretenues par les enfants de sexe

---

[1] CORMAN, L, op.cit., p29
[2] KLEIN, M., citée par CORMAN, L., op.cit, p. 28.

différent. Par exemple, le plus souvent, un garçon est jaloux lorsque ses parents donnent quelque chose à son frère mais, lorsqu'il s'agit de sa sœur, ça ne lui dit rien. La même situation se produit également chez la fille.

Les rapports fraternels entre les garçons et les filles sont bénéfiques pour les uns et les autres parce qu'à ce moment, le garçon comme la fille se prépare à vivre avec une autre personne dont le sexe est différent du sien et ça lui donne une image de ce que sera sa vie conjugale.

A ce sujet, POROT dit ce qui suit :

> « *Les relations des garçons avec les filles préfigurent, dans une certaine mesure, les futures relations sociales des hommes avec les femmes. La vie quotidienne auprès de leurs sœurs donnera aux garçons à la fois une certaine aisance avec les femmes et un certain respect pour elles.* »[1]

L'effervescence que produit dans une famille de filles sans frères ou dans une famille de frères sans sœurs l'entrée d'un garçon ou d'une fille, en dit long sur l'importance des rapports fraternels précoces entre frères et sœurs.

Dans d'autres cas, les garçons ont toujours tendance à mépriser les filles en les prenant pour des êtres inférieurs et les filles les considèrent comme des brutaux et partant s'écartent d'eux. Mais, ces petites différenciations ne causent aucun problème si elles ne se manifestent pas d'une manière exagérée.

En définitive, la famille occupe une place de choix dans l'enrichissement de la vie sociale. Elle donne naissance à des liens assez forts entre ses membres, liens qui peuvent être négatifs ou positifs.
Par ailleurs,

> « *Il n'y a pas de société viable sans équilibre permanent entre l'amour et l'autorité, entre la solidarité et la rivalité. Dans la société familiale, ces quatre rôles sont tenus par ces quatre personnages : le père, la mère, les enfants, le foyer ; le père doit incarner l'autorité, la mère l'affection, les frères et sœurs la rivalité et le foyer la solidarité.* »[2]

---

[1] POROT, M., op. cit, p. 220
[2] POROT, M., op.cit, p. 11

En ce qui concerne les relations parents-enfants, les parents doivent soutenir l'amour fraternel, faire en sorte que de véritables rapports d'entraide s'établissent entre leurs enfants. Le couple parental doit intervenir en tant qu'arbitre de la vie sociale familiale, il doit maintenir un minimum d'ordre dans la collectivité familiale.

A propos des relations dans la fratrie, nous avons vu que la fratrie se caractérise le plus souvent par une certaine rivalité qui aide l'enfant à se fortifier dans les disputes où il lui faut se défendre ou attaquer ou accepter l'échec si c'est nécessaire. C'est en quelque sorte une manière de se socialiser, de faire face à autrui. Cette socialisation est un des avantages de la famille nombreuse mais qui échappe à la famille avec un enfant unique.

La rivalité fraternelle est de tous les jours dans l'existence des enfants, elle est constante et fait partie de l'ordre naturel des choses. Aussi, lorsqu'elle paraît manquer, faut-il toujours penser qu'elle a été inhibée par des censures qui ont contrarié cet ordre naturel.

Après avoir parlé des relations qui se tissent entre les membres d'une famille monogamique, nous offrons au lecteur l'occasion de savoir ce qui se passe entre les membres d'une famille polygamique.

CHAPITRE IV : LES RELATIONS AU SEIN D'UNE FAMILLE POLYGAMIQUE

Dans le Burundi traditionnel, la polygamie était une pratique courante et même encouragée dans certaines situations. La famille pouvait même inciter l'homme à choisir une autre épouse quand la première était encore vivante mais en l'absence de raisons convaincantes expliquant cette pratique, elle suscitait une réprobation sociale.

Actuellement, la polygamie est classée par le code pénal burundais de 1981 parmi les infractions contre le mariage. Dans ce code, nous lisons :

> « *Quiconque, étant engagé dans les liens du mariage, en aura contracté un ou plusieurs autres, avant la dissolution du précédent, sera puni du chef de polygamie ou de polyandrie, d'une amende de deux mille à cent mille francs* (...) »[1]

Cependant, la polygamie semble être tolérée par la société burundaise puisque nous voyons qu'elle n'est pas pour autant réprimée, cette loi n'a pas occasionné sa disparition complète mais tout simplement sa diminution. Elle est limitée aujourd'hui en particulier par la pauvreté qui frappe les populations.

En effet, on trouve très peu de gens qui possèdent des grandes propriétés et les Burundais n'aiment pas morceler leurs propriétés foncières car, si l'on en n'a qu'une seule qui suffit tout juste pour une famille, pourquoi faut-il la diviser entre plusieurs femmes et plus tard, entre plusieurs enfants ? En plus, les hommes burundais préfèrent rester monogames parce qu'ils sont de plus en plus convaincus que la monogamie favorise l'homogénéité dans le foyer et parmi les enfants. La polygamie est limitée également par la propagation des maladies sexuellement transmissibles notamment le VIH/SIDA qui fait aujourd'hui nombre de victimes.

---

[1] Code pénal burundais, art. 366, B.O.B n° 6/81, p. 288

4.1. Les motivations de l'homme à devenir polygame.

Traditionnellement, l'homme qui choisissait une deuxième femme était poussé par des motivations de natures diverses entre autres les raisons familiales, le prestige social, la garde et la valorisation des propriétés, le lévirat, etc.

4.1.1. Les raisons familiales

La raison la plus importante était la stérilité de la première épouse. La finalité du mariage étant la procréation, lorsqu'un couple ne donnait naissance à aucun enfant, l'homme avait le droit et même le devoir de choisir une autre épouse.
On considérait que c'était toute la famille qui était touchée par cette stérilité de la femme et cela constituait un déshonneur pour la famille en question d'où alors celle-ci obligeait l'homme à prendre une autre épouse. BANDIRA explique cette décision familiale de la manière suivante :

> « *Le deuxième mariage est à comprendre dans un contexte plus large. Aux yeux des Barundi et des Africains en général, l'homme n'est pas un être seul et individuel, ni une personnalité singulière. L'homme est un être communautaire qui doit penser et agir dans les dimensions du clan et la parenté. Et s'il y a l'infécondité dans un ménage, ce n'est pas tel mari et telle femme qui n'ont pas d'enfants, mais c'est toute la parenté, c'est tout le clan qui perd, qui s'appauvrit et qui manque d'héritiers.*»[1]

On comprend alors que la stérilité représentait une catastrophe pour une femme et le comble des malheurs était qu'en cas de stérilité du couple ; la tradition voulait que seule la femme en soit tenue pour responsable. La femme prise pour stérile savait que cette raison était suffisante pour que son mari devienne polygame. L'homme était libre de garder ou de répudier sa première épouse. Il pouvait la garder à condition qu'elle soit une bonne épouse, qui le respecte, qui aime travailler, etc.

---

[1] BANDIRA, B., L'évolution de la polygamie sous l'administration belge au Burundi (1931-1960), Mémoire inédit, Université Catholique de Louvain, Faculté de Philosophie et Lettres, 1971, p. 51.

C'est ce que nous dit BIGANGARA en ces termes :

« *Si sa femme stérile est de mauvais caractère, intraitable, il la répudiera ; si elle est bonne épouse, travailleuse, il la laissera et la gardera, mais il en prendra une autre pour lui donner des enfants.* »[1]

La stérilité n'était certes pas la seule cause de la polygamie. Usée par de nombreuses naissances, la femme perdant rapidement la jeunesse séductrice à laquelle l'homme n'était pas resté indifférent, elle se voyait secondée par une nouvelle compagne sortant à peine de l'adolescence. La femme, évincée par une nouvelle épouse, devait se rendre à l'évidence : elle a vieilli, elle ne plaît plus à son mari comme auparavant.

Le mari était aussi libre de choisir une nouvelle femme quand la première n'engendrait que des filles. En effet, dans la société burundaise, les filles étaient moins considérées que les garçons.

KANA nous montre le sort qui était réservé aux femmes qui ne donnaient que des filles et nous dit pourquoi la préférence du sexe masculin :

« *Une femme qui n'a pas de garçon était répudiée ou alors son mari cherchait une deuxième femme. La famille avec beaucoup de garçons est crainte et respectée. Car, la défense et la protection de la famille sont assurées par les enfants du sexe masculin. C'est pour cela que les garçons sont préférés aux filles.* » [2]

On valorisait les garçons parce qu'ils étaient pris pour des piliers destinés à protéger leurs familles alors que les filles étaient destinées à perpétuer les familles de leurs futurs maris.
Même actuellement, lorsqu'une femme ne met au monde que des filles, on a souvent tendance à dire : « *arahoneje umuryango* », c'est-à-dire, « *elle coupe la descendance de la famille.* »

---

[1] BIGANGARA, J-B., Pour une anthropologie de la famille et du mariage traditionnel au Burundi, Bujumbura, Presses Lavigérie, 1986, p. 138.

[2] KANA, P., Quelques aspects de la fonction éducative des interdits qui concernent la fille et la femme dans la société burundaise traditionnelle et contemporaine, mémoire inédit, Bujumbura, U.B., F.P.S.E, 1979, pp 55-56.

4.1.2. Le prestige social.

L'autre raison de la polygamie était le prestige social. Puisque la dot représentait une richesse importante, l'homme qui possédait plusieurs épouses bénéficiait d'une grande considération parmi ses amis et même dans sa famille. La femme était dans ce cas un signe extérieur de richesse. En plus du paiement de la dot (il devait payer la dot pour chaque femme), l'homme devait disposer d'une fortune personnelle conséquente pour entretenir une famille aussi nombreuse. Pour un homme riche, il était très mal vu de ne pas régner sur un vaste empire de femmes et d'enfants. Un homme pouvait aussi choisir une deuxième femme dans un clan de grande renommée pour que, plus tard, en s'alliant à ce clan très influent dans la société, il le devienne lui aussi.

BANDIRA nous explique ici les raisons de ce type de mariage :

« *En épousant une fille d'un homme puissant et de grande famille, quelqu'un rendait plus ferme sa situation et se ménageait une grande force et défense et un tremplin pour son ascension politique et sociale grâce à cette alliance calculée.* »[1]

C'était une stratégie prise par les hommes riches provenant des clans moyennement renommés au niveau de la société pour devenir aussi puissants que leurs belles-familles. Néanmoins, au-delà du seul prestige, les hommes riches étaient moralement obligés par la coutume d'épouser beaucoup de femmes afin d'accroître leur clan au maximum. La polygamie devenait alors dans ce cas un devoir social.

4.1.3. La garde et la valorisation des propriétés

Dans le temps, certains hommes avaient des grandes propriétés foncières. On pouvait même trouver un père de famille qui possédait des propriétés qui s'étendaient d'une colline à l'autre renfermant d'ailleurs plusieurs troupeaux de vaches. Il fallait alors une main-d'oeuvre pour garder et cultiver toutes ces terres et, valoriser ces troupeaux. Dans ces conditions, l'homme riche installait des femmes dans ses diverses propriétés pour s'occuper de la gestion de ces dernières.

C'est ce qu'affirme GHISLAIN :

[1] BANDIRA, B., op.cit. p. 42.

« *Les riches seuls possédaient plusieurs épouses qui vivaient toujours séparées, chacune dans son kraal.* »[1]

En épousant plusieurs femmes, les hommes voulaient une progéniture nombreuse pour aider à entretenir les propriétés où était placée chaque mère d'enfants. D'ores et déjà, nous pouvons affirmer que la polygamie pratiquée dans ces conditions aspirait à une augmentation de la production ; elle visait une main-d'œuvre abondante et ici, chaque femme constituait en quelque sorte une aide économique.

Cependant, on ne peut pas affirmer que la polygamie était réservée aux hommes riches seulement, même parmi les hommes moyennement riches et les pauvres, on pouvait trouver des polygames mais ces cas étaient plutôt rares.

4.1.4. Le lévirat.

Traditionnellement, il était fréquent qu'une femme qui perdait son mari soit renvoyée par sa belle-famille. Mais, cela se passait beaucoup plus lorsque cette mort survenait alors que les deux époux n'avaient pas encore eu d'enfants. Toutefois, il y avait des familles où on laissait la veuve jusqu'à ce qu'elle ait quelqu'un pour la demander en mariage moyennant une dot et celle-ci était demandée par sa belle-famille ; cela se fait même actuellement.

Dans d'autres familles, le frère du défunt pouvait épouser cette veuve même s'il était déjà marié.
C'est ce qu'explique BIGANGARA :

« *La coutume burundaise permettait de prendre comme deuxième femme celle de son frère défunt pour ne pas l'abandonner à son propre sort, dans les responsabilités familiales et économiques. Mais, on n'était pas obligé de prendre la veuve de son frère décédé. Celle-ci non plus n'était pas obligée de l'accepter.* »[2]

C'était pour montrer qu'elle restait membre de cette famille, qu'elle n'est pas délaissée ou abandonnée après la mort de son mari.

---

[1] GHISLAIN, J., La fécondité au Burundi, Bruxelles, Larcier, S.A, 1970, p. 14.
[2] BIGANGARA, J-B., op. cit, p. 154.

En plus, on voulait maintenir l'alliance qui avait été conclue entre la famille de la veuve et celle de son mari décédé.

Parmi les raisons de la polygamie dans le Burundi traditionnel citées ci-haut, il y a celles qu'on peut rencontrer même actuellement. C'est notamment la richesse du mari qui en est d'ailleurs la principale cause. D'autres raisons sont évoquées rarement. C'est par exemple la stérilité de la femme, les problèmes sexuels, les déplacements des hommes vers les villes où ils s'installent pour de longues périodes pour des raisons professionnelles, etc.

4.2. Pourquoi épouser un homme polygame ?

Les filles comme les femmes ont des motivations qui les poussent à épouser un homme qui est déjà marié alors que sa première femme est encore vivante. Les raisons les plus évoquées sont la situation matérielle d'un homme et l'âge de la fille.

4.2.1. La situation matérielle d'un homme

Dans le point précédent, nous avons dit que la richesse est l'une des principales causes qui poussent l'homme à devenir polygame. C'est pourquoi nous osons affirmer que la situation matérielle d'un homme est la raison la plus importante qui pousse les femmes à vouloir épouser un homme qui est déjà marié.
En effet, les filles et les femmes sont attirées par l'avoir d'un homme. Si celui-ci a une aisance matérielle, bien qu'il soit marié, d'autres femmes peuvent chercher à l'épouser d'autant plus qu'elles pensent que si la première femme est bien entretenue c'est-à-dire bien nourrie, bien habillée, bien logée, bien entourée de l'affection qu'il faut à une femme pour se sentir à l'aise, elles pensent qu'elles seront traitées de la même façon.

A la campagne, elles sont attirées surtout par les grandes propriétés terriennes dont dispose l'homme qui veut devenir polygame. Elles pensent à la propriété dans laquelle elles seront installées et qu'elles vont gérer avec leurs enfants.

En ville, elles sont surtout attirées par l'argent, les parcelles, les maisons que possède l'homme qui veut les prendre pour deuxième ou troisième ou nième épouse.

4.2.2. L'âge de la fille

Généralement, la première femme est plus âgée par rapport aux autres qui sont épousées plus tard par son mari. Celle qui est épousée en dernier lieu, la plus jeune pense qu'elle bénéficiera d'un statut particulier, contrairement aux autres épouses. Pour elle, être la plus jeune parmi ses co-épouses constitue un atout particulier qui poussera le mari à négliger les autres pour s'occuper beaucoup plus d'elle seulement.

Dans d'autres situations, une fille qui se voit plus âgée accepte d'épouser un mari polygame pour éviter le risque de vieillir chez ses parents. Or, nous le savons, dans la société burundaise, la fille reçoit une éducation qui la prépare à sa future vie d'épouse, de mère d'enfants, de gestionnaire, etc. S'il lui arrive de rester célibataire, elle est méprisée par sa famille et son entourage.

En effet, « *Il n'y a pas de place dans la société indigène pour des femmes isolées pour les célibataires.* »[1]

Donc, c'est malheureux pour une fille de vieillir chez ses parents puisqu'elle perd sa considération dans la société : elle est délaissée, abandonnée et la solitude dans laquelle elle est plongée ne peut être que source d'angoisse et de troubles affectifs. C'est ce que nous confirment NAVAS et ses collaborateurs :

> « *Le célibat de la femme, spécialement en milieu traditionnel, représente un événement malheureux qui aboutit en outre à des problèmes graves d'ordre affectif, ...* »[2]

La fille comme le garçon a besoin d'un(e) compagne (compagnon) avec qui elle (il) vivra son avenir, qui lui apportera tendresse et sécurité et son absence peut engendrer des perturbations diverses. La femme et l'homme ont besoin d'un(e) conjoint(e) pour unir

---

[1] Traité élémentaire de droit coutumier du Congo-Belge cité par Egide NSAVYUMUGANWA in Situation juridique de la femme en droit coutumier, Mémoire inédit, Bujumbura, U.B., Faculté de Droit, 1978, p. 19.

[2] NAVAS, J., et al., Famille et fécondité au Burundi, Enquête sociologique, Bujumbura, Presses Lavigerie, 1977, p. 24.

leur destinée, pour être capables de mieux réaliser ensemble leurs projets d'avenir.

Signalons qu'au Burundi comme dans toute société patriarcale, l'homme confère à la femme un statut important dans la société. Des fois, certaines femmes sont obligées de se marier avec des hommes veufs ou des hommes ayant d'autres femmes, car elles ont besoin d'une certaine protection.

4.3. Vie familiale des foyers polygames

Généralement, au Burundi, c'est rare qu'un homme épouse plusieurs femmes sauf dans la communauté islamique où la religion tolère la polygamie et la limite à quatre femmes.

Dans le milieu rural, les polygames sont souvent des hommes qui possèdent plusieurs propriétés foncières et chaque femme est installée dans une propriété à elle seule avec ses enfants. Toutefois, on peut trouver des co-épouses qui habitent sur une même propriété et dans un même enclos.

> Ainsi « *(...) il arrive qu'elles habitent dans le même Kraal, mais chacune a sa maison, ses champs, ses vaches, ses chèvres, etc..* »[1]

Dans les villages et dans les milieux urbains modestes, il arrive que le mari vive avec ses épouses dans une concession regroupant toute la famille. Chaque femme dispose d'une ou de plusieurs pièces, la cour demeurant une partie commune. Les enfants logent avec leurs mères respectives mais passent toute la journée ensemble. Mais, quand les familles sont dispersées, les enfants ont peu de contacts avec leur père. Ce dernier, par son mode d'existence, circule de maison en maison, de villa en villa. Il n'est donc qu'une source de financement pour toutes ses épouses et leurs enfants.

En ville comme à la campagne, les épouses sont soumises à des rôles de visites. Le rythme de ces visites est fixé par le mari et celui-ci n'est pas obligé d'accorder autant de temps à chacune de ses épouses. Mais, pour éviter des mécontentements chez l'une ou l'autre, il fixe l'horaire des visites où le nombre de jours est égal chez chacune

---

[1] BIGANGARA, J-B., op.cit, p. 155

de ses femmes. En dehors des périodes établies, la femme est donc seule ou avec ses enfants. Le mari essaie d'être équitable envers toutes ses femmes quant à la fréquence des visites chez elles et quant à la façon dont il leur procure ce dont elles ont besoin. Cependant, c'est une tâche difficile pour l'homme car, il ne peut pas arriver à les satisfaire toutes de la même manière.
C'est ce que nous lisons dans le Coran :

> « *Vous ne parviendrez jamais à assurer une parfaite équité entre vos femmes, dussiez-vous en avoir le plus vif désir. Ne vous laissez point cependant entraîner par votre partialité au point de laisser complètement l'une d'elles, la laissant comme en suspens ! Veuillez plutôt à établir la bonne entente et fuir toute iniquité.* »[1]

Les enfants d'un polygame héritent normalement des biens qui se trouvent dans la propriété où est installée leur mère mais dans le cas où ces co-épouses habitent ensemble, ce qui se fait souvent, dans les milieux urbains, tous les biens sont mis en commun et les enfants partagent équitablement.

4.3.1. Les relations entre co-épouses.

En ville comme à la campagne, la promiscuité des co-épouses autant que leur éloignement suscite la rivalité ou la jalousie.

A ce sujet, MERAND nous dit ce qui se passe le plus souvent entre les co-épouses dans la société sénégalaise :

> « *Lorsque deux ou plusieurs épouses se côtoient toute la journée, malgré les conseils reçus de la part de leur mari, il est bien rare qu'elles vivent comme des sœurs. Elles en arrivent fatalement à se considérer comme des adversaires. Cette rivalité débute par une concurrence inhérente au système : il faut attirer le « client » qui n'est autre que le mari.* »[2]

Même au Burundi, on a le plus souvent remarqué un climat malsain entre les co-épouses. Chaque épouse fait des efforts pour attirer les bonnes grâces du mari non seulement pour elle mais également pour ses enfants.

---

[1] Passage tiré du Coran dans chapitre XV, verset 129.
[2] MERAND, P., La vie quotidienne en Afrique Noire, Paris, L' Harmattan, 1984, p. 87

La plus grande jalousie apparaît lorsque la première femme est stérile et qu'elle voit sa co-épouse enceinte. La femme stérile commence à se culpabiliser sachant que, dans la société burundaise, le rôle de la femme est inconcevable sans la procréation. La valeur de la femme est fondée en partie sur sa progéniture. Cela transparaît même dans les buts du mariage :

> « *Le but principal des jeunes filles au mariage, c'est d'avoir des enfants.* »[1]

La jalousie de la femme stérile envers sa co-épouse qui est féconde s'accroît lorsque cette dernière met au monde. Elle est tourmentée lorsqu'elle voit les cadeaux qu'on lui apporte, lorsqu'elle entend les mots de félicitation qu'on lui adresse tels que « *uragakira* », « *que tu aies été délivrée* », « *urakavyara* », « *que tu enfantes* », « *urakagwira* », « *que tu te multiplies* ».

Donc pour les femmes, rien n'est pire que d'être stérile et rien n'est plus glorieux que d'être enceinte. La femme burundaise ne s'intègre socialement dans sa belle-famille que si elle est capable d'engendrer. Sinon, elle est déconsidérée, méprisée, délaissée ou même abandonnée par son mari et tout cela la pousse à haïr sa co-épouse féconde.

ROZIER, parlant de la fécondité ou de la stérilité de la femme dit :

> « *La femme, tant qu'elle n'a pas procréé, est considérée comme quelque chose d'imparfaite ou plutôt d'inachevée. Par suite, plus elle aura d'enfants, plus son importance sociale croîtra.* »[2]

On comprend alors pourquoi une femme stérile éprouve de la jalousie envers sa co-épouse qui remplit toutes les conditions de la féminité en l'occurrence la maternité parce que, dans la société burundaise, la fécondité a été et reste encore aujourd'hui une des caractéristiques qui confère à la femme une valeur sociale.

---

[1] DECLERCQ, C., L'éducation sexuelle de la jeune fille au Burundi, Mémoire de Licence en Sciences pédagogiques, Kinshasa, Université Lovanium, 1985, p. 84.

[2] ROZIER, R., Le Burundi pays de la vache et du tambour, Paris, Les Presses du Palais Royal, 1975, p. 23.

4.3.2. Les relations enfants-marâtres.

Tout le monde sait que la mère est source d'affection, d'amour, de tendresse, etc. de ses enfants ; elle assure le plein épanouissement de l'enfant.

Contrairement à cette perception d'une mère dont l'amour est sans égal envers ses enfants, la marâtre est conçue comme un animal féroce qui ne veut que du mal à ses beaux-enfants. Cela transparaît même à travers la littérature orale rundi qui aborde fréquemment les mésententes entre l'enfant et sa marâtre :

> « *Mukaso ntaba nyoko, agusera inturagare akavanga n'amabuye* ». C'est-à-dire *« la femme de ton père, elle n'est jamais ta mère, elle te moue du maïs sec qu'elle mélange avec les pierres.* »[1]

Et encore,

> « *Mukaso agukunda ikora rigeze, ngo rihere ngo ntumira urakura* ». C'est-à-dire. *« La marâtre ne s'intéresse à toi que pendant la période de lourds travaux, par après, elle te reproche de manger plus que les autres* ».[2]

La marâtre est considérée comme une personne cherchant même à éliminer physiquement ses beaux-enfants.
Ainsi « M*ukaso agucira icobo Imana ikagucira icanzo* ».
C'est-à-dire « *La marâtre cherche à te tuer mais Dieu te sauve* »[3]

La haine de la marâtre à l'égard de ses beaux-enfants transparaît aussi à travers les berceuses que les mères adressent à leurs enfants quand ils pleurent pour qu'ils se calment.
On peut le remarquer à travers la berceuse suivante :

> « *Hora nkwime mukaso*
> *Mukaso n'igikoko*
> *Yogutuma gusenya*
> *Mu mvura y'igitondo*
> *Ubusage bugatunda*
> *Yokuramiza amazi*

---

[1] RODEGEM, F-M, Sagesse Kirundi, Proverbes, Dictons, Locutions usitées au Burundi, Tervuren, 1961, p. 42.
[2] Ibidem
[3] NTAHOKAJA, J-B., Imigani-Ibitito, Bujumbura, Université du Burundi, 1976, p. 99.

Inka za so zitashe ».

Ce que RODEGEM traduit de la manière suivante:

« *Calme-toi et je te refuserai à la femme de ton père*
Ta marâtre est une bête sauvage
Elle t'enverrait ramasser du bois de chauffage
Pendant la pluie matinale
De sorte que tes cheveux longs soient mouillés
Elle te ferait boire de l'eau
Alors que les vaches de ton père sont rentrées ».[1]

Chez les Burundais, la marâtre a une image négative à l'égard de ses beaux-enfants.

Certes, la marâtre, le plus souvent de fâcheuse réputation, se trouve dans une situation difficile, il faut le reconnaître. Ou bien, elle craint d'être une marâtre au sens péjoratif du terme et essaie de multiplier les témoignages d'affection à ses beaux-enfants, ce qui est rare, ou bien alors, elle arrive non sans peine à garder une juste mesure dans le partage de son affection avec ses propres enfants ; c'est un équilibre bien difficile à maintenir. Cependant le cas le plus fréquent, c'est que la belle-mère n'est qu'une marâtre c'est-à-dire un mauvais substitut maternel plus nuisible qu'utile.

Bien que la marâtre soit jugée comme une personne qui ne veut que nuire à la santé de ses beaux-enfants, qui reste indifférente vis-à-vis des enfants de sa (ses) co-épouse(s), nous pouvons parfois comprendre ce qui lui arrive vis-à-vis de ces derniers. En effet, quoi qu'on fasse, il est difficile de satisfaire les caprices d'un enfant d'autrui. De plus, celui-ci n'est pas toujours innocent, il peut commettre des actes qui peuvent pousser la marâtre à en être fâchée et partant à le maltraiter et si l'enfant ne se sent pas aimé par sa marâtre, il peut refuser tout service qu'elle lui demande.

Nous pouvons dire que les enfants et leurs marâtres vivent en quelque sorte dans une situation de rejet mutuel provenant des accusations réciproques qu'ils ont l'un envers l'autre.

---

[1] RODEGEM, F-M, Anthologie rundi, Paris, Armand Colin, 1973, pp. 184-185.

Il nous faut souligner que, malgré tout ce que nous venons de dire, la qualité de la relation enfants-marâtres dépend le plus souvent de celle qui s'établit entre les mères de ces enfants si nous considérons ce qui se passe au sein des familles polygamiques. Si les relations entre ces dernières sont caractérisées par l'entente, la relation enfants-marâtres le sera aussi et si elles sont conflictuelles, la relation enfants-marâtres devient aussi le plus souvent conflictuelle.

4.3.3. Les relations au sein de la fratrie.

Les relations qui s'établissent entre les co-épouses ont des répercussions sur celles qui vont se tisser entre leurs enfants. Cela se comprend dans la mesure où l'influence maternelle s'exerce aussi sur l'esprit coopératif que va avoir l'enfant dans le milieu où il vit. La mère sert de modèle à son enfant et celui-ci l'imite consciemment ou inconsciemment. Par ailleurs, d'aucuns ne doutent que la relation à la mère est primordiale.
Pour BERGE,

> « *Le contact maternel constitue la première expérience de relation humaine : l'avenir de toutes les autres relations humaines en dépend.* »[1]

Par la mère, l'enfant entre en relation avec le milieu naturel et social et il en subit l'influence. L'enfant acquiert la conscience de sa mère, de son père, de son maître d'école, etc. de son milieu en général. Donc, si les co-épouses ne collaborent pas normalement, leurs enfants risquent de faire de même et se considèrent comme des ennemis et par conséquent, des querelles éclatent souvent entre eux et d'incessantes disputes, des moqueries, des provocations, des chamailleries qui n'en finissent pas pèsent lourdement sur la vie familiale.

Nous comprenons donc, le sort qui est réservé aux enfants qui naissent et grandissent dans un milieu qui est source de perturbations plutôt que source d'affection et de tendresse.

Ainsi, le système polygamique, que ce soit dans le Burundi traditionnel, ou dans le Burundi actuel, comme nous l'avons déjà dit, ne s'explique pas par le simple hasard. C'est un remède apporté à certaines situations notamment les problèmes de la procréation, de

---

[1] BERGE, A., cité par LESCURE, M., in Les carences éducatives : Les troubles de la relation à l'autre pendant l'enfance et l'adolescence, Toulouse, Privat, 1978, p. 51.

l'insatisfaction sexuelle, de la recherche d'une main-d'œuvre abondante, du prestige social, etc. Dans tous les cas, la polygamie avait, a et aura toujours des justifications pour maintenir sa place dans la société.

Quant aux relations entretenues par les membres d'une famille polygamique, le climat entre co-épouses est le plus souvent caractérisé par la jalousie et la mésentente bien qu'une certaine entente ne soit pas absente et la qualité des relations enfants-marâtres et entre demi-frères et demi-sœurs en dépend.

A la suite de l'ébauche, au plan théorique sur les relations en cours dans la famille polygamique, nous allons à présent faire part au lecteur de notre problématique et de notre méthodologie de recherche.

CHAPITRE V. PROBLEMATIQUE ET METHODOLOGIE

Dans ce chapitre, nous montrons d'abord comment le problème de cohabitation entre co-épouses se pose ; ensuite nous abordons les objectifs de recherche et enfin nous montrons la méthodologie que nous avons jugée efficace pour notre recherche.

5.1. Problématique de la recherche

Dans notre vie de tous les jours, que ce soit au service, en famille ou au sein d'autres institutions, les hommes sont toujours en interaction les uns avec les autres. L'homme se sent toujours interpellé et à son tour, il interpelle les autres. Il se met au service des autres en cas de malheur comme dans le bonheur. C'est d'ailleurs une des caractéristiques de sa bonne relation avec les autres.

En famille, les époux doivent s'entendre pour une union stable. Celle-ci est l'une des conditions nécessaires d'une aide mutuelle efficace. Ils doivent encourager l'amour entre leurs enfants dans le but de sauvegarder l'harmonie familiale.

Toutefois, au cours de sa vie, la famille peut connaître des perturbations au niveau des relations entre ses membres et d'ailleurs, une famille idéale n'existe pas. Cela transparaît même à travers ce proverbe burundais comme « *Ntazibana zidakomanya amahembe* », ce qui veut signifier que dans un groupe solidement uni, des querelles peuvent surgir.

Dans les familles polygamiques, le côté relationnel n'est pas comparable à celui qui est observé dans les familles monogamiques. Dans les premières, l'harmonie familiale se brise souvent à cause des incompatibilités comportementales entre le mari et ses femmes, entre les co-épouses, entre les enfants et leurs marâtres et entre les enfants eux-mêmes. Bref, ces familles « (...) *souffrent de jalousies et de palabres continuels* ».[1]
C'est de cette façon que TRICHET perçoit les familles polygamiques de la société malgache.

Aussi, la société burundaise a-t-elle toujours pensé que les relations entre les membres d'une famille polygamique en général et

[1] TRICHET, P., Ces filles qui nous attirent, Paris, Editions Saint-Paul, 1977, p. 48.

entre les co-épouses en particulier sont toujours caractérisées par des tensions et de la jalousie.

La jalousie commence lors de la présentation de la deuxième femme par le mari. MERAND nous indique une des façons que les hommes sénégalais utilisent pour présenter leur deuxième femme à leur première épouse :

> « *Voilà ta co-épouse, considère-là comme une petite sœur ; les gens du village l'ont envoyée pour t'aider dans ton grand et magnifique travail accompli au service du mari.* »[1]

En fait, cette façon de présenter sa deuxième femme à sa première épouse au Sénégal est presque identique à celle utilisée par les hommes burundais. Ceux-ci ont souvent l'habitude d'utiliser ces termes.

> « *Ubu muzoba babiri, kandi muzoba musangiye umugabo* », c'est-à-dire, « *Au lieu d'être seule, tu seras avec une autre femme avec qui tu partageras le même mari* ».[2]

La première femme ne dit souvent rien après une telle présentation. Soumise et résignée sont les deux qualificatifs qui conviennent le mieux. La nouvelle épouse ne sera après tout, qu'une personne de plus au sein de la famille et un étranger à la famille peut être source de tension au sein de cette dernière.

MUCCHIELLI évoque aussi une telle situation :

> « *Les couples et les familles sont plus à l'aise quand ils vivent ensemble et sans tiers, même lorsque les relations de chaque conjoint avec la personne étrangère du couple lui-même sont bonnes, la situation est complètement déformée et l'intimité est rompue. La tension est à comble lorsque le tiers fait une alliance avec un des deux époux contre l'autre dans des querelles qui, sans cela, n'auraient aucune suite.* »[3]

L'importance du rang parmi les co-épouses joue un grand rôle dans le déclenchement de la jalousie entre elles. La première femme peut encourager son mari à prendre une troisième femme par jalousie

---

[1] MERAND, P., op.cit, p. 84.
[2] BIGANGARA, J-B, op.cit, p. 40.
[3] MUCCHIELLI, R., op.cit, p. 87.

envers la deuxième si elle voit qu'elle est la plus préférée de son mari. Celle-ci, détrônée, accuse la première femme d'avoir manigancé un complot et elle est à son tour tourmentée par la venue d'une troisième femme.

OUSMANE nous décrit les réactions d'une femme sénégalaise qui avait été épousée en second lieu quand son mari lui a annoncé qu'il allait épouser une troisième femme :

> « *Depuis hier, elle était mal dans sa peau. La troisième union de son mari lui était insupportable, la minait même. L'idée qu'elle était une deuxième, une facultative l'enrageait. Cette position du milieu, cette escale était intenable. La première épouse implique un choix, elle est élue ! La deuxième, une facultative ! La troisième, une estimée.* »[1]

L'inquiétude de cette femme sénégalaise peut se retrouver chez n'importe quelle autre femme, y compris la femme burundaise qui se trouverait dans une pareille situation.

Les co-épouses sont dans une situation difficile où elles doivent partager tout : le mari, les terres, les vaches, l'argent, les parcelles, bref tous les biens de leur mari. Elles vivent dans une concurrence acharnée où chacune essaie de s'attirer les faveurs du mari et cela provoque alors de la jalousie entre elles.

A la campagne, une femme qui a des terres qui ne sont pas aussi fertiles que celles de sa rivale éprouve toujours de la jalousie envers cette dernière. La même situation se produit lorsque l'étendue des terres n'est pas partagée équitablement entre les différentes co-épouses. A ce sujet, BIGANGARA dit :

> « *Elles sont jalouses les unes des autres lorsque les propriétés et les autres biens qu'elles ont ne sont pas égaux.* »[2]

En ville, les mêmes sentiments de jalousie s'observent. On trouve par exemple qu'une femme qui habite une maison qui n'est pas aussi belle que celle de sa rivale déteste cette dernière.

Comme nous l'avons déjà souligné, la plus grande jalousie entre les rivales apparaît lorsque la deuxième femme met au monde un

---

[1] OUSMANE, S, cité par MERAND, P., op.cit, pp 89-90.
[2] BIGANGARA, J-B., op.cit, p. 139

enfant alors que la première femme est stérile. Nous sommes tous d'accord que l'enfant procure la joie à ses parents et les éloigne d'un déshonneur dont souffrent les parents inféconds.

Au Burundi,

> « *Engendrer, c'est le signe qu'on est adulte, un notable. L'enfant est la parure, l'habillement des parents. Etre sans enfants, c'est comme être nu, sans défense ni prestige. Une belle descendance confère au couple un statut social plénier ainsi qu'une grande fierté à chacun des conjoints.* » [1]

A la naissance d'un enfant, les voisins apportent de la bière, de la nourriture, etc. à la femme qui a mis au monde et c'est dans le but de la féliciter et c'est cette ambiance chaude qui est source de jalousie chez celle qui est stérile.

La jalousie entre les co-épouses engendre le plus souvent la haine des enfants de leurs rivales. Chaque femme voit à travers l'enfant de sa rivale la présence permanente de cette dernière et cela la perturbe en quelque sorte. Les enfants, voyant qu'ils sont vus d'un mauvais œil par leurs marâtres, développent aussi une haine envers elles et les enfants et leurs marâtres vivent dans un climat de rejet mutuel. Le plus souvent, cette mésentente se transmet entre les demi-frères et les demi-sœurs.

Suite à ce climat malsain qui règne entre les rivales, leur mari vit lui aussi une situation périlleuse. Certaines femmes cherchent même à empoisonner leur mari pour qu'elles le perdent toutes.
BIGANGARA le souligne quand il dit que :

> « *Certaines femmes ont tué leur mari, en se rendant ainsi elles-mêmes veuves.* »[2]

Dans ce cas, la jalousie se tourne contre celle qui est soupçonnée avoir commis cet acte mais, ce sont des accusations sans preuves puisqu'il est difficile d'identifier parmi ces rivales l'auteur de ce crime.

Nous voyons que, dans la plupart des cas, entre co-épouses, il y a des intrigues aussi subtiles qu'inévitables et TROBISCH souligne que les familles polygamiques vivent dans une permanente rivalité :

---

[1] NAVAS, J et al, op.cit, p.32
[2] BIGANGARA, J-B, op.cit, p. 156

« *C'est en effet le pain quotidien des familles polygamiques : querelles autour des héritages, dissension, guerres tribales, intrigues sans fin, meurtres ou tout au moins craintes constantes d'être tué, par les pouvoirs magiques utilisés par l'adversaire pour protéger ses intérêts (En Afrique, la magie noire et la polygamie sont étroitement liées).* »[1]

Face à cette mésentente qui règne au sein des familles polygamiques, nous nous sommes alors posé un certain nombre de questions :

- Quelle est la qualité des relations qui s'établissent entre les membres d'une famille polygamique en général et entre les co-épouses en particulier ?

- Comment les relations nouées par les co-épouses se manifestent-elles ?

- Doit-on considérer que dans toutes les familles polygamiques, les relations sont toujours conflictuelles ?

  N'y a-t-il pas des cas où les relations sont caractérisées par l'entente entre leurs membres ?

- Quelle est la part qui revient au mari quant à la façon dont ses épouses s'entretiennent ?

- Les enfants n'ont-ils pas une certaine responsabilité dans la qualité des relations entre leurs mères ?

Tels sont les différents questionnements qui nous sont venus à l'esprit à propos du climat relationnel observé dans les familles polygamiques.

[1] TROBISCH, W., Ma femme m'a rendu polygame, Bruxelles, Ed. Trobisch, 1966, p. 21.

5.2. Objectifs de la recherche.

A l'aide d'une méthode et des techniques de recherche appropriées à notre travail, nous avons défini des objectifs à atteindre ; d'une part l'objectif général et d'autre part, les objectifs spécifiques.

5.2.1. Objectif général

Découvrir les relations socio-affectives qui s'établissent entre les co-épouses.

5.2.2. Objectifs spécifiques

1. *Analyser la qualité des relations entre les co-épouses.*
2. *Découvrir les manifestations des relations entre les co-épouses.*
3. *Découvrir les éléments déterminant le climat d'entente entre les co-épouses.*
4. *Découvrir les éléments déterminant la nature conflictuelle des relations entre les co-épouses.*

5.3. Méthodologie de la recherche

Pour atteindre nos objectifs, nous avons utilisé une méthodologie qui nous a permis de recueillir de riches informations.

5.3.1. L'approche qualitative.

Nous avons privilégié l'approche qualitative où la qualité de l'information prime sur la quantité.
Deux motivations nous ont poussée à choisir cette méthode :

Premièrement, au cours de notre recherche, nous avons gardé seulement quelques cas comme informateurs ; la méthode qualitative correspond à l'étude de cas appelée aussi étude monographique.

Deuxièmement, elle est plus efficace quand on veut s'entretenir avec un petit nombre de gens. BOUDON l'évoque en ces termes :

« *Naturellement, il est des situations où la méthode des cas s'impose simplement parce que la population qu'on désire*

étudier est trop restreinte pour donner lieu à l'emploi des méthodes statistiques. »[1]

L'étude de cas permet la compréhension de la vie des sujets considérés par une rencontre physique et un échange verbal avec les concernés.

Selon LAGACHE,

« *Par l'étude de cas, le psychologue apprend à aborder les êtres humains, à les faire s'exprimer, à se représenter leur vie et leur conduite à la faveur de l'observation et de l'interprétation compréhensive des comportements considérés comme significatifs.* »[2]

Donc, par l'étude de cas, le sujet décrit les situations telles qu'il les voit, les vit ou les comprend. Il reproduit des faits concrets et réels.

5.3.2. Technique de recherche

Les recherches en sciences sociales et humaines imposent les techniques de collecte des données à utiliser et la nôtre se trouve dans cette catégorie.
Nous sommes du même avis que LEON qui dit que c'est la nature de l'étude qui impose les instruments à utiliser.

Il explique :

« *Le choix des techniques de collecte des données est étroitement solidaire à la nature du problème à étudier.* »[3]

Nous nous sommes donc servi de l'enquête par entretien et nous pensons qu'elle est la technique la plus adéquate à notre étude.

LEON définit l'entretien comme :

« *(...) une situation d'interaction essentiellement verbale entre deux personnes en contact direct, avec un objectif préalablement posé* ».[4]

---

[1] BOUDON, R., Les méthodes en Sociologie, Paris, P.U.F, 1968, p. 117.
[2] LAGACHE, D., L'unité de psychologie, Paris, P.U.F, 1979, p. 33.
[3] LEON, A., Manuel de psychopédagogie expérimentale, Paris, P.U.F, 1973, p. 153.
[4] LEON, A., Idem, p.177

Pour NAHOUM :

« *L'entretien est une méthode visant à recueillir des données au cours d'une consultation privée ou d'une réunion ; s'adressant à l'interviewer, une personne raconte son histoire, donne sa version des faits ou répond aux questions concernant le problème qui est à l'étude ou l'enquête en cours ...* »[1]

Donc, l'entretien se déroule dans une situation de face-à-face, on invite l'interviewé à s'exprimer sur une situation quelconque en vue de collecter des informations pour enfin atteindre les objectifs préalablement définis.

Toujours, selon NAHOUM[2], il existe trois formes d'entretien :

- l'entretien directif
- l'entretien semi-directif
- l'entretien non -directif.

Dans l'entretien directif, le chercheur prépare les questions à l'avance et quant à la façon dont il les pose à son interlocuteur, il doit suivre un ordre précis. L'entretien directif utilise le questionnaire. L'inconvénient est que l'interviewé doit se limiter aux questions posées et suivre l'ordre dans lequel elles lui sont présentées.

Dans l'entretien semi-directif, l'enquêteur n'attache pas beaucoup d'importance à l'ordre des questions. Le chercheur donne à l'enquêté la liberté d'expression sur des questions qu'il lui pose mais il intervient pour le garder dans le bain du sujet s'il voit qu'il tend à s'en écarter.

Enfin, dans l'entretien non- directif, l'enquêteur laisse le sujet dire tout ce à quoi il pense, tout ce qu'il sait et tout ce qu'il veut sur un thème donné et l'enquêteur retient seulement les éléments qui concordent avec les objectifs qu'il s'est fixés d'avance. En fait, dans l'entretien non- directif, c'est la personnalité de l'interviewé qui se projette dans la mesure où l'interlocuteur a toute la latitude d'expression.

---

[1] NAHOUM, C., L'entretien psychologique, Paris, P.U.F, 1975, p. 43.
[2] Idem, pp 55-56

Dans notre étude, nous avons utilisé l'entretien semi- directif où, au cours de l'échange avec nos informatrices sur la base d'un guide d'entretien, nous avons essayé de créer une atmosphère dépourvue de toute contrainte permettant la libre expression à nos enquêtées. Toutefois, nous intervenions pour demander des précisions et des éclaircissements chaque fois que nous le jugions nécessaire.

Nous avons essayé de suivre les conseils de D'UNRUG qui, à ce sujet, s'exprime ainsi :

> « *Il s'agit de laisser parler par des relances sans pour autant diriger son discours, dire "oui " ou "hum", faire "echo"en répétant les derniers mots émis, enfin, refléter tout ou une partie du discours.* »[1]

Nous avons essayé donc de créer un cadre de dialogue où nous adoptions une attitude d'écoute qui mettait en confiance toutes nos interviewées.

5.3.3. Justification du terrain de recherche

Notre enquête a été effectuée en Commune de KAYANZA. Nous l'avons choisie parce que c'est une région que nous connaissons très bien. En plus, la familiarité avec cette localité nous a offert des facilités au niveau du logement et des déplacements.

Il faut signaler que dans cette commune, nous avions déjà constaté qu'il y a un grand nombre de foyers polygames, raison pour laquelle il nous a été facile de repérer les sujets auprès de qui nous avons recueilli des informations.

5.4. Déroulement du travail de terrain.

Dans le choix des sujets auprès de qui nous nous sommes informée, nous nous sommes intéressée aux femmes qui ont vécu et qui vivent encore la situation de co-épouse et nous pensons qu'elles nous ont fournie des informations sûres puisqu'elles nous ont racontée leur propre expérience.

[1] D'UNRUG, M-C., Analyse de contenu et Acte parole : De l'énoncé à l'énonciation, Paris, P.U.F, 1974, p. 87.

5.4.1. La préenquête.

Dans une recherche, la préenquête est une étape importante. Elle nous a permis de nous familiariser avec les items qui constituaient notre guide d'entretien. Par elle, nous avons vérifié si notre message peut passer au cours de l'entretien avec nos enquêtées. En d'autres mots, nous nous sommes rassurée que notre instrument permettait de récolter de riches informations.

PINTO et GRAWITZ, parlant de l'importance d'une préenquête disent :

> « *Il convient d'insister sur la nécessité d'une préenquête c'est-à-dire un essai d'une enquête sur un petit nombre de sujets permettant de roder le questionnaire et de mieux se rendre compte des difficultés.* »[1]

Il ne nous a pas été difficile de choisir les personnes à préenquêter dans la mesure où, nous même, nous connaissions déjà quelques femmes qui vivent la situation de co-épouse. En plus, les premières informatrices nous ont aidée à identifier d'autres sujets à préenquêter. La préenquête a porté sur six femmes.

A travers la préenquête, nous avons constaté que la première question de notre guide d'entretien prêtait à confusion pour nos interviewées, par conséquent, elles n'y répondaient pas. Nous avons dû alors la supprimer. Elle était libellée comme suit :

« *Wiyumvira iki kuri mukeba wawe* ? »

Ce qui peut se traduire :

« *Que penses-tu de ta co-épouse* ? »

Lors de notre préenquête, nous avons aussi constaté que notre guide d'entretien était incomplet.

En effet, dans chaque ménage, la première femme c'est-à-dire celle qui a été épousée en premier lieu devait nous dire pourquoi son mari a épousé une deuxième femme et nous avons été alors obligée d'ajouter à notre guide d'entretien la question suivante :

---

[1] PINTO, R et GRAWITZ, M., Méthode des sciences sociales, Paris, Dalloz, 1964, p. 65.

« *Kubwawe, wibaza ko ari igiki catumye umugabo wawe azana uwundi mugore* ? »

Ce qui peut se traduire :

« *D'après toi, qu'est-ce qui aurait poussé ton mari à épouser une deuxième femme* ? »

5.4.2. L'enquête proprement dite.

L'enquête proprement dite s'est déroulée en deux temps.

Dans le premier temps, nous avons visité nos enquêtées chez elles pour nous familiariser d'abord avec elles et ensuite pour leur demander leur disponibilité afin de fixer le jour de l'entretien.

Dans le deuxième temps, nous avons donc fait passer notre guide d'entretien à nos interviewées.

Comme procédure, nous nous entretenions d'abord avec une seule femme et puis, nous nous rendions chez sa co-épouse pour nous entretenir avec elle aussi.
Comme nous connaissions déjà quelques cas dans la commune qui a fait objet de notre étude, nous nous sommes informée auprès de nos connaissances pour qu'elles nous indiquent d'autres informatrices. Nous avons retenu deux femmes par ménage.
Pour éviter des fuites, nous devions nous mettre dans un endroit isolé et plus ou moins calme avec nos enquêtées et nous devions nous rassurer que personne n'était en train de nous écouter.

L'enquête proprement dite a porté sur douze femmes. S'agissant de la saturation des données , nous nous sommes limitée à douze femmes pour des raisons de ressemblance des informations. Or, dans la recherche qualitative, par le principe de saturation,

> « *où l'on s'exprime davantage en terme de représentation d'une réalité que de représentativité, l'échantillon est constitué de façon finale lorsque la collecte d'informations n'apporte aucune idée nouvelle comparativement à celles qui ont déjà été trouvées.*»[1]

[1] MAYER, R, et OUELLE T, F ; Méthodologie de recherche pour les intervenants sociaux, Québec, Gaétan Morin, 1991, p 393.

Les quatre premières femmes m'étaient déjà connues et ce sont elles qui nous ont aidée à identifier d'autres qui, à leur tour ont fait de même jusqu'à douze femmes.

Au cours de cet entretien, nous disposions d'un appareil enregistreur pour diminuer des omissions ou des ajouts. Nous avons essayé d'adopter une attitude garantissant la liberté d'expression à nos enquêtées mais nous intervenions chaque fois qu'elles voulaient s'écarter de nos objectifs.

5.5. Difficultés rencontrées.

Au cours de notre enquête, nous avons rencontré quelques difficultés dont nous parlons brièvement.

La première concernait la disponibilité de nos enquêtées. Les rendez-vous n'étaient pas respectés et la plupart d'entre elles vaquaient aux travaux champêtres. Nous devions donc les rencontrer seulement le soir, ce qui faisait que nous devions nous entretenir avec une seule femme par jour.

La deuxième difficulté était que nos interviewées refusaient de répondre à nos questions de peur que les informations qu'elles nous auraient révélées soient communiquées à leurs co-épouses et de peur de se créer des ennuis avec elles. A ce moment, nous devions encore une fois leur rassurer que l'entretien restait anonyme.

La troisième et dernière difficulté était que certaines de nos enquêtées refusaient de répondre à nos questions en voyant l'appareil enregistreur. A ce moment, nous devions prendre du temps suffisant pour leur expliquer la nécessité de cet appareil pour notre travail.

Malgré toute ces difficultés, nous avons été satisfaite par nos entretiens qui nous ont permis de récolter les informations dont nous avions besoin.

IIème Partie : PRESENTATION, ANALYSE ET INTERPRETATION DES DONNEES

Introduction

Cette partie de notre travail porte sur les relations socio-affectives entre les co-épouses.
Nous y avons présenté les monographies des sujets auprès desquels nous avons recueilli des informations. Nous avons abordé ensuite le chapitre qui porte sur la qualité des relations entre les co-épouses et leurs manifestations, celui qui étudie les éléments déterminant les relations entre les co-épouses et enfin le dernier chapitre explorant des solutions susceptibles d'améliorer les relations entre les co-épouses.

Signalons que ces chapitres correspondent aux différents thèmes qui se sont dégagés à travers les idées qui ont été émises par nos enquêtées lors des entretiens.

CHAPITRE VI : PRESENTATION DES MONOGRAPHIES

Dans ce chapitre, nous présentons les sujets auprès desquels nous avons recueilli les informations en rapport avec notre sujet d'étude. Dans le souci de garder nos cas dans l'anonymat, nous les avons présentés avec les initiales de leurs noms.
D'après les données qui nous ont été fournies par nos interviewées, nous avons constaté que ces dernières ne sont pas devenues co-épouses dans les mêmes circonstances.

6.1. Cas Ton-Sin

Ton et Sin sont des co-épouses depuis une quarantaine d'années. Ton est la première femme et Sin la deuxième. Après cinq ans de mariage sans enfant, Ton a proposé à son mari d'épouser une deuxième femme puisqu'il commençait à s'inquiéter de ce manque d'enfant. C'est ainsi alors qu'il épousa Sin.

Nous trouvons cela dans les propos de Ton :

> « *Maze kubona ko ntashobora kuronka akana, naciye ndamubwira ngo azane umugore agira kabiri kugira amuvyarire umwana. Vyari bitanguye kumubabaza kandi n'imibano yacu yari intanguye gutituka.* »

Ce qui se traduit par :

> « *Quand j'ai vu que je ne pouvais pas avoir d'enfant, je lui ai dit d'épouser une deuxième femme pour qu'elle lui fasse un enfant. Ça commençait à le rendre malheureux et nos relations commençaient à se détériorer.* »

Même si ça n'arrive pas fréquemment, dans certains couples, une femme peut proposer à son mari de devenir polygame lorsqu'elle voit que ça peut être un remède à certains problèmes familiaux.

Dans la société burundaise, pour des gens non instruits, c'est toujours la femme qui est tenue pour responsable de la stérilité dans le couple. Les conjoints ne vont même pas consulter les médecins pour que ceux-ci leur fassent des examens.

Ton nous a révélé aussi ce qui suit :

« *Mu nyuma, narigaye igituma namubwiye ngo nazane uwundi mugore agira kabiri kuko nasanze ntashobora kubana neza nawe.* »

C'est-à-dire :

« *Par après, j'ai regretté de l'avoir poussé à épouser une deuxième femme puisque je me suis retrouvée dans l'impossibilité de bien cohabiter avec elle.* »

A travers ce témoignage, nous pouvons imaginer déjà la qualité des relations qui s'établissent entre elles.

Ton n'a jamais eu d'enfant mais sa rivale en a six. Elles habitent (Ton et Sin) dans des propriétés séparées, l'une à deux kilomètres de l'autre. C'est la deuxième femme qui a exigé de son mari qu'il lui construise une maison loin de sa rivale comme cela ressort des propos de Ton :

« *Igihe yaza kundesha, nkiri umukobwa, yazananye n'urya mugore wa mbere. Nababwiye ko kugira nemere, bategerezwa kunyubakishiriza inzu rwanje kandi kure y'iyo y'uwambere* ».

Ce qui signifie :

« *Quand il est venu me fiancer, alors que j'étais encore jeune fille, il est venu avec sa première femme. Je leur ai dit que pour que j'accepte, ils devaient me faire construire une maison loin de celle de la première femme* ».

D'habitude, les femmes ne participent pas dans le choix de la rivale. Si Ton l'a fait, peut-être qu'elle a été poussée par le problème de stérilité.

Signalons d'ores et déjà que l'éloignement ou la proximité entre deux ou plusieurs personnes, en particulier entre les rivales peut jouer un grand rôle dans le climat qui règne entre elles.

6.2. Cas Sen-Mbo

Sen et Mbo habitent l'une très loin de l'autre puisque la distance qui les sépare est d'environ quinze kilomètres. Sen est la première femme et elle nous a dit que son mari a épousé Mbo parce que celle-ci est instruite et détentrice d'un diplôme. Mais, cela ne lui a fait aucun problème comme elle nous l'a fait remarquer elle-même :

> « *Mukumuzana, yashaka umugore yize kandi afise dipolome. Yahora abimbwira nanje nkibaza ngo n'inkuru ariko arantera. Mugabo mbona dukundana, n'ukuri nta ngorane vyanteye.* »

Traduisons :

> « *En épousant cette deuxième femme, il voulait une femme instruite et qui a un diplôme. Il me le disait souvent et moi, je pensais qu'il blaguait. Mais, je vois que nous nous aimons, cela ne m'a posé aucun problème.* »

Dans la société burundaise, nous observons des cas pareils. Des fois, un homme instruit peut répudier sa femme si c'est une illettrée pour se remarier avec celle qui est instruite. Ou bien, elle peut ne pas être répudiée mais peut être obligée de cohabiter avec une rivale, bien sûr qui est instruite.

Mbo est enseignante d'école primaire et elle habite dans une maison que son mari a louée pour elle. Sen nous a révélé que Mbo habite une belle maison et ses voisins lui ont toujours dit de se révolter contre son mari pour qu'elle lui construise une maison qui est aussi belle que celle de sa co-épouse. Mais, pour elle, l'essentiel c'est que ses besoins soient assurés de même que ceux de ses enfants.

Voici son témoignage :

> « *Ababanyi barambwira ngo umugabo ntankunda, ngo iyo aba ankunda, yonyubakiye inzu nk'irya umugore wa kabiri abamwo. Abo ni abashaka kuduteranaya. Jewe ndaronka ico ndya, ico nambara, abana banje bariga, tugwaye turivuza. None ibindi norondera ni ibiki ?* »

Ce qui veut dire :

« Mes voisins me disent que mon mari ne m'aime pas, que s'il m'aimait, il aurait construit pour moi une maison semblable à celle qu'habite la deuxième femme. Je reçois de quoi manger, m'habiller, les enfants étudient, quand nous sommes malades, nous nous faisons soigner. Alors, qu'est-ce que je chercherais encore ? »

Normalement, comme nous l'avons toujours constaté et entendu, dans les familles polygamiques, les co-épouses se jalousent lorsqu'une d'entre elles possède quelque chose que l'autre n'a pas. Mais, ces deux rivales nous prouvent que ce n'est pas toujours le cas.

6.3. Cas Rir – Kar

Rir et Kar sont des co-épouses, Rir est la première femme et Kar, la deuxième mais, chacune est installée dans sa propriété. Elles ont un mari qui a de grandes propriétés et d'ailleurs, comme cela ressort des propos de sa première femme, c'est cela qui l'a poussé à devenir polygame :

« Yarakunda kumbwira ko azorongora uwundi mugore ngo kuko ashoboye gutunga abagore barenga babiri. Amaherezo, raba yarabigize. »

C'est-à-dire :

« Il aimait me dire qu'il épousera une autre femme parce qu'étant capable d'entretenir plus de deux femmes. Finalement, il l'a fait. »

Dans ce cas, nous pouvons dire que la polygamie s'explique par la richesse du mari. Chaque femme essaie d'entretenir la propriété qui lui est confiée et à ce moment, la femme sert d'aide économique. Voici ce qu'en dit BINET :

« La polygamie trouve sa raison d'être dans la fourniture de main-d'œuvre, dans l'intention d'avoir beaucoup d'enfants, dans l'idée qu'épouser plusieurs femmes constitue une preuve de signes extérieurs de la richesse du mari polygame. »[1]

[1] BINET, J., Le mariage en Afrique Noire, Paris, CERF, 1959, p. 105.

Chacune de ces femmes est satisfaite de la part qui lui revient comme cela transparaît à travers leurs propos.

Voici ce que dit la première femme :

« *Itongo mfise rirankwiye n'abana banje. N'ukuri, sinidoga.* »

Ce qui signifie :

« *La propriété que j'ai me suffit avec mes enfants. Vraiment, je ne me lamente pas.* »

Sa co-épouse nous a dit presque la même chose :

« *Itongo umugabo yampaye nsinshobora kuririma ngo ndarimare. Igice kimwe mpora ndakiraza.* »

Ce qui se traduit :

« *Je ne peux pas exploiter toute l'étendue de terre que mon mari m'a donnée. J'ai l'habitude de mettre une partie en jachère.* »

Signalons que dans certains cas, la satisfaction ou la non-satisfaction matérielle peut jouer un grand rôle dans les relations qui s'établissent entre les co-épouses.

6.4. Cas Bar – Kay

Bar et Kay sont des co-épouses depuis quatre ans.
Au départ, elles avaient des maris qui sont des frères. Le mari de Bar était le grand-frère du mari de Kay et les deux frères avec leurs femmes habitent dans le même enclos c'est-à-dire que leurs maisons sont à proximité.

Plus tard, le mari de Kay est mort suite à une maladie lui laissant un enfant de deux ans. Dès ce jour, Bar envoyait ses enfants dormir chez Kay pour qu'elle ne reste pas seule pendant la nuit. Un jour, Kay a dit à Bar qu'elle n'a plus besoin de ses enfants.

A ce sujet, Bar s'exprime comme suit :

« Yaraje ngaha ambwira ko atagikeneye abana baja kumusanga. Nanje naciye mbwira abana ko bitagikenewe ko bagenda kuryamayo. »

Ce qui veut dire :

« Elle est venue ici me dire qu'elle ne veut plus que les enfants aillent dormir chez elle. Et moi, j'ai dit à mes enfants que ça ne valait plus la peine d'aller lui tenir compagnie. »

Dans la société burundaise, quand quelqu'un a perdu un membre de sa famille, les amis et les voisins apportent leur contribution en apportant de la bière, des denrées alimentaires, de l'argent, en allant dormir chez lui pendant la nuit. C'est juste pour le soutenir pendant ces événements malheureux et pour lui montrer qu'on est toujours ensemble, cela quelques jours après la mort d'un membre de la famille.

Quand les enfants de Bar n'allaient plus dormir chez Kay, le mari en profitait pour aller dormir chez cette dernière.

Bar nous révèle ceci :

« Umugabo wanje yari umunyezamu ahantu. Umusi umwe, ngiye hanze, namufashe mu ma satanu y'ijoro ariko aradodora kwa Kay. Ivyo narabinumye ntawe nabibwiye. Bukeye naciye ngira irondo kugira ndabe ko asubira kandi nongeye kumufata. Ico gihe, naciye ndabibwira abantu tubana. »

Ce qui signifie :

« Mon mari était veilleur de nuit quelque part. Un jour, je l'ai surpris en train de toquer chez elle vers 23 h. Je me suis tue, je n'ai rien dit. Le lendemain, j'ai fait une ronde pour voir s'il allait recommencer et je l'ai encore surpris. A ce moment, je l'ai dit à mes voisins. »

Quand le mari de Bar a vu que tout le monde était au courant de ce qu'il faisait, il ne se cachait plus et il a dit à sa femme que désormais, Kay était sa deuxième épouse.

Nous avons déjà vu avec BIGANGARA [1]que traditionnellement, un homme pouvait prendre pour deuxième épouse la femme de son frère décédé et ça se faisait très fréquemment. Mais aujourd'hui, c'est une pratique rare.

Kay s'est beaucoup réjouie de l'action posée par le mari de Bar comme elle l'affirme à travers ces propos.

> « *N'ukuri jewe nabibonyemwo agakiza. Kubaho uri umupfakazi wenyene ntivyoroshe. Umugabo afise akamaro kanini mu muryango.* »

Traduisons :

> « *Vraiment, j'ai vu en cela le salut. Ce n'est pas une chose facile de vivre seule en étant veuve. Le mari est d'une grande importance dans la famille.* »

Certes, dans la société burundaise, le mari joue un grand rôle dans la famille.

En effet,

> « *(...) le mari assure le respect, la sécurité et l'honneur de sa famille. Aux yeux de la société globale, il est une force protectrice et sécurisante pour la famille.* »[2]

C'est ainsi qu'une veuve peut accepter d'être épousée par son beau-frère qui est déjà marié.

---

[1] BAGANGARA, J-B., op.cit, p. 154

[2] HAKIZIMANA, A., Contribution à l'étude de la condition de la femme chef de ménage (cas des veuves) dans la société traditionnelle burundaise, Mémoire inédit, Bujumbura, U.B, F.P.S.E, 1992, p.25.

6.5. Cas Nti – Kam

Nti et Kam sont des co-épouses. Elles habitent dans le même enclos mais chacune a sa maison. Nti est la première femme et a six enfants et Kam la deuxième en a trois. Nti nous révèle pourquoi son mari est devenu polygame :

> « *Igihe yamuzana, yari yatanguye kumbwira ngo ndamushisha, ngo ntagishaka n'ukumbona. Urukundo yari amfitiye tukigira ubugeni rwasa n'urwanyitse.* »
>
> C'est-à-dire :
>
> « *Quand il l'a épousée, il avait commencé à me dire que je lui déplaisait, qu'il ne voulait plus me voir. L'amour qu'il avait envers moi quand nous étions des jeunes mariés semblait avoir disparu.* »

Entre les conjoints, il peut naître des perturbations au niveau relationnel et la conséquence en est que l'amour qui les caractérisait au départ diminue ou disparaît complètement.

Voici ce qu'en dit BUSHAYIJA :

> « *Il arrive quelques fois qu'une femme déplaise à son mari d'une façon continue, soit à cause de son caractère peu commode, soit qu'en vivant trop longtemps ensemble, leur amour mutuel, au lieu de s'accroître, s'est plutôt quelque peu effrité.* »[1]

S'il en est ainsi, l'homme peut opter pour la polygamie comme solution à son problème.

BUSHAYIJA appelle cette forme de polygamie « *la polygamie occasionnelle* ».[2]

Pour lui, c'est une polygamie qui s'explique par des causes qui ne sont pas à proprement parler de vraies raisons de polygamie mais plutôt des prétextes ou des occasions dont on se sert pour épouser une deuxième femme.

---

[1] BUSHAYIJA, S., Le mariage coutumier au Rwanda, Bruxelles, Larcier, S.A, 1966, p.137.
[2] Ibidem

6.6. Cas Ntu-Nsh

Ntu et Nsh sont deux sœurs qui ont un même mari. Ntu est la première femme tandis que Nsh est la deuxième femme. Dans leur famille parentale, Ntu est l'aînée de la famille et Nsh occupe le troisième rang.

Après deux ans de mariage, le mari de Ntu a eu un accident et il a été hospitalisé pour une longue durée. Ntu avait un enfant de dix mois et puisqu'elle était restée seule avec son petit enfant, elle est allée chercher sa sœur pour qu'elle vienne habiter chez elle.

Voici ses propos :

« Umugabo agize isanganya, nabonye nsigaye ndi umwe muri iyi nzu nca ngenda kuzana mutoyi wanje ngo ansange. »

Ce qui veut dire :

« Quand mon mari a eu un accident, comme je restais seule dans cette maison, je suis allée prendre ma petite sœur pour qu'elle me tienne compagnie. »

Après une année d'hospitalisation, son mari s'était bien remis et il est rentré à la maison. Peu de temps après, il a engrossé sa belle-sœur et quand la grande sœur de celle-ci l'a su, elle a voulu chasser sa sœur qui, obstinément est restée en place.

C'est ce que nous trouvons dans les propos de Nsh :

« Urya mukuru wanje abonye mfise inda , yaciye ashaka kunyirukana nanje ndanka. None yashaka mbeho gute ko iyo nda nari nayitewe n'umugabo wiwe ?»

Ce qui signifie :

« Quand ma grande sœur m'a vue enceinte, elle a voulu me renvoyer mais j'ai refusé. Comment voulait-elle que je vive puisque j'avais été engrossée par son mari ? »

Finalement, le mari de Ntu a accepté qu'il était l'auteur de cet acte et il a été obligé de la prendre comme deuxième épouse. Il a loué

pour elle une maison, ce qui a suscité une plus grande jalousie entre les deux sœurs en même temps co-épouses.

Dans la société burundaise, c'est rare que des sœurs acceptent de partager un même mari. Même si une fille est engrossée par son beau-frère, elle n'est pas pour autant prise pour deuxième femme, elle est renvoyée en lui promettant de l'aider étant chez ses parents. Sinon, c'est sa sœur qui s'en va pendant que l'autre s'installe.

Présenter les sujets qui nous ont donné des informations est une chose importante mais c'est davantage très intéressant de connaître le contenu des différents thèmes qui transparaissent à travers ce qu'elles nous ont révélé. C'est ce que nous allons montrer dans les pages ultérieures.

CHAPITRE VII. LA QUALITE DES RELATIONS ENTRE LES CO-EPOUSES ET LEURS MANIFESTATIONS

Chaque personne développe des relations entre les membres de la communauté dans laquelle elle vit. Les relations qu'elle établit avec ses amis, ses voisins, etc. conditionnent en quelque sorte son comportement, ses attitudes et ses habitudes dans sa vie quotidienne. Ces relations peuvent être bonnes ou mauvaises. De même, la qualité des relations que les co-épouses établissent entre elles peut être bonne ou mauvaise et cette qualité se manifeste par certains gestes que l'une pose à l'égard de l'autre ou par l'attitude que chacune adopte en face de l'autre.

7.1. Les bonnes relations

Dans la société burundaise, les gens ont toujours pensé qu'entre deux femmes qui ont un même mari, il n'y a que de la haine, de la jalousie, de la rivalité, etc. Mais, le contraire existe bien que ce soit chose rare.

MBO, co-épouse de Sen nous a dit :

> « *Urya mugore mukuru tubanye neza cane kuva ngishika ngaha gushika uno musi. Sindigera mbona ko yoba amfitiye ishari.* »

Ce qui se traduit :

> « *Depuis mon arrivée ici jusqu'aujourd'hui, nous entretenons de bonnes relations avec ma co-épouse. Je n'ai jamais remarqué qu'elle a de la jalousie envers moi.* »

Il y a des cas où les co-épouses oublient même que l'une est rivale de l'autre jusqu'à se considérer comme de vraies amies. Les résultats du travail du terrain nous ont montré que de pareilles co-épouses existent.

Sen, co-épouse de Mbo, nous a révélé ce qui suit :

> « *Rimwe rimwe, ndibagira ko ari mukeba wanje. Ndamuyagira twose ataco ninona kandi ndazi ko atanyararaza. Novuga ko mu bagenzi banje ariwe aza ubwa mbere.* »

Ce qui veut dire :

> « *Des fois, j'oublie qu'elle est ma rivale. Je lui dis tout sans rien cacher et je sais que nos entretiens restent confidentiels. Je peux dire que parmi mes amies, elle occupe la première position.* »

Normalement, quand on a des problèmes, on cherche un (e) meilleur (e) ami (e) à qui les confier pour leur trouver des solutions. En tout cas, c'est chose difficile de croire qu'on peut parler à sa rivale de ses problèmes.

D'après ce que nous avons récolté sur terrain, une rivale peut être utile à sa co-épouse plus d'ailleurs que d'autres personnes. Voici encore les propos de Sen :

> « *Mfise ingorane, ntawundi muntu ndazibwira atari we. Araheza akamfasha kuzitorera umuti. Nawe nyene iyo afise ibimugoye yitura kuri jewe.* »

Ce qui signifie :

> « *Quand j'ai des problèmes, je ne les confie à aucune autre personne si ce n'est qu'à elle. Elle m'aide à trouver des solutions. Elle aussi, quand elle a des problèmes, elle se confie à moi.* »

Les enfants issus des différentes femmes d'un polygame imitent le plus souvent ce que font leurs mères. Si le climat entre ces dernières est bon, le plus souvent, ces enfants vont hériter de cet exemple et ils le font consciemment ou inconsciemment. Ça ne peut pas nous surprendre dans la mesure où nous savons que c'est la mère qui guide les premiers pas de l'enfant. A ce sujet, nous sommes du même avis qu'ADLER quand il dit :

> « *La mère est pour l'enfant le premier " alter ego", le modèle où se confronte et la matrice où se greffe toute puissance de l'avenir affectif de son enfant, le miroir où il apprend toutes les formes de l'amour.* »[1]

[1] ADLER, A, cité par MOUNIER, E in Traité du caractère, Paris, Seuil, 1974, p.241

Donc, quand la qualité relationnelle entre les co-épouses est bonne, celle qui s'établit entre leurs enfants est aussi bonne. Voici comment Mbo s'exprime à ce sujet :

> « *Ni ukuri ntiworaba ingene abana bacu bakundana. Nta n'uwumenya ko ari abana b'abakeba atari uwubazi.* »

c'est –à-dire :

> « *Vraiment, tu ne peux pas comprendre comment nos enfants s'aiment. Personne ne peut savoir que ce sont des enfants des rivales si ce n'est que celui qui les connaît.* »

En principe, les frères et sœurs d'origine polygamique ne s'aiment pas comme des frères devraient s'aimer. En effet,

> « *(...) il leur manque pour la plupart du temps une véritable affection fraternelle* ».[1]

Mais, nous voyons que c'est possible quand leurs mères vivent des relations d'entente.

A travers les témoignages recueillis auprès de ces deux co-épouses, nous constatons le contraire de ce qui est affirmé par l'opinion populaire comme quoi les relations entre les co-épouses sont toujours tendues. Entre elles, il peut se développer un amour réciproque de façon qu'elles-mêmes en soient satisfaites

7.2. Les manifestations des bonnes relations

7.2.1. L'accueil chaleureux

La qualité d'accueil joue un rôle important dans les relations interhumaines. Quand les co-épouses se visitent, l'accueil qu'elles se montrent mutuellement peut être un des signes de leur type de coopération. La manière dont les co-épouses s'adressent la salutation revêt une importance capitale dans leurs relations comme nous l'a affirmé Mbo, co-épouse de Sen :

> « *Ngiye muhira iwe, abana biwe baraza kungwa mu nda, nawe akandamutsa n'akanyamuneza. Jewe numva*

[1] BUSHAYIJA, S, op.cit, p.130

ndemye iyo andamukije n'umutima mwiza. Ndumva n'ukuri ko ndyohewe .»

Ce qui se traduit :

« Quand je vais chez elle, ses enfants viennent m'embrasser et elle, me salue avec joie. Je suis réconfortée quand elle me salue avec un bon cœur. Je suis vraiment contente. »

D'ordinaire, quand deux ami (es) se rendent visite, l'accueil qu'ils (elles) se réservent montre à celui (celle) qui les observe de près la qualité relationnelle qui existe entre eux (elles). La chaleur affective qu'on se témoigne réciproquement est l'un des aspects de ce que nous avons appelé « accueil chaleureux ». C'est un signe extérieur d'une certaine attraction entre deux individus. Cette attraction fait qu'on soit sans gêne, qu'on sente en quelque sorte une ambiance familiale.

Toutefois, nous ne pouvons pas affirmer qu'il doit y avoir de bonnes relations entre toutes les personnes qui se témoignent de la chaleur affective lorsqu'elles se saluent. Il y a des gens qui cachent ce qui se trouve dans leur for intérieur et à ce moment, leurs relations sont mitigées.

Signalons que les visites témoignent la volonté d'être en relations permanentes avec les autres et ces visites jouent un grand rôle dans l'entretien de ces relations. C'est ce que souligne MUSONGERA:

« Les visites sont un élément indispensable pour cimenter l'amitié, les relations de bon voisinage ou parenté. En effet, les Barundi disent que "agafuni kabagara ubucuti ari akarenge" c'est-à-dire *les visites réciproques sont indispensables pour l'entretien de l'amitié. ».*[1]

Donc, quand on se rend visite, c'est une façon de montrer qu'on veut vivre dans une ambiance de coopération.

---

[1] MUSONGERA , D., Approche psycho-sociologique de la perception de la rivalité fraternelle par les habitants de Bugendana en Province de Gitega : Le cas des différends entre les frères mariés, Mémoire inédit, Bujumbura,U.B, F.P.S.E., 1980, p. 188

7.2.2. L'entraide mutuelle.

L'entraide se traduit dans le vécu quotidien des membres d'une communauté par des faits, des gestes qu'on peut considérer comme banals mais qui sont teintés d'une très grande signification. A l'occasion des évènements heureux ou malheureux, la participation entre parents, voisins et amis prend diverses formes (argent, boissons, vivres, bois de chauffage...) et cela toujours dans un esprit de réciprocité volontaire.

L'entraide mutuelle entre les co-épouses est une manifestation de leurs bonnes relations. A ce sujet, Sen, co-épouse de Mbo s'exprime :

> « *Mfise ingorane, nk'akarorero ngwaje umwana, niwe atangura kunserukako. Kubera akorera amahera ari umukozi wa Leta, arampa uduhera dukeyi two kumujana kwa muganga.* »

Ce qui veut dire :

> « *Quand j'ai des problèmes, par exemple quand j'ai un enfant malade, c'est elle qui vient me voir en premier lieu. Puisqu'elle est fonctionnaire, elle me donne un peu d'argent pour le faire soigner.* »

Un (e) vrai (e) ami (e) se remarque pendant les moments durs. Si les co-épouses s'assistent mutuellement, se témoignent du soutien pendant les évènements malheureux, ce geste montre qu'elles se traitent comme de vraies amies.

A son tour, Mbo nous a révélé ce qui suit :

> « *Umusi umwe naraguye mu mucanwa hanyuma ndasha ukuguru. Namaze amezi abiri mu bitaro kandi niwe yangwaje ayo mezi yose. Umugabo yaza rimwe rimwe.* »

Ce qui signifie :

> « *Un jour, je me suis brûlée à la jambe. J'ai passé deux mois à l'hôpital et c'est elle qui était mon garde-malade pendant ces mois. Le mari venait rarement.* »

D'habitude, dans la société burundaise, un malade hospitalisé est gardé par un proche ou tout au moins par une autre personne qu'il connaît bien (sauf dans quelques cas où on doit payer un garde-malade), l'idéal étant qu'il soit gardé par quelqu'un qui lui témoigne confiance et compassion. En fait, ce n'est pas n'importe qui qui peut accepter de rester tout près du lit d'un malade pendant une longue période.

Les services que les co-épouses se rendent mutuellement témoignent de leur volonté de maintenir l'unité qui se trouve entre elles. D'ailleurs, elles sont des membres d'une même famille et lorsque les membres d'une même famille sont unis, ils se caractérisent par une certaine solidarité qui se manifeste à travers les bonnes actions qu'ils réalisent dans le but de se soutenir, de s'aider,... en cas de besoin. Par ailleurs, comme le dit NDAYISHIMIYE :

> *« La société burundaise repose sur l'amitié et la solidarité qui unissent et régissent tous les membres de la communauté en général et la famille en particulier. »*[1]

Toutefois, nous constatons qu'un certain esprit individualiste commence à gagner du terrain et nous remarquons que les relations sociales se modifient et se détériorent. En conséquence,

> *« (...) la solidarité cède la place à la compétition, à la rivalité et à la lutte d'intérêts. »*[2]

Donc, au fur et à mesure que le temps passe, les conditions de vie changent et les populations orientent aussi autrement leurs mentalités, leurs manières de vivre, leurs habitudes, etc.

7.2.3. L'organisation commune de certaines activités

Lorsque deux ou plusieurs personnes sont unies, rien n'empêche qu'elles peuvent réaliser certaines actions ensemble dans le but d'avoir non seulement un rendement supérieur à celui qu'on aurait si on travaillait seul mais également dans le but d'être en contact permanent et cela fortifie d'une certaine manière les relations sociales qui existent déjà entre elles.

---

[1] NDAYISHIMIYE , A , Etude de la qualité des relations sociales entre la marâtre et ses beaux-enfants adultes, Mémoire inédit, Bujumbura, UB, F. P.S.E., 1995, p.14

[2] NTABONA , A, « Les fondements de la solidarité familiale d'après les proverbes rundi », in Que vous en semble, n° 16, Bujumbura, 1975, p. 36

Le travail de terrain nous a permis de découvrir que des fois, les co-épouses exécutent certaines activités ensemble. Nous trouvons cela à travers ce témoignage de Rir, co-épouse de Kar :

> « *Twarumvikanye turarondera umwe umwe ibihumbi ijana kugira dushinge "agakiyosike" kw'isoko kandi vyarakunze. Ubu dukorera hamwe kandi biradushimisha.* »

C'est-à-dire :

> « *Nous nous sommes entendues, chacune a cherché un capital de cent mille francs pour implanter un kiosque au marché et cela a été fait. Maintenant, nous travaillons ensemble et nous en sommes fières.* »

Cela témoigne de la confiance et de l'intimitié qui se trouvent entre elles.
L'intimité se matérialise par un penchant fondamental pour la réciprocité. Donc, ces deux femmes marquent une préférence pour des expériences vécues en commun par rapport au vécu individuel.

Voici un autre propos de Rir :

> « *Si ivyo gusa. Turafise n'umugambi wo gushinga "atelier" kugira dushone impuzu kandi tuja twaratanguye kurondera vya ngombwa.* »

Traduisons :

> « *Il n'y a pas que ça. Nous avons un projet d'implanter un atelier de couture et nous avons déjà commencé à chercher le nécessaire.* »

Les initiatives de ces deux femmes sont importantes dans la mesure où il s'agit des actions qui leur procurent d'abord des revenus et puis qui leur permettent des contacts permanents. En tout cas, si elles acceptent de travailler ensemble, sans gêne des deux côtés, c'est déjà quelque chose à apprécier parce que, le plus souvent, entre deux femmes qui partagent un même mari, la présence de l'une peut être source de frustration chez l'autre.

Dans la vie courante, si on a un projet, ce n'est pas n'importe qui qu'on choisi comme partenaire. Dans le meilleur des cas, ce choix est dirigé vers celui avec qui on a des affinités, celui qu'on juge honnête, celui dont on est sûr de sa bonne collaboration.

7.3. Les relations conflictuelles

En kirundi, les co-épouses sont appelées « *abakeba* » et en le disant, on évoque spontanément les graves défauts que les communautés reprochent à cette catégorie de gens. Cela transparaît aussi à travers ce proverbe kirundi « *Uwutambana na mukeba ntakubita urugohe* » c'est-à-dire « *Celui qui danse avec un rival ne ferme pas l'œil un seul instant* ». Donc, « *abakeba* » c'est-à-dire ici les femmes qui partagent un même mari, elles se surveillent à tout moment et on a toujours dit que c'est rare qu'entre elles, le climat soit sain.
A ce sujet, BUSHAYIJA s'exprime en ces termes :

> « *Tout le monde sait que pour l'ordinaire, les femmes d'un polygame se jalousent au point de se détester.* »[1]

A travers ce témoignage de Ntu, co-épouse et sœur de Nsh transparaît leurs mauvaises relations :

> « *Iyo uba uwundi ntiwari kumbaza ivy'urya mugore kuko hagati yacu nta kigenda. Kandi niwaba unshakira amahoro ntusubire no kumuvuga.* »
>
> C'est-à-dire :
>
> « *Si tu étais informée, tu ne me demanderais rien à propos de cette femme puisque entre nous, rien ne va. Et si tu me veux la paix, je te prie de ne plus parler d'elle.* »

A travers les propos de sa sœur, nous trouvons presque la même chose :

> « *Turankana kandi nta n'uwomenya ko imbere yo kuba mukeba wiwe tuvukana.* »

[1] BUSHAYIJA , S, op.cit, p.131

Ce qui veut dire :

« *Nous nous haïssons et personne ne peut imaginer qu'avant d'être sa rivale, je suis sa sœur.* »

Lorsqu'il arrive que des sœurs soient des co-épouses, elles se haïssent comme toutes les autres rivales qui n'ont aucun lien de parenté. Nous sommes du même avis que BUSHAYIJA quand il dit :

« (...) *Le fait est si fort que, même deux sœurs mariées à un même homme ne sont pas exemptes de cette psychose de jalousie et de haine, la charité fraternelle n'est pas toujours capable de les en préserver.* »[1]

Si les co-épouses se haïssent, la plupart du temps, chacune déteste les enfants de sa rivale. C'est ce que nous trouvons dans ce témoignage de Nti co-épouse de Kam :

« *Turankana gushika n'aho anyankira n'abana banje. Iyo ababonye, yumva yodahwa. Nibaza ko n'uburozi yoba yaraburondeye kugira atumare twese. Nico gituma nabujije abana banje kujayo.* »

Ce qui signifie :

« *Nous nous haïssons à tel point qu'elle hait mes enfants. Quand elle les voit, elle a envie de vomir. Je pense qu'elle aurait cherché du poison pour nous éliminer. C'est pourquoi j'ai empêché mes enfants d'aller chez elle.* »

Entre rivales, des accusations comme quoi chacune cherche à éliminer physiquement l'autre avec les siens sont fréquentes bien qu'elles soient non fondées dans la mesure où ce n'est pas toujours vérifiable. Mais, nous ne pouvons pas non plus nier ce fait. A ce sujet, voici ce que dit BUSHAYIJA :

« *Si elles se détestent entre elles, ces femmes détestent davantage les enfants de leurs rivales qu'elles essaient de liquider par des moyens malhonnêtes et meurtriers. C'est une pratique qui n'est pas rare chez les femmes d'un polygame de vouloir donner la mort par empoisonnement aux enfants de leur*

[1] BUSHAYIJA, S., op.cit, p.131

rivale, car, les enfants sont un sujet de prédilection préférentielle pour leur mère. Aussi, chaque femme interdit-elle à ses enfants de fréquenter la demeure de sa rivale de peur d'y recevoir une nourriture ou un breuvage empoisonnés. »[1]

Kam, co-épouse de Nti, nous parle de la répercussion de leurs mauvaises relations sur les relations entre leurs familles parentales respectives :

« Iyo mpuye n'ab'iwabo w'urya mukeba wanje, bandaba ribi. Bose barabaye abansi. Nyina wiwe, ise, abo bavukana, bavyarawe, ba sewabo, bose iyo bambonye bahekenya insya z'amenyo. »

Ce qui se traduit par :

« Quand je rencontre les personnes de chez ma rivale, celles-ci me regardent méchamment. Tout le monde est devenu ennemi : sa mère, son père, ses frères et sœurs, ses cousins, ses oncles ; quand ils me voient, ils grincent les dents. »

Les choses se passent ainsi. Puisque Kam est la deuxième femme, sa famille parentale peut penser que Kam est choyée alors que l'autre est délaissée. Donc, si une fois Nti est malheureuse dans son foyer, il y a risque que ses parents, ses frères et sœurs et ses proches pensent que c'est sa rivale qui l'a plongée dans cette situation. Le tort sera toujours jeté sur la deuxième femme même si elle n'y est pour rien.

A propos de cette mésentente qui se crée entre les familles parentales respectives des co-épouses, BOYAYO s'exprime dans ces termes :

« (...) *Plus grave encore, tous ces maux se développent dans les familles des différentes épouses. Cette haine se propage à leurs descendants. »*[2]

---

[1] BUSHAYIJA, S, Ibidem

[2] BOYAYO , A, « La polygamie en Droit coutumier Rundi » in Revue Nationale d'Education du Burundi, 4ème année, n° 5, 1967-1968, p. 28

Donc, si le climat entre les co-épouses est malsain, celui qui s'établit entre leurs familles parentales est le plus souvent mauvais.

7.4. Les manifestations des relations conflictuelles

7.4.1. Les querelles

Quand les co-épouses se haïssent, elles ne se parlent pas normalement. Si une fois elles se rencontrent quelque part, elles se querellent, s'injurient, se lancent des mauvais propos, etc.
C'est ce que nous trouvons dans ce témoignage de Kay, co-épouse de Bar :

> « *Iyo duhuye, n'induru gusa. Tubanza gutukana tugahava tugwana. Iyo hatagize uwutubanguranya n'amaraso araseseka.* »
>
> Ce qui veut dire :
>
> « *Quand nous nous rencontrons, nous nous querellons. Nous commençons par nous injurier et nous finissons par nous battre. Lorsqu'il n'y a personne pour s'interposer entre nous, le sang coule.* »

Bar a évoqué aussi presque la même chose :

> « *Duhuye turyaniranira insya z'amenyo, tugahava dutukana hanyuma tukarwana.* »
>
> C'est-à-dire
>
> « *Quand nous nous rencontrons, chacune de nous grince les dents à l'égard de l'autre et puis nous nous chamaillons, enfin, nous finissons par nous battre.*»

Lorsque deux personnes se querellent chaque fois qu'elles se rencontrent, c'est signe qu'il y a quelque chose d'anormal entre elles, ce qui n'arrive pas entre deux personnes qui s'aiment. En tout cas, si celles-ci se rencontrent, elles éprouvent de la joie, s'embrassent, se parlent amicalement, etc.

Bar nous a affirmé qu'elle prend de la drogue si elle est sûre qu'elle va rencontrer quelque part sa rivale :

« Mpora mbanza gufata ka rutuku iyo nzi ko duhava duhurira ahantu nko mu rubanza iyo nzi ko badutumiye twese. Niho mpeza nkamwubahuka, nkamubwira akari ku mutima. »

Ce qui signifie *:*

« Je commence par prendre de l'alcool "rutuku" quand je sais que nous allons nous rencontrer quelque part comme par exemple dans une fête quand on nous a invitées toutes les deux. Ainsi, je n'ai pas peur d'elle et je lui parle de tout ce que j'ai dans mon cœur. »

Nous savons qu'il y a des drogues qui peuvent provoquer l'agressivité des gens qui les ont prises ou bien qui peuvent l'augmenter chez des personnes qui sont de nature agressives.
D'ailleurs,

«La caractéristique commune des drogues est de pouvoir modifier l'état psychologique de l'individu. Elles provoquent des modifications subjectives de l'humeur, de la pensée et du niveau de conscience de l'individu, tout en transformant son comportement apparent.»[1]

D'autres co-épouses se parlent comme si elles s'aiment alors que dans leur for intérieur, elles se cachent des choses. C'est ce que nous révèle ce témoignage de Ton, co-épouse de Sin :

« Iyo bishitse tukavugana, ndamutwengera kandi numva nashishwe no kumubona. Mugabo asanzwe abizi ko twe na we tutavugana ukuri. »

Ce qui se traduit par *:*

« Quand il arrive que nous nous parlons, je lui fais un sourire alors que je ne veux pas de sa présence. Mais, elle sait déjà que nous ne nous disons jamais la vérité. »

Cette femme souligne qu'elle et sa rivale se connaissent déjà quant à la façon dont elles se parlent. Sinon, une d'entre elles pourrait être victime de l'ignorance des manies de l'autre.

---

[1] CLARIDGE, G, Les drogues et le comportement humain, Paris, Payot, 1972, p.11.

Des fois, elles refusent de se parler comme l'a souligné Sin co-épouse de Ton :

« Rimwerimwe, ndigora ntituvugane kuko yohava ambeshera akavuga ivyo ntavuze canke akansopa amajambo. »

Ce qui signifie :

« Des fois, je fais en sorte de ne pas nous parler parce qu'elle peut mentir en déformant ce que j'ai dit ou bien elle peut me soutirer des paroles. »

Souvent, les gens qui ont quelque chose qui les oppose ont peur de se parler dans la mesure où chacun ne veut pas que ce qu'il dit lui-même ne soit transformé par son interlocuteur. Ce proverbe kirundi nous en dit quelque chose :

« U*mukeba ntakuyagisha aba agomba kukudaha.* »[1]

C'est-à-dire *: « Ton rival ne te fait pas parler à moins qu'il ne désire t'épier. »*

C'est pourquoi il arrive que des rivales s'évitent pour ne pas se parler.

7.4.2. L'évitement de toute occasion de rencontre.

Les co-épouses qui ne s'entendent pas font tout pour s'éviter ; elles fuient toute circonstance qui peut les mettre en contact l'une avec l'autre notamment à l'occasion des fêtes familiales. C'est ce que nous trouvons dans ce témoignage de Nti co-épouse de Kam :

« N'aho yoba afise umusi mukuru akantumira, sinshobora kujayo kuko nsinshaka ko tubonana amaso mu yandi. »

Ce qui veut dire :

« Même si elle a une fête et qu'elle m'invite, je ne peux pas y aller puisque je ne veux pas que nous nous voyions les yeux dans les yeux. »

---

[1] NTABONA , A , op.cit , p.110

Nti continue en évoquant ceci :

« N'aho noba mfise utuyoga, sindamutumira kuko nzi ko adashobora kuza. »

C'est-à-dire :

« Même si j'ai de la bière, je ne l'invite pas parce que je sais qu'elle ne peut pas venir. »

Dans la culture burundaise, il existe des occasions où les membres d'une même famille, les voisins, les amis, etc. se réunissent dans de petites fêtes notamment autour d'une cruche de bière pour se témoigner de bonnes relations. C'est ce que nous dit NZEYIMANA :

> *« Le rassemblement autour d'une cruche de bière ou de vastes pots de bière revêt une signification qui sera d'autant plus profonde qu'il s'agira des parents ou des voisins ou de simples relations. »*[1]

Autour d'une cruche de bière, c'est l'occasion de se parler de ce qui se passe au niveau de la communauté. Par exemple, si parmi les invités il y en a qui sont en conflit, ça peut être un moment favorable pour les aider à se réconcilier et à rétablir de bonnes relations.

De même, pour les co-épouses qui entretiennent entre elles de relations conflictuelles, si elles acceptent de se retrouver ensemble dans ces moments d'ambiance familiale et qu'elles se parlent comme des amies mais non comme des rivales, petit à petit, la haine qui se trouve entre elles peut diminuer pour enfin disparaître.

Toutefois, cela ne sert à rien quand la personne résiste à toute communication.
D'ailleurs, c'est ce qui est souligné dans ce proverbe :
« Inda mbi ntiyengerwa »[2] c'est-à-dire *« Pour viscères viciés, il n'y a point de bière qui satisfasse. »*

Quand une personne ne voit dans son prochain que des obstacles, même si on l'invite autour d'une cruche, on n'arrivera pas à créer avec elle des liens d'amitié.

---

[1] NZEYIMANA, B , « La place de la boisson dans la vie sociale du Burundi » Que vous en semble, Bujumbura, IV ème trimestre, 1975, p.21.
[2] NTABONA, A, op. cit, p.113

7.4.3. Le refus de se prêter les objets de la maison

Dans la société burundaise, la solidarité entre les personnes se manifeste par certains gestes notamment se prêter les objets de la maison si c'est nécessaire. En tout cas, on ne prête pas n'importe quoi à n'importe qui. Tout est conditionné par les liens qui existent entre les parties en question.

Normalement, les co-épouses devraient se prêter un peu de tout puisqu'elles partagent même beaucoup de choses. Cependant, ce n'est pas toujours le cas. C'est ce que nous trouvons dans ce témoignage de Nti, co-épouse de Kam :

> « *Ntubona ko tubana hafi, nta kintu na kimwe dutizanya. N'aho nomutira urushinge rwo kubarira ntageza kurumpa. Umuriro wazimye, ndinda kuja kuwusaba mu bandi babanyi, wewe ntashobora kuwumpa. Yabwiye abana biwe ngo ntibazigere baturahurira.* »
>
> Ce qui signifie :
>
> *« Tu vois que nous habitons à proximité l'une de l'autre, nous ne nous prêtons aucune chose, même si je lui demande une aiguille à coudre, elle ne me la donne pas. Quand chez moi le feu est éteint, je dois aller le demander chez d'autres voisins, elle ne peut pas me le donner. Elle a dit à ses enfants de ne jamais nous donner du feu.* »

Il est normal de demander à un voisin quelque chose qu'on n'a pas et ça se fait très fréquemment surtout à la campagne. Là-bas, on se donne du sel, de l'huile, des aliments, etc. et cela est une manifestation des bonnes relations entre voisins. Mais, si les co-épouses ne se prêtent jamais quoique ce soit, ce n'est pas à dire que chacune se suffit à elle-même, c'est plutôt un signe qu'entre elles, il n'y a pas de collaboration.

On peut refuser quelque chose à quelqu'un parce qu'on ne veut pas tout simplement mais des fois, on peut avoir une motivation qui peut prétendre expliquer cette réaction.

A ce sujet, Kam, co-épouse de Nti s'exprime :

« Ndamuhaye ibintu vyanje, noba nikwegeye. Ntinya kubimuha kuko nzi neza ko yobindogerako. »

Traduisons :

« Si je lui donne mes objets, je m'attirerais des ennuis. J'ai peur de les lui donner parce que je sais bien qu'elle peut m'empoisonner à travers ces objets. »

Nous l'avons déjà vu, les co-épouses qui se haïssent vivent des soupçons mutuels qui ne sont pas fondés puisqu'elles ne sont pas à mesure de donner des preuves suffisantes pour les justifier.
Signalons que cela ne se passe pas seulement entre les femmes rivales, nous avons toujours entendu parler des gens qui s'adressent des pareilles accusations.

Par exemple, au sujet des empoisonnements, NDAYISHIMIYE évoque ceci :

« *Au Burundi comme ailleurs, nous observons que les membres d'une famille peuvent se redouter, s'accusant les uns les autres d'être des sorciers ou des empoisonneurs.* »[1]

A ce moment-là, si les personnes d'une même famille s'adressent de telles accusations, chacune vit dans une peur permanente d'être un jour empoisonné.

Dans ce chapitre, à travers les propos de nos enquêtées, nous venons de voir que si les co-épouses entretiennent de bonnes relations, celles-ci se manifestent par l'accueil chaleureux qu'elles se témoignent lors des visites qu'elles se rendent, par la solidarité qui se traduit par l'entraide et les différents services qu'elles se rendent mutuellement et enfin par les actions qu'elles réalisent ensemble et qui ont une fonction socialisatrice.

Nous venons de constater aussi que les relations conflictuelles entre les co-épouses se manifestent entre autres par les querelles, le refus de se parler, etc.

Ces relations entre les co-épouses ont, en tout état de cause, des déterminants qu'il nous faut découvrir.

---

[1] NDAYISHIMIYE, A, op.cit, p.53

CHAPITRE VIII. LES DETERMINANTS DES RELATIONS ENTRE LES CO-EPOUSES

Les relations qui s'établissent entre les femmes qui partagent le même mari s'expliquent par certains éléments dont nous parlons dans ce chapitre mais d'ores et déjà, signalons qu'il existe des éléments déterminant l'entente entre elles et d'autres qui sont à la base de la nature conflictuelle des relations entre ces femmes

8.1. L'entente

8.1.1. Le minimum de satisfaction matérielle et affective.

Si un homme polygame essaie de donner à ses différentes femmes le minimum pour vivre avec leurs enfants, cela peut avoir des retombées positives. Aucune d'entre ces femmes ne se sentira délaissée ou abandonnée au profit de sa rivale. Cela transparaît à travers ce témoignage de Rir, co-épouse de Kar :

> « *Ntaco mbura kubera urya mukeba wanje. Ehe raba imfungurwa ndaronka, impuzu ndaronka, abana banje bararonka ico bipfuza. None ga yemwe, urya mukeba wanje wumva twopfa iki? Emwe, umugabo ntakwo atagira kugira atunezereze.* »

Ce qui veut dire:

> « *Je ne manque de rien du fait de ma rivale. Je reçois la ration, les vêtements, mes enfants reçoivent ce qu'ils veulent. Alors, qu' est-ce qui me mettrait en conflit avec ma rivale ? Notre mari fait tout pour nous satisfaire.* »

Cette femme est satisfaite quant à la manière dont elle est traitée avec ses enfants. Sinon, elle éprouverait de la jalousie envers sa rivale en pensant qu'elle est privée de ceci ou de cela, que ses enfants manquent telle ou telle autre chose parce qu'il y a une autre femme vers laquelle vont les biens qu'elle recevrait si elle était seule avec ses enfants.

Kar , sa co-épouse évoque aussi presque la même chose :

> « *Iyo mbonye nsavye ikintu umugabo nkakibura ni uko ataco aba afise. Ntandenganya ngo yiteho umugore wa mbere gusa. Twese adufata co kimwe.* »

c'est-à-dire :

« Quand je demande quelque chose à mon mari sans l'obtenir, c'est qu'il ne l'a pas. Il n'est pas injuste à mon égard pour s'occuper de la première femme seulement. Il nous met au même pied d'égalité. »

Pratiquement, nous pensons qu'il est difficile pour un homme polygame de satisfaire toutes ses femmes. Comme l'explique BINET,

« Aucun homme polygame ne peut satisfaire matériellement et encore moins affectivement toutes ses femmes. »[1]

Il est difficile et/ou impossible pour un homme polygame de satisfaire aux caprices de chacune de ses épouses mais s'il parvient à leur donner ce qu'il a de façon à ne pas montrer qu'il a un penchant pour l'une ou l'autre, il évite en quelque sorte des lamentations dues à l'injustice constatée.
Donc, si le mari ne manifeste pas que parmi ses femmes, il y en a une qui est préférée, cela peut être un aspect favorisant les bonnes relations entre ses épouses. C'est ce qu'évoque Rir :

« Iyo amaze imisi itatu ngaha, iyindi itatu ikurikira ayimara kuri urya mutoyi hanyuma akagaruka. Iyo aba uwundi aba aca amubuza kugaruka kandi urabizi nawe ko tumenyereye ko abagore ba kabiri aribo bakundwa kurusha aba mbere. »

Ce qui se traduit comme suit :

« S'il passe trois jours ici, il passe les trois jours suivants chez la deuxième femme et puis il revient. Autrement, elle l'empêcherait de revenir et tu sais toi-même que d'habitude, les deuxièmes femmes sont plus préférées que les premières. »

En fait, si un homme veut qu'il ne soit pas le centre de la jalousie pour ses femmes, il s'arrange pour que le nombre de jours qu'il passe chez l'une soit égal pour toutes sauf s'il a un travail qui le retient dans un foyer plutôt que dans l'autre. Mais, le mari, autant que possible, évite de provoquer des jalousies. Concernant les visites qu'un homme polygame doit effectuer chez ses différentes femmes, BANKAMWABO constate que :

---

[1] BINET, J, op.cit, p.48

« Concernant le devoir de cohabitation, il doit se donner suivant un horaire préétabli le contraignant à passer alternativement le même nombre de nuits chez chacune des épouses. »[1]

Si un homme polygame se partage lui-même équitablement à ses femmes et s'il leur distribue les biens de manière qu'elles ne constatent pas d'injustice, il évite de vivre des difficultés continuelles par suite de multiplicité des foyers. Encore plus, une fois les femmes satisfaites de ce que fait leur mari à leur égard, elles se témoignent la volonté de s'unir et du besoin de garder un climat de bonne collaboration.

8.1.2. Le mari-médiateur entre ses épouses

Si l'homme polygame s'implique directement dans les relations entre ses femmes en essayant d'être médiateur entre elles, cela peut contribuer dans l'établissement et le maintien des bonnes relations entre elles. Mbo, co-épouse de Sen, nous en dit quelque chose.

« Ni ukuri umugabo wacu arashaka ko tugira imigenderanire myiza. Iyo yumvise ikintu kigomba kuduteranya, aca aduhamagara twese akaduha impanuro kandi turazigendera. »

Ce qui signifie :

« Vraiment, notre mari veut que nous entretenions de bonnes relations entre nous-mêmes. S'il apprend qu'il y a quelque chose qui peut nous mettre en conflit, il nous donne des conseils et nous en tenons compte. »

Tout le monde sait que s'il y a des commérages entre deux personnes, cela peut créer des mésententes entre celles-ci. Mais, s'il y a quelqu'un qui s'interpose entre elles en favorisant le dialogue, la tension qui allait éclater peut être résorbée. Il suffit que les parties s'y mettent et se parlent franchement dans le souci de sauvegarder ou de retrouver l'entente.

Mbo et Sen sont des co-épouses qui s'entendent comme nous l'avons déjà vu à travers leurs témoignages. Mais, des fois, leur amitié peut être perturbée. Par ailleurs, nous savons qu' «(...) *il n'existe pas de communautés sans conflit car, nous ne sommes pas éduqués de la*

[1] BANKAMWABO, I ; L'infraction de polygamie et sa répression en droit burundais, Mémoire inédit,Bujumbura, U.B , Faculté de Droit, Bujumbura, 1982, p.4

même façon, raison pour laquelle nos perceptions sont différentes sur certains sujets. »[1]

Donc, entre deux personnes qui s'aiment, il peut surgir des conflits. Que ce soit en famille, au travail avec nos collègues, etc., les conflits font partie intégrante de toute relation. Le défi que doit relever toute société n'est pas l'élimination des conflits mais de savoir les gérer lorsqu'ils font leur apparition.
Ecoutons le témoignage de Sen, co-épouse de Mbo :

> « *Iyo bishitse hakagira ikintu gituma tutumvikana, umugabo wacu aca abijamwo ningoga na ningoga. Turi kumwe twese tugatora inyishu idushimisha.* »
>
> Ce qui veut dire :
>
> « *S'il arrive qu'il y ait quelque chose qui perturbe nos relations, notre mari s'y implique immédiatement. Ainsi, tous ensemble, nous trouvons une solution satisfaisante.* »

A ce niveau, le mari intervient comme une tierce personne et offre son assistance afin d'aider ses épouses à résoudre leur différend. Il adopte une attitude d'écoute et laisse chacune s'exprimer sur le conflit. C'est encore Sen qui s'exprime à ce sujet :

> « *Arareka umwe wese akavuga ingorane afise agaheza akatwumviriza. Umwe wese akavuga uko abona ibintu vyogenda. Duhejeje, nawe araheza akatubwira inyishu yotorera izo ngorane.* »
>
> Ce qui signifie
>
> « *Il laisse chacune s'exprimer sur son problème et nous écoute. Chacune dit comment elle aimerait que les choses marchent. Enfin, il nous dit les remèdes qu'il apporterait à ces problèmes.* »

En tout cas, cette procédure est adéquate dans de telles situations. Laisser les concernés s'exprimer sur le fait pour aboutir à un accord est l'un des moyens qu'un médiateur doit utiliser dans la résolution des conflits entre individus ou entre groupes d'individus. C'est ce que souligne CHRISTOPHE en ces termes :

---

[1] COSER, L, Les fonctions d'un conflit social, Paris, P.U.F, 1956, p.30

> « *Le médiateur donne aux parties l'occasion de décrire le conflit qui les oppose et établit une liste des problèmes en cause. Ces points sont par la suite négociés un à un et chaque fois qu'un accord est trouvé, les parties confirment leur engagement de le mettre en pratique.* »[1]

Donc, si l'homme polygame travaille en étroite collaboration avec ses femmes, à partir des occasions des échanges, il peut améliorer leurs capacités à communiquer et partant à résoudre leurs problèmes. Il y parvient en les réunissant ensemble dans une ambiance propice à une discussion sereine. A ce moment, il fait des suggestions et des propositions ou même formule des recommandations pour la recherche d'un accord. Mais, s'il veut être un bon médiateur, il donne à ses femmes le droit de rejeter ses propositions c'est-à-dire que si elles ne sont pas satisfaites de ce que leur mari leur dit, elles ont le droit de le dire et de proposer elles-mêmes d'autres voies de sortie de ce conflit. Le mari n'est donc qu'un conseiller dont le rôle est de faciliter les relations et la communication entre ses femmes. Ce rôle suppose donc l'impartialité du mari et la confiance de la part de ces dernières.

8.1.3. Les occasions de causeries

Lorsque les co-épouses s'entendent, elles s'en réjouissent et elles font tout pour que cette entente soit sauvegardée. Une des façons qu'elles utilisent pour y parvenir, c'est surtout les occasions de causeries qu'elles organisent elles-mêmes et au cours de ces dernières, elles se parlent de leur vie quotidienne, de ce qui concerne leur situation de co-épouse.
C'est ce que nous révèlent ces propos de Rir, co-épouse de Kar :

> « *Twebwe nyene twaratoye umusi wo kuvugana ivyerekeye umuryango wacu canke ibituraba twebwe babiri. Muri ico gihe, turavugana ukuri tudahishanya, nkamubwira ivyo akwiye guhindura mu mibereho yiwe kandi ntaco ampisha kinyerekeye. Hanyuma duca duhana impanuro.* »

Traduisons :

> « *Nous avons nous-mêmes choisi un jour où nous nous parlons de ce qui concerne notre famille ou de ce qui nous concerne nous deux. A ce moment, nous nous disons la*

[1] CHRISTOPHE, M, ; Le processus de médiation, Bruxelles, Ed. Sdt, 1972, p.120

vérité, je lui dis ce qu'il faut qu'elle change dans sa vie et elle aussi ne me cache rien qui me concerne. Après, nous nous donnons des conseils. »

Nous pensons que si ces entretiens se font dans un climat de transparence, c'est-à-dire si chacune se révèle à l'autre totalement sans rien cacher, ils sont bénéfiques pour les deux femmes. Si elles se parlent souvent, elles se découvrent mutuellement et c'est bon de vivre avec une personne dont on connaît les habitudes, les préférences, etc. A ce moment, on saura ce qu'il faut faire et ce qu'il faut laisser dans le but de créer une atmosphère d'entente avec elle.
Rir nous a affirmé aussi ce qui suit :

« *Iyo bishitse tugashwana, muri wa mwanya wo guhurira hamwe, turabitorera inyishu atawe turinze guhamagara kandi ivyo biradufasha kuguma dufatanye mu nda .*»

C'est-à-dire

« Quand il arrive de nous disputer, nous trouvons nous-mêmes des solutions au cours du temps des causeries et ça nous aide à rester unies. »

C'est très heureux de trouver des gens qui sont à même d'apporter des remèdes à des situations qui les opposent sans toutefois faire recours à d'autres individus. Cela montre que même si le conflit a eu lieu entre eux, ils ont un certain degré de confiance l'un à l'égard de l'autre.

CHRISTOPHE a appelé cette manière de faire pour résoudre un conflit "l*a résolution des problèmes par coopération*."

Pour lui,

« *C'est un processus non assisté qui implique des discussions entre deux individus ou groupes d'individus. Les parties déterminent ensemble leurs différends et cherchent des solutions créatives pouvant répondre à leurs besoins, leurs désirs et leurs inquiétudes.* »[1]

A son tour, Kar nous a parlé de l'attitude qu'elle et sa co-épouse adoptent quand elles ont un problème avec leur mari :

---

[1] CHRISTOPHE, M, op.cit, p.145.

« *Iyo dufitaniye ingorane n'umugabo aba umwe muri twebwe canke twese, ariwe ari mu makosa, turamutumira muri ka kanama kacu tukamuhera impanuro hamwe.* »

Ce qui signifie

« *Quand nous avons un litige avec notre mari, que ça soit l'une d'entre nous ou toutes les deux, si c'est lui qui a tort, nous l'invitons dans notre réunion et nous lui donnons des conseils ensemble.* »

En tout cas, ces causeries ont une grande importance dans la situation de co-épouse de ces deux femmes. Si elles agissent de la sorte lorsqu'elles ont un problème avec leur mari, cela montre qu'elles sont déjà unies.

Nous sommes du même avis que BOYAYO quand il écrit :

« *Si les femmes s'entendent, elles agissent de concert pour mettre à la raison leur mari.* »[1]

Ces causeries sont créatives dans la mesure où nous voyons, à travers les propos de nos interviewées, qu'elles sont des occasions d'échanger sur ce qui peut les aider à maintenir des bonnes relations et à améliorer leurs conditions de vie.

8.2. La situation conflictuelle entre les co-épouses.

A travers les données récoltées auprès de nos enquêtées, nous avons pu déceler quelques éléments qui peuvent engendrer la mésentente entre les co-épouses. Nous pouvons donner des exemples : la répartition inégale des richesses entre les femmes d'un homme polygame, le plus grand attachement manifeste du mari à l'une de ses femmes, la stérilité ou la fécondité d'une des femmes d'un polygame et la proximité des habitations des femmes.

[1] BOYAYO, A, op.cit, p.17

8.2.1. La répartition inégale des richesses entre les co-épouses

Une femme peut être jalouse de sa co-épouse pour avoir des champs beaucoup plus étendus et fertiles que les siens comme le montre ce témoignage de Ntu, co-épouse et sœur de Nsh :

« *Ntidushobora kugira imibano myiza kuko ahantu hose nahora ndima kandi himbuka niwe yahatwaye. Umugabo yamuhaye hose jewe nsigaranye gatoyi.* »

C'est-à-dire :

« *Nous ne pouvons pas avoir des bonnes relations parce qu'elle a pris toute la terre fertile que je cultivais. Le mari lui a tout donné, il ne me reste qu'une petite portion.* »

Cela est un fait que nous observons dans notre vie de tous les jours. Même entre les frères, lorsque leur père ne leur distribue pas les terres équitablement, cette inégale répartition devient source de conflit entre eux. Vous comprenez que ça devient autre chose pour des co-épouses qui sont d'ailleurs des rivales.

Cependant, l'enquêtée Nsh, qui affirme avoir des terres suffisantes pour faire vivre ses enfants, aspire toujours à en avoir plus que la première femme :

« *Erega jewe ntegerezwa kumurusha itongo kuko jewe ndacavyara ariko wewe yarahagaritse.* »

Ce qui se traduit par :

« *Je dois avoir plus de terre parce que moi, je continue à procréer alors qu'elle, elle a déjà arrêté.* »

Ce fait de vouloir avoir plus que l'autre n'est pas le propre des femmes co-épouses seulement. Les Burundais sont attachés à la terre plus qu'on ne le pense. Nous avons toujours vu et entendu des gens qui réclament leurs parts alors qu'ils ont des moyens suffisants pour vivre. Ils préfèrent en avoir même s'ils ne les exploitent pas. Nous pensons que cela est dû à l'importance que les Burundais en général accordent à la terre.

ZIDONA évoque ce fait en ces termes :

« *La population du Burundi est à prédominance paysanne. En effet, 90% environ des Barundi vivent de l'agriculture et de l'élevage et partant, du fruit de la terre. Dès lors, nous comprenons pourquoi le murundi est intimement lié à la terre. C'est d'elle qu'il tire ses moyens d'existence. L'importance de la terre se remarque encore quand nous observons les palabres ayant trait aux problèmes fonciers dont regorgent les cours et tribunaux.* »[1]

D'un côté, Ntu est jalouse de Nsh parce que celle-ci a de vastes terres mais de l'autre, Nsh la jalouse parce qu'elle possède des vaches que le mari lui a achetées. Voici son témoignage :

« *Harya iwe, hataha inka zitatu kandi zibiri zirakamwa. Mugabo jewe, nta n'agahene mfise. Urazi abana biwe ingene bavyibushe kubera amata y'inka nanje rwanje bonze? Amase yose aragurisha akagura ico ashatse. None ubona ari igiki coduhuza kandi nararenganijwe ? »*

Ce qui signifie :

« Chez elle rentrent trois vaches dont deux laitières. Mais moi, je n'ai même pas une chèvre. Est-ce que tu sais comment ses enfants sont en bonne santé grâce au lait des vaches alors que les miens sont maigres ? Elle vend la bouse de ces vaches et s'achète ce qu'elle veut. Alors, qu'est-ce qui pourrait nous unir alors qu'on a été injuste envers moi ? »

Les vaches jouent un grand rôle dans la vie de ceux qui les possèdent.
En effet, le lait de vache joue une grande importance dans l'alimentation des enfants et en plus, étant donné que tout est payant actuellement, les produits issus de la vache notamment le lait, la viande, la bouse, etc. peuvent être vendus et l'argent qu'on en tire peut servir à se procurer l'une ou l'autre chose notamment les biens nécessaires pour assumer la responsabilité familiale. Donc, c'est pour tous ces avantages que les co-épouses rivalisent.

Pour BIGANGARA,

---

[1] ZIDONA, S, Les prérogatives des autorités coutumières en droit burundais, Mémoire inédit, Bujumbura, U.B. Faculté de Droit, Bujumbura, 1981, p.1

« *Lorsque les co-épouses trouvent qu'elles n'ont pas les mêmes richesses, l'une possédant les vaches, trayant et nourrissant ses enfants et que ces derniers grossissent, sont en bonne santé, l'autre devient jalouse.* »[1]

Voici un témoignage qui nous montre que l'inégale répartition des richesses peut être à l'origine de la mésentente entre les co-épouses. C'est Ton, co-épouse de Sin qui s'exprime :

« *Ndamufitiye inzigo kuko abayeho neza nanje mfise ubuzima bubi . Ehe raba jewe nta gahuzu akimpa, mba mu nzu iri muguhenuka ariko wewe inzu yiwe yubatse mu vyuma bikomeye, utwokurya turyoshe sinkituronka ariko wewe arya umuceri n'inyama imisi yose.* »

Ce qui signifie :

« *J'ai de la jalousie à l'égard d'elle parce qu'elle vit dans de bonnes conditions alors que moi je mène une vie misérable. Tu vois, il ne me donne plus de vêtements, ma maison va bientôt s'écrouler alors que la sienne est construite en matériaux durables, je ne reçois plus de la bonne nourriture alors qu'elle se nourrit toujours au riz et à la viande.* »

Nous pensons que le principal devoir d'un homme polygame est de veiller à donner le minimum de survie à ses épouses notamment de leur assurer les besoins vitaux comme les nourrir, les loger et les habiller. Voici ce que dit BANKAMWABO au sujet de ce que devrait être le rôle du mari polygame :

« (...) *Son premier grand devoir à l'égard des épouses est de leur construire une habitation séparée soit dans le même enclos, soit sur la même colline ou sur des collines éloignées, en leur attribuant à chacune ses propres biens et sa propriété foncière qu'elle exploite pour son profit et celui de ses enfants et de son mari.* »[2]

Nous venons de constater que les femmes d'un polygame rivalisent pour avoir remarqué que les richesses du mari ne leur sont pas équitablement distribuées. Dans le meilleur des cas,

---

[1] BIGANGARA , J.B, op.cit, p.159
[2] BANKAMWABO, I, op.cit, p.4

elles souhaitent avoir les mêmes biens mais dans des proportions équivalentes.

8.2.2. Le plus grand attachement manifeste du mari à l'une de ses épouses

Il arrive qu'un homme polygame montre que parmi ses épouses, il y a une préférée. A ce moment, celle qui se sent abandonnée en veut à l'autre. Cela arrive plus souvent qu'on ne le croit mais on n'en parle lorsque la situation devient alarmante.

Bar, co-épouse de Kay nous dit :

« Mbega none twokundana gute kandi yarantwaye umugabo ? Jewe umugabo wanje yarampevye kuko aza ngaha iwanje gake, naho nyene, ni iyo ashaka gutora nk'ikintu. »

Traduisons :

« Comment nous aimerions-nous l'une l'autre alors qu'elle m'a pris mon mari ? Mon mari m'a abandonnée car, il vient rarement chez moi et si cela arrive c'est quand il veut prendre quelque chose. »

Si le mari polygame n'y fait pas attention, il risque de provoquer lui-même des jalousies. Les femmes rivales recherchent l'amour d'une même personne qui est le mari. Si celui-ci ne parvient pas à équilibrer son amour envers ses épouses, celles-ci rivalisent pour avoir remarqué le plus grand attachement à l'une des épouses.

FROMM, décrivant les sentiments engendrés par ce type de situations, s'exprime en ces termes :

« L'envie et la jalousie sont dues au fait que B possède un objet convoité par A, ou que B bénéficie de l'amour d'une personne dont A désire être aimé, ce qui éveille en A de la haine et de la malveillance envers B qui jouit de ce dont lui-même a besoin. »[1]

Signalons que lorsqu'une femme est plus choyée que sa rivale, elle peut chercher à ce que cette dernière n'atteigne pas son niveau, c'est-à-dire qu'elle ne soit pas aussi aimée qu'elle-même.

---

[1] FROMM, E, Le cœur de l'homme. Sa propension au bien et au mal, Paris, Payot, 1979, p.27

Certaines femmes peuvent le faire par les bonnes manières qu'elles manifestent à l'égard de leur mari mais d'autres le font par des moyens malhonnêtes notamment la consultation des sorciers afin qu'ils leur donnent quelque chose qui les aiderait à s'attirer tous les privilèges du mari.

A ce sujet, Bar nous a révélé ceci :

« *Umugabo wanje uko ndamuzi kuva kera, ndabona ko yamaze guhinduka. Ariko siwe, n'urya mugore yamutamitse ibintu akura mu bapfumu kugira amwifatire mu minwe.* »

Ce qui signifie :

« *Tel que je connais mon mari depuis longtemps, je vois qu'il a déjà changé. Je jette le tort sur cette femme qui lui a fait avaler des choses qu'elle reçoit des sorciers pour s'approprier mon mari.* »

Nous avons déjà dit qu'entre des femmes rivales, de pareilles accusations s'observent fréquemment. Nous avons toujours entendu dire qu'il y a des femmes qui donnent à leurs maris du produit reçu des sorciers dans le but que ceux-là se retrouvent incommodés sans le savoir c'est-à-dire dans le but qu'ils changent de comportement à leurs égards.

Mais, ce sont des croyances populaires qui ne peuvent pas s'expliquer scientifiquement. Nous même, nous sommes incapable d'expliquer le mécanisme par lequel ces produits peuvent agir au niveau du psychisme de l'individu afin qu'il change de comportement. Tout simplement, nous reconnaissons qu'un homme peut aimer beaucoup plus sa femme lorsqu'elle lui témoigne de bonnes attitudes, de bonnes habitudes, de bons comportements,etc.

A ce sujet, BUSHAYIJA s'exprime comme suit :

« *Une femme peut, au moyen de certains charmes et talismans secrets accaparer et passionner pour elle seule le cœur de son mari.* »[1]

[1] BUSHAYIJA, S, op.cit p.131

A ce moment, vous comprenez que l'homme polygame aura tendance à s'attacher à une femme qui se montre plus charmante à son égard. D'ailleurs, dans une famille polygamique chacune des co-épouses fait tout dans le but de vouloir s'approprier le mari commun.

8.2.3. La préférence du mari pour les enfants d'une seule femme.

Entre les membres d'une famille polygamique se développent des liens affectifs complexes en particulier entre le père et ses enfants issus des différentes mères. Il peut être difficile pour un homme polygame d'équilibrer son affection paternelle à l'égard de ses enfants. Ce sont leurs mères qui sont les premières à remarquer d'emblée où le mari manifeste son côté penchant et cela peut être à l'origine de la haine entre les mères de ces enfants.
Voici ce que nous dit Kam, co-épouse de Nti :

> « *Sinzi igituma adakunda abana banje. Yitaho ab'umugore mukuru gusa kandi bituma urya mukeba wanje ndamwanka na gose. Umugabo nawe yama ambwira ngo ni jewe ndi inkundwakazi kuri we, vyoshika gute adashobora kubigira kubo navyaye ? »*

C'est-à-dire :

> « *Je ne sais pas pourquoi il n'aime pas mes enfants. Il s'occupe seulement de ceux de la première femme et ça me pousse à haïr beaucoup ma rivale. Mon mari me dit toujours que je suis sa préférée, comment cela peut-il arriver s'il ne peut pas faire de même pour mes enfants ?* »

On ne peut pas prétendre aimer une personne alors qu'on hait les enfants de cette dernière. Ça serait tout simplement un mensonge. D'ailleurs, « *Nta ndagukunda nkakwankira umwana .*»

C'est-à-dire : « *Celui qui dit t'aimer tout en ne nourrissant pas des sentiments analogues pour ton enfant ne mérite pas ton amitié ».*[1]

[1] NTABONA, A, op.cit, p.113

Même dans les familles monogamiques, il arrive que les parents préfèrent un enfant parmi les autres soit qu'il est actif ou respectueux, soit qu'il assume des responsabilités en famille, soit qu'il est sympathisé tout simplement. A ce moment, les parents le considèrent mieux que les autres et reçoit plus d'avantages qu'eux. Si les choses sont ainsi, les autres enfants le jalousent et cela crée en quelque sorte une rivalité fraternelle. Si cela arrive entre les enfants issus de mêmes parents géniteurs, qu'arriverait-il entre ceux dont les mères sont différentes ? Plus précisément, quel climat régnerait entre ces dernières dans la mesure où chacune veut s'accaparer de tous les avantages du mari pour en profiter seule avec ses enfants ? En tout cas, c'est une situation difficile à gérer et à accepter pour celle dont les enfants sont défavorisés.

Signalons que si un père use d'un traitement différencié et discriminatoire entre ses enfants, il perturbe leur épanouissement psychoaffectif dans la mesure où ceux qui se voient délaissés vivent une relation conflictuelle avec leur père. Or, un bon père doit servir de modèle pour ses enfants et ses actes, ses paroles, etc., influent beaucoup sur les conduites de ceux-ci.

WINNICOTT écrit ceci au sujet des attentes de l'enfant vis-à-vis de son père :

> « *De son père, l'enfant attend d'abord l'incarnation de la loi. Cette autorité est une assise indispensable au bon équilibre psychoaffectif. La puissance que représente le père rassure l'enfant d'une protection contre les menaces extérieures ; l'enfant éprouve un sentiment de confiance et de tranquillité d'esprit.* »[1]

Donc, si un enfant ne bénéficie pas de l'amour, de l'affection, de la tendresse de la part de son père, il est frustré s'il remarque le contraire de ce qu'il attendait de lui.

---

[1] WINNICOTT,D-W, L'enfant et sa famille, Paris, Payot, 1971, p.112

8.2.4. La stérilité ou la fécondité d'une des femmes d'un polygame.

Dans la société burundaise, que ce soit dans une famille polygamique ou dans une famille monogamique, la femme mariée qui ne peut donner naissance à aucun enfant vit une situation malheureuse. Ceci est dû au fait que la fécondité est très considérée au Burundi. Elle est un des meilleurs souhaits que l'on puisse adresser à quelqu'un, d'où une femme stérile vit dans une situation précaire et aucune considération ne lui est réservée.

Si dans une famille polygamique, il arrive qu'il y ait une femme stérile, cette déconsidération pousse celle-ci à haïr sa rivale.
Ces propos de Sin, co-épouse de Ton nous révèlent les faits suivants :

> « *Ngishika ngaha, yaranyakiriye neza kandi twabandanije tubana neza no mumisi yakurikiye. Mugabo, abonye mfise inda, vyose vyaciye bihinduka. Yaciye abwira umugabo ngo nanyirukane kandi yaja arambwira ngo ndagapfa ntavyaye.* »
>
> Traduisons :
>
> « *Dès mon arrivée ici, elle m'a bien accueillie et nous avons continué à bien cohabiter même après. Mais, quand elle m'a vue enceinte, tout a changé. Elle a dit à notre mari de me répudier et elle me disait souvent qu'il fallait que je meure sans enfants.* »

D'après ce témoignage, nous pouvons affirmer que l'origine de cette mésentente est l'enfant qui se trouvait dans le ventre de Sin. Nous savons que souhaiter à quelqu'un la mort sans laisser de progéniture est la pire des imprédications. On maudit par exemple son ennemi en disant : « *Uragakenyuka* » c'est-à-dire « *Que tu meures prématurément sans jamais avoir d'enfants.* »

Si on ose adresser une pareille parole à sa co-épouse, c'est qu'on la considère déjà comme ennemie.

Signalons que lorsqu'une femme stérile souhaite la mort à sa rivale, c'est qu'elle est menacée dans son foyer par sa belle-famille et/ou par son mari surtout que nous savons que

> « *Une femme mariée qui ne parvient à être mère est l'objet de mépris mêlée d'une crainte qui suscite toute situation anormale.* »[1]

Donc, si cette femme est méprisée, à son tour, elle incrimine sa rivale croyant que c'est elle qui est à l'origine de cette situation malheureuse dans laquelle elle se trouve.

8.2.5. La proximité des habitations des co-épouses

Les conflits entre co-épouses peuvent être facilités par le fait que ces femmes vivent ensemble. Lorsque leurs habitations sont à proximité, elles se surveillent tout le temps et à ce moment, le contact permanent devient un élément gênant la liberté de chacune d'entre elles.

Nti, co-épouse de Kam nous a affirmé ce qui suit :

> « *Erega ibintu vyifashe nabi kubera tuba mu rugo rumwe. Umenga turacungana. Ntetse akantu adafise, aca andira imisaya, abonye mutama azanye ikintu, arigora akakimenya. Ariko iyo tuba tutabana utwo tuntu dutoduto ntatwo aba abona.* »

Ce qui signifie :

> « *En fait, les choses vont mal parce que nous habitons dans le même "rugo". Nous semblons nous surveiller mutuellement. Quand je fais cuire ce qu'elle n'a pas, elle n'est pas contente, quand elle voit que mon mari apporte quelque chose, elle s'arrange de façon à savoir de quoi il s'agit. Mais, si nous étions éloignées l'une de l'autre, elle ne remarquerait pas ces petites choses.* »

Nti continue en disant :

> « *Ivyo vyose biratuma twama mu mishwano idahera kuko tuguma tubonana umwanya wose.* »

---

[1] GATUNANGE, G ; Femme et mariage en droit traditionnel burundais : l'émancipation de la femme par l'approfondissement des valeurs de civilisation nationale, Thèse inédite de Doctorat, Université catholique de Louvain-La-Neuve, 1982,pp.190-191

Ce qui veut dire :

> « *Tout cela fait que nous vivons des disputes continuelles puisque nous nous côtoyons régulièrement.* »

Quand on est toujours ensemble, on se rend compte des défauts de l'autre et si on ne parvient pas à les tolérer, cela peut créer des occasions de conflit et de mésentente.

A ce sujet, SULTER et POINSON disent :

> « (..) *Mais, sait-on que la cause de ces mésententes relève de ce qu'on pourrait appeler le complexe de " vase clos", ce même complexe que connaissent les pensionnats et les prisons ? La présence d'autrui, c'est l'enfer.* »[1]

Nous pensons que lorsque les habitations des co-épouses sont éloignées, les accrochages sont moins nombreux que lorsqu'elles sont à proximité parce que, à ce moment, les contacts sont limités.

Dans ce chapitre, à travers les témoignages de nos enquêtées, nous venons de voir qu'un homme polygame a une grande part de responsabilité dans la qualité des relations qui s'établissent entre ses épouses.
En effet, s'il parvient à leur assurer le minimum de satisfaction matérielle et affective sans manifester une certaine injustice à leur égard, s'il adopte l'attitude de médiateur quand il voit que les choses peuvent tourner mal entre ses femmes, il donne sa contribution pour le maintien des bonnes relations entre elles. Mais, celles-ci sont aussi responsables de leur entente dans la mesure où elles peuvent aménager des conditions, notamment les causeries qui les aident à créer et à sauvegarder cette entente.

De l'autre côté, nous venons de voir que s'il ne considère pas ses femmes et ses enfants au même pied d'égalité, cette différence de traitement est le plus souvent source de tension entre eux. De plus, la proximité physique des épouses exerce une influence négative sur les relations entre ces dernières.

Reconnaissant l'existence de difficultés dans les relations entre les co-épouses, celles-ci proposent cependant des solutions.

---

[1] SULTER, J et POINSON, Y, Psychologie du couple, univers de la Psychologie, la Psychologie appliquée, 1ère partie, Ed. Lidis, Paris, 1981, p.474.

CHAPITRE IX : QUELQUES SOLUTIONS SUSCEPTIBLES D'AMELIORER LES RELATIONS ENTRE LES CO-EPOUSES

Dans les témoignages recueillis auprès de nos enquêtées, transparaissent des idées relatives aux solutions qui, d'après elles, sont susceptibles d'améliorer les relations entre les co-épouses. Elles proposent notamment une intervention beaucoup plus accrue de leur mari dans leurs relations, un grand effort des co-épouses elles-mêmes pour surmonter les problèmes qu'occasionne la situation de co-épouse et enfin l'intervention de toute la société dans l'amélioration des relations entre les femmes qui partagent un même mari.

9.1. L'intervention du mari

Dans le chapitre précédent, nous avons vu qu'en grande partie, les relations entre les co-épouses dépendent de la manière dont leur mari les prend en charge.

Nti, co-épouse de Kam propose ce que leur mari ferait pour que ses relations avec Kam soient améliorées. Elle dit :

> « *Burya jewe mbona ko umugabo wacu ariwe aduteranya. Ku bw'iwanje, yotegerezwa kudufata twese co kimwe n'abana bacu, akerekana ko tugize umuryango umwe.* »

Ce qui signifie :

> « *En fait, moi je vois que c'est notre mari qui sème la mésentente entre nous. Pour ma part, il devrait nous considérer de la même façon nous et nos enfants et montrer que nous faisons partie d'une même famille.*»

Dans une famille, le chef de ménage doit veiller au bon épanouissement des personnes dont il est responsable notamment la mère et ses enfants. Il doit rendre heureux sa conjointe, ses enfants et doit nouer de bonnes relations avec les voisins, bref, avec tous les membres de la communauté à laquelle il appartient.

A propos du rôle du chef de ménage, NTABONA s'exprime en ces termes :

> « *Il doit veiller à la bonne marche du ménage, s'occuper des enfants et leur assurer une bonne éducation, habiller sa femme et il doit veiller à une certaine discipline dans le ménage.*»[1]

Ces devoirs que doit remplir un père dans une famille monogamique se retrouvent aussi chez le mari polygame sauf qu'à ce niveau, il s'agit d'une tâche un peu difficile dans la mesure où il a affaire à des gens dont leurs relations sont complexes. De toute façon, il doit montrer qu'il mérite d'être appelé chef de ménages en créant autour de ses femmes et de ses enfants un climat de confiance et de sécurité.

Pour Nti encore,

> « *Wenyene, yotwereka ko dutegerezwa kwubahana mu kutwubaha wenyene ubwiwe co kimwe atawe arenganije. Gutyo, yoba ateye iteka umuryango.* »

Ce qui veut dire :

> « *Lui-même doit nous montrer que nous nous devons un respect mutuel tout en nous respectant lui-même de la même façon sans être injuste. Ainsi, il rendrait honneur à notre famille.* »

En kirundi, on dit souvent « *ubugabo burihabwa* » c'est-à-dire *qu' « on se valorise par les actions qu'on réalise ».*

Dans les familles qui ne se font pas respecter c'est-à-dire celles dont les membres ne se respectent pas entre eux, les gens de l'extérieur peuvent en profiter pour y semer davantage plus de désordre. Le plus souvent, leurs missions réussissent bien d'autant plus que dans ces dernières, les gens sont déjà dissociés. Donc, il faut que le chef de famille, en collaboration avec ceux dont il a la charge, soit à mesure de lutter contre cette dissociation des personnes faisant partie de cette famille pour la protéger contre tout élément étranger dont le but est de perturber l'harmonie familiale.

---

[1] NTABONA, A. « Famille et Education ». Au cœur de l'Afrique, T 7, n°1 , Bujumbura, Janvier, 1990, p.42

Pour HAKIZIMANA,

> « *Le père de famille assure la sécurité physique et morale dans la famille. Il protège la famille contre l'introduction des éléments étrangers qui peuvent lui être nuisibles. Il est le garant du respect et de l'honneur pour sa famille.* »[1]

Kam , co-épouse de Nti propose à son tour que leur mari intervienne aussi dans les relations enfant-marâtre et dans les relations entre demi-frères et demi-sœurs. Elle s'exprime comme suit :

> « *Nosaba umugabo wacu ko yobwira abana bacu ko bategerezwa bamwe bose kwubaha umugore wa se n'aho yoba atari nyina wabo kandi nabo nyene akabategeka kwubahana. Twebwe ba nyina babo n'aho twovuga gute ntibotwumvira .*»

C'est-à-dire :

> « *Je demanderais à notre mari de dire à nos enfants respectifs qu'ils doivent respect à leur marâtre et en plus, il doit les obliger à se respecter entre eux. Nous, leurs mères, nous aurions beau parler, ils ne nous écouteraient pas.* »

Dans les familles polygamiques, c'est vrai que les marâtres ne sont pas le plus souvent à mesure d'imposer une discipline aux enfants qui ne sont pas les leurs. L'obstacle majeur qu'elles rencontrent, c'est le mauvais climat qu'on observe dans les relations enfant-marâtre. D'où elles préfèrent ne pas se mêler dans les affaires des enfants de leurs rivales.
A ce sujet, NIYUBAHWE souligne que :

> « *Souvent, les marâtres ont une tendance à abdiquer devant toute autorité éducative envers les beaux-enfants.* »[2]

C'est pourquoi les co-épouses interpellent leur mari pour user de son pouvoir afin d'amener ses enfants à être respectueux à l'égard de leur marâtre et à se témoigner eux-mêmes du respect mutuel. Il peut y arriver par des conseils en leur montrant l'opportunité de le faire.

---

[1] HAKIZIMANA, A, op.cit, p.53
[2] NIYUBAHWE , A. Attitude du père de famille face aux relations psychoaffectives enfant marâtre dans la société burundaise, Mémoire inédit, Bujumbura, U.B, F.P.S.E., 2000 , p.35

Comme cela, il aura alors contribué à l'amélioration des relations entre ses femmes, entre les demi-frères et demi-sœurs et au sein de toute la famille.

9.2. Un grand effort des co-épouses elles-mêmes pour surmonter les problèmes.

Dans le but d'améliorer les relations entre elles, ces femmes préconisent de s'y impliquer elles-mêmes pour surmonter les problèmes posés par leur situation.

C'est ce que nous révèle Bar, co-épouse de Kay :

« *Twebwe nyene abagore, twokwicara hamwe tukaraba ingene imibano iri hagati yacu yomera neza. Dutegerezwa kumenya ko mu miryango irimwo abakeba haduka ibintu vyinshi. Vyiza n'uko twovyirinda canke tukabitorera inyishu hakiri kare.* »

Ce qui se traduit :

« *Nous les femmes, nous devons nous asseoir ensemble pour voir comment améliorer nos relations. Nous devons savoir que dans les familles polygamiques surgissent beaucoup de choses. Il serait bon de nous en prévenir ou bien y remédier dans les meilleurs délais.*»

De toutes les façons, si ces femmes sont déjà là, chacune avec ses enfants, aucune d'entre elles ne peut renvoyer l'autre si ce n'est que leur mari qui décide de n'en garder qu'une seule. Donc, pour leur bien et celui de leurs enfants, il faut qu'elles soient conscientes que les bonnes relations entre elles sont indispensables. Elles devraient tenir en considération toutes les conséquences négatives qui peuvent découler de leur haine notamment la perturbation du bon développement psychoaffectif de leurs enfants. Donc, c'est vrai que si elles s'assoient ensemble pour s'interroger sur leurs mauvaises relations et leur origine, elles peuvent guérir le mal en partant de ses racines.

Kay, co-épouse de Bar a évoqué ceci :

> « *Tworeka kwumviriza amajambo ava hirya no hino aduteranya. Twomenya ko abantu bihera iryinyo iyo turiko turakobagurana kandi baryoherwa n'ukubona twama mu nduru zidahera.* »

C'est-à-dire :

> « *Il faut que nous nous méfiions des paroles émanant d'ici et là qui nous mettent en conflit. Nous devons savoir qu'il y a des gens qui se moquent de nous quand nous nous entredéchirons et qui se réjouissent de nous voir dans des disputes sans fin.*»

Les dires des gens peuvent perturber les relations qui existent au sein d'une famille. Dans une communauté, on a toujours à dire, à commenter. S'il s'agit des paroles qui sèment la mésentente entre les gens, vaut mieux ne pas les écouter ou ne pas en tenir compte.

9.3. La contribution de la société

Dans la société burundaise, la croyance populaire est qu'entre les co-épouses, le climat est toujours malsain. Cette attitude défavorable vis-à-vis de toute personne qui appartient à cette catégorie influence négativement les co-épouses elles-mêmes. Ça se comprend parce que les relations avec les autres est la résultante des interactions entre l'individu et la société.
Lorsqu'une jeune fille ou une femme décide d'épouser un homme qui est déjà marié, elle est préparée déjà au fait que les relations avec sa rivale soient conflictuelles, du moins d'après ce qu'on dit déjà des femmes rivales. On propose que les populations ne diffusent plus de telles informations parce que celles-ci influencent négativement les relations entre les femmes qui partagent un même mari.

Sin, co-épouse de Ton dit :

> « M*bona yuko abantu boreka kwama bavuga ko abagore basangiye umugabo batigera babana neza . Boreka gushira ivyiyumviro nk'ivyo mu rwaruka kuko bituma bagumana mu mitwe yabo ibintu bitagira ishingiro.* »

Ce qui signifie :

« *Je vois qu'il serait mieux que les gens cessent de dire toujours que les co-épouses ne peuvent jamais bien cohabiter. Il faut qu'ils cessent d'inculquer de telles idées aux jeunes puisque cela fait que ceux-ci gardent dans leur tête des choses sans fondement.* »

Elle continue en disant :

« *Nk'akarorero, jewe naje ngaha nzi neza ko tutazigera duhuza n'umugore wa mbere kubera ivyo nakuze numva abantu bavuga. Nanje nta kigoro nigeze ngira ngo ndabe ko ibintu vyogenda neza kuko nari nzi ko atakundi dutegerezwa kubana nabi.* »

ce qui veut dire :

« *Par exemple, moi, je suis venue ici en sachant bien que je ne serais jamais en accord avec la première femme compte tenu des croyances populaires. Et moi, je n'ai fait aucun effort pour voir si les choses pouvaient bien marcher puisque je savais déjà que nous devrions mal cohabiter.* »

Compte tenu de l'attitude de la société vis-à-vis des femmes qui partagent un même mari, chacune de celles-ci aura tendance à détester sa rivale alors qu'elle n'y est pour rien et à ce moment, aucun effort ne sera fait de tous les côtés pour créer un climat d'entente.

Des fois, les croyances qui nous sont transmises par nos ancêtres et qui trouvent racine dans l'expérience de chacun peuvent être erronées et ne pas du tout correspondre à la réalité. Ces idées peuvent avoir un impact négatif pour notre vie.
Nous apprenons souvent à penser comme nos ancêtres et les expériences quotidiennes peuvent être responsables d'une grande partie des attitudes positives ou négatives que nous adoptons.

La société a donc tendance à inculquer à ses membres des choses qui ne correspondent pas toujours à la réalité. Ainsi, les co-épouses ne vivent pas nécessairement dans la mésentente, la preuve en est que même parmi nos enquêtées, il y en a qui témoignent l'entente.

Il faut donc faire un effort afin de mener une réflexion critique en écartant les jugements trop hâtifs liés à nos mentalités. Plutôt que de nous laisser dominer par nos mentalités et nos penchants, il convient de porter un regard objectif et rationnel sur cette question.

Nous venons de voir les solutions envisagées par les co-épouses elles-mêmes pour qu'elles établissent de bonnes relations entre elles. Nous pouvons à notre tour en ajouter d'autres qui nous paraissent indispensables dans le maintien des bonnes relations entre les êtres humains en général et entre les co-épouses en particulier.
Par exemple, nous voyons que le fait de rompre avec l'esprit de vengeance peut être une solution aux problèmes relationnels entre deux individus ou un groupe d'individus.

Un autre aspect qui peut favoriser l'entente entre les co-épouses est le soin du langage lorsqu'elles se parlent. Si les co-épouses peuvent se parler, c'est déjà quelque chose qu'il faut apprécier mais, ce qui est important, c'est le contenu de leurs entretiens et la manière dont elles se communiquent. Il faut donc que la communication qui s'établit entre elles leur apporte la confiance et l'amour nécessaires à leur épanouissement.

Certes, la communication a une grande importance dans les relations entre les individus. C'est ce que précise SATIR en ces termes :

> « *Je vois la communication comme un énorme parapluie qui recouvre et influence tout ce qui se passe entre les êtres humains. Dès qu'un être humain est arrivé sur cette terre, la communication devient le facteur le plus important ; elle détermine le genre de relations qu'il noue avec les autres qui l'entourent (...)* »[1]

Donc, il faut que, chaque fois que les co-épouses échangent, s'expriment dans un langage qui met l'une à l'écoute de l'autre, un langage sincère et clair en se portant mutuellement un regard empreint de respect. Il faut qu'elles sachent que quand on prononce un mot, le visage, la voix, le corps, etc. parlent aussi, c'est-à-dire que quand on parle, l'attitude qu'on adopte a une grande signification devant celui à qui l'on s'adresse. Il faut que chacune des co-épouses évitent d'utiliser un langage qui peut blesser moralement l'autre. Par exemple, un

[1] SATIR, V., Pour retrouver l'harmonie familiale, Paris, P.U.F, 1980, p. 45.

langage plein de jugements peut provoquer la colère chez celui à qui l'on s'adresse et partant, les conflits entre deux individus qui étaient au départ en bons termes.
Des fois, quand nous échangeons, nous pouvons croire que notre façon de communiquer n'a rien de violent, mais, il arrive souvent que nos paroles soient source de malentendus pour autrui sans que nous nous en rendions compte.

Pour éviter des conflits éventuels liés à la manière dont nous communiquons, MARSHALL nous propose d'utiliser ce qu'il a appelé la « *communication non violente* » qui est

> «(...) *un mode de communication, d'expression et d'écoute qui nous permet d'être généreux et de trouver un contact vrai avec nous-mêmes comme avec autrui, laissant libre cours à notre bienveillance naturelle* ».[1]

En fait, la communication non violente repose sur une pratique du langage qui renforce notre aptitude à conserver nos qualités d'expression, bref, elle suscite la qualité d'écoute, de respect et d'empathie et fait naître un courant de générosité réciproque.

Nous pouvons donc affirmer que ce type de communication peut aider beaucoup les femmes qui vivent la situation de co-épouse dans l'établissement et le maintien des bonnes relations entre elles.

Cependant, nous ne pouvons pas affirmer que toutes les solutions proposées par les co-épouses et celles dont nous avons parlé nous-même sont toujours efficaces dans la création du climat d'entente entre les co-épouses. Tout dépend du caractère de chacune de ces dernières. Etant donné que le caractère d'un individu est l'ensemble des manières habituelles de sentir et de réagir qui distinguent un individu d'un autre, il y a des gens avec qui la cohabitation est difficile.
Par exemple, il y a des gens qui ont des traits de caractère de nature agressive, il y a d'autres qui se replient sur eux-mêmes et d'autres encore qui sont hostiles à tout dialogue, etc.. Les traits de caractère de l'individu influent beaucoup sur la manière dont il entre en relations avec ceux qui l'entourent. Par exemple, ADLER nous montre comment la cohabitation avec les personnes qui ont des traits de caractère vaniteux est difficile:

---

[1] MARSHALL, B-R., Introduction à la Communication non violente, Dijon-Quetigny, Jouvence, 1999, p. 11.

> « *Quiconque est en contact avec eux s'en trouve généralement fort mal. Il est fort exposé à la critique de ces gens-là. Le vaniteux a l'habitude de s'appliquer à détourner de lui la responsabilité, la faute inhérente à tout échec. C'est toujours lui qui a raison et les autres qui ont tort, alors que dans la vie, il ne s'agit pas d'avoir raison, mais de faire avancer son affaire et de contribuer au progrès d'autrui.* » [1]

Donc, si une femme est obligée de cohabiter avec une autre qui a un tel caractère, elle doit essayer de la comprendre en sachant que chaque individu a sa personnalité, ses désirs, ses ambitions et que l'affrontement de deux personnalités dont chacune a ses buts avoués ou cachés n'est pas toujours facile.

Par ailleurs, toutes les familles partent avec de gros handicaps et nous croyons que si on les connaît, on peut les surmonter. Vivre dans une famille apporte beaucoup d'expériences. Certaines réjouissent le cœur, d'autres font souffrir. Mais, quels que soient les sentiments soulevés, si les membres d'une famille ne peuvent pas les reconnaître et les surmonter, ils peuvent ronger les racines du bien être familial.

En définitive, nous encourageons tout ce qui est susceptible de renforcer les bonnes relations entre les membres de toutes les familles en général et les familles polygamiques en particulier et nous considérons comme un crime toute tentative de rompre le climat d'entente au sein de n'importe quelle famille.

[1] ADLER, A ; Connaissance de l'homme : étude de caractérologie individuelle, Paris, Payot, 1976, pp. 164-165

CONCLUSION GENERALE

Nous ne pouvons pas clôturer notre travail sans rappeler les points essentiels sur lesquels il repose.

Notre recherche avait pour but l'étude des relations socio-affectives entre les co-épouses. Autrement dit, il s'agissait de découvrir et d'analyser la qualité des relations entre les femmes qui partagent le même mari. Notre travail comprend deux grandes parties à savoir les considérations théoriques et méthodologiques qui constituent la première partie et la deuxième partie qui est faite par la présentation, l'analyse et l'interprétation des données du terrain.

Pour réaliser ce travail, nous sommes passée par le cheminement suivant :

Après avoir introduit, motivé et délimité notre sujet, nous avons élaboré un cadre théorique sur lequel s'appuie notre travail. Nous avons défini les concepts-clés de notre sujet à savoir la relation sociale, l'affectivité, la polygamie, la rivalité et la jalousie.

Nous avons ensuite parlé du mariage monogamique.
Nous avons souligné qu'au Burundi, le but principal du mariage est la procréation, d'autres buts n'étant que secondaires. Nous avons essayé de montrer les éléments qui caractérisent l'amour dans le couple conjugal. Mais, suite aux contraintes de la vie à deux, cet amour peut diminuer ou disparaître et à ce moment, on parle de déception conjugale.

Nous avons abordé le problème des relations au sein d'une famille monogamique tout en soulignant que celle-ci est composée du père, de la mère et de leurs enfants et que sa fonction essentielle se ramène à la socialisation de ses membres.
Au sujet des relations parents-enfants, nous avons fait apparaître la notion du complexe d'Oedipe et évoqué les relations dans la fratrie en soulignant que celle-ci a aussi une fonction socialisante à travers le phénomène de la rivalité qui caractérise les relations au sein des frères et sœurs.

S'agissant des relations au sein d'une famille polygamique, nous avons montré que les relations entre les co-épouses sont le plus souvent caractérisées par la jalousie, la haine et la rivalité et que la relation enfant-marâtre ou entre demi-frères et demi-sœurs en dépend.

Dans l'exposé sur la problématique de recherche, nous nous sommes posée une série de questions qui nous ont fait aboutir à la formulation de notre objectif général qui était formulé de la manière suivante :

Découvrir les relations socio-affectives qui s'établissent entre les co-épouses.

De l'objectif général, nous avons tiré quatres objectifs spécifiques et ceux-ci étaient libellés comme suit :

1. *Analyser la qualité des relations entre les co-épouses ;*
2. *Découvrir les manifestations des relations entre les co-épouses ;*
3. *Découvrir les éléments déterminant le climat d'entente entre les co-épouses ;*
4. *Découvrir les éléments déterminant la nature conflictuelle entre les co-épouses.*

Pour atteindre ces objectifs, nous avons utilisé la méthode qualitative et l'enquête par entretien semi-directif et nous nous sommes entretenue avec les femmes qui vivent la situation de co-épouse afin de nous rendre compte de la réalité sociale qui prévaut dans les familles polygamiques.

Enfin, nous avons présenté, analysé et interprété les monographies des sujets que nous avons étudiés.

En tenant compte des informations que nous avons recueillies au cours de nos entretiens avec les co-épouses, nous avons tiré les conclusions suivantes :

Lorsqu'un homme polygame satisfait les besoins élémentaires de ses femmes et qu'il leur témoigne de l'amour de façon à ne pas se montrer injuste à l'égard de l'une ou l'autre, ces dernières établissent entre elles de bonnes relations. De plus, s'il joue un rôle de modérateur dans les relations entre ses épouses, il contribue aussi à faire régner un climat d'entente dans sa famille. Signalons que nous avons constaté que les co-épouses elles-mêmes peuvent avoir la volonté de garder un climat d'entente entre elles en créant des occasions qui peuvent les aider à sauvegarder cette unité.

Les bonnes relations se manifestent par l'accueil chaleureux, l'entraide mutuelle, la réalisation commune de certaines activités, etc.

Par contre, si l'homme polygame manifeste que parmi ses femmes, il y a une qui est favorisée au détriment de l'autre en lui

réservant des avantages que cette autre ne reçoit pas, celle-ci en veut à sa rivale et c'est la jalousie qui se crée. La même situation se produit quand il manifeste une préférence pour les enfants d'une seule femme. Les sentiments de haine se développent aussi entre les co-épouses s'il y en a une qui est féconde alors que l'autre est stérile. De plus, lorsque les co-épouses habitent de proche en proche, les contacts sont multipliés et partant, les accrochages entre elles sont nombreux.

Parmi les manifestations des mauvaises relations, nous avons pu retenir les querelles, l'évitement de toute occasion de rencontre et le refus de se prêter les objets de la vie domestique en cas de besoin.
Partant de toutes ces observations, nous pouvons nous permettre de dire que nos objectifs ont été atteints.

Après avoir donné les points essentiels qui constituent notre travail, nous pensons que quelques suggestions peuvent être utiles dans l'amélioration de la qualité relationnelle entre les co-épouses :

- Nous demandons aux femmes qui vivent déjà la situation de co-épouse d'être conscientes que l'entente entre elles est indispensable pour l'harmonie familiale. Sur ce, nous leur proposons de s'adresser à des conseillers lorsqu'elles se trouvent dans l'incapacité de trouver des solutions aux différends qui les opposent.

- Nous demandons aux hommes polygames de renforcer les échanges et les discussions avec leurs femmes pour que ces dernières s'expriment sur leurs problèmes. Nous leur demandons aussi d'aider leurs femmes à affronter les situations problématiques posées par la polygamie.

Au terme de notre travail, nous reconnaissons que nous n'avons pas épuisé tous les aspects rendant compte des relations socio-affectives entre les co-épouses. Les résultats auxquels nous avons abouti pourront être complétés par d'autres recherches dans le but d'apporter de nouvelles informations à nos conclusions. Il est par exemple intéressant de mener une recherche dont l'objectif serait le même que celui de notre étude dans les familles polygamiques à plus de deux co-épouses et dans d'autres milieux.

BIBLIOGRAPHIE

I. Ouvrages généraux

1. ADLER, A, Connaissance de l'homme : étude de caractérologie individuelle, Paris, Payot, 1976

2. BIGANGARA, J-B, Pour une anthropologie de la famille et du mariage traditionnel au Burundi, Bujumbura, Presses Lavigerie, 1986

3. BINET, J, Le mariage en Afrique Noire, Paris, CERF, 1959

4. BIRNDAUM, P et CHAZEL, F, Théorie sociologique, Paris, P.U.F, 1975

5. BOUDON, R, Les méthodes en sociologie, Paris, P.U.F, 1969

6. BUSHAYIJA, J, Le mariage coutumier au Rwanda, Bruxelles, Larcier, S.A, 1972

7. CHRISTOPHE, M, Le processus de médiation, Bruxelles, Larcier, S.A, 1972

8. CLARIDGE, G, Les droques et le comportement humain, Paris, Payot, 1972

9. CORMAN, L., Psychopathologie de la rivalité fraternelle, Bruxelles, Galérie des Princes, 1970.

10. COSER, L, Les fonctions d'un conflit social, Paris, P.U.F , 1959

11. DAMIENS, S, La vie affective, Toulouse, Privat, 1979

12. DEBESSE, M et MIALARE, T, Traité des sciences pédagogiques, t5, Psychologie pédagogique, Paris, P.U.F., 1975.

13. DESPERT, J-L, Les enfants du divorce, Paris, P.U.F, L1975

14. DODSON, F, Le père et son fils, Paris, Robert Laffont, 1976

15. D'UNRUG , M-c. Analyse de contenu et Acte de parole : De l'énoncé à l'énonciation, Paris, P.U.F, 1974

16. FESTINGER,L et KATZ, D, Les méthodes de recherche dans les sciences sociales, Paris, P.UF. , 1974

17. FREUD,S, La vie sexuelle, Paris, P.U.F, 1969.

18. FROMM, E, Le cœur de l'homme. Sa propension au bien et au mal, Paris, Payot, 1979,

19. GUILHEIM, M, et MAGUERES, R, Eduquer...enseigner, V1, Psychologie de l'Education, Manuel de l'Instituteur, Paris, Ligel, 1967

20. GHISLAIN, J, La féodalité au Burundi, Bruxelles, éd. Sdt, 1970

21. GULOTTA, G, Comédies et drame du mariage, Paris, E.S.F., 1985

22. LAGACHE, D, L'Unité de psychologie, Paris, P.U.F, 1979

23. LEON, A, Manuel de psychopédagogie expérimentale, Paris, P.U.F, 1973

24. LESCURE, M, Les carences éducatives : Les troubles de la relation à l'autre pendant l'enfance et l'adolescence, Toulouse, Privat, 1978

25 MARSHALL, B-R, Introduction à la communication non violente, Dijon-Quetigny, Jouvence, 1999

26. MAIR, L, Le mariage : étude anthropologique, Paris, Privat, 1978

27. MAYER, R, et OUELLE T, F ; Méthodologie de recherche pour les intervenants sociaux, Québec, Gaétan Morin, 1991.

28. MERAND, P, La vie quotidienne en Afrique Noire, Paris, l'Harmattan, 1984

29. MOUNIER, E, Traité du caractère, Paris, Seuil, 1974

30. MUCCHIELLI, R, Psychologie de la vie conjugale, Paris, E.S.F., 1980

31. NADEL , S-F ; La théorie dans la structure sociale, Paris, Minuit, 1970

32. NAHOUM, C ; L'entretien psychologique, Paris,, P.U.F , 1975

33. NAVAS, J et al, Famille et fécondité au Burundi, Enquête sociologique, Bujumbura, Presses Lavigerie, 1977.

34. PINTO, R, et GRAWITZ, M, Méthode des sciences sociales, Paris, Dalloz, 1964

35. POROT, M, Les relations familiales, Paris, P.U.F, 1954

36. RODEGEM, F-M,
- Anthologie rundi, Paris, Armand Colin, 1973
- Sagesse kirundi, Proverbes, Dictons, Locutions usitées au Burundi, Bruxelles, Tervuren, 1961.

37. ROGERS, C-R , Réinventer le couple, Paris, Robert Laffont, 1974

38. ROZIER, R, Le Burundi pays de la vache et du tambour, Paris, Les Presses du Palais Royal, 1975

39 SATIR, V, Pour retrouver l'harmonie familiale, Paris, P.U.F, 1980

40. SOHIER, A, Traité élémentaire du Droit Coutumier du Congo-Belge, Bruxelles, Larcier, S. A, 1954

41. TIECHE, M, Guide et formation personnelle, Dammarie éd. Sdt, 1975

42. TOUZARD, H,
- Enquête psychosociologique sur les rôles conjugaux et la structure familiale, Paris, P.U.F, 1967
- La médiation et la résolution des conflits, Paris , P.U.F, 1967

43. TRICHET, P, Ces filles qui nous attirent, Paris, Editions Saint-Paul, 1977

II. Mémoires et thèses

1. BANDIRA, B, L'évolution de la polygamie sous l'administration belge au Burundi (1931-1960), Mémoire inédit, Université Catholique de Louvain, Faculté de philosophie et lettres, 1971.

2. BANKAMWABO, I, L'infraction de polygamie et sa répression en droit burundais, Mémoire inédit, Bujumbura, U.B, Faculté de Droit, 1982

3. BIGANGARA, J-B, Mariage coutumier burundais au regard du mariage chrétien. Essai d'étude comparative, Thèse inédite de doctorat, Université catholique de Louvain-La-Neuve, 1980

4. DECLERCQ, C., L'éducation sexuelle de la jeune fille au Burundi, Mémoire de Licence en Sciences pédagogiques, Kinshasa, Université Lovanium, 1985

5. HAKIZIMANA, A, Contribution à l'étude de la condition de la femme chef de ménage (cas des veuves) dans la société traditionnelle burundaise, Mémoire inédit, Bujumbura, U.B, F.P.S.E, 1992

6. GATUNANGE, G, Femme et mariage en droit traditionnel burundais : l'émancipation de la femme par l'approfondissement des valeurs de civilisation nationale, Thèse inédite de doctorat, Université Catholique de Louvain-La-Neuve, 1982.

7. KANA, P Quelques aspects de la fonction éducative des interdits qui concernent la fille et la femme dans la société burundaise traditionnelle et contemporaine, Mémoire inédit, Bujumbura, U.B,F. P.S.E, 1979.

8. MUSONGERA, D, Approche psycho-sociologique de la perception de la rivalité fraternelle par les habitants de Bugendana en Province de Gitega. Le cas des différends entre les frères mariés, Mémoire inédit, Bujumbura U.B, F.P.S.E, 1980

9. NDAYISHIMIYE, A, Etude de la qualité des relations sociales entre la marâtre et ses beaux- enfants adultes, Mémoire inédit, Bujumbura, U.B, F.P.S.E., 1995.

10. NKERAGUTABARA, E ; Etude des relations psycho-affectives enfant-marâtre dans la société burundaise, Mémoire inédit, Bujumbura, U.B., 1997

11. NIYUBAHWE, A, Attitude du père de famille face aux relations psycho-affectives enfant-marâtre dans la société burundaise, Mémoire inédit, Bujumbura, U.B, F.P.S.E, 2000

12. NSAVYUMUGANWA,E, Situation juridique de la femme en droit coutumier burundais, Mémoire inédit, Bujumbura, U.B, Faculté de Droit, 1978.

III. Dictionnaires, Revues et autres publications

1. BIROU, A, Vocabulaire pratique des sciences sociales, Paris, Les Editions ouvrières, 1966

2. BOYAYO, R, « La polygamie en Droit coutumier Rundi », in Revue Nationale d'Education du Burundi, 4ème année, n°5,1967-1968.

3. Code pénal burundais, B.O.B. n° 6/81, art.366

4. Coran, chapitre IV, verset 129

5. LAFON, R., Vocabulaire de Psychopédagogie et de Psychiatrie de l'enfant, Paris, P.U.F, 1961.

6. DORON, R et POROT,F, Dictionnaire de Psychologie, Paris, P.U.F., 1991

7. FOULQUIE, P., Dictionnaire de la langue pédagogique, Paris, P.U.F, 1971

8. NTABONA, A, - « Les fondements de la solidarité familiale d'après les proverbes rundi », in Que vous-en-semble, n° 16, Bujumbura, 1975

- Famille et Education in Au cœur de l'Afrique, T7, n° 1, Bujumbura, Janvier-février, 1990.

9. NTAHOKAJA, J-B , Imigani-Ibitito, Bujumbura, Université du Burundi, 1976.

10. NZEYIMANA, B, « La place de la boisson dans la vie sociale du Burundi » in Que vous-en-semble, Bujumbura, IVe trimestre, 1975

11. SILLAMY, N., Dictionnaire encyclopédique de Psychologie, Paris, Bordas, 1980

12. Univers de la Psychologie, V5 et 7, Paris, Ed. Lidis, 1981.

ANNEXES

ANNEXE I

Présentation et consigne en kirundi

Mupfasoni, mwaramutse (mwiriwe)

Jewe nitwa HABARUGIRA Jeanine. Ndi umunyeshule wo mw'Ishule Kaminuza y'Uburundi mu gisata c'Inyifato n'Ubuhinga bw'Indero.

Jewe rero, ndiko ndategura igikorwa co kurangiza amashule muri ico gisata. Ico gikorwa kijanye n'ukumenya imibano iri hagati y'abakeba. Nibaza ko mushobora kumbwira ivyo nipfuza kuko muri mu murwi w'abo bagore.
Muvyo tuja kuyaga, nipfuza ko mwombwira ataco muhishije ivyo muzi vyose ku bijanye n'ivyo ndondera kandi ivyo muja kumbwira vyose bimfitiye akamaro ntangere muri kino gikorwa.

Aka kuma ni ako gufata amajwi kugira ntihagire ico nibagira mu vyo tuja kuyaga kandi ndabemereye ko bizoguma hagati ya twebwe babiri; nta wundi muntu azomenya uwabimbwiye.

Ndabashimiye ko mwemeye kumfasha

HABARUGIRA Jeanine

ANNEXE II.

Guide d'entretien en kirundi

1. Ku bwawe, wibaza ko ari igiki catumye umugabo wawe azana uwundi mugore ?

2. Mbega imigenderanire yawe na mukeba wawe imeze gute ?

3. Uravye ingene mubanye biragushimisha canke ntibigushimisha? Vyifashe gute?

4. Iyo ugiye kuramutsa mukeba wawe, akwakira gute?

5. Wewe iyo ufise akarwa ukamutumira uhora ubona avyakira gute ? Iyo bishitse ntaze, wibaza ko yabitumwe n'iki ?

6. Iyo muri mwebwe hagize uwugira ingorane, mufashanya gute?

7. Mbega iyo umutiye udukoresho two mu nzu, atuguhana inyifato imeze gute ? Iyo bishitse akatukwima, wibaza ko abitumwa n'iki?

8. Iyo uriko urayaga na mukeba wawe, wumva umerewe gute ? Wewe ubona avyakira gute ? Ni igiki kikwereka ko yavyakiriye neza canke nabi ?

9. Mbega umugabo wanyu yabagaburiye amatungo yiwe gute? (Nshaka kuvuga amatongo, inka, impene n'ibindi).
Ingene yabigenjeje, vyaragushimishije? Ari oya, n'ayahe mahinyu wabibonyemwo ?

10. Ku bwawe,ibintu bishobora gutuma ukwumvikana canke ukutumvikana na mukeba wawe vyoba ari ibihe ?

11. Uruhara rw'umugabo wanyu mu vyerekeye imibano iri hagati yanyu ni uruhe ?

12. Ingene umugabo wanyu avyifatamwo biragushimisha ? Ubundi ho yogira iki kugira abashimishe mwese ?

ANNEXE III.

Présentation et consigne en français

Madame, bonjour (bonsoir)

Je m'appelle HABARUGIRA Jeanine. Je suis étudiante à l'Université du Burundi, Faculté de Psychologie et des Sciences de l'Education.

Je suis en train d'effectuer un travail de fin d'études universitaires dans ladite faculté et mon souci est de connaître les relations qui s'établissent entre les co-épouses. Je pense que vous pouvez me fournir les informations dont j'ai besoin puisque vous vivez cette situation.
J'aimerais que vous me parliez de tout ce que vous savez sur ce que je cherche et tout a une grande importance dans mon travail.

Cet appareil va me servir à enregistrer tout ce dont vous allez me parler pour que rien ne m'échappe et cet entretien restera anonyme, aucune autre personne ne saura identifier qui m'a livré l'information.

Merci pour votre bonne collaboration.

HABARUGIRA Jeanine

ANNEXE IV

Guide d'entretien en français

1. D'après toi, qu'est-ce qui aurait poussé ton mari à épouser une deuxième femme ?

2. Comment se présentent les relations avec ta co-épouse ?

3. Es-tu satisfaite ou non de la façon dont tu cohabites avec elle ? De quelle manière ?

4. Quand tu vas rendre visite à ta co-épouse, comment t'accueille-t-elle ?

5. Quand tu as de la bière et que tu l'invites, comment reçoit-elle ton invitation ?
   Si elle ne vient pas, pour toi, qu'est-ce qui serait à la base de ce refus ?

6. Quand l'une d'entre vous a des problèmes, comment vous entraidez-vous ?

7. Quand tu lui empruntes certains objets de la maison, quelle attitude adopte-t- elle en te les donnant ? Si elle ne te les donne pas, à quoi cela est-il dû?

8. Quand tu engages une conversation avec ta co-épouse, comment te sens-tu ? De son côté, comment s'y prend-elle ? Qu'est-ce qui te montre que cet entretien la plaît ou la déplaît ?

9. Comment votre mari vous-a-t-il partagé ses richesses ? (je veux dire la propriété, les vaches, les chèvres,..) Est-ce que tu as été satisfaite ?
   Sinon, qu'est-ce qui ne t'a pas plu ?

10. Pour toi, quels peuvent être les facteurs susceptibles d'être à la base de l'entente ou de la mésentente entre toi et ta co-épouse ?

11. Quelle peut être la part de votre mari dans vos relations ?

12. Etes-vous satisfaite de la façon dont votre mari s'y prend ? Sinon, qu'est-ce que tu proposes qu'il fasse pour vous satisfaire toutes ?