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

Le culte de "kubandwa" au site de Mu mana za musumba" en commune kinyinya, identification et description

Ndayiragije, Abraham; Sous la Direction de : Pro Liboire KAGABO

2016
UB, Faculté des lettres et sciences humaines
https://repository.ub.edu.bi/handle/123456789/1170

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

UNIVERSITE DU BURUNDI

FACULTE DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES

DEPARTEMENT DE LANGUES ET LITTERATURES AFRICAINES

LE CULTE DE « KUBĀNDWA » AU SITE DE « MŪ MÂNA ZĀ MUSŪMBA » EN COMMUNE KINYÍNYA. IDENTIFICATION ET DESCRIPTION

(D'après une enquête menée en Commune Kinyínya, Province Ruyígi)

Par

Abraham NDAYIRAGIJE

Sous la Direction de :

Pr. Liboire KAGABO

Mémoire présenté et défendu publiquement en vue de l'obtention du grade de Licencié en Langues et Littératures Africaines

Bujumbura, Juin 2016

DEDICACE

A toi chère épouse Evelyne NDAYÍKŪNDA;
A toi cher fils Guy Dausset DUSHĪMÉ ;
A vous chers parents Gabriel BIKORINDĀVYI et Julie NDEREYAHĂGA;
A vous chères sœurs Alexia BIGIRIMÂNA, Pascaline NIYÍNTĬJE et Fidela HAVYĀRIMÂNA ;
A tous mes amis et connaissances.

REMERCIEMENTS

Nous voudrions adresser nos vifs remerciements à certaines personnes, sans le concours desquelles, le présent travail n'aurait pas abouti.

Nos sincères remerciements vont en premier lieu à l'endroit du Professeur Liboire KAGABO qui a accepté de diriger ce travail et nous a guidé avec patience, clairvoyance et pertinence. Ses conseils et remarques, sa rigueur scientifique nous ont été d'un grand intérêt.

Nous tenons à exprimer aussi notre gratitude à tous les professeurs de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines, particulièrement ceux du Département de Langues et Littératures Africaines pour la formation scientifique, morale et humaine qu'ils nous ont donné.

Nous manifestons notre reconnaissance à nos parents qui nous ont mis sur le banc de l'école et qui nous ont soutenu moralement et matériellement toute pendant la durée de nos études et tous ceux qui nous ont enseigné depuis l'Ecole Primaire jusqu'à l'Université.

Nous ne pouvons pas oublier de témoigner notre grande satisfaction à notre chère épouse Evelyne NDAYIKUNDA qui a accepté notre absence au cours de la réalisation de ce travail, ainsi qu'à tous nos informateurs.

Qu'ils trouvent donc l'expression de notre gratitude.

Abraham NDAYIRAGIJE

SIGLES ET ABREVIATIONS

CRID	: Centre de Recherche et d'Information pour le Développement
Ed	: Edition
Ibidem	: Même auteur, même ouvrage, même page
Idem	: Même auteur, même ouvrage
Inf.	: Informateur
Inf.cit	: Informateur déjà cité
MRAC	: Musée Royal de l'Afrique Centrale
n°	: Numéro
Op.cit	: Opere Citato (ouvrage cité)
Art. Cit.	: Article Cité
p	: Page
PA	: Présence Africaine
pp	: De telle page à telle page
PUF	: Presses Universitaires de France
T	: Tome
UB	: Université du Burundi
Vol	: Volume
Q.V.E.S	: Que Vous En Semble

RESUME

Au Burundi comme dans de nombreuses sociétés africaines, beaucoup de lieux sont considérés comme espace de manifestation du sacré. La nature est considérée comme lieu des apparitions inhabituelles, signes d'une force inconnue et mystérieuse. Ce sont notamment les esprits et les divinités qui peuvent être à la fois bénéfiques et maléfiques pour la vie des hommes. Cependant, le Murundi a adopté des attitudes pour y faire face. Il se remet à Dieu qui est une force supérieure qui décide sur le sort de tous les humains en passant par Kirānga le médiateur proche. Le site de « Mū Mâna zā Musūmba » n'échappe pas à cette réalité. C'est un espace sacré, un lieu de guérison, de l'omniprésence des divinités comparable à d'autres lieux sacrés connus au Burundi. Les gens de près ou de loin qui ont des aspirations diverses se réunissaient autour de ce lieu pour prier les dieux qui y résidaient et leur faisaient des offrandes et des sacrifices. Le culte de « kubāndwa » était pratiqué dans une grotte. Au moment du rituel, Kirānga apparait comme le reflet de la bienfaisance de Dieu, sa présence et son image symbolisent l'harmonie et la disparition des forces du mal. Il est capable de combler le bonheur menacé de l'homme. Cela s'observait à travers les prières qui lui sont adressées. Ses ministres, les « Bishĕgu » portaient la même marque de sacralité que lui et l'assistaient dans les cérémonies pour bien accompagner la liturgie du culte. Tout se faisait suivant les étapes qui sont à leur tour ponctuée d'actions, des gestes et des paroles. Le rituel était riche en images et symboles, centré sur le secret dont le fond est difficile à pénétrer si on n'est pas initié.

TABLE DES MATIERES

DEDICACE i
REMERCIEMENTS ii
SIGLES ET ABREVIATIONS iii
RESUME iv
TABLE DES MATIERES v

INTRODUCTION GENERALE 1
0.1.Motivation du travail et intérêt du sujet 4
0.2.Problématique 5
0.3.Objectif de la recherche 6
0.4.Etat actuel des recherches sur le culte de « kubāndwa » 6
0.5.Hypothèses 8
0.6.Délimitation du sujet et de la zone d'enquête 9
0.7.Difficultés rencontrées 9

CHAPITRE I : CADRE THEORIQUE ET METHODOLOGIQUE 11
I.1 Méthodologie d'enquête 11
I.1.1.Matériel de recueil des données. 11
I.1.2. La pré- enquête 11
I.1.3.L'enquête proprement dite 11
I.2. Méthodes d'analyse des données 12
I.2.1.Apport de V.W.TURNER 12
I.2.2.Apport de M. MAUSS 13
I.2.3. Une méthode personnelle 13

CHAPITRE II : PRESENTATION DES DONNEES D'ENQUETE.....14
II.1.Présentation des différentes versions.....14
II.2.Versions proprement dites.....14
II.2.1. « Mū Mâna zā Musūmba » : cadre physique rituel et symbolique.....14
II.2.1. 1. Mū Mâna zā Musūmba (Le lieu dit « Mū Mâna zā Musūmba »).....14
II.2.1.2. Harasānzwe cânké ntíhasānzwé? (Un lieu ordinaire ou privilégié ?)17
II.2.1.3. Ivyĕrekana kó hadasānzwé (Les indices qui montrent que c'est un lieu privilégié).....19
II.2.1.4. Imigírwa băhakorera (Les rites pratiqués à cet endroit).....20
II.2.1.5. Ivyătuma báhīrukira (Les motivations).....22
II.2.2 « Mū mâna zā Musūmba »: la pratique du culte de « kubāndwa. » 24
II.2.2.1 Băbāndwa gúte ? (Comment pratiquait-on le « kubāndwa ?») 24
II.2.2.2. Ivyătuma bábāndwa (Les motivations du culte de « kubāndwa »)....27
II.2.2.3. Imigírwa (Les rites).....29
II.2.2.4.Kubāndwa birabandānya (Le « kubāndwa » persiste).....33
II.2.2.5. Ukwătirwa mw'ībānga ry'úkubāndwa (L'initiation au culte de «kubāndwa»).....35
II.2.2.6. Ibānga ryó kubāndwa (Le secret du culte de « kubāndwa ») 39
II.3. Synthèse des données.....41
II.3.1. Le site de « Mū Mâna zā Musūmba ».....41
II.3.1.1. Son existence.....41
II.3.1.2. Sa sacralité 42
II.3.1.3 Son importance 43
II.3.1.4. Les lieux sacrés voisins.....43
II. 3.1.5. Les rites.....44
II.3.2. Le « kubāndwa » de « Mū Mâna zā Musūmba ».....44
II. 3.2.1. Les motivations.....45
II.3.2.2.Les grandes étapes du rituel de «kubāndwa» 47

II.3.2.3. Deux grandes périodes de l'évolution du culte de «kubändwa» de «*Mū Mâna zā Musūmba*» 51

CHAPITRE III. LA SACRALITE DU SITE DE « *MŪ MÂNA ZĀ MUSŪMBA* » 55

III.1. Description et identification du site de « *Mū Mâna zā Musūmba* » 55

III.1.1. Localisation du site de « *Mū Mâna zā Musūmba*» 55

III.1.2. Relation entre « *Mū Mâna zā Musūmba* » et ses lieux sacrés auxiliaires 55

III.1.3. « *Mū Mâna zā Musūmba* » comparé avec deux lieux sacrés les plus connus au Burundi 56

III.1.3.1. « Mū Mâna zā Musūmba » et « Mū Mâna zā Mugera » 56

III.1.3.2. « Mū Mâna zā Musūmba » et « Mu Gasūmo kā Mwâro » 59

III.1.4. La spécificité de « *Mū Mâna zā Musūmba* » 60

III.2. La sacralité relative au temple de « *Mū mâna zā Musūmba* » 61

III.2.1. Le temple 61

III.2.2. Les offrandes et sacrifices 62

III.2.3. Les prières 63

III. 2.4. La profanation du temple de « *Mū Mâna zā Musūmba* » 64

III.3. La sacralité relative au culte de « kubāndwa » de « *Mū mâna zā Musūmba* » 65

III. 3.1. Kirānga : personne à la fois physique et mystique 65

III.3.2 Les ministres de Kirānga 67

III. 3.3. Les symboles 68

III.3.3. 1. La lance 69

III.3.3.2. Les habits 70

III. 3.3.3. L'eau 71

III. 3.3.4. L'espace 72

III.3.3.5. Le temps 73

III.3.3.6. Le kaolin blanc 74

III.3.3.7. L' « ibānga » 75
III.3.3.8. Le « kuvumēra » 76
III.3.3.9. Le repas 76
III.3.3.10. Le langage des « Bishĕgu » 77

CONCLUSION GENERALE 79
BIBLIOGRAPHIE 81
ANNEXES 84

INTRODUCTION GENERALE

Au Burundi comme ailleurs, il existe des lieux sacrés. Ces derniers sont naturels, mais surtout édifiés. A propos des lieux privilégiés en Afrique, L. KAGABO nous dit ceci :

« Les Africains semblent avoir privilégié les lieux naturels. Ces lieux sont généralement des montagnes ou des collines, des arbres, des bosquets, des cavernes, des roches, des chutes d'eau, des rivières et vallées, des croisements de chemins, etc. »[1]

Ces lieux sont bien respectés et sauvegardés par l'homme car ils symbolisent la présence des forces surnaturelles c'est-à-dire les esprits ou les divinités à caractère ambivalent : ils peuvent être à la fois bénéfiques et maléfiques pour la vie des hommes.

Le Murundi en quête du bonheur, d'une vie harmonieuse a entrepris toutes les démarches possibles pour être en bons termes avec la nature, avec les autres hommes et avec l'univers des esprits invisibles. Il a toujours à sa disposition des moyens efficaces pour se protéger contre la malice de ces esprits. Ce sont des cultes qui renferment des rites, des pratiques rituelles et des interdits de plusieurs sortes.

Le culte est, d'après *Le Nouveau Larousse Encyclopédique* : *« Hommage rendu à Dieu, à une divinité à un saint etc. »*[2] A propos du culte, nous pouvons comprendre que c'est par le biais de ce dernier que s'établissent les relations de l'homme avec Dieu et la nature.

Au Burundi traditionnel, deux cultes principaux étaient pratiqués, il s'agit des cultes de « kubāndwa » et de « gutérekēra. » Ces deux cultes ont depuis longtemps semé la confusion dans les mentalités des gens et il s'avère nécessaire de lever cette confusion.

---

[1] L. KAGABO, *Cours de philosophie et les religions africaines*, Bujumbura, 2009,p.37.
[2] *Nouveau Larousse Encyclopédique*, 1994, p. 417.

C'est ce qu'a fait E. NDIKUMANA dans son étude comparative de ces deux cultes en disant :

« *Même si les motivations du « kubandwa » et du « guterekera » sont à peu près les mêmes, la ressemblance n'est pas totale. Il y en a qui motivent l'un et qui ne motivent pas l'autre, tel que nous l'avons vu.* »[3]

Le « kubāndwa » consiste donc d'une part en une possession qui se manifeste brutalement envers le sujet possédé par l'esprit de Kirānga. Celui-ci attire son candidat par le biais d'une maladie ou d'une infirmité. D'autre part, un certain nombre d'éléments motivationnels incite les gens à pratiquer ce culte. C'est notamment, l'engoisse face à la mort des siens, la naissance des jumeaux, la stérilité, l'envie de la richesse, de la bonne santé, de la progéniture, les remerciements , etc.

Le « gutérekēra » consiste à l'apaisement des esprits des ancêtres morts en leur offrant des cadeaux (la nourriture, la bière) pour maintenir des bonnes relations avec eux ce qui les empêchent de se mettre en colère et se venger en causant des tourments aux membres de la famille.

Ces deux cultes ne sont pas à confondre car ils présentent des convergences et des divergences. Pour marquer cette différence, B.MUZUNGU dit ceci :

« Celui qui est affilié aux imandwa peut dès lors pratiquer leur culte de « kubandwa ». Bien que les rites de ce culte diffèrent de ceux du culte des ancêtres, le but est le même : demander une faveur ou satisfaire à leurs besoins par des offrandes de piété filiale, ou encore éviter leurs punitions.»[4]

Dans notre travail, il est question de l'un de ces deux cultes, le « kubāndwa » pratiqué dans un lieu précis « *Mū Mâna zā Musūmba* » qui est une montagne sacrée située sur la colline « MUSŪMBA, commune KINYÍNYA, Province RUYÍGI.

---

[3] E. NDIKUMANA, *Etude comparative des cultes de « Kiranga » et des « Mizimu » au Burundi à travers les rituels du Kubandwa et du Guterekera*, Mém., U.B, Bujumbura, 2004, p.135.

[4] B. MUZUNGU, *Le Dieu de nos pères*, Vol I, Bujumbura, Presses Lavigerie, 1947, p.129.

Le « kubāndwa » de « *Mū Mâna zā Musūmba* » qui est notre objet d'étude est un phénomène religieux par excellence. Il est riche des faits, des symboles et des significations selon les témoignages de nos informateurs. Certains éléments illustrent la sacralité de ce culte.

Kirānga était considéré comme l'intermédiaire entre l'Imâna (Dieu) et les hommes ; on l'implore par des prières, on lui fait des offrandes : boissons, nourriture, bétail, etc. On lui présente des vœux, des remerciements, on le loue avec des chants, des déclamations et des danses rituelles. Ses ministres appelés les *« Bishĕgu »* jouaient un rôle très important au sein du culte. Ils étaient les grands acteurs des cérémonies et accomplissaient diverses tâches pour bien accompagner la liturgie du culte.

A côté de ce caractère religieux qu'incarne le culte de « kubāndwa », précisons aussi que c'est un vaste domaine qui renferme beaucoup de richesses culturelles. Lors des cérémonies, les initiés boivent et se nourrissent à satiété et se lancent à la danse rituelle au cours de laquelle ils se défoulent en mettant de côté les tabous traditionnels.

F.M. RODEGEM complète cette idée :

« Un délire collectif s'empare du groupe. Les beuveries mènent généralement à des danses hystériques où les participants se défoulent sans être soumis aux tabous traditionnels. »[5]

Pour ces initiés, cela était important pour guérir le malade possédé par l'esprit de Kirānga.

Dans le présent travail, nous allons décrire et analyser le phénomène de *« kubāndwa »* tel qu'il se présentait à cet endroit sous l'angle anthropologique.

[5]F.M. RODEGEM, *Dictionnaire Rundi – français*, Tervuren, MRAC, 1970, p.28.

0.1. Motivation du travail et intérêt du sujet

A propos de la motivation, G.NTEZIRYAYO, la subdivise en deux parties :

« La motivation est subdivisée en deux parties. D'une part, il y a la motivation scientifique : c'est-à-dire ce qui a réveillé la curiosité du chercheur et qui l'incite à mener ses recherches. D'autre part, la motivation esthétique : c'est-à-dire ce que le sujet renferme d'agréable, d'attirant qui peut passionner le chercheur. »[6]

En effet, depuis notre enfance, nous entendions souvent des gens qui utilisaient dans leur conversation courante des mots en rapport avec le culte de « kubāndwa » à savoir Kirānga, ibishĕgu, ibihwêba, inyágará , etc. Ces termes inhabituels ont suscité en nous l'envie de savoir leur signification mais à cause de la réticence de notre entourage à ce sujet, nous demeurions avec la soif de connaître la réalité.

Cependant, les lectures faites au sujet de ce culte, le cours d'anthropologie culturelle que nous avons suivi au sein du Département de Langues et Littératures Africaines ont suscité en nous la curiosité de mener des recherches pour avoir assez des connaissances explicites à propos du culte de « kubāndwa ».

A ce propos, nous précisons aussi que beaucoup de personnes surtout les non – initiés se heurtent aux obscurités quant à la connaissance de la vraie signification du langage de ce culte.

Habituellement, le mot « igishĕgu » était appliqué à une personne grossière, mal éduquée qui osait prononcer des paroles considérées comme taboues dans notre culture. Mais, au contraire, pour les initiés, l' « Igishĕgu » est un mot qui reflète l'image d'un ministre de « kubāndwa », un initié et compagnon de Kirānga.

F.M. RODEGEM confirme cette idée :

« Igishegu c'est l'initié au culte de Kiranga et participants aux cérémonies en tant que représentant ou figurant des démiurges Rubâmbo, Inámukózi, Sêgatéma et Sêrutwá.»[7]

---

[6] G. NTEZIRYAYO, *Une approche du culte de Kubandwa à travers les morceaux inanga z'ibihweba, expérimentation d'une méthode*, Mém., U.B, Bujumbura, 1996, p.2.

[7] F.M. RODEGEM, Op.Cit, p. 416.

Ainsi, une étude approfondie en rapport avec ce culte, consiste à donner des éclaircisements aux non-initiés passionnés par la lecture et désireux de connaître la réalité sur le phénomène de « kubāndwa ».

Concernant l'intérêt du sujet, le « kubāndwa » est un domaine très vaste qui renferme beaucoup de richesses culturelles. C'est un fait proche même du mystère de l'existence humaine. Selon la conception traditionnelle des Barundi, il y a une puissance au dessus de tout, qui a une force supérieure à celle des hommes et qui peut décider sur leur sort.

Pour y faire face, ils sont obligés de passer par l'intermédiaire : Kirānga à travers le culte de «kubāndwa» en vue de recevoir ses faveurs et de s'approcher de lui.

Les Barundi ont depuis longtemps désiré posséder Dieu, s'approprier de lui. Cet argument est soutenu par G. NTEZIRYAYO:

« Le Kubāndwa s'inscrit dans ce fait de vouloir matérialiser le tout puissant, de s'en approcher en se l'appropriant quelque peu. »[8]

Ce culte a une portée sociale très importante. Il est pratiqué dans des diverses circonstances, dans le malheur ou dans la joie. On s'adressait à Kirānga tantôt individuellement tantôt publiquement. Le partage du repas rituel et de la bière était significatif, il était le signe de la communion et de la solidarité entre les participants qui se réunissaient autour de la bière en chantant et en dansant, ce qui permettait à chacun de retrouver son harmonie intérieure et communautaire.

0.2. Problématique

Un travail scientifique se heurte le plus souvent à un certain nombre de problèmes qui suscitent pas mal de questions.

En effet, « *Mū Mâna zā Musūmba* » est un site de « kubāndwa » peu connu au Burundi. Comment nous allons procéder pour connaître ce phénomène religieux et le rendre compte d'une façon scientifique au monde des lecteurs ?

Bien plus, le culte de « kubāndwa » repose sur un grand secret. Les initiés devaient s'abstenir de dire quelque chose concernant le déroulement et le contenu des rites.

---

[8] G.NTEZIRYAYO, Op. Cit.,p. 279.

L'initiation préparatoire avant d'être reçu et accepté dans le groupe des adeptes de Kirānga rend ces initiés sérieux et conscients de leurs engagements, de telle sorte que personne ne peut oser divulguer le secret, de peur d'être frappé par une maladie incurable ou voué à la mort. Serait-il possible de recevoir facilement toutes les informations nécessaires de la part des initiés pour constituer des données fiables ?

Toutes ces questions concourent aux problèmes que nous allons affronter et les réponses seront émises à la lumière des enquêtes que nous allons effectuer.

0.3. Objectif de la recherche

Notre recherche sera guidée par un triple objectif :

1°. Décrire et identifier le site *« Mū Mâna zā Musūmba »* en vue de porter à la connaissance au monde des lecteurs de l'existence de ce lieu sacré et privilégié de culte de « kubāndwa », peu connu au Burundi en général et dans notre milieu d'enquête en particulier.

2°. Apporter une contribution scientifique par la description approfondie du culte de « kubāndwa » pratiqué à cet endroit ci-haut cité en dégageant les grandes étapes du rituel, en démontrant sa sacralité et son aspect symbolique.

3°. Montrer qu'il est possible, à travers des recherches, de découvrir d'autres lieux sacrés un peu partout dans notre pays qui ont une grande envergure et qui ont fait objet du culte ou des pratiques cultuelles identiques à celles de *« Mū Mâna zā Musūmba.»*

0.4. Etat actuel des recherches sur le culte de « kubāndwa »

Le « kubāndwa » était un phénomène religieux très repandu non seulement au Burundi, mais aussi dans la région des Grands Lacs, raison pour laquelle on trouve de nombreux écrits (thèse, mémoires, revues, etc...) en rapport avec ce culte. Cependant, après avoir fait des travaux de recherche à la bibliothèque, nous avons constaté qu'il n'y a aucun écrit qui traite le « kubāndwa » de « *Mū Mâna zā Musūmba* ».

E.NDIKUMANA a fait une étude comparative de deux cultes : le « kubāndwa » et le « gutérekēra » et a montré en quoi ces deux cultes se diffèrent, se ressemblent et s'entrecroisent. [9]

[9] E.NDIKUMANA, Op. Cit,pp. 119 – 129.

E. NSABIMANA a démontré la paternité, l'universalité et l'immortalité de Kirānga.[10]

L.M. TOYI a fait une approche du mythe de l'origine de Kirānga et a dégagé les grandes étapes du rituel de « kubāndwa ».[11]

J. RUHUNA a donné la signification du terme « kubāndwa » en montrant les signes de la possession par l'esprit de Kirānga.[12]

F. M. RODEGEM a parlé des attributs de Kirānga : Umwămi wó hējuru (le roi d'en haut), Umwămi wa böse na vyöse (le roi de tous les êtres vivants ou inanimés).[13]

E. MWOROHA a présenté Kirānga comme héros à la fois humain et divin qui ménageait à l'initié l'accès au monde de l'au-delà.[14]

D. BUKOBERO a montré le rôle intermédiaire de Kirānga entre Dieu et les hommes. Selon cet auteur, Imâna passe par Kirānga pour offrir aux hommes les mille bienfaits de sa providence.[15]

G. NJEJIMANA a considéré le cérémonial de kubāndwa du point de vue psychologique comme une occasion de se défouler soit par l'aveu de ses soucis, soit par les danses, soit par le langage libre surtout de la part des « Bishĕgu ».[16]

« Un groupe de chercheurs-assistants de l'Université du Burundi a fait une recherche de grande envergure sur ce sujet notamment dans la région de Kumóso : Gisúru, Mpĭnga et Musōngati. »[17]

Nous avons essayé de faire la description des lieux et la présentation de ce culte tel qu'il est pratiqué à cet endroit ci-haut cité en dégageant les grandes

---

[10] T.NSABIMANA, *La royauté sacrée et le culte initiatique de Kubandwa au Burundi ancien*, Mém., U.B, Bujumbura, 1979, p.77.

[11] L.M. TOYI, *une approche du mythe de l'origine de Kiranga : Expérimentation d'une méthode d'analyse du mythe.* Mém., U.B, Bujumbura, 1991, pp. 102-113.

[12] J. RUHUNA Le phénomène de « kubāndwa » dans la région interlacustre » in *Que Vous En Semble.*, n° 17, 1972, p.147.

[13] F.M. RODEGEM., Op.Cit, p. 335.

[14] E. MWOROHA, *Histoire du Burundi. Des origines à la fin du XIXè siècle,* Paris, Hatier, 1987, p. 197.

[15] D. BUKOBERO, Kiranga, Nangayivuza deux fondateurs de religion ? In *Que Vous En Semble.*, n° 17, 1972, p.188.

[16] G. NJEJIMANA Le cérémonial de « kubandwa » et sa prise sur la coscience religieuse des Burundi, in *Que Vous En Semble.*, n° 17, 1972, pp. 170-176.

[17] L.KAGABO et Alii, *Ukubandwa mu Burundi.*T_1. Document de recherche ronéotypé.U.B,Bujumbura, 1980,p.20.

étapes du rituel, en cernant le rôle des principaux actants du culte sans oublier de démontrer sa sacrarité et son aspect symbolique.

0.5. Hypothèses

A propos des hypothèses, nous pouvons dire qu'elles sont des prédictions sur ce qu'on va découvrir après une vérification empirique. Ce sont des réponses supposées et plausibles à des questions que l'on se pose. A ce propos, le Grand Dictionnaire Encyclopédique nous donne des éclaircissements :

« L'hypothèse est une proposition visant à fournir une explication vraisemblable d'un ensemble de faits, et qui doit être soumis au contrôle de l'expérience, de l'expérimentation, ou vérifiée dans ses conséquences. »[18]

Nous allons partir à base des hypothèses pour mieux orienter notre recherche et les résultats qui seront obtenus vont confirmer ces hypothèses.

La pratique du culte exige un espace sacré qui devient un emplacement soit un temple, une grotte, un rocher, etc. Le choix de ce lieu émane des hommes qui ont constaté la présence des puissances surnaturelles. E. PATTE, confirme cela en disant :

« Le phénomène religieux est la foi en la présence et en l'action des puissances supérieures à l'homme, jointe à la possibilité d'un lien intime avec elles. »[19]

La première hypothèse est que « *Mū Mâna zā Musūmba*» est un lieu sacré choisi et privilégié du culte de « kubāndwa » comparable aux autres sites connus au Burundi.

La deuxième hypothèse est que le secret du culte de « kubāndwa » est très bien gardé car il existe des menaces sérieuses à l'endroit de celui qui le divulgue.

En effet, dans la culture burundaise, il y a des noms employés le plus souvent pour désigner celui qui divulgue le secret.

C'est notamment : Ntibarirărana (qui ne peut même passer une nuit en conservant le secret), Ntahombīka (qui manque là où conserver le secret), Ikimenabānga (le divulgateur du secret) etc.

---

[18] *Grand Dictionnaire Encyclopédique,* T.8, Vol.8, 1983, p.5426.

[19] E.PATTE, *Hommes Préhistoriques et la Religion,* Paris, Payot ,1960, p.29.

Tous ces noms montrent que le secret est quelque chose de pesant car, celui qui le divulgue est méprisé, détesté par les hommes, et même écarté du groupe.

Au sein du culte de « kubāndwa », le secret est beaucoup plus fort qu'en dehors de ce contexte. Il est au dessus de tout, c'est un engagement sérieux, un fardeau lourd à porter de telle sorte que l'initié, s'il y manque, sera frappé par une maladie incurable ou voué à la mort. G. NTEZIRYAYO complète cet argument :

« On ne peut pas en dire un mot surtout aux non-initiés. Par indiscrétion de ce genre, non seulement on devient un méprisable infidèle (« Ikimenabānga ») mais aussi on est frappé d'une maladie incurable.C'est pourquoi, avant l'initiation, on insistait auprès du candidat pour qu'il prenne conscience du sérieux de ses engagements, qu'ils lui coûteront la vie s'il y manque. »[20]

Nous pouvons constater que le culte de « kubāndwa », repose sur un fond difficile à pénétrer surtout si on n'est pas initié.

0.6. Délimitation du sujet et de la zone d'enquête

Notre sujet est bien circonscrit. Il s'agit d'étudier *le culte de «kubāndwa » au site de Mū Mâna zā Musūmba* en commune Kinyinya, zone Kabănga, colline Musūmba. Nous allons donc nous limiter à la description de ce phénomène tel qu'il est pratiqué à cet endroit même, sans oublier de démontrer sa sacralité et son aspect symbolique.

0.7. Difficultés rencontrées

Au cours de la réalisation de ce travail, quelques difficultés ont été enregistrées. Sachant que le culte de « kubāndwa » exige préalablement l'initiation et que les initiés sont obligés de garder jalousement le secret, certaines personnes ont refusé catégoriquement de nous donner des informations en disant :

« *Ntidushobóra kwĕmera kuména ibānga.* »

« Nous ne pouvons pas accepter de divulguer le secret. »

D'autres à cause de leur confession religieuse disaient :

« Ivyo bigírwamâna twărabihévye, ntáco tukibivúgakó. »

[20] G. NTEZIRYAYO, Op.Cit.,p.276.

« Nous avons renoncé à ces idoles, nous pouvons en dire aucun mot. »

Une autre difficulté est liée à la traduction. Certains mots rencontrés sont intraduisibles en français et de ce fait, nous les avons gardés comme tels en Kirundi.

La traduction exige une bonne maîtrise de deux cultures : notre culture burundaise et la culture française. Or, cette dernière ne coïncide pas avec notre vécu quotidien depuis notre enfance.

Malgré toutes ces difficultés 15 informateurs ont accepté de s'entretenir avec nous et d'être enregistrés.

CHAPITRE I : CADRE THEORIQUE ET METHODOLOGIQUE

I.1 Méthodologie d'enquête

Dans cette rubrique, nous allons montrer tous les parcours suivis pour collecter les données.

I.1.1.Matériel de recueil des données.

La collecte des données exige l'utilisation de certains matériels. Parmi les matériels utilisés, il y a le questionnaire d'enquête qui contient des questions à soumettre aux enquêtés et qui permet de mieux orienter les entretiens.

Nous avons utilisé aussi l'enregistreur et un carnet de notation pour noter quelques observations qui échappent à l'enregistrement.

I.1.2. La pré- enquête

La pré-enquête est une étape nécessaire pour bien mener la recherche. Au cours de cette phase, nous avons fait la prise de contact avec les autorités locales pour créer un bon climat de travail et éviter que notre recherche soit considérée comme illégitime.

La région d'enquête nous est familière et cela nous a avantagé car nous n'avons pas besoin de faire des visites pour nous rendre compte de l'état des lieux, mais, au contraire, nous nous sommes lancé à la recherche des informateurs compétents, c'est-à-dire qui ont vécu l'expérience et qui disposent assez de connaissances sur le sujet. Après les entretiens, nous avons procédé à la sélection des enquêtés et nous avons maintenu 15 informateurs en raison de leur compétence parmi 25 informateurs qui ont fait objet de nos entretiens.

I.1.3.L'enquête proprement dite

Ce présent travail s'inscrit dans le domaine de l'anthropologie culturelle où une enquête orale s'avère nécessaire. Pour bien conduire les entretiens, nous nous sommes servi d'un questionnaire et un enregistreur. Les entretiens étaient individuels, chaque enquêté essayait de s'exprimer librement aux questions posées.

A propos des entretiens individuels, P. M.L.GAVARD et Alii disaient :

« *Les entretiens individuels sont adaptés lorsqu'on cherche à explorer des processus individuels complexes ou des sujets confidentiels, touchant à l'intimité de l'individu ou encore tabous (la religion, la sexualité, la mort,...) ou à mettre en évidence les différences individuelles* ».[21]

Ces entretiens individuels ont permis à nos informateurs de parler aisément sans crainte d'être entendu par les non-concernés par l'enquête. Les questions étaient ouvertes c'est-à- dire qu'aucune modalité de réponse n'était proposée au répondant. Concernant l'enregistrement, S. BEAUD et F. WEBER nous conseillent ceci :

« *Pour réaliser un enregistrement audible, le lieu doit être calme sans trop de bruit, sans trop de regards extérieurs (le magnétophone suscite toujours une certaine forme de curiosité) où vous parlez sans crainte d'être entendu par des oreilles indiscrètes.*»[22]

Grâce à ce conseil, nous avons pu réaliser un bon enregistrement et créé un bon climat d'entente avec nos enquêtés. Après avoir terminé les entretiens, nous avons procédé au dépouillement des données et à leur restructuration.

I.2. Méthodes d'analyse des données

A propos de l'analyse des données, nous avons suivi le modèle de deux auteurs. Il s'agit de V.W.TURNER et M.MAUSS.

I.2.1.Apport de V.W.TURNER

Concernant la description des rites V.W.TURNER dit ceci :

« *Les rites tiennent lieu d'un magasin du savoir traditionnel .Il faut décrire les symboles que renferment les rites. Le rituel qu'on définit comme un corps de croyances et d'observances pratiquées par une association culturelle spécifique est découpé en « phases » ou « étapes ».Celles-ci se découpent à leur tour en sous unités : « épisodes », « actions », « gestes ».*[23]

Cette méthode de V.W.TURNER est appliquée dans la description des rites où se dégagent des étapes subdivisées en des actions.

---

[21] P. M.L. GAVARD et Alii, *Méthodologie de recherche*, Paris, 2008, p.90.
[22] S. BEAUD et F. WEBER, *Guide de l'enquête de terrain*, Paris, 2008, p.185.
[23] V.W. TURNER, *Les Tambours d'affliction. Analyse des rituels chez les Ndemu de Zambie*, Paris ,Ed.Gallimard , 1972, p.12.

I.2.2.Apport de M. MAUSS

M. MAUSS donne des éclaircissements sur la notion de personne. Il dit ceci :

« Toute une immense société est arrivée à la notion de personne, de rôle rempli par l'individu dans des trames sacrés comme il joue un rôle dans la vie familiale. »[24]

Nous avons appliqué cette méthode de M. MAUSS en cernant le rôle des personnes considérées comme ministres du culte.

I.2.3. Une méthode personnelle

En combinant les deux apports ci-hauts cités, nous avons dégagé une méthode personnelle qui consiste à décrire les lieux et présenter le culte. L'apport de V.W.TURNER nous a servi de modèle pour dégager les grandes étapes du rituel de « kubāndwa » de *« Mū Mâna zā Musūmba »* et étudier les symboles qu'il renferme.

L'apport de M.MAUSS nous a aidé à mieux comprendre le rôle joué par les personnes investies comme ministres de ce rituel. Signalons aussi qu'au sein de ce culte, plusieurs actions se déroulent dans le temps et dans l'espace.

[24] M.MAUSS., *Sociologie et Anthropologie*, Paris, P.U.F, 1968, p. 347.

CHAPITRE II : PRESENTATION DES DONNEES D'ENQUETE

II.1.Présentation des différentes versions

La présentation des versions comporte deux parties disposées parallèlement en vue de montrer une partie en Kirūndi et sa traduction en face.

Pour faciliter nos lecteurs, la lecture et la compréhension rapide des mots, la partie en Kirūndi est tonalisée.

II.2.Versions proprement dites

II.2.1. « Mū Mâna zā Musūmba » : cadre physique rituel et symbolique.

II.2.1. 1. Mū Mâna zā Musūmba	**Le lieu dit « Mū Mâna zā Musūmba »**
Mū Mâna zā Musūmba zĕwe ndahâzi nêzá. Ni ku musózi wa Musūmba. Hari isēnga riníni. Imbere mw'ĭryo sēnga, hari ibuye risasé (rishashé) n'úmusezēro.Abāntu bărahatûra inyama, ubugari n'înzóga z'ûbwôko bwöse. Bărahavúgira amazāmbo báhamagara imâna : izā Musūmba, izā Nyámirĭnga, izā Nyabírezi, izā Nyabávyēyi, izā Mayēnga, n'áhăndi.Báhwēze (báhejeje) bagaca bátāha muhíra. (NTIRWŌNZÁ, Musūmba, le 10 Juillet2013)	Je connais bien « Mū Mâna zā Musūmba » Ce lieu se trouve sur la colline Musūmba.Il y a une grande grotte.A l'intérieur de cette dernière, on y trouve une pierre tapissée et une litière d'herbes. Les gens venaient y déposer les offrandes : la viande, la pâte et les boissons de toute sorte.Ils y proféraient aussi des paroles appelant les dieux ; ceux de Musūmba, ceux de Nyamírĭnga, ceux de Nyabírezi, ceux de Nyabávyēyi ; ceux de Mayēnga et ailleurs. Une fois le rituel terminé, ils retournaient à la maison.
Mū Mâna zā Musūmba ndaráhabônye. Hari ibuye ry'ísēnga, imbere mw'ĭryo buye nahó hameze nk'ínzu. Mu kuzayó bătwāra inyama, ubwōba, n'ínzóga	J'ai vu«*Mū Mâna zā Musūmba* » Il y a une pierre en forme d'une grotte, l'intérieur ressemble à une maison.On y apportait la viande, les champignons et les boissons de toute sorte. Arrivé à

Kirânga yînziye akavumēra, bakaryá bakanywá. Hānyuma Kirānga kirí umwêru agaháguruka akavúga ngo : kirîrabuye ndatāse. » agaca ahînduka umūntu nk'ábăndi. (RWĂJEKĔRA, Musūmba, 13Juillet2013)	mugissant on mangeait, on buvait. Kirānga aux augures favorables se levait et disait: « Il faisait noir je rentre »Il devenait homme comme les autres.
Mū Mâna zā Musūmba ndahâzi. Hăfi yâho nahó nyéne bărahasêngera hītwa Nyamírĭnga twōvuga kó hări kw'ī succursale, Mū Mâna zā Musūmba nahó kw'ī paroisse Ni ahāntu wînjiye hamezé nkó murí étage utêra udûga (BĀNGAYA, Musumba, 17Juillet2013)	Je connais *« Mū Mâna zā Musūmba »*.A ces environs, il y a un lieu sacré appelé Nyamiringa, on dirait que c'est une succursale et *« Mū Mâna zā Musūmba »* une paroisse.C'est un endroit auquel on entre en montant comme on monte dans un étage.
Mū Mâna zā Musūmba ndahâzi nêzá.Uháshitse wahásānga umusēzero. Mwăba murí kumwé n'úmupfúmu abarŏngōye. Imbere mw'ísēnga hameze nkó mú nzu (NYĀNKURI, Karîndo, 23 Juillet 2013	Je connais bien *« Mū Mâna zā Musūmba »* Si tu y arrives, tu trouvais une litière d'herbes.Le devin dirigeait le convoi. L'intérieur de la grotte ressemble à une maison.
Ndahâzi nêzá.Usānga hári umusēzero.Abĭnjiyeyó băbānza kubacūcagirakó imibúko kugíra ngo ntibáhave bámererwa nâbí. (KAGINA, Munazi, 25Juillet 2013)	Je connais bien cet endroit .Tu y trouvais une litière d'herbes.Ceux qui y entraient on les aspergeait d'abord des médicaments rituels pour qu'ils ne se sentent pas mal.
Ēgó cāne ndahâzi. Hari isēnga n'úmusēzero. Bărahatûra inzóga y'úburó, urwârwa n'împeké. NYABÚHORO, Vumwe, 28Juillet 2013)	Oui, je connais cet endroit.Il y a une grotte et une litière d'herbes.Les gens y déposaient les offrandes : la bière d'éleusine, la bière de banane, et la bière de sorgho.

Aho hāntu zĕwe ndaráhabônye harihó. Wasânga hári amabuye agerékeranye amezé nk'íngazí hamwé n'ísēnga ry'íbuye. Imbere mw'īsēnga harihó umusēzero. (NTIRUBÍNGERO, Kinyínya, le 31 Juillet 2013)	Ce lieu existe, je l'ai vu. Il ya les pierres superposées en forme d'une échelle et une grotte. A l'intérieur de la grotte se trouvait une litière d'herbes.
Mū Mâna zā Musūmba ndahamenya. Ni kw' ībuye rirí ku musózi wa Musūmba. Harihó amabuye mĕnsi (mĕnshi). Abăze gusēnga imâna za hêne (zâho) băratûrahó ivyó bāzánye. (NJŌNDÉ, Nyakíbere le 01 Août 2013)	Je connais *« Mū Mâna zā Musūmba »* c'est une pierre qui se trouve sur la colline. Il ya beaucoup de pierres. Ceux qui venaient pour prier y déposaient les offrandes.
Mū Mâna zā Musūmba turahâzi. Hari isēnga ritegûye nêzá rishashwemwó umusēzero. Kirānga yaráhakúbitira imvumēro, ibishĕgu bikarāra biravyína, bakanywá inzóga bakaryá inyama ukamēnga ni umŭsi mukúru. (KABIRIGI, Nyamigina le 08 Août 2013)	Nous connaisons *« Mū Mâna zā Musūmba»*. Il y a une grotte bien aménagée, tapissée d'une litière d'herbes. Kirānga y poussait des mugissements, les initiés dansaient toute la nuit, on buvait la bière, on mangeait la viande comme si c'était une fête.
Ndahamenya. Harihó n'áhăndi hītwá Nyamírĭnga ni mū mâna ntôntó. Hameze nk'ísēnga. Wînziye imbere hări umusēzero băvuga ngo ni hĕne imâna zibá. (MASÍGO, Nyamigina le 09 Août 2013)	Je connais ce lieu. Il ya un autre appelé « Nyamírĭnga » où résident les petits dieux. Ce lieu se présente sous forme d'une grotte. Si tu entres, tu trouvais une litière d'herbes. On disait que c'est la demeure des dieux.

Ēgó cāne ndahâzi narágīyeyó kĕnshi. Ni ku mutŭmba wa Musūmba. Hari isēnga imbere mw'īsēnga nahó hări umusēzero, wasânga hátegūye nêzá. (MADĬNDI, Bugōngo le 12 Août 2013)	Oui, je connais bien ce lieu je l'ai fréquenté maintes fois. C'est sur la colline Musūmba. Il y a une grotte à l'intérieur de laquelle se trouve une litière d'herbes, c'était un endroit bien aménagé.
Ndahâzi. Ni ahāntu hări isēnga ry' íbuye. Mu kŭrira bĭfadikiza amabuye, báshitse mu bwînjiriro bw' ísēnga bakînjira. Bāba bâjānye inyama, inzóga, ubwōba n'íbĭndi. (NYABĔSHI, Musūmba, le 19 Juillet 2013)	Je connais cet endroit. Il y a une grotte. En montant on s'appuyait sur les pierres et une fois arrivé à l'entrée de la grotte on y entrait. Ils acheminaient la viande, la bière, les champignons, etc.
II.2.1.2. Harasānzwe cânké ntíhasānzwé? Harahâmbāye cāne. Mwînziyeyó nâhó mwōba mirōngo ibiri cânké mirōngo itatu murakwîgwamwó. (NTIRWŌNZÁ)	**Un lieu ordinaire ou privilégié ?** C'est un lieu très important. Quand vous y entrez, même si vous êtes vingt ou trente, chacun trouve sa place.
Ni ahāntu hatēyé ubwôba, băvuga ngo ni iwăbo w' îmâna. (NYABĔSHI)	. C'est un milieu qui inspire la crainte, on disait que c'est la demeure des dieux.
Ni ahāntu hategûye nêzá. Imbere wasânga háshashe umusēzero hakaba ikibănza gikwĭwemwó abāntu mirōngo ibiri cânké mirōngo itatu. (BĀNGAYA)	C'est un lieu bien aménagé. A l'intérieur on y trouvait une litière d'herbes et une place qui peut contenir vingt ou trente personnes.
Ntihasá n' áhăndi. Hari umusēzero, bărahatâmbira bakahabāndirwa wasânga arí mwēsa (bíbēreye ijîsho). (CŪBWÁ)	C'est un lieu qui se distingue des autres. Il ya une litière d'herbes, on y pratiquait la danse rituelle et le culte de « kubāndwa » c'était très agréable.

Ni ahāntu hahāmbâye nyéne, n' ábakúru bărajayó bagatûra ivyó bāzánye bakarārayó búkēye bagatāha. (NYĀNKURI)	C'est un lieu très important, même les autorités y allaient, offraient ce qu'ils ont apporté et y passaient toute la nuit.
Ukó twăbibona igikirísu kítarâza, hări hátegūye nêzá hámeze nêza. Aríko ubu igikirísu căze hărasívye hasigaye arí mw' īsāmba ntíbakizayó. (KAGINA)	Avant la venue du christianisme, ce lieu était bien aménagé. Mais actuellement, à cause de l'implantation du christianisme, on y allait plus, c'est une forêt.
Hări háhāmbāye kĕra aríko ubu hôhó bărahahúmānize. (KIYÂNGAMÂZI, Muvúmu le 03 Août 2013,)	Jadis, c'était un lieu privilégié mais actuellement on l'a profané.
Kubêra amatûro bājānayó twōvuga kó hahāmbâye. Băratûrahó amafarānga, amacúpa y' íbiyêri n'ímitwé y'ímpené. (NTĒNÊNA)	A cause des offrandes qu'on y acheminait, nous pourrions dire que c'est un lieu privilégié. On y déposait l'argent, les bouteilles de bière et les têtes des chèvres égorgées.
Ku mupfúmu wĕnc (wêwé) yabá azí vyĭnsi câne yavúga kó hahāmbâye arí hĕne imâna zībêra. (KABIRIGI)	Quant au divin qui savait beaucoup de choses, c'était un lieu très important, une demeure des dieux.
Ntihasānzwé hări mu bukíriro. Abó bājănyeyó bárwāye cāne băsubira inyuma bâkíze. (MADĬNDI)	C'était dans la guérison. Ceux qu'on y emmenait étant gravement malade, de retour, ils étaient guéris.

II.2.1.3. Ivyĕrekana kó hadasānzwé.	**Les indices qui montrent que c'est un lieu privilégié**
Abăkuzānyeyó ni bĕne băbibona. Wĕwe wŭmva bávuga ngo imâna zirīsuye imâna zirīsuye. Hăragéze n' ígihe tugēndá bagahámagara hānyuma ngo imâna ntâzikirihó bărazihúmānize. (NTIRWŌNZÁ)	Seuls ceux qui t'ont emmené pouvaient les voir. Tu les entendais dire les dieux ont répondu, les dieux ont répondu. A un certain moment, nous étions allés, on appelait et on disait que les dieux n'y sont plus, on les a profanés.
Ivyĕrekana kó hadasānzwé ní amabuye agerékeranye amezé nk' íngazí wahásānga hamwé n'úmusēzero warí imbere mw' īsēnga. (NYABĔSHI)	Les pierres superposées sous formes d'une échelle, une litière d'herbes qu'on trouvait à l'intérieur de la grotte, montraient que ce n'était pas un lieu ordinaire.
Abăje gutûra băsigahó amafarānga hamwé n' ámacúpa y', íbiyêri ngo ni ivyó bashikániye imâna z' í Musūmba. (KAGINA)	Les gens y laissaient l'argent et la bière comme offrandes destinés aux dieux de Musūmba.
Ni icŭmba kigorórotse nêzá. Imbere hameze nêzá sînzi kó arí Imâna yahátegūye. Ivyó bārīríyehó vyöse bărabikúbūrira hānzé. (NYABĔSHI)	C'est une chambre bien droite. L'intérieur est beau, je ne sais pas si c'est Dieu qui a aménagé ce lieu. On balayait tous les restes de la nourriture.
Băguma báhāza kĕnshi bakahasēngera bagashírahó amatûro.N' ábavûye mu gihúgu cā Tānzaníya bărāza kuhasēngera. (NTIRUBÍNGERO)	On fréquentait beaucoup cet endroit, on y faisait la prière et on y déposait les offrandes. Même les gens qui venaient de la Tanzanie y faisaient la prière.

Vyăbonekera mu migírwa y'úkubāndwa ahó wasânga Kirānga yâmbaye ibīntu bitēyé ubwôba akaguma avúmēra. (NJŌNDÉ)	Ils se manifestaient dans le culte de « kubāndwa » où Kirānga portait des habits qui inspiraient la peur et poussait souvent des mugissements.
Hări mu mabānga ahāmbâye. Uháshitse ubwā mbere warágira ubwôba aríko kubêra wába wájānywe n'úmupfúmu ubwôba bwăragábanuka. (KIYÂNGAMÂZI)	C'était dans les grands secrets. Quand tu y arrivais pour la première fois, tu sentais la peur mais puisque tu étais avec le devin la peur diminuait.
II.2.1.4. Imigírwa băhakorera Bărahabândirwa bakarāra baravúza inzogera n'înyágará. (NYĀNKURI)	**Les rites pratiqués à cet endroit** On y pratiquait le culte de « kubāndwa » et on passait toute la nuit en maniant les instruments musico – rituels.
Bărahabândirwa bakahátūra ivyó bājé gushikanira izo Mâna, ibishĕgu n'íbihwêbá bikavyína bívuza urunyágará. (KAGINA)	C'était un lieu du culte de « kubāndwa » et de dépôt des offrandes destinés aux dieux, les initiés dansaient en maniant l'instrument musico-rituel.
Băhakorera imigírwa yó kubāndwa (NYABÚHORO)	On y pratiquait le culte de "kubāndwa"
Bărahabândirwa n'ábări báfise ubumúga bagakíra. (MADĬNDI)	On y pratiquait le culte de "kubāndwa" mêmes les infirmes guérissaient.
Bărahabândirwa bakarāra baravyína. Bărāzána amashikánwa : inká, impéne, inzogá n'íbirĭbwa vy'ûbwôko bwöse. (MASÍGO)	On y pratiquait le culte de "kubāndwa" et on faisait la danse rituelle qui durait toute la nuit. On y apportait aussi les offrandes : les vaches, les chèvres et la nourriture de toute sorte.

Bărahabândirwa básaba umugisa w'înká n'íbibōndo. Iyó barōnsé ivyó básavye băragáruka gutûra básīmira izo mâna zăbagabiye. (NJŌNDÉ)	On y pratiquait le culte de "kubāndwa" pour demander la bénédiction d'avoir les vaches et les enfants. Si on obtenait ce qu'on a demandé, on retournait avec les offrandes en guise de remerciement.
Bărahabândirwa. Umupfúmu yabândīsa yába yâmbaye urugóri ku mutwé ruríko ubwŏya bw'ígikôkó n'îcúmu mu minwe. (KABIRIGI)	On y pratiquait le culte de "kubāndwa". Le divin initiateur portait sur sa tête une couronne en poils d'animal et tenait une lance dans ses mains.
Bărahabândirwa bakanywá inzóga bakaryá inyama. Uwabândwa yába yâtúmiye umuryāngo wîwé wöse. (NTĒNÊNA)	On y pratiquait le culte de "kubāndwa". On buvait la bière et on mangeait la viande. Le pratiquant du culte invitait toute sa famille.
Yarí imigírwa ya kêra nyéne. Vyărí ivyó kubāndwa. Bărahatûra ibīntu vyĭnshi cāne : inyama, inzóga, amafarānga bakarāra barakerega bugacá bagatāha. (KIYÂNGAMÂZI)	C'étaient les rites anciens. C'était le culte de « kubāndwa ». On y déposait beaucoup de choses : la viande, la bière, l'argent et on passe toute la nuit en faisant la danse rituelle.
Yarí imigírwa y'ábakêra. Bărahatûra ibīntu vyĭnshi : inzóga, inyama n'ámafarānga. Bărahabândirwa ibishĕgu n' íbihwêbá bikavyína. (RWĂJEKĔRA)	C'étaient des rites des ancêtres. Ils y déposaient des offrandes : la bière, la viande et l'argent. On y pratiquait aussi le « kubāndwa » les initiés de Kirānga faisaient la danse rituelle.

II.2.1.5. Ivyătuma báhīrukira	**Les motivations**
Bărahĭrukira kubêra kó ivyó băsaba izo mâna băbirōnka. Wásavye umuhŭngu wasúbirayó wâmurōnse ugaca umúkūrakó isūnzu. (NTIRWŌNZÁ)	Ils fréquentaient beaucoup cet endroit parce qu'ils obtenaient ce qu'ils ont demandé. Si tu as demandé un garçon, tu y retournais l'ayant reçu et tu l'enlevais la houppe.
Băba bagīye gusīma kó ivyó băsavye vyöse băbirōnsé. (CŪBWÁ)	On y allait en guise de remerciement pour les bienfaits qu'ils avaient obtenu.
Bărahĭrukira cāne kubêra ico gihe ni yó mâna bări báfise, ntā kĭndi bări bîzēye căshobora kubákiza. (NYABĔSHI)	On fréquentait ce lieu parce qu'à ce moment, ils n'avaient aucune chose à recourir qui pouvait les guérir.
Băba bâze gusīma izo mâna kuvyó zăbahāye. Băza bâzanye inzóga, ubugari bw'úburó, ubugari bw'íbigôri, ubwōba, inyama n'íbĭndi. (NJŌNDÉ)	On venait remercier ces dieux. On apportait les offrandes, la bière, la pâte d'éleusine, la pâte de maïs, les champignons la viande etc.
Ntā mashēngero yarí bwâzé. Bĭbaza kó imâna zâbo zibá murî iryo sēnga ry'íbuye. (MASÍGO)	Il n'y avait pas des églises. On pensait que leurs dieux résidaient dans cette grotte.
Bărahĭrukira kubêra bĭpfūza kurōnka amafarānga, abâna itûnga n'úgutêkānirwa mu miryāngo yâbo. (KIYÂNGAMÂZI)	On était attiré par ce lieu parce qu'on souhaitait avoir l'argent, les enfants, la richesse et une vie paisible dans leurs familles.
Bărahĭrukira câne kubêra uwó batwāyeyó arwâye câne yáca akíra. Ikĭndi căbituma kĕra ntâ bagānga bărihó, abāntu bárwāye bĭrukira ivyó	Ils fréquentaient beaucoup cet endroit parce que celui qu'on y emmenait étant gravement malade était guéri. Une autre raison est que jadis il n'y

mu kirŭndi bakaza ku bapfúmu, bakabāndwa bagatérekēra. (RWĂJEKĔRA)	avait pas des médecins, les malades devaient avoir recours à la médecine traditionnelle. Ils consultaient souvent les divins et pratiquaient les cultes de « kubāndwa » et de « gutérekēra »
Ni kubêra kuva kĕra băvuga ngo ni Mū Mâna zā Musūmba. Uwó bājănyeyó nâhó yába arwâye cāne yáca atôra mitēnde. (BĀNGAYA)	Depuis longtemps on disait que c'est « *Mū Mâna zā Musūmba* » .Celui qu'on y emmenait même s'il était gravement malade il était guéri.
Nk'úmūntu yasávye itûnga akarirōnka yasúbirayó atwâye inyama n' ínzogá vyó gushīmira izo mâna zămuhāye akarāra arabāndwa. (NYĀNKURI)	Une personne qui a demandé la richesse y retournait avec des offrandes : la viande, la bière pour remercier ces dieux et passait toute la nuit en pratiquant le « kubāndwa »
Bărahĭrukira cāne kubêra băba bâje gushīmira imâna zăbagabiye. Aríko ubu bărabihévye basigaye bîzēye Imâna imwé gusa. (NYABÚHORO)	Ils venaient remercier les dieux qui ont répondu favorablement à leurs demandes. Mais actuellement ils ont abandonné ces pratiques. Ils espèrent en Dieu unique.
Niyó migēnzo ya kêra yarího igikírisu ntícări bwâzé ngo gikwīré höse. (NTĒNÊNA)	C'étaient les coutumes des ancêtres avant la venue du christianisme et son expansion.
Arí umūntu yamúgaye bámutwāyeyó yáca amúguruka agakomera agakóra ibikórwa nkábăndi. (MADĬNDI)	Lorsqu'on y emmenait une personne infirme, elle sortait de cet état et pouvait bien travailler comme les autres.

II.2.2 « Mū mâna zā Musūmba »: la pratique du culte de « kubāndwa. »

II.2.2.1 Bābāndwa gúte ?	**Comment pratiquait-on le « kubāndwa ?»**
Hăba hárihó abagabo n'ábagoré hamwé na Kirānga. Bărīsīga ingwá bakāmbara uduhēko bakarāra baravyína. Icúmu ryăba ríri imbere ya Kirānga băravúga ngo: " Kirānga kirí umwêru, turagusavye ngo uyu mūntu akomére akomôke , indwâra zöse zikiré. »Kirānga akavumēra. Arí umugoré yatévye kuvyâra akavúga ngo:" Kirânga kirí umwêru ndagusavye uzôngabíre akabōndo, nzōza kugusīmira." (NTIRWŌNZÁ)	Il y avait les hommes, les femmes et Kirānga. Ils s'enduisaient du kaolin blanc, portaient des amulettes et passaient toute la nuit en faisant la danse rituelle. Devant Kirānga, il y avait une lance et ils disaient : « Kirānga aux augures favorables, nous te supplions que cet homme soit en bonne santé, qu'il soit exempté de toutes maladies. » Kirānga mugissait. Une femme qui a tardé à mettre au monde disait : « Kirānga aux augures favorables, je te supplie de m'accorder un enfant, je viendrai te remercier ».
Umwămi yatângura kuvumēra hānyuma bakavúga ngo : « Kirânga kirí umwêru, ndagusavye akâna, ndagusavye itûnga Kirānga akavumēra akīsura ngo : « Nzōkugabira « ». Băvugakó imâna z' í Musūmba zigabá. Uwagômba kuvyâra, uwagômba itûnga böse băzayó kubāndwa básēnga Kirānga. (RWĂJEKĔRA)	Le roi mugissait et on disait : « Kirānga aux augures favorables, donne-moi un enfant, donne-moi la richesse. » Kirānga mugissait et disait : « Je te donnerai ». On disait que les dieux de Musūmba donnaient .Celui qui voulait avoir un enfant, celui qui voulait avoir une richesse, tous devraient y aller pour pratiquer le culte de « kubāndwa » et prier Kirānga.
Mu gutângura kubāndwa băratéreka inzogá bagatângura kunywá bîraba ingwá. Abagēndanyi bā Kirānga bakanywa inzogá ibisĕgu bikavyína	Au début du culte, ils buvaient la bière et s'enduisaient du kaolin blanc .Les adeptes de Kiranga buvaient et les initiés faisaient la danse rituelle. Si

.Yári umūntu arwāyé yacá abá umubúgu (yacá akíra agakomera) (BĀNGAYA)	c'était une personne malade elle était guérie.
Bărazana inzóga n'íbirĭbwa bakarāra baravyína.Uwó băbāndīsa băramuhá ubwâhuro n'îzína .Arí umugoré bămwīta NDARÍKŪKANYE arí umugabo bămwīta NDAHĪGIWE. Aho rēró ibisĕgu vyămuvāna aho Mū Mâna zā Musūmba bîza biravyína gusika muhirá. (CŪBWÁ)	Ils apportaient la bière et la nourriture et faisait la danse rituelle.Le novice buvait les médicaments rituels et recevait un nom. Si c'était une femme, on l'appelait NDARÍKŪKANYE, si c'était un homme on l'appelait NDAHĪGIWE. Les initiés lui faisaient quitter *« Mū Mâna zā Musūmba »* en faisant la danse rituelle jusqu'à son ménage.
Báshitse Mū mâna zā Musūmba ibishĕgu n'íbihwêbá vyărīraba ingwá bigatêra akavyíno bikavyína. Búkēye băca bája mu mwônga ngo bashōye amariba bagashikura urufûnzo bagashika bárutēra mu gitabo bakarutērana n'úmumândá. Abatăbunyōye ntibĕgēra igitabo. (NYĀNKURI)	Arrivé à « *Mū Mâna zā Musūmba* », les initiés s'enduisaient du kaolin blanc et entamaient la danse rituelle. Le matin, ils se dirigeaient à la rivière pour arracher le papyrus qu'ils allaient planter dans le « gitabo » (lieu sacré) avec l'arbre sacré « umumândá » (le ficus). Les non – initiés ne pouvaient pas approcher le « gitabo. »
Kirānga niwé yarôngōra imigírwa yöse. Yabá ari kumwé n'íbishĕgu bikurú nka Rúbāmbo, Rukómo na Rubāndinkuzó. Rubâmbo yarí arôngōye umugwi w'íbishĕgu n'íbihwêbá bifisé inyágará n'ínzogera bikaguma bízivuza bíkerega gushika bucé. (NYABÚHORO)	Kirānga dirigeait tous les rites. Il était assisté par les grands bishĕgu à savoir Rubâmbo, Rukómo et Rubāndinkuzó. Rubâmbo dirigeait le groupe des initiés qui détenaient les instruments musico-rituels qu'ils maniaent pour accompagner la danse rituelle et ce spectacle durait toute la nuit.
Nk'úmūntu afisé umugoré arwāyé yarágēnda kuraguza umupfúmu akamutuma kubāndwa. Yacá ahámagara Nyeníbānga bakaza i	Celui qui a une femme malade allait consulter le devin et ce dernier lui recommandait le « kubāndwa ». Il appelait « Nyeníbānga (l'initiateur) et

Musūmba. Básice bakaryá bakanywá bakîsīga ingōndo bakarāra baravyína bávuza inyágará. (NJŌNDÉ)	ils se dirigeaient à Musūmba. Arrivé à Musūmba, ils mangaient, buvaient, s'enduisaient du kaolin blanc et passaient toute la nuit en faisant la danse rituelle.
Bāba bári kumwé na Kirānga, bakîraba ingwá, bakavumēra, bakavúga amajāmbo mĕnshi. Bărāra baravyína. Búkēye băca báfata umumândá n'ígitōke bakabitēra ahāntu bĭta mu gitabo. Bāba bâhashíze n'ínagá y'íminwa ibiri cânké itatu. (KIYÂNGAMÂZI)	Ils étaient avec Kirānga, s'enduisaient du kaolin blanc, mugissaient et proféraient beaucoup de paroles. Ils passaient toute la nuit en dansant. Le matin, ils plantaient le ficus et le bananier dans un lieu sacré appelé « igitabo ». Ils y déposaient aussi un pot à deux ou trois ouvertures.
Bătwāra imporóro zāmbítse ubuyêyé. Uwubândīsha yarí umupfúmu mukurú RUSHĔNZA RWĀ RUKORO, abăndi bări kumwé bābīta ibihwêbá. Uwo mupfúmu yĭtwa KIRĀNGA yămbara impŭzu y'îmâna ikozwé mu mumāndá n'ínkōfēro y'úbwŏya bw'ígikôkó afíse n'îcúmu mu minwe. Bărаryá bakanywá bakarāra baravyína ijoro ryöse. (KABIRIGI)	Ils apportaient des calebasses sacrées garnies des bijoux. L'initiateur était le grand devin RUSHĔNZA RWĀ RUKORO, il était accompagné par ses initiés. Il s'appelait aussi KIRĀNGA. Il portait un vêtement rituel en ficus, un chapeau en poils d'animal et tenait une lance dans ses mains. Ils mangeaient, buvaient et le rituel durait toute la nuit.
Uwabândwa yăkīra icúmu akarihēreza Kirānga. Kirānga yabá yâmbaye impŭzu z'îmâna yîsīze ingōndo akaguma avúmēra. Umwé abāndwá akamúbwīra ati : «Kirānga kirí umwêru, ya ntāngo wantúma ngīyí ndayíguhâye. Ndagusavye umpé inká n'íbibōndo, aha mu rugó iwânjé hakomére » Kirānga akavumēra, agaca aháguruka agatâmba, ibishĕgu n'íbihwêbá navyó	Le pratiquant du culte prenait la lance et la donnait à Kirānga. Ce dernier portait des habits rituels, s'enduisait du kaolin blanc et mugissait souvent. Il s'adressaint à Kirānga en disant : « Kirānga aux augures favorables, voici la cruche de bière que tu m'as demandée, donne – moi les vaches et les enfants, accorde – moi la sécurité dans mon ménage. Kirānga poussait des mugissements et se levait pour

nyéne bigaháguruka bigatâmba. (MASÍGO)	danser, ses initiés se levaient aussi pour faire la danse rituelle.
II.2.2.2. Ivyătuma bábāndwa Iyó umūntu arwāyé cāne yacá agênda ku mupfúmu kuraguza. Wâ mupfúmu nawé agaca amútuma kubāndwa. (NTIRWŌNZÁ)	**Les motivations du culte de « kubāndwa »** Si une personne tombe malade, elle allait consulter le devin. Celui – ci lui recommandait le «kubāndwa ».
Vyătumwa n'ûkó barwāye. Uwarwâra wëse bămujāna mū Mâna zā Musūmba bakamubāndīsha. (BĀNGAYA)	C'était à cause d'une maladie. Si une personne tombait malade on lui faisait pratiquer le culte de « Kubāndwa ».
Kĕra intêzi zăratêra umūntu, atábānzwé ntíyakíra. Aríko yêmeye akabāndwa yacá atôra mitênde. (NYĀNKURI)	Jadis les « intêzi » attaquaient une personne, s'elle n'acceptait pas de se faire initier, elle ne pouvait pas guérir.
Ni kubêra atā mashēngero yarí bwâzé ntâ yĭndi mâna bări báfise băsaba ikabûmvira. (NYABÚHORO)	C'était avant la venue des églises, il n'y avait pas autre Dieu à qui on pouvait s'adresser.
Băbitumwa n'întêzi. Hári umūntu arwāyé cāne wŭmva ngo ni intêzi zāmufáshe băca bámujāna kumubāndīsha. (KIYÂNGAMÂZI)	C'était à cause des 'intêzi ». S'il ya une personne gravement malade, on disait que les « intêzi » l'ont attaquée et on l'emmenait pour lui faire pratiquer le culte de « kubāndwa ».
Bărahatégūra nêzá bakahasēzera bakazimāna abāntu bāhăze inzóga n'íbirībwa. Bărīsīga ingwá bakîcūcagirakó imibúko bakarāra baravyína. (CŪBWÁ)	On aménagait ce lieu en y mettant une litière d'herbes, on donnait à boire et à manger à ceux qui fréquentaient ce lieu. On s'enduisait du kaolin blanc et on s'aspergeait des médicaments rituels ; la danse rituelle durait toute la nuit.

Yaríyo nēnge y'ábākêra, kuva kĕra bărabândwa. Nó mu murimá bărabândirwahó bakanywêrahó inzóga, bakavúga ngo : « Nizimeré nízimerûke, ibigega bizé vyūzúre». (RWĂJEKĔRA)	C'était la coutume des ancêtres, depuis longtemps, ils pratiquaient le « kubāndwa ». Même dans les champs, ils y pratiquaient ce culte en disant: " Qu'elles poussent bien et que les greniers soient remplis.
Iyó umūntu arwāyé akamérerwa nâbí băvuga ngo ni intêzi zāmufáse ngo niyēmére abāndwé. Ikĭndi nacó kĕra ntâ madĭni yarihó, idĭni ry'ábākêra kwări uko kubāndwa nyéne. (CŪBWÁ)	Si une personne tombe malade on disait que les«intêzi» (esprits de Kirānga) l'ont attaqué et on lui proposait le «kubândwa».Une autre raison est que jadis il n'y avait pas des religions, la seule religion des ancêtres était le « kubāndwa».
Băbāndwa ngo basīmíre imâna zăbahāye itûnga bări bâzisavye. (KABIRIGI)	Ils pratiquaient le culte de «kubāndwa» en guise de remerciement des dieux qui leur ont accordé la richesse.
Abakéneye itûnga, abâna n'úkugira amagára mēzá bărabândwa kugíra basabé Kirānga abarŏnse ivyo bīntu vyöse. (MADĬNDI)	Ceux qui ont besoin de la richesse ,les enfants et la bonne santé pratiquaient le culte de «kubāndwa» pour solliciter Kirānga toutes ces choses.

II.2.2.3. Imigírwa	**Les rites**
Băba bâzanye inzóga n'íbirībwa. Umupfúmu yabândīsa bămwīta umwămi cânké Kirānga .Insāma n'ínzogera bakarāra barazégeza bakarírīmba ngo :	Ils apportaient la bière et la nourriture. Le devin initiateur était connu sous le nom du roi ou de Kirānga. Ils maniaient les instruments musico-rituels (hochets ,grelots) durant toute la nuit et chantaient en disant :
«Ryăngōmbe rizima, mbāndwé Ryăngōmbe rizima, mbāndwé Ndagácuna síndabândiwe ibijūmbu mbāndwé » Ndagácuna síndabândiwe ibiharage mbāndwé » Bakazōrāra ntyó nyéne gusika bucé. (NTIRWŌNZÁ)	«Ryăngōmbe vivant, accorde-moi d'être sous ta poussée «Ryăngōmbe vivant, accorde-moi d'être sous ta poussée Je n'ai pas été sous ta poussée à cause de la patate douce, accorde-moi d'être sous ta poussée.» Je n'ai pas été sous ta poussée à cause des haricots, accorde-moi d'être sous ta poussée. Ils continuaient ainsi jusqu'à la matinée.
Hari umūntu arwāyé băramujâna mū Mâna zā Musūmba kumúmenēsha umutwé. Băgēnda bátwāye inyama, inzóga bakarāra barabāndwa. Bărīsīga ingōndo bakīcūcagirakó imibúko búkēye wâ mūntu yarí arwâye agatāha yâkíze. (NYABĔSHI)	S'il ya une personne malade, on l'emmenait à « Mū Mâna zā Musūmba » pour l'initier au culte de «kubāndwa ». On apportait la viande, la bière et on passait toute la nuit en faisant ce rituel. On s'enduisait du kaolin blanc et on s'aspergeait des médicaments rituels, le matin, le malade retournait à la maison exempté de sa maladie.
Báhejeje kuryá băca bátāngura kuvyína utuvyíno twâbo nyéne. Bărīcūcagira imití ku mutwé.	Après avoir terminé à manger, on entamait la danse rituelle. On s'aspergeait des médicaments rituels

Kirānga yabá yâmbaye igitsibo c'úbuyêyé, yîsīze ingwá mu mâso afíse icúmu mu minwe. (NYĀNKURI)	sur la tête. Kirānga portait une ceinture tressée de bijoux, s'enduisait du kaolin blanc au visage et tenait une lance dans ses mains.
Băravyína bâmbaye igitsibo c'úbuyêye burobétse. Baritâna amazína hări bā Nyárufûnzo, Ndarigumije, Baryŭmekó Ndaryĕngēnge n'áyăndi. Bărīcūcagira imibúko bakîsīga ingōndo bátāshe bakavyîhánagura. Báshitse ku muhana w'ŭmwe babāndîsha băratêra umumânda mu gitabo bakahashira umusēzero hānyuma bagatāha iwăbo (NTĒNÊNA)	On faisait la danse en tenue d'une tressée de bijoux de couleurs variées : On se donnait mutuellement des noms : Nyarúfūnzo, Ndarigumije, Ndaryĕngēnge, Baryŭmekó etc: On s'aspergeait des médicaments rituels , on s'enduisait du kaolin blanc qu'on enlevait de retour à la maison. Au domicile du pratiquant du culte, on y plantait le ficus dans le « gitabo » et on y mettait une litière d'herbe avant de retourner à la maison.
Uwabândīsa yămbara inkōfēro ikozwé mu rusâto rw'ígikôkó akaba afíse urusāma akaguma akôkera. Uwarí arwâye intêzi ya Kirānga, búkēye bămuzāna kumusōkēsa amariba. Bávúyeyó básice muhíra băraryá bakanywá ubwăgwa uwo mūntu agaca akíra. (NTIRUBÍNGERO)	L'initiateur portait un chapeau une peau d'animal et tenait un hochet qu'il maniait souvent. Le possédé de Kirānga suivait le convoi vers la rivière. De retour à son domicile, on mangeait, on buvait la bière et il était guéri.
Băba bâmbaye impŭzu z 'îmâna Kirānga yába afíse icúmu mu minwe. Bărarya bakanywá bakarāra baratâmba ijoro ryöse. Búkēye băca bája mu mwônga kwĭyoga bakagaruka baratâmba báfise urufûnzo mu minwe. (KAGINA)	On portait des vêtements rituels, kirānga tenait une lance dans ses mains. On mangeait, on buvait et on passait toute la nuit en faisant la danse rituelle. Le matin on se dirigeait à la rivière pour se laver et on en revenait en dansant, le papyrus dans les mains.

Bărīsīga ingwá mu mâso höse. Kirānga yaba yâmbaye inkōfēro afíse n'îcúmu mu minwe. Ibishĕgu n'íbihwêba vyăravyína vyîyamāmura bívuza urusāma. Bărīcūcagira imibúko ku mutwé. Inkōfēro ya kirānga yaríko ubwōya bw'ígikôko. (KIYÂNGAMÂZI)	On s'enduisait du kaolin blanc tout le visage. Kirānga portait un chapeau et tenait une lance dans ses mains. Les initiés faisaient la danse rituelle en maniant le hochet. On s'aspergeait des médicaments rituels sur la tête. Le chapeau de Kirānga était fabriqué en poil d'animal.
Băba băcīye mū Mâna ntôntó z'áhĭtwa Nyamírĭnga hēgereye mū Mâna zā Musūmba. Bărapfúkama imbere ya Kirānga bămubwīra ngo : « Gānza ungabíre mwămi w'í Burŭndi, Kirānga kirí umwêru, urămpa inká n'íbibōndo ». Kirānga akavumēra. Bimwé băsaba bábirōnse băca bávuga ngo zā Mâna z'í Musūmba nî iz'úkurí. (NYABÚHORO)	On passait chez les petits dieux de Nyamirĭnga lieu proche de Mu Mâna zā Musūmba. On s'agenouillait devant Kirānga en lui disant : « Règne et accorde-moi des faveurs Roi du Burundi, Kirānga aux augures favorables, donne-moi les vaches et les enfants. » Kirānga mugissait. Si on obtenait ce qu'on a demandé, on disait que les dieux de Musūmba sont fidèles.
Umupfúmu yarákōkera urunyágará amasīnga akavúga hanyuma bakayahumūza. Băraryá inyama bakanywá inzóga. Kirānga agaca azá mu kŭmba kări imbere mw'īsēnga abafíse ivyó băsaba bakamusangayo bagasaba. Hări abăsaba itûnga, amafarānga, abâna, n'íbĭndi. Bahezéze băca básēzera izo Mâna bagataha. (KABIRIGI)	Le devin maniait le hochet, les esprits parlaient et on les apaisait. On mangeait, on buvait la bière. Kirānga se retirait et allait dans une chambrette qui se trouvait dans la grotte, les fidèles qui ont des demandes a lui adresser le suivaient. Il y avait ceux qui demandaient la richesse, l'argent, les enfants, etc. Si on terminait ce rituel, on disait au revoir aux dieux et on retournait à la maison.
Ubu bărabihévye. Iyo umūntu arwâye bămujana kwā mugānga cânké mu ba poroti bakamusēngera. (NYABĔSHI)	On a abandonné ces rites. S'il ya une personne malade, on lui emmène à l'hôpital ou chez les protestants qui priaient pour lui.

Báhwēze (báhejeje) kuryá inyama n'ámaróbe băca bánywa ubwăgwa (inzóga). Ibihwêbá bigatêra imvyíno, bigatāngura gukerega bívuza inyágará n'ínzogera. Abafíse ivyó basabá Kirānga băca báza ahĭherereye bakamúbwīra ivyó bakenéye. Mu gusôzēra bărapfúkama bagasēzera izo mâna z'í Musūmba. (RWĂJEKĔRA)	Après avoir terminé à manger la viande et les pâtes, ils buvaient de la bière. Les initiés de Kirānga débutaient la danse rituelle en maniant les instruments musico- rituels. Ceux qui ont des demandes à adresser à Kirānga se retiraient pour entrer en contact avec lui en lui adressant leur prière. A la fin du rituel ils disaient au revoir aux dieux et rentraient à la maison.
Uwabândīsha yĭtwa Kirānga. Yabá yîcaye ku ntébe afíse icúmu mu minwe yâmbaye inkōfēro akaguma avúmēra. Bárikó barabāndwa bărītana amazína bamwé ngo ni NDARYĔNGĒNGE abăndi ngo ni NYARÚFŪNZO abândi nabó ngo ni MUTÓNI WA KIRĀNGA. Ibishĕgu vyăvuga imvúgo ifobétse. Vyăvuga umungoré ahó vyōvuzé umugoré, ibitunagi ahó vyōvuzé ibiharage, amaniga ahó vyōvúze amateke, umuvunazosi ahó vyōvuzé umwūmbati n'íbĭndi ntōkwūbahuka kukúbwīra. (BĀNGAYA)	L'initiateur était Kirānga. Il était assis sur un tabouret et tenait une lance dans ses mains vêtu d'un chapeau, et poussait souvent des mugissements. Pendant le déroulement du culte, on se donnait mutuellement des noms : , NYARÚFŪNZO, MUTÓNI WA KIRĀNGA. Les initiés utilisaient un langage codé. Ils disaient « umŭngoré » au lieu de dire « umugóre » (la femme), « ibitunagi » au lieu de dire « ibiharage » (le haricot), « amaniga » au lieu de dire « amateke » (colocase), « umuvunazosi » au lieu de dire « umwūmbati »(le manioc) et bien d'autres que je ne peux pas oser te dire.
Bărīsīga ingōndo bakīcucagirakó imibúko bakavumēra. Bararyá ubugari bw'úburó, inyama ,bakanywá n'ámayogá. Búkēye băca bája ku muhana w'ŭmwe abāndwá bagatêra urufûnzo, umumândá n'ígitōke mu gitabo bakaháshira	On s'enduisait du kaolin blanc s'aspergeait des medicaments rituels et mugissaient. On mangait la pâte d'éleusine, la viande et buvait la bière. Le matin ,on se dirigeait vers le ménage du pratiquant du culte où on plantait le papyrus ,le ficus et le

n'úmusēzero vyöse bikaba bíheze. (MASÍGO)	bananier dans un lieu sacré appelé « igitabo » et le rituel se terminait par cet acte.
Báshitse Mū Mâna zā Musūmba, umupfúmu yarábagáburira bakaryá bakanywá. Bărabândwa ibishĕgu bigakerega bívuza inyágará. Búkēye băja mu mayirábiri bagasasa impŭzu bakayishirakó ibirĭbwa bakabirīsha umunwa básākuranwa. Hări mu mabānga makurú bărĭhaniza abări aho ngo ntihágire n'ŭmwe azôvúga ivyó băhakoreye. Báhejeje băca bátāha mu mihana iwăbo. (MADĬNDI)	Arrivé à « *Mū mâna zā Musūmba* » le devin leur donnait à manger et à boire.Ils faisaient le culte de « kubāndwa » les initiés pratiquaient la danse rituelle en maniant les hochets .Le matin ils se dirigeaient vers la croisée de chemins où ils mettaient une étoffe sur laquelle ils déposaient la nourriture qu'ils mangeaient en compétition en utilisant la bouche. Ce lieu incarnait les grands secrets ceux qui participaient dans ce rituel devaient s'abstenir de dire ce qui s'était passé à cet endroit .S'ils terminaient, ils retournaient à la maison.
II.2.2.4.Kubāndwa birabandānya Oyâye bărabihévye. Aho Mū Mâna zā Musūmba bărahahúmānize .Hari abagoré băzānyeyó inyama z'ábāntu, mū nyuma băhamagara umuyaga imâna ntízĭsurá. Igikirísu căgīye kūza mbére hâratábagaye Hări mw'īhûriro ry'îmâna zöse n'ábatānzaniyá bărāza kuhátūra. (NTIRWŌNZÁ)	**Le « kubāndwa » persiste** Non, on a renoncé à ce culte .Ce lieu dit «*Mū Mâna zā Musūmba* »a été profané. Il y a des femmes qui y ont apporté la chair humaine et après on appelait que le vent, les dieux ne répondaient plus. La venue du christianime a trouvé cet endroit déjà abimé. C 'était au carrefour de tous les dieux même les tanzaniens venaient y déposaient des offrandes.
Amadĭni yarábāye mĕnsi. Abarwâye baca băbazana kubasĕngera. (CŪBWÁ)	Il y a beaucoup de religions et les fidèles de ces dernières priaient pour les malades.

Ahó igiporoti kizíye băcīye bábiheba. N'ibigírwamâna ubu ntibikirihó. (NYĀNKURI)	Avec la venue du protestantisme, on a abandonné ces rites. Même les idoles n'existent pas aujourd'hui
Ubu bărabihévye kukó bĕnshi ni abakirisú bizēye Imâna gusa. (KAGINA)	On a abandonné ce culte. Beaucoup de gens sont des chrétiens. Ils espèrent seulement en Dieu.
Ubu bărabihévye kubêra abakírisú bărwīriye. (NYABÚHORO)	On a renoncé à ces pratiques à cause de l'augmentation des chrétiens.
Ubu bărabihévye kubera igikírisú căje. Ntā mūntu yōtumakó nāká ngo amufasé kubāndwa ari umukírisú cânké umuporoti. (NTIRUBÍNGERO)	A cause de la venue du christianisme, on a abandonné ce culte. Personne ne peut inviter quelqu'un pour l'aider à pratiquer le culte de *« kubāndwa »* alors qu'il est chrétien ou protestant.
Ubu bărabihévye basigaye băsēnga imâna imwé gusa rugirá vyöse ntibagikurikiza ivya kêra. (KIYÂNGAMÂZI)	On a renoncé aux pratiques anciennes, on prie Dieu unique le tout puissant.
Ivyo kubāndwa bărabihevye basigaye básengera mu baporoti cânké mu ba katoriká. (KABIRIGI)	On a abandonné le culte de « kubāndwa », on priait chez les protestants ou les catholiques.
Ntābikirihó, ijāmbo ry'îmâna ryărabifutānganije (MADĪNDI)	Ce culte n'existe pas, la parole de Dieu a été la cause de sa disparition.
Oya, ubu bărabihévye.Mu kubíheba hari igihe băgiyeyó bahasānga ukubóko k'úmūntu baca barahéba bahebera kimwé. (RWĂJEKĔRA)	Non, on a abandonné ce culte. A un certain moment, on y a trouvé le bras d'un homme et on a décidé d'abandonner définitivement ce culte.

Ubu ntíbakijayó, ubukirísu bwărăje baja mu mashēngero, bajayó kĕra amashēngero atárāza. (BĀNGAYA)	Actuellement à cause de la venue du christianisme, on va prier dans les églises et non pas dans ce lieu du culte de kubāndwa .
Bărabirânduranye n'ímizi, ntâ bikíbahó ikizŭngu cărăje. (NTĒNÊNA)	On a éradiqué ces pratiques, elles n'existent plus, c'est l'ère de la modernité.
Bărabihévye vyöse. Ni kubĕra ubukirísu bwăje. Kĕra wînjiye mū nzu y'úmūntu wahásānga ibigírwamâna, inderwá n'íbĭndi. (MASÍGO)	On a abandonné tout.C'est à cause de la venue du christianisme. Jadis, si tu entrais dans une maison de quelqu'un, tu y trouvais des idoles, des calebasses sacrées etc.
II.2.2.5. Ukwătirwa mw'ībānga ry'úkubāndwa Uwătirwa yabá yâtégūye inyama, inzóga y'úburó, inzóga y'ámasaká n'ûrwârwá. Yămbara impŭzu z'íbití. Bărамubwîra bati : « Iri bānga uhāwé urárigumya, níwarimená rizōkumena umutwé». (NTIRWŌNZÁ)	**L'initiation au culte de «kubāndwa»** Le novice préparait la viande, la bière de l'éleusine, la bière du sorgho et la bière de banane. Il portait des vêtements rituels en ficus. On lui disait ceci : «Prends garde de ce secret, si tu le divulgues tu auras des conséquences néfastes pour ta vie».
Uwătirwa yarátegūra inzóga nyĭnshi, akabâga inká. Băba bătumyekó ababānzwe babĭzi nêzá bagaheza bakĭraba ingwá bagaca bátāngura gukerega. Băca bámuha intênděri n'ímperekeza zâzó. Bămubāndīsha ari mu rugó rwîwé aríko bábānje kumujāna i Musūmba. (BĀNGAYA)	Le novice préparait la bière en grande quantité et abattait la vache. On invitait les initiés expérimentés et on s'enduisait du kaolin blanc puis on faisait la danse rituelle.On donnait au novice des calebasses rituelles. On lui faisait pratiquer les rites à son domicile mais on commençait à lui emmener à Musūmba.
Kwătirwa yarênga amayogá akabâga n'ímpéne bămushira mu mabānga bakamumanukana mu mwônga	Le novice préparait une grande quantité de bière et abattait la chèvre. On l'initiait en lui conduisant à la

bakazana imfûnzo bagasika bátaba igitabo. Ryări ibānga rihāmbâye bărakumīra abāntu mu kuritānga abăba bátarătirwa ntibăzamwó hazamwó bă ruhara ngo bātírwe. Băramubwîra bati : uraba umuvyêyi wo kubāndwa mukurú báhejeje kunywá bagatāha. (RWĂJEKĔRA)	rivière où on arrachait les papyrus qu'on allait planters dans le « gitabo ». C'était un grand secret, on écartait les non-initiés au moment des cérémonies. C'était une tâche des grands initiés. On lui disait « Tu seras un grand initié ». Si on terminait à boire, on rentrait à la maison.
Uwătirwa bămubwīra bati : « iri banga uhawe urarigumwa niwarimena rizokumena inda ». hānyuma băca bavuza urunyágará bakaryá, bakanywá ubwagwa bakarāra bărakérega gusika bucé. (NTIRUBÍNGERO)	On disait au novice : « Prends garde et sauvegarde ce secret, si tu le divulgues tu auras des malheurs ». On s'adonnait à la danse rituelle, on mangeait, on buvait la bière et on dansait durant toute la nuit.
Mu kwătira mu kubāndwa, uwătirwa bămubwīra bati : « Iri bānga tuguhăye urárigumya níwarimená rizōkumena inda. » Yabá yîtegüye Kirānga yamúha iryo bānga afáshijwe n'úmupfúmu. (NYANKURI)	Au moment d'initiation, on disait au novice : « Prends garde et sauvegarde ce secret, si tu le divulgues tu auras des malheurs » En donnant ce secret Kirānga était assisté par le devin.
Uwătirwa băbānza kumujāna Mū Mâna zā Musūmba bakarāra baramubāndīsha Búkēye bakamujāna mu mwônga bagashikura urufûnzo bakaja kurútēra mu gitabo bakarutērana n'úmumândá Kirānga yacá amúbwīra ati : « Iri bānga tuguhâye urárizigama, níwarimená rizōkumená umutwé » (KAGINA)	On emmenait le novice à « Mū Mâna zā Musūmba »et on passait toute la nuit en faisant le culte de « kubāndwa ». Le matin, on se dirigeait à la rivière pour arracher le papyrus qu'on allait planter dans le « gitabo » avec le ficus. Kirānga disait au novice : « Prends garde et sauvegarde ce secret, si tu le divulgues tu auras des malheurs. »

Baragēnda bagaca guhitana Imâna Ntônto z'i Nyámirĭnga. Harihó n'ízĭndi Mâna ntônto z'i Mayēnga n'i Nyabávyēyi. Bashitse i Musumba umupfumu abarôngōye yarabagáburira bakaryá bakanywá bakarāra baravyína.Búkēye bǎja mu mwônga bagashikura urufûnzo bakaja kurutēra mu gitabo kirí ku muhana w'ŭmwe yătirwa. Kirānga yacá amushikiriza ibānga ati : «I ri bānga uhāwé urárigumya níwarimené rizōkumena umutwé. » Báhejeje ibirori bǎca batāha iwǎbo. (KIYÂNGAMÂZI)	On passait chez les petits dieux à Nyamírĭnga pour qu'ils les accompagnent. Il y avait les petits dieux de Mayēnga et de Nyabávyēyi. Arrivée à Musūmba, le devin qui dirigeait le convoi leur donnait à manger et à boire et on s'adonnait à la danse rituelle. Le matin on allait à la rivière pour arracher les papyrus qu'on allait planter dans le « gitabo » situé au domicile du novice. Kirānga l'initiait en disant : « Prends garde et sauvegarde ce secret, si tu le divulgues tu auras des malheurs ». Quand on terminait les cérémonies on rentrait à la maison.
Nyéne kwătirwa bămuzana mu Mâna zā Musūmba bakamubāndīsa, bakanywá bakaryá inyama. Búkēye bămuzana mu mwônga ngo basoyé amariba bagashira utunága tubiri i ruhănde yîwé bakamubwīra bati : « Gēnda uratiwe năwe uzokwātira uwŭndi. » (NJŌNDE)	On conduisait le novice à « Mu Mâna zā Musūmba » pour l'initier, on buvait, on mangeait la viande. Le matin on l'acheminait à la rivière et on mettait deux petits pots à ses côtés, puis on lui disait : « Tu es initié, toi aussi tu vas initier les autres. »
Uwătirwa bămuzana mu Mâna zā Musūmba bakabānza kumucūcagirakó imibúko. Bărāra baravyína bánywa n'ûbwâgwá.Bukeye barazana urufûnzo ku umuhana w'ŭmwe yătirwa bakarutēra mu gitabo hamwé n'úmumândá .Baca basirahó inága y'íminwa ibiri Kirānga akamuha ibānga avuga ati : « Iri bānga uhāwe urarigumya. » (KABIRIGI)	On emmenait le novice à « Mū Mâna zā Musūmba » et on lui aspergeait les médicaments rituels. On passait toute la nuit en dansant, on buvait la bière. Le matin on apportait le papyrus au domicile du novice et on le plantait avec le ficus dans le « gitabo ». On y mettait un pot à deux ouvertures et Kirānga initiait le novice en disant : « Prends garde et sauvegarde ce secret.»

Băratérura inzóga bagashira ng'ăho. Nyéne kwătirwa akabwîra kirānga ati : « Kirānga kirí umwêru ng'īyí inzóga ndaguhăye nawé ako kabānga ukangumirize ukambikire. » Kiranga nawe akavuga ngo : « Iryo bānga ntŭzoriméne, níwarimená rizōkumena inda. » bakabāndwa bahejeje bagatāha. (MASÍGO)	On déposait la bière et le novice s'adressait à Kirānga en disant : « Kirānga aux augures favorables, voici la bière que je te donne, garde et conserve pour moi ce secret » Kirānga répondait en disant : « Prends garde et sauvegarde ce secret si tu le divulgues, tu auras des malheurs. » on continuait le rituel et une fois terminé, on rentrait à la maison.
Uwătirwa yarênga inzóga nyĭnshi akabâga inká. Băca bámujāna Mū Mâna zā Musūmba bakarāra barabāndwa. Búkēye bămujāna mu mwônga bagashikura imfûnzo bakazijāna kuzítēra mu gitabo. Kirānga níwe yamúha ibānga akamubwīra ati : «Iri bānga uhāwé urárigumya níwarimená rizōkumena umutwé» (NYABĔSHI)	Le novice préparait la bière et abattait la vache. On lui conduisait à «*Mū Mâna zā Musūmba*» où on passait toute la nuit en faisant le culte de «kubāndwa». Le matin on lui emmenait à la rivière et on arrachait les papyrus qu'on allait planter dans le gitabo» (lieu sacré). C'était Kirānga qui l'initiait en disant : «Prends garde de ce secret, si tu le divulgues tu auras des conséquences néfastes pour ta vie.»

Uwătirwa bămujāna Mū Mâna zā Musūmba bakarāra baramubāndīsha. Búkēye bămujāna mu mwônga bagashikura urufûnzo bakaja kurútēra ku muhana wa wâ mūntu ahó bītá mu gitabo. Băraryá bakanywá bakîraba ingwá hānyuma umwé yātírwa băca bámuha izína hari abó bĭta Imbăndwa ya Kirānga, Ndaryŭmekó harihó n'áyăndi mazína. Băramubwîra bati : «Iryo bānga uhāwé ntŭze uhīráhīre ngo uriméne». (NYABÚHORO)	On conduisait le novice à «Mū Mâna zā Musūmba» où on passait toute la nuit en pratiquant le culte de «kubāndwa ». Le matin, on lui emmenait dans les marais pour arracher le papyrus qu'on allait planter dans le «gitabo» lieu sacré qui se trouvait au domicile du novice. On buvait, mangeait s'enduisait du kaolin blanc et procédait à la dation du nom. Certains s'appelaient Imbandwa ya Kirānga, Ndaryûmekó il y avait d'autres noms. Ils disaient au novice : «Prends garde et sauvegarde ce secret.»
Nyené kwătirwa bămuzāna i Musūmba bakamubāndīsa, bakanywá ubwăgwa bakaryá inyama. Búkēye bămuzāna mu mwônga ngo basōye amariba bagasira utunága tubiri i ruhănde yîwé bakamubwīra bati : «Gēnda urâtiwe năwe uzôkwātíre abăndi » (CŪBWÁ)	On conduisait le novice à «*Mū mâna zā musūmba* »,on lui faisait pratiquer le «kubāndwa»,on buvait la bière, on mangeait la viande .Le matin, on l'emmenait à la rivière et on y mettait deux petits pôts et on lui disait :«Tu es initié ,toi aussi tu vas initier les autres. »
II.2.2.6. Ibānga ryó kubāndwa Bărīnumira kukó băvuga ngo uwuhîrahīriye akabívuga aca asára. (NJŌNDÉ)	**Le secret du culte de « kubāndwa »** On gardait jalousement le secret car on disait que celui qui osait le divulguer était atteint par la folie.
Yarí amabānga. Băvuga ngo uwuzôbivúga azōca asára. (NTIRWŌNZÁ)	C'étaient des secrets. On disait que celui qui le divulguera sera atteint par la folie.

Băragúmya ibānga ntā na kímwe băvuga. Uwabívuga yacá asára. (BĀNGAYA)	On gardait jalousement le secret. Quiconque osait le divulguer était attaqué par la folie.
Vyărazíra kubívuga ubívuze wacá usára. (NYABĔSHĪ)	C'était strictement défendu de le dire de peur d'être atteint par la folie.
Oya ntíbăvuga ivyăbēreye mu Mâna zā Musūmba cânké mu migírwa yó kubāndwa. (CŪBWÁ)	Non, on ne disait pas ce qui se passait à « Mū Mâna zā Musūmba » ou le contenu des rites de « kubāndwa ».
Cărazíra kuména ibānga. Ryări isíri (ibānga) ry'âbo nyéne băbāndwa, uwubívuze yáca asára. (NYĀNKURI)	C'était strictement interdit de divulguer le secret celui qui osait le divulguer était attaqué par la folie.
Băranúma bigaherera hĭyo nyéne, ntâ nŭmwe băbibwīra. (KAGINA)	On ne parlait jamais à personne le contenu des rites de « kubāndwa ».
Ntā wabívuga ryări ibānga. Uwabívuga yáca asára. (NYABÚHORO)	On en faisait pas objet de conversation. Celui qui osait le faire était atteint par la folie.
Ryări ibānga, uwabívuga yáca asára. (NTIRUBÍNGERO)	C'était le secret, celui qui le divulguait était attaqué par la folie.
Ryări ibānga rihāmbâye bărarigúmya gushika bápfūye. (KIYÂNGÂMAZI)	C'était un grand secret qu'on gardait jalousement jusqu'à la mort.
Ntibăbivuga. Uwabívuga yáca atângura gutá impŭzu akaba umusazi. (MASÍGO)	On ne disait rien. Quiconque osait le dire commençait à se déshabiller et devenait fou.

Ntâ nŭmwe yĭgera abívuga ryări ibānga rikoméye cāne. (MADĬNDI)	Personne n'osait le dire, c'était un grand secret.
Yarí amabānga. Băvuga ngo uwurôbivúga azōca abá umusazi. Băranuma ntâ nŭmwe yavúga na kímwe. (RWĂJEKĔRA)	C'étaient les secrets. On disait que celui qui osait le divulguer devenait fou. Personne n'osait parler du contenu des rites.
Abavûye Mū Mâna zā Musūmba bărīnumira ntâ na kímwe băvuga. (NTĒNÊNA)	Ceux qui provenaient de ce rituel de « Mū Mâna zā Musūmba » gardaient le secret, ils ne disaient rien à propos du contenu du culte.

II.3. Synthèse des données

II.3.1. Le site de « Mū Mâna zā Musūmba »

II.3.1.1. Son existence

Nos informateurs ont affirmé à l'unanimité l'existence de cette montagne sacrée dite « *Mū Mâna zā Musūmba* ». C'est un lieu sacré par excellence. Les gens en provenance des différentes localités y faisaient la prière et y déposaient les offrandes. A ce sujet, notre informateur dit ceci :

« Mū Mâna zā Musūmba ndahamenya ni kwībuye rirí ku musózi Musūmba. Harihó amabuye mĕnsi (mĕnshi). Abăze gusēnga imâna zā hêne (zâho) băratûrahó ivyó bāzanye.»[25]

Je connais « *Mū Mâna zā Musūmba* » c'est une pierre qui se trouve sur la colline Musūmba. Il y a beaucoup de pierres. Ceux qui venaient pour prier y déposaient les offrandes. »

Cette affirmation nous pousse à contacter que la nature joue un rôle très important dans la manifestation du sacré.

[25] NJŌNDÉ, Inf.Cit.

Mais ce n'est pas la nature toute entière qui devient la base de cette manifestation ou la base du culte ce sont certains éléments où la puissance du numineux se dévoile avec clarté. A ce propos L.V. THOMAS et R. LUNEAU donnent des éclaircissements :

« Ce n'est pas la nature toute entière qui devient la base du culte, mais certains éléments où la puissance du numineux se dévoile avec clarté. »[26]

Ce témoignage montre bien que le choix de « *Mū Mâna zā Musūmba* » comme lieux privilégié du culte n'est pas le fruit du hasard. C'est un lieu qui symbolise la présence de la divinité.

II.3.1.2. Sa sacralité

Comme nous allons le voir, le lieu dit « *Mū Mâna zā Musūmba* » est revêtu d'une sacralité car c'est un lieu de prière et des offrandes. Ces offrandes et prière sont dédiées à des divinités qui y résident. Nos informateurs confirment cette idée :

« Ni ahāntu hatēyé ubwôba băvuga ngo ni iwăbo w'îmâna. »[27]

« C'est un lieu qui inspire la crainte, on disait que c'est la demeure des dieux. »

Cette attitude de sacraliser certains endroits s'observe non seulement au Burundi mais aussi dans beaucoup de sociétés Africaines. C'est ce qu'affirme L.KAGABO :

« Pour de nombreux sociétés, les montagnes et les collines sont associées aux esprits et aux divinités : les Akamba du Kenya disent qu'ils voient les feux des esprits, la nuit, sur le versant de certaines collines, les Alur de l'Uganda croient qu'on distingue les esprits sur les montagnes ; les rwandais disent que les feux des volcans, notamment le Karisimbi, sont entretenus par les Bazimu, les esprits des défunts. »[28]

Ces lieux sont diversifiés, aménagés et bien entretenus par les hommes car ils constituent des espaces de prières, d'offrandes et de sacrifices.

---

[26] L.V. THOMAS et R.LUNEAU., *Les Religions d'Afrique Noire* , Paris ,Larousse, 1969, p.7.
[27] NYABESHI Inf.Cit.
[28] L. KAGABO, Op. Cit, p.37.

II.3.1.3 Son importance

Nos informateurs affirment l'importance de ce lieu. C'est un lieu de guérison. Celui qu'on y emmenait étant gravement malade retournait à la maison après avoir recouvert sa santé. C'était aussi un carrefour des autres lieux sacrés environnants même les gens en provenance de la Tanzanie venaient pour y faire la prière. Les dieux de Musūmba étaient capables de guérir une personne infirme. C'est ce qu'affirme l'un de nos informateurs :

« Arí umūntu yamúgaye bámutwāyeyó yacá amúguruka agakomera agakóra ibikorwá nk'ábăndi. »[29]

« Lorsqu'on y emmenait une personne infirme, elle sortait de cet état et pouvait bien travailler comme les autres .»

Nous constatons que la présence des divinités qui sont capables d'agir sur la vie des hommes en leur apportant la guérison en cas des maladies graves confère à cet endroit une grande importance.

II.3.1.4. Les lieux sacrés voisins

Selon les informations recueillies sur terrain, « *Mū Mâna zā Musūmba* » est un carrefour des lieux sacrés appelés par nos informateurs « Mū mâna ntôtó ». S. NTIRWŌZÁ dit ceci :

« Bărahavúgira amajāmbo bagahámagara imâna : i zā Musūmba, i zā Nyamírĭnga, izā Nyabírezi, izā Nyabávyēyi, izā Mayēnga n'áhăndi. »[30]

« Ils y proféraient aussi des paroles appelant les dieux : ceux de Musūmba, ceux de Nyamírĭnga, ceux de Nyabírezi, ceux de Nyabávyēyi, ceux de Mayēnga et ailleurs. »

Les lieux voisins sont : Nyamírĭnga, Nyabirézi, Nyabávyēyi et Mayēnga. Ces lieux jouissent aussi d'une certaine sacralité mais ce sont des auxiliaires de « *Mū Mâna zā Musūmba* » car les divinités qui y résidaient étaient qualifiées de « petits dieux » (imâna ntôtó). Ils avaient comme symboles les pierres, les arbres, les croisées de chemins. Actuellement, ces traces étaient toutes effacées, elles restent vivantes uniquement dans les mentalités de certaines personnes conservatrices de la religion traditionnelle.

---

[29] MADĬNDI, Inf. Cit.
[30] NTIRWŌNZÁ , Inf. Cit.

II. 3.1.5. Les rites

Beaucoup de nos informateurs nous ont affirmé que « *Mū Mâna zā Musūmba* » est un lieu privilégié du culte de « kubāndwa ». Les initiés y pratiquaient des rites, la musique et danse rituelle occupaient une place importante pour agrémenter la soirée. Ils disaient ceci :

« *Bărabândirwa bakarāra baravúza n'înyágará* »[31]

« On y pratiquait le culte de « kubāndwa » et on passait toute la nuit en maniant les instruments musico-rituels. »

A cette idée de l'accompagnement musical du rite, A. HAMPATE BA ajoute ceci :

« *Pour chaque rite, il y a une musique appropriée, une danse spéciale, une chanson particulière, des paroles déterminées récitées avec ou sans emphase.* »[32]

Pour le cas du rituel de « kubāndwa » nous pensons que la musique était utilisée pour rendre hommage à Kirānga considéré comme l'intermédiaire entre Dieu et les hommes et pour qu'il règne une ambiance récréative au milieu des fidèles étant donné que les pratiques rituelles durait toute la nuit et que ces derniers risquaient d'être vaincus par le sommeil et par conséquent ils pouvaient manquer à leurs devoirs.

II.3.2. Le « kubāndwa » de « Mū Mâna zā Musūmba »

D'après J. RUHUNA:

« *Kubāndwa vient du verbe « kubānda » qui signifie faire pression sur bousculer, saisir avec violence et est à la forme passive. Kirānga selon les croyances du peuple rundi s'empare totalement de l'individu, va jusqu'à se substituer à sa personnalité. Si l'adepte n'est pas encore initié, la saisie se fait avec violence.* »[33]

A ce propos, nous pouvons comprendre que le possédé n'est pas libre, il est sous la poussée de Kirānga et habité par lui. Selon nos informateurs, les signes de la possession sont entre outre les maladies et l'infirmité.

---

[31] NYĀNKURI , Inf.Cit.
[32] A. HAMPATE BA, *Textes Sacrés d'Afrique Noire*, Paris, Ed. Gallimard, 1965, p.13.
[33] J.RUHUNA, « Le phénomène d' « ukubandwa » dans la région interlacustre » *in Que Vous En Semble*, no 17, 1972, p.147.

La voie de sortie c'est la consultation du devin qui, après avoir consulté le malade lui prescrit de se faire initier au « kubāndwa » le plus tôt possible. Quelles sont les motivations du culte de « kubāndwa? »

II. 3.2.1. Les motivations

L'enquête menée sur terrain nous a révélée quelques motivations de ce culte à savoir les maladies, les remerciements, l'envie de la richesse, de la progéniture et de la bonne santé.

a) Les maladies

Les maladies entraînent une situation de malheur dans la famille. Lorsqu'une personne tombe malade, on disait souvent qu'elle est attaquée par les « intêzi » (esprit de Kirānga) et on l'emmenait chez le devin. Celui-ci, après consultation pouvait recommander le « kubāndwa ». Nos informateurs donnent des précisions à ce propos :

« *Iyó umūntu arwāyé cāne, yacá agēndá ku mupfúmu kuraguza. Wâ mupfúmu nawé agaca amútuma kubāndwa.* »[34]

« Si une personne tombe malade, elle allait consulter le devin. Ce dernier lui recommandait le « kubāndwa. »

E. NDIKUMANA affirme cette idée :

« Si une personne tombait malade, disant qu'il s'agit des « intêzi » qui l'ont attaqués, le « mupfúmu » pouvait recommander le « kubāndwa. »[35]

Le devin jouait ici un rôle très important. Il manipulait les forces surnaturelles en vue de montrer la voie de sortie au malade. La pratique du culte de « kubāndwa » était censée conduire ce dernier à la guérison définitive.

b) Les remerciements

Au cas où les demandes des fidèles seraient exaucées, ces derniers pratiquaient le culte de « kubāndwa » en guise de remerciement des dieux de « *Mū Mâna zā Musūmba* » pour les bienfaits qu'ils ont reçus. Certains de nos informateurs soutiennent cette idée :

« Băbāndwa ngo basīmíre imâna zăbahāye itûnga bări bâzisavye.»[36]

---

[34] NTIRWŌNZÁ , Inf. Cit.
[35] E. NDIKUMANA, Op. Cit., p.122.
[36] KABIRIGI , Inf.Cit.

« Ils pratiquaient le culte de « kubāndwa » en guise de remerciement des dieux qui ont répondu favorablement à leurs sollicitations.»

Les gens ne pouvaient pas manquer à faire ce geste de remerciement car ils espéraient bénéficier de la part de ces dieux tout ce qui est censé faire le bonheur de homme : la richesse, la progéniture et la bonne santé.

c) L'envie de la richesse, la progéniture et la bonne santé.

Les gens qui ont des aspirations diverses à savoir la richesse, la progéniture et la bonne santé faisaient le culte de « kubāndwa » pour demander toutes ces choses à Kirānga.

« Abakéneye itûnga, abâna n'úkugira amagára mēzá bărabândwa kugíra basabé Kirānga abarŏnse ivyo bīntu vyöse. »[37]

« Ceux qui ont besoin de la richesse, les enfants et la bonne santé pratiquaient le culte de « kubāndwa » pour solliciter Kirānga toutes ces choses.»

Les besoins de plusieurs sortes, les soucis qu'ont les hommes les incitent à entrer en contact avec le monde transcendant. Cette entrée en contact avec le divin est entraînée non seulement par les besoins des hommes mais également par les événements de la vie. A ce propos, B. MUZUNGU dit ceci :

« L'homme se sent dans le besoin d'entrer en contact avec le monde transcendant. Cette entrée en dialogue avec le divin ne provient pas seulement d'un besoin psychologique, mais également des événements de la vie qui poussent l'homme à recourir à une force supérieure et toute-puissante.»[38]

Le fait de recourir à une force supérieure et toute-puissante prouve que l'homme reconnaît bien les limites de sa force. Pour le culte de « kubāndwa » l'homme passe par Kirānga le medium de la divinité qui incarne cette force toute puissante.

---

[37] MADĬNDI, Inf.Cit.

[38] B.MUZUNGU, *Le Dieu de nos pères*, Bujumbura, Presses Lavigerie, 1975, p.92.

II.3.2.2.Les grandes étapes du rituel de «kubāndwa»

a) Possession et consultation du devin

La première étape c'est la prise de possession par l'esprit de Kirānga .Elle se manifestait brutalement par des frissons, des tremblements du sujet possédé. On disait que les «intĕzi» (esprits Kirānga) l'ont attaqué et on emmenait le malade chez un devin qui, après consultation, prescrivait la pratique du culte de «kubāndwa» le plutôt possible.

Quant à la possession L.M.TOYI dit :

«*Le point départ du rite initiatique du kubāndwa est la possession par Kirānga .L'intervention de Kirānga se révèle par une anomalie physique au morale du sujet possédé.*»[39]

Quant à la consultation du devin, le même auteur dit :

«*Le devin joue ici un rôle de médecin .Il est capable de manipuler une force supranaturelle.il diagnostique le patient, lui donne des médicaments pour alléger son mal. Mais la condition de la guérison définitive, c'est l'initiation pour vivre avec Kirānga.*»[40]

A propos de la possession par l'esprit de Kirānga J.P. CHRETIEN ajoute :

« *Tout part d'une révélation mystique : certains fidèles peuvent être possédés par un des esprits et devenir capables de présider à des cérémonies d'adoration (avec chants, danses, boissons) déstinés à répondre aux engoisses des gens, face à la maladie, à la mort des proches, à la stérilité, à la naissance des jumeaux, à la foudre et à la hantise de la sorcellerie qui accompagne ces malheurs.* »[41]

Certains de nos informateurs ne sont pas loin de cette idée :

«*Nk'úmūntu afisé umugoré arwāyé yarágēnda kuraguza umupfúmu akamútuma kubāndwa.*»[42]

« Celui qui a une femme malade allait consulter le devin et ce dernier lui recommandait le « kubāndwa. »

---

[39] L.M. TOYI, Op.Cit., p.102.
[40] Idem, p.104
[41] J.P.CHRETIEN, *L'Afrique des Grands Lacs,* Paris,Aubie, 2000, p.112.
[42] NTĒNÊNA, Inf.Cit.

A ce propos, nous pouvons constater que le culte de «kubāndwa» n'était pas motivé seulement par une situation de bonheur. La voie de guérison totale était tracée par le devin qui a un pouvoir hors du commun : manipuler les forces supranaturelles et donner les résultats de cette manipulation.

b. Départ vers «Mū Mâna zā Musūmba»

Cette deuxième étape se situe entre la possession et la consultation du devin et l'arrivée et l'installation dans la grotte de «*Mū mâna zā musūmba*».Les pratiquants du culte étaient accompagnés par l'initiateur «Nyenîbānga» (le détenteur du secret). Ils apportaient les mets délicieux et la bière.

Le repas rituel avait une valeur symbolique. C'était le signe de la communion entre les adeptes de Kirānga. Il était constitué par les bons mets (la viande, la pâte d'éleusine les champignons et) hormis les haricots et la patate douce car les initiés refusaient de manger les haricots et la patate douce. Cela s'observait même à travers leur langage au moment du culte quand ils chantaient.

L'une de nos informateurs l'affirme :

«Ryăngōmbe rizima, mbāndwé,

Ryăngōmbe rizima, mbāndwé ,

Ndagácuna síndabândiwe ibijūmbu mbāndwé,

Ndagácuna síndabândiwe ibiharage mbāndwé. »[43]

«Ryăngōmbe vivant, accorde-moi d'être sous ta poussée,

Ryăngōmbe vivant, accorde-moi d'être sous ta poussée,

Je n'ai pas été sous ta poussée à cause de la patate douce, accorde-moi d'être sous ta poussée,

Je n'ai pas été sous ta poussée à cause des haricots, accorde-moi d'être sous ta poussée.»

Nous pensons que les initiés refusaient les haricots et la patate douce parce qu'ils n'ont pas apprécie leur qualité nutritive et voulaient que ces vivres ne fassent pas partie du repas rituel car ce dernier devait être appréciable en qualité et en quantité.

[43] NTIRWŌNZÁ,Inf. Cit.

c) Arrivée et installation dans la grotte

Cette troisième étape se situe entre le départ vers «*Mū mâna zā Musīmba*» et les cérémonies nocturnes. Les pratiquants du culte lorsqu'ils arrivaient à la grotte, ils déposaient ce qu'ils ont apporté. Après, les cérémonies commençaient par le partage du repas rituel et de la bière .L'un de nos informateurs dit ceci :

«Mu gutângura kubāndwa băratéreka inzóga bagatângura kunywā bîraba ingwá.»[44]

«Au début du culte, ils buvaient la bière et s'enduisaient du kaolin.»

Signalons ici que tous les participants au culte mangeaient et buvaient à satiété.

d) Les cérémonies nocturnes

Ces cérémonies étaient marquées par les danses rituelles qui duraient toute la nuit. Ces danses étaient accompagnées par des instruments musicɔ-rituels «urunyágará » (le hochet), « inzogera », (les grelots). Au cours de cette phase, certains participants trouvaient l'opportunité d'adresser leurs prières à Kirānga qui répondait favorablement à leurs demandes.

Certains informateurs nous disent ceci:

«Abafise ivyó basabá Kirānga băca báza ahîherereye bakamúbwīra ivyó bakenéye.»[45]

«Ceux qui ont des demandes à adresser à Kirānga se retiraient pour entrer en contact avec lui en lui adressant leur prière.»

Cette temporisation des cérémonies n'était pas le fruit du hasard .Elle était relativement liée à l'attente d'un moment favorable à l'exécution des rites étant donné que ceux-ci ne s'accomplissaient pas en présence des non-initiés.

Quant au choix du moment des rituels de «kubāndwa» E., NDIKURIYO, dit :

«Quant à la nuit, c'est le moment où devait obligatoirement se passer la pratique de kubandwa .On choisissait ce moment pour que les non-initiés ne puissent être au courant du déroulement des faits rituels : »[46]

---

[44] BĀNGAYA., Inf.Cit.
[45] NYABĔSHI, Inf.Cit.

Nous constatons que les initiés pratiquaient ce culte la nuit pour maintenir davantage son caractère ésotérique c'est-à-dire le rendre obscur et inaccessible à quiconque n'est pas initié.

e). Procession vers la rivière et plantation des papyrus, ficus et de l'érythrine dans le «gitabo»

❖ **Procession vers la rivière**

Le matin, on emmenait le candidat à l'initiation vers la rivière pour arracher les papyrus qu'on allait planter dans le «gitabo» lieu sacré qui se trouvait près du domicile du candidat. C'est à cet endroit même où ce dernier recevait un nom. Certains étaient connus sous le nom de IMBĂNDWA YA KIRĀNGA, NDARYŬMEKÓ, NDARYĔNGĒNGE etc. Ce passage à la rivière avait une riche signification : c'était donc une manière de rétablir l'être dans un état nouveau pour qu'il y puise une force nouvelle.

L. M, TOYI, n'est pas loin de cette idée :

«Ce passage au ruisseau est riche de symbolisme, s'immerger dans les eaux pour en ressortir sans s'y dissoudre totalement, sauf par une mort symbolique, c'est retourner aux sources, se ressourcer dans un immense réservoir de potentiel et y puiser une force nouvelle.»[47]

Par ce passage, l'initié qui vient de recevoir un nouveau nom s'intègre dans le cercle des initiés.

❖ **Plantation des papyrus, de ficus et de l'érythrine dans le «gitabo»**

Le «gitabo» est lieu sacré dédié au culte de «kubāndwa» .C'est un signe visible de l'omniprésence de l'esprit de Kirānga; cela atteste même l'importance de la nature selon les mentalités des Barundi.

Elle symbolise la présence des esprits. G. NTEZIRYAYO complète cette idée :

« L'esprit est partout : dans les forêts impénétrables, dans les marais, les valleés, sur les hauts sommets inaccessibles, dans les chutes d'eau etc. Tout ce la constituant aussi les domaines ou sièges de ses «messagers». Ce sont les«bigabiro» (lieux –mémoires) ou ses «Bitabo» (lieux cultuels).

---

[46] E. NDIKURIYO, *L'Erythrine comme arbre sacré au Burundi*. Mém., U.B, Bujumbura,2008, p.39.
[47] L. M. TOYI, Op. Cit., p.113.

Cela concernait surtout les lieux où sont plantés ces arbres sacrés imimândá, imirīnzi.»[48]

Le «gitabo» était un espace sacré par excellence ; un lieu où la puissance du numineux se manifestait avec clarté. On y plantait les papyrus, le ficus, et l'érythrine , et on y tapissait une litière d'herbes.

II.3.2.3. Deux grandes périodes de l'évolution du culte de «kubāndwa» de «*Mū Mâna zā Musūmba*»

Les informations recueillies sur terrain ont prouvé les deux grandes périodes de l'évolution du culte de «kubāndwa»:la période d'avant l'implantation du christianisme et celle d'après l'implantation du christianisme.

a. Avant l'implantation du Christanisime.

Cette période se situe avant l'arrivée des missionnaires au Burundi. Elle était caractérisée par une mentalité solide des Barundi sur le plan religieux. La religion traditionnelle était dynamique de telle sorte qu'il était difficile d'intégrer une nouvelle religion.

N. NDIKUMUGONGO dit ceci :

« Les missionnaires arrivèrent au Burundi pour la première fois, ils trouvèrent une mentalité solide sur le plan religieux de sorte qi'il leur était difficile d'inculquer une nouvelle religion. C'était une croyance en Dieu unique (Imâna), personnel, souverain, suprême du monde, créateur et providence; toujours présent dans les vicissitudes par lesquelles passe l'homme.»[49]

A cette époque ; il y avait des temples vivants fournis aux puissances numineuses pour qu'elles puissent intervenir le plus rapidement possible en faveur des fidèles. Cela montrait la communion entre les hommes, la société et la nature.

---

[48] G.NTEZIRYAYO, Op. Cit, p.270.

[49] N. NDIKUMUGONGO, *« Mu Mana za mugera » Anthropologie religieuse d'une montagne sacrée au Burundi.* Mém., U.B, Bujumbura, 2010, p.48.

L. V. THOMAS et R. LUNEAU stipulent ceci :

« Dans la société tradionnelle, il importe de fournir aux puissances numineuses un temple vivant pour qu'elles puissent intervenir plus directement en faveur des fidèles : d'où l'existence de confréries organisées dont le but premier reste l'harmonie des hommes; de la société et du cosmos.»[50]

Cette harmonie ne serait plus sentie par l'homme s'il n'était pas en bonne relation avec la nature. A ce propos, G. NTEZIRYAYO dit :

« La nature est le lieu des forces mystérieuses qui peuvent nuire à l'homme ; comme elles peuvent lui être propices. C'est la nature de perdition et de génération ; de mort et de vie : elle est ambivalente et ambiguë. C'est pour cette raison que le Burundais doit faire de façon à être en bons termes avec elle pour qu'elle lui soit toujours favorable .La raison qui est à la base de cette conception, c'est peut-être une certaine relation d'un type particulier entre l'homme et la nature. »[51]

Le même auteur continue en disant :

« Ce n'est pas une relation de maîtrise ou d'opposition seulement. C'est aussi une relation de communion et de solidarité. Elle peut être une relation de rupture ; d'hostilité si le murundi n'y prend pas garde. Enfin le « kubandwa » met le Burundais en position d'harmonie avec le surnaturel en ce sens qu'il réactualise par là même les relations avec les ancêtres qu'il faut garder bonnes. »[52]

A ce propos, nous pensons que le culte de «kubāndwa» était pratiqué pour renforcer davantage cette relation entre les hommes et la nature considérée selon la conception des Barundi, comme demeure des esprits qui peuvent être bénéfiques au maléfiques pour leur vie. Ces esprits sont maléfiques pour l'homme en ce sens qu'ils ont une grande puissance qui leur permet d'agir brutalement sur l'homme en lui infligeant des malheurs.

---

[50] L.V. THOMAS et R.RUNEAU, Op.Cit., p.177.
[51] G. NTEZIRYAYO, Op.Cit., p.278.
[52] Ibidem

A propos de la puissance des esprits, L.M. TOYI, nous dit :

«Les esprits ou les forces mystérieuses (Ibinyamwonga, ibihume, amashinga)sont des êtres invisibles mais qui peuvent agir contre l'homme .Ils sont différents de l'homme, sont partout, mais surtout dans les marais, les montagnes, et sont revêtus d'immortalité. De plus, ils sont plus puissants que l'homme, même si certains hommes sont capables de les manipuler , et de les neutraliser .»[53]

Nous constatons que la peur perpétuelle enracinée dans la conscience des Barundi envers les esprits les incitait à pratiquer le culte de «kubāndwa» pour les apaiser et par là même garantir leur sécurité sociale. Cela explique le dynamisme fort remarquable de la religion traditionnelle avant l'implantation du christianisme.

b) Après l'implantation du Christianisme

Selon nos informateurs, cette période a été marquée par l'abandon de la pratique du culte de «kubāndwa» à cause de la conversion à la nouvelle religion : le christianisme. Certains informateurs ont évoqué la profanation du temple de «*Mū Mâna zā Musūmba*» qui était suivie par la suspension du culte.

Concernant la profanation du temple de «*Mū Mâna zā Musūmba*», certains informateurs affirment :

«Hări háhāmbāye kěra aríko ubu hôhó bărahahúmānije.»[54]

«Jadis c'était un lieu privilégié mais actuellement on l'a profané.»

La profanation du temple de «*Mū Mâna zā Musūmba*» était à la base de la suspension définitive du culte. L'un de nos informateurs dit :

«Oya, ubu bărabihévye .Mu kubíheba hari igihe băgīyeyó bahasānga ukubóko kw'úmūntu baca barahéba, bahebera kimwé.»[55]

«Non, on a abandonné ce culte. A un certain moment, on y a trouvé le bras d'un homme et on a décidé d'abandonner définitivement ce culte.»

---

[53] L.M. TOYI, Op.Cit, p.125.
[54] NJŌNDÉ, Inf.Cit.
[55] RWĂJEKERA, Inf. Cit.

Un autre informateur affirme que l'abandon du culte était lié à l'avenue du christianisme:

« Bărabihévye vyöse. Ni kubêra ubukirísu bwăje. »[56]

« On a abandonné tout. C'est à cause de la venue du christianisme. »

Depuis l'arrivée des missionnaires au Burundi et le début de leur enseignement ? le désintéressement vis-à-vis de la religion traditionnelle a commencé à se faire sentir et il y a eu changement de la conception de l'ancienne religion au profit de la nouvelle religion : le christianisme. B. MUZUNGU donne des éclaircissements :

« A la fondation de la première paroisse de Muyaga au Burundi, dans l'actuel diocèse de Ruyigi, le christianisme a fait des pas de géant et a modifié profondément les conceptions traditionnelles de notre religion ancestrale.»[57]

Malgré cette modification, la religion traditionnelle persiste toujours car on observe certaines pratiques qui attestent sa persistance même en milieu chrétien.

A l'issue du colloque de Cotonou, on a constaté ceci:

«Les pratiques traditionnelles diminuent en milieu chrétien. Mais cela ne signifie pas qu'elles disparaissent. Beaucoup d'interdits sont respectés. La pratique de la divination est encore assez fréquente. Parmi les pratiques qui continuent, il faut signaler le port de talismans (gris-gris), la participation à des sacrifices et à des bains rituels, dans les périodes des difficultés ou des maladies »[58]

Nous pouvons affirmer que même actuellement les pratiques liées à la religion de nos encêtres ne sont pas toutes disparues, elles sont pratiquées dans la clandestinité par certaines personnes conservatrices des racines de la tradition ancienne.

---

[56] MASÍGO, Inf.Cit.
[57] B. MUZUNGU, Op. Cit, p.92.
[58] *Les Religions Africaines comme source de valeurs de civilisation.* Colloque de Cotonou 16-22 Août 1970, Paris, PA , 1972, p.109.

CHAPITRE III. LA SACRALITE DU SITE DE « *MŪ MÂNA ZĀ MUSŪMBA* »

Dans ce présent chapitre, nous allons décrire et identifier le site de « *Mū Mâna zā Musūmba* », le comparer avec deux lieux sacrés les plus connus au Burundi sans oublier de démontrer la sacralité relative au temple et au culte de « kubāndwa » de « *Mū Mâna zā Musūmba.*»

III.1. Description et identification du site de « *Mū Mâna zā Musūmba* »

III.1.1. Localisation du site de « *Mū Mâna zā Musūmba*»

Le site de « *Mū Mâna zā Musūmba* » est situé à 12km du chef - lieu de la commune Kinyínya, zone Kabănga, colline Musūmba.

A l'Est se trouve la commune Gisúru, à l'Ouest la commune Nyabitsīnda, au Nord la colline Munazi, au Sud-Est la colline Nyamigina et au Sud-Ouest la colline Karîndo (voir la carte de localisation du site et des lieux sacrés en annexes).

Il s'agit d'une portion de la montagne Musūmba constituée par des rochers énormes (8m de hauteur et 200m de longueur) qui s'adossent sur la dite montagne (voir les photos en annexes) et dans lesquels se trouve une grotte qui, jadis, selon nos informateurs faisait objet des pratiques rituelles diverses : le culte de « kubāndwa » la pratique rituelle dite « gutûra » (dépôt des offrandes et sacrifices) et les prières.

III.1.2. Relation entre « *Mū Mâna zā Musūmba* » et ses lieux sacrés auxiliaires

« *Mū Mâna zā Musūmba* » a des affinités avec ses lieux sacrés auxiliaires. Ces derniers sont : Nyamírĭnga, Nyabávyēyi, Nyabírezi et Mayēnga.

Ils ont comme symboles des litières d'herbes, des pierres, des arbres et des croisées de chemins. Ils sont considérés comme succursales. BĀNGAYA affirme cette idée en disant :
« *Mū Mâna zā Musūmba ndahâzi : hăfi yâho nahó nyéne bărahasĕngera hītwa Nyamírĭnga. Twōvuga kó hări kw'ī succursale, Mū Mâna zā Musūmba nahó kw'ī Paroisse.* »[59]

[59] BĀNGAYA, Inf.Cit.

« Je connais « *Mū Mâna zā Musūmba* ». A ses environs, il ya un lieu sacré appelé Nyamírĭnga. On dirait que c'est une succursale et « *Mū Mâna zā Musūmba* » une paroisse. »

En tant compte de ce propos, nous pouvons constater que la relation entre « *Mū Mâna zā Musūmba* » et ses auxiliaires est bien exprimée : le premier est une paroisse, les autres sont des succursales. Cependant, certaines ressemblances et différences ne peuvent pas manquer selon les informations recueillies au cours des entretiens avec nos informateurs.

- **Les ressemblances**

Les critères de ressemblances entre « *Mū Mâna zā Musūmba* » et ses auxiliaires résident au niveau d'ornements où certains objets sont semblables. Il s'agit d'une litière d'herbes, des pierres sur lesquelles on verse la bière qui a fait objet de sacrifice. D'autres ressemblances s'observent au niveau des pratiques rituelles similaires à savoir la pratique dite « gutûra » (dépôt des offrandes et sacrifice) et les prières rituelles.

- **Les différences**

Les critères de différenciation résident d'une part à l'emplacement du lieu de rite. « *Mū Mâna zā Musūmba* » est un endroit très étendu qui comporte une grotte sous forme d'une maison ouverte pour le culte alors que ses auxiliaires se situent à des endroits restreints. D'autre part, le culte de « kubāndwa » présent dans la grotte de « *Mū Mâna zā Musūmba* » est totalement absent dans ses lieux sacrés auxiliaires.

III.1.3. « *Mū Mâna zā Musūmba* » comparé avec deux lieux sacrés les plus connus au Burundi

III.1.3.1. « Mū Mâna zā Musūmba » et « Mū Mâna zā Mugera »

Nous commençons cette rubrique par cette question : pourquoi ce pluriel « *Mū Mâna zā Musūmba* » ou « *Mū Mâna zā Mugera* » ? Si on traduit cette expression littéralement on dit : aux dieux de Musūmba ou aux dieux de Mugera. Or, nous savons depuis longtemps que les Barundi croyaient en un seul Dieu. En prennant cette expression au sens littéral, nous risquons de penser à la pluralité de Dieu et nous serons loin de la réalité.

N. NDIKUMUGONGO donne une idée semblable à celle-ci en se référant à l'expression « *Mū Mâna zā Mugera* » :

« Mū Mâna zā Mugera », si on traduit cette expression littéralement on dit : les dieux de Mugera alors que nous savons que les Barundi croyaient en un seul Dieu. Ce pluriel sera attribué aux êtres et personnes. En considérant cette expression au sens littéral, on risque de penser à la pluralité de Dieu et cette traduction ne ferait que nous éloigner de la réalité. »[60]

Nous constatons que cette expression « *Mū Mâna zā Musūmba* » ou « *Mū Mâna zā Mugera* » était choisie par les utilisateurs non pas pour signifier la multiplicité de Dieu mais pour désigner l'ensemble d'autres lieux auxiliaires qui se singularisent pour former un seul lieu central considéré comme carrefour des autres : c'est le cas de « *Mū Mâna zā Musūmba* » avec ses auxiliaires (Nyamírĭnga, Mayēnga, Nyabávyēyi, Nyabírezi). Pour le cas de « *Mū Mâna zā Mugera* » nous pouvons penser à d'autres collines qui s'associent pour former la seule montagne sacrée et formalisée dite « *Mū Mâna zā Mugera* ».

Par ailleurs, nous pouvons trouver d'autres lieux sacrés formalisés du culte de « kubāndwa » qui n'ont pas la même dénomination avec ces lieux ci-haut cités.

La montagne sacrée dite « *Mū Mâna zā Mugera* » est un ensemble formé par un groupement des collines voisines qui ont fait objet des rites sacrés « gutûra » (dépôt d'offrandes et sacrifices) et des prières rituelles. Ce pluriel « *Mū Mâna zā Musūmba* » ou « *Mū Mâna zā Mugera* » ne s'applique pas au Dieu unique mais aux êtres et aux personnes.

Pour ces deux lieux sacrés « *Mū Mâna zā Musūmba* » et « *Mū Mâna zā Mugera* », chaque lieu formait une unité d'autres lieux sacrés périphériques auxquels les gens mettaient en œuvre les forces naturelles pour renforcer la vie, éloigner le malheur afin de vivre dans la traquilité.

---

[60] N. NDIKUMUGONGO, Op. Cit, p. 67.

H. DESCHAMPS n'est pas loin de cette idée :

« Les pratiques religieuses ont pour but de renforcer la vie, d'assurer la pérennité en mettant en œuvre des forces naturelles. Le bonheur n'est autre chose que la plus grande force vitale, le malheur son amoindrissement »[61]

C'est pour cela que les gens ont tendance à croire à l'omniprésence des divinités qui agissent en principe de collégialité pour répondre favorablement aux sollicitations diverses des hommes.

- **Ressemblances entre « *Mū Mâna zā Musūmba* » et « Mū Mâna zā Mugera »**

Tous ces deux lieux sacrés sont formalisés et comportent presque la même dénomination : « Mū Mâna zā ... » (au lieu des Imâna de ...). Ils se singularisent en formant l'unité sacrée à base des autres lieux auxiliaires (périphériques) porteurs d'une marque de sacralité : cas de *« Mū Mâna ntôntó »* (aux petits dieux) pour désigner les auxiliaires de « *Mū Mâna zā Musūmba* ».

Ils attiraient beaucoup de personnes qui venaient de loin pour y pratiquer le culte. « *Mū Mâna zā Musūmba* » était fréquenté par ceux qui y faisaient le culte de *« kubāndwa »* et la pratique dite *« gutûra »* (dépôt des offrandes). « *Mū Mâna zā Mugera* » qui garde jusqu'à l'heure actuelle sa sacralité est une montagne très réputée qui acceuille chaque année en date du 14-15 Août les pèlerins à l'occasion de la célébration de la fête de l'Assomption de la Sainte Vierge Marie.

- **Différences entre « Mū Mâna zā Musūmba » et « Mū Mâna zā Mugera »**

Ces deux lieux sacrés n'ont pas le même emplacement : *« Mū Mâna zā Musūmba »* c'est une montagne constituée par des rochers énormes dans lesquels se trouve une grotte. Quant à « *Mū Mâna zā Mugera* » c'est une montagne choisie et à laquelle on a attribué la sacralité.

A propos de l'emplacement des espaces sacrés, G. VAN DER LEEUW dit :

« Est espace sacré un lieu qui devient un emplacement lorsque l'effet de la puissance s'y reproduit ou y est renouvelé par l'homme. C'est l'emplacement du culte. Que cet emplacement soit une maison ou un temple, il n'importe. »[62]

---

[61] H. DESCHAMPS, *Les Religions de l'Afrique noire,* Paris, P.U.F, 1977, p.5.

Cela nous montre que l'emplacement d'un lieu du culte dépend du choix des utilisateurs. Selon leur volonté, le lieu du culte peut être formalisé ou non formalisé, une maison ou une montagne, une grotte ou un buisson etc.

« *Mū Mâna zā Musūmba* » est un lieu du culte initiatique (le « kubāndwa ») juxtaposé à d'autres pratiques cultuelles : « gutûra » (dépôt des offrandes et sacrifices) tandis que « Mū Mâna zā Mugera » n'a pas fait objet du culte initiatique, mais il était un lieu des pratiques cultuelles comme « gutûra » (dépôt des offrandes et sacrifices) et des prières adressées à des divinités.

III.1.3.2. « Mū Mâna zā Musūmba » et « Mu Gasūmo kā Mwâro »

- **Ressemblances entre « *Mū Mâna zā Musūmba* » et « Mu Gasūmo kā Mwâro »**

Ces deux lieux sacrés étaient des lieux du culte de « kubāndwa ». Ils étaient appelés « iwăbo w'îmâna » (au demeure des dieux) raison pour laquelle, il y avait des rites juxtaposés à ceux de « kubāndwa » qu'on pratiquait dans ces lieux. Il s'agissait des rites de « gutûra » (dépôts des offrandes), on y déposait l'argent, la bière, etc. Ils étaient beaucoup plus fréquentés par les gens à cause de leur croyance aux divinités qui y résidaient.

- **Différences entre « Mū Mâna zā Musūmba » et « Mu Gasūmo kā Mwâro »**

La première différence réside dans l'appellation « Mu Gasūmo kā Mwâro » qui se traduit : au chutes de Mwâro. Le terme « Agasūmo »qui vient du verbe « Gusūma » (bruit produit par les eaux qui coulent à grande vitesse) montre bien que cette appellation fait allusion au bruit des eaux de cet endroit et par ce point diffère à « *Mū Mâna zā Musūmba* ».

Deuxièmement « *Mū Mâna zā Musūmba* » est un lieu central qui est considéré comme carrefour des autres lieux sacrés auxiliaires bien connus : Nyamírĭnga, Mayēnga, Nyabávyēyi, Nyabírezi. Ce qui n'est pas le cas pour « Mu Gasūmo kā Mwâro ».

Troisièmement le culte de « kubāndwa » de « *Mū Mâna zā Musūmba* » était pratiqué à l'intérieur d'une grotte bien aménagée autour de laquelle se trouvaient les rochers énormes. Quant à « Mu Gasūmo kā Mwâro » c'était à côté de la rivière.

---

[62] G.VAN DER LEEUW, La Religion dans son essence et ses manifestations, Paris, Payot, 1955, p. 385.

Nous venons de voir les ressemblances et les différences entre « *Mū Mâna zā Musūmba* » et « Mu Gasūmo kā Mwâro », et par la suite nous allons montrer la spécificité de « *Mū Mâna zā Musūmba* ».

III.1.4. La spécificité de « *Mū Mâna zā Musūmba* »

Comme nous venons de le voir, « *Mū Mâna zā Musūmba* » est un site comparable à d'autres sites connus au Burundi. Il porte la marque de la sacralité car il est considéré comme demeure des dieux, lieu de guérison, de manifestations des puissances surnaturelles et du culte initiatique de « kubāndwa ». Il s'impose parmi d'autres lieux sacrés proches appelés « *Mū Mâna ntôntó* » comme notre informateur MASÍGO le précise :

« *Harihó n'áhăndi hītwá Nyamírĭnga, ni Mū mâna ntôntó.*»[63]

« Il ya un autre lieu appelé «Nyamírĭnga », où resident les petits dieux. »

Ce propos montre que « *Mū Mâna zā Musūmba* » est un lieu central, un carrefour d'autres lieux sacrés périphériques ayant moins de considérations car les divinités qui y résident sont qualifiés de « petits dieux ».

Un autre critère qui constitue sa spécificité est qu'il est à la fois le lieu du culte de « kubāndwa » et des autres rites que les gens accomplissaient pour s'adresser aux divinités qui y habitaient. Nos informateurs ont montré que le culte de « kubāndwa » à ce lieu était dynamique : il procédait par les étapes et il était pratiqué dans la grotte bien aménagée pour cette fin. C'était un lieu formalisé du culte qui attirait beaucoup de gens même ceux qui venaient de la Tanzanie participaient à ce culte.

Les initiés se différenciaient du reste du monde des non-initiés (les profanes) par leur langage codé auquel ils s'identifiaient au moment de l'exercice du culte. Ce langage était compris seulement par les initiés. Les adeptes de Kirānga devaient garder le secret car celui qui osait le divulguer était frappé par des sanctions sévères : maladie incurable ou même voué à la mort.

[63] MASÍGO, Inf.cit.

III.2. La sacralité relative au temple de « *Mū mâna zā Musūmba* »

III.2.1. Le temple

Selon les témoignages de nos informateurs, le temple de « *Mū Mâna zā Musūmba* » qui se présente sous forme d'une grotte revêtait un caractère sacré. C'est la demeure des dieux. L'un de nos informateurs soutient cette idée :

« *Ku mupfúmu wĕne (wêwé) yabá azí vyĭnsi câne yavúga kó hahāmbâye arí hĕne imâna zibêra.* »[64]

« Quant au devin qui savait beaucoup de choses, c'était un lieu très important, une demeure des dieux. »

C'est un lieu naturel choisi par les gens, aménagé pour le culte de « kubāndwa» à l'aide d'une litière d'herbes tapissée à l'intérieur de la grotte. D'après L. KAGABO, le choix joue un rôle primordial dans l'attribution de la sacralité à quelque chose :

« *La possibilité d'attribution de la sacralité à quelque chose ou à quelqu'un est sans limite, mais l'attribution conrète suppose toujours un choix. C'est le choix qui opère une séparation entre ce qui est sacré, et ce qui est profane dans une aire culturelle donnée à un moment donné de l'histoire.* »[65]

La séparation des choses sacrées et les choses profanes a été aussi faite par E., DURKHEIM, en disant :

« *Les choses sacrées sont celles que les interdits protègent et isolent, les choses profanes celles auxquelles les interdits s'appliquent et qui doivent rester à distance des premières.* »[66]

On remarque que la sacralité de « *Mū Mâna zā Musūmba* » émane du choix de cette montagne parmi une multitude d'autres montagnes non marquées par ce caractère sacré.

Cela fait que même ceux qui s'y rendaient pour pratiquer le culte sont marqués par une certaine sacralité. Ceux qui n'ont pas cette marque du sacré n'auront pas le droit de fréquenter ce lieu qu'après avoir passé par les rites de purification pour sortir de leur état profane.

---

[64] KABIRIGI, Inf. Cit.
[65] L.KAGABO, Op. Cit., p.18.
[66] E.DURKHEIM, *Les Formes élémentaires de la vie religieuses*, Paris, P.U.F, 1968, p. 56.

Les rites d'initiation au culte de « kubāndwa » étaient purificatoires par excellence et ménagaient à ceux qui les bénéficiaient l'accès au monde du sacré.

III.2.2. Les offrandes et sacrifices

La bière et la nourriture ne devaient pas manquer lors des cérémonies de « kubāndwa». L'un de nos informateurs nous le précise :

« Mu kuzayó bătwāra inyama, ubwōba, n'ínzogá z'ûbwôko bwöse. »[67]

« On y apportait la viande, les champignons et les boissons de toute sorte. »

Cette nourriture devait être appréciable en qualité et en quantité. Elle était constituée par un repas délicieux hormis les haricots et la patate douce que les initiés (les ibishĕgu) détestaient à travers leurs chansons. Une procédure quant à la prise de la bière offerte s'imposait : Kirānga buvait en premier lieu sur la cruche de bière, les initiés suivaient.

Ces offrandes et sacrifices intervenaient dans le culte avec objectif : remerciements des dieux ou demande de secours en cas des difficultés.

A. HAMPATE BA complète cette idée :

« Des sacrifices et des offrandes sont faits à la terre chez les Ashanti, en guise de remerciements après une bonne récolte et également au moment où l'on creuse la tombe avant un enterrement, afin qu'elle accueille bien le cadavre. »[68]

Parfois, on immolait l'animal en guise de sacrifice. Ce geste, mélangé avec les autres rites avaient une signification religieuse très importante : prendre part au repas saint signifie devenir semblable à ce que tu as pris.

A cette idée de la sacralité, E. DURKHEIM dit :

« Dans le sacrifice, toute une série d'opérations préliminaires, lustrations, onctions, prières, etc. transforme l'animal qui doit être immolé en une chose sainte, dont la sainteté se communique ensuite au fidèle qui en mange. »[69]

---

[67] RWĂJEKĔRA, Inf.Cit.
[68] A. HAMPATE BA, Op.Cit, p.13.
[69] E. DURKHEIM, Op.Cit, p.481.

Cela fait que le sacré apparaît ici comme quelque chose qui exige des mouvements d'approches avant d'entrer en contact avec lui comme le dit M.ELIADE :

« Le sacré est toujours dangereux pour qui entre en contact avec lui sans s'être préparé, sans etre passé par « les mouvements d'approche » que requiert n'importe quel acte religion. »[70]

On constate que les offrandes et les sacrifices participent lors du culte à la sacralisation des fidèles par transmission des caractères que renferment ces éléments cultuels. Cela prouve bien l'importance de ces éléments dans le culte.

III.2.3. Les prières

Au sein du culte de « kubāndwa » et d'autres cultes, la prière est un élément indispensable. Elle crée une occasion favorable d'entrer en contact avec le tout puissant pour s'attirer de ses faveurs.

Pendant la prière rituelle, on demande tout ce qui est censé procurer le bonheur de l'homme.

Elle n'est pas le fruit d'une improvisation ou d'une inspiration individuelle, A. HAMPATE BA, dit :

« Les prières sont des formules fixées, traditionnelles, inhérentes à l'héritage de la littérature du clan, tel qu'il est transmis de génération en génération. Elles ne sont pas le fruit de l'inspiration individuelle ou de l'improvisation.»[71]

Le même auteur donne d'autres caractéristiques de la prière.

Elle témoigne de la foi de l'individu ou du groupe, de l'appel que tous adressent à Dieu, aux puissances surnaturelles, aux ancêtres pour être secourus, ou des remerciements qui leur sont adressé.»[72]

On remarque que les prières récitées lors du culte de « *Mū Mâna zā Musūmba* » sont axées sur des formules connues et acceptées par la conscience collective car elles ont comme source d'inspiration la tradition.

---

[70] M. ELIADE, *Traité d'Histoire des Religions*, Paris, Payot, 1949, p.313.
[71] A.HAMPATE BA, Op.Cit., p.130.
[72] Ibidem

Elles sont là pour l'intérêt de tous, personne n'a le droit de les modifier ou de les substituer par d'autres de son gré car elles émanent de l'héritage de nos ancêtres et doivent être approuvées par la collectivité sociale.

III. 2.4. La profanation du temple de « *Mū Mâna zā Musūmba* »

Le temple de « *Mū Mâna zā Musūmba* » longtemps considéré comme sacré selon nos informateurs a perdu sa sacralité après avoir été profané par des gens mal intentionnés.

Certains de nos informateurs le confirment :

« Hăragéze n'ígihe tugēndá, bagahámagara hānyuma ngo imâna ntízikirihó bărazihúmānize. »[73]

« A un certain moment, nous étions allés, on appelait et on disait que les dieux n'y sont plus, on les a profanés. »

Cette profanation était suivie par la suspension du culte.

La désacralisation de ce lieu a été causée par l'introduction des offrandes profanes : le bras d'un homme.

RWĂJEKĔRA nous donne des précisions :

« Hari igihe băgīyeyó bahasānga ukubóko k'úmūntu baca barahéba, bahebera kimwé. »[74]

« A un certain moment, on y a trouvé le bras d'un homme et on a décidé d'abandonner définitivement ce culte. »

Cette désacralisation résulte d'un mélange sacré-profane car ces deux choses ne coexistent jamais dans une même localité. Elles doivent en principe être séparées comme nous dit J. CAZENEUVE:

« Le sacré ne doit pas être mêlé au profane, afin de mieux le garantir. Les fêtes religieuses se déroulent dans des périodes déterminées où sont exclues toutes les activités courantes, comme si la vie profane et la vie religieuse ne pouvaient « coéxister » dans les mêmes unités de temps »[75]

---

[73] NTIRWŌNZÁ, Inf.cit.
[74] RWĂJEKĔRA, Inf. Cit.
[75] J. CAZENEUVE, *Sociologie de rite*, Paris, P.U.F, 1971, p. 240.

La profanation du temple de «*Mū Mâna zā Musūmba* » consécutive à l'implantation du christianisme et la conversion des fidèles de la religion traditionnelle à la religion chrétienne a été une entrave sérieuse au dynamisme du culte de « *Mū Mâna zā Musūmba* » et a finalement entrainé sa disparition définitive.

III.3. La sacralité relative au culte de « kubāndwa » de « *Mū mâna zā Musūmba* »

III. 3.1. Kirānga : personne à la fois physique et mystique

Kiranga a une image à la fois physique et mystique. L'auteur du *Dictionnaire de la philosophie* définit l'image comme suit :

« L'image est une conscience d'un objet absent ou inexistant. L'image s'oppose à la perception, qui est la représentation d'un objet présent.»[76]

A propos de l'image à la fois physique et mystique de Kirānga, E. MWOROHA l'exprime dans les termes suivants :

« Au travers de la transe, la figure médiatrice de Kiranga, héros à la fois humain et divin ménageait à l'initié un accès au monde de l'au-delà, censé régler en fin de compte la destinée de chaque homme. » [77]

Comme nous allons le démontrer, l'image physique de Kirānga apparaît en dehors du culte tandis qu'à l'intérieur des cérémonies cultuelles, il a l'image mystique.

a) L'image physique de Kirānga

En dehors du culte, Kirānga est un homme qui mène une vie comme les autres. Il a l'image purement physique. A propos de l'image physique de Kirānga, RWĂJEKĔRA dit :

« Kirānga kirí umwêru agahâguruka akavuga ngo : « Kirĭrabuye ndatāse. » Agaca ahînduka umūntu nk 'ábăndi.»[78]

« Kirānga aux augures favorables se levait et disait : « Il faisait noir, je rentre. » Il devenait homme comme les autres. »

---

[76] D. JULA, *Dictionnaire de la philosophie*, Paris, Larousse, 1982, p.1939.
[77] E. MWOROHA et Alii, Op.Cit., p. 197.
[78] RWĂJEKĔRA, Inf. Cit.

En réalité Kirānga a sa propre famille comme les autres. Nous pouvons dire qu'il a une paternité physique. A ce point, T .NSABIMANA précise :

« En dehors de l'exercice du culte, la personne qui a incarné Kirānga ou tout autre « gishĕgu » mène la même vie que tous les autres. »[79]

L'image physique de Kirānga est aussi soutenue par B.MUZUNGU dans ces termes :

« *L'on sait cependant que Ryângōmbe est un homme et qu'il ne peut pas être l'auteur ou la source des pareilles faveurs. C'est pourquoi on souhaite donc qu'il soit toujours avec l'Imana , C'est-à-dire qu'il serve d'intermédiaire entre l'Imana et les hommes pour obtenir et distribuer les bienfaits demandés »*[80]

En tenant compte de tous ces mots, nous affirmons que l'image physique est attribuée à la personne qui joue le rôle de Kirānga tandis que l'image mystique représente Kirānga historique et mythique et lui donne une apparence spirituelle au moment de l'exercice du culte.

b) L'image mystique de Kirānga

Par le mystère de l'incarnation ainsi que le rôle d'intermédiaire entre Dieu et les hommes, Kirānga revêt des apparences purement spirituelles. Sa présence et son image symbolisent l'harmonie et la disparition des forces du mal. L.M. TOYI dit que :

« *Kiranga est au dessus des contingences de ce monde. C'est pourquoi il est le principe de l'harmonie et la vie. Les hippopotames et les crocodiles qui symbolisent les forces mystérieuses maîtresses de la mort et de la renaissance s'évanouissent.»*[81]

Kirānga est doué de force extraordinaire qui le hausse au sommet de tous les êtres dans la hiérarchie des êtres. Le même auteur nous précise que :

« Le Murundi recourt à la médiation de Kiranga, forcément dans le temps de malheur ultime ; C'est qu'il le considère comme un être supérieur aux autres, dans l'hiérarchie des êtres. »[82]

---

[79] T.NSABIMANA, Op.Cit., p.65.
[80] B.MUZUNGU, Op.Cit, p.130.
[81] L.M. TOYI, Op.Cit, p.119.
[82] Ibidem

A cause de cette suprématie à l'échelle des hommes nous constatons que Kirānga est le maître de la terre. Il est à la fois l'envoyé de Dieu sur la terre et son proche collaborateur. D. BUKOBERO soutient cette affirmation :

« Kiranga était communément appelé le favori d'Imana et d'aucuns allaient jusqu'à dire qu'Imana était son cousin. Imana son protecteur se servait de lui comme intermédiaire pour prodiguer aux hommes les mille bienfaits de sa providence. »[83]

Kirānga apparaît ici comme le reflet de la bienfaisance de Dieu. Il est lui-même l'image de Dieu au milieu des hommes, le signe visible de l'Imana qui est invisible. C'est pourquoi les lieux du culte étaient marqués par des bosquets sacrés composés entre autre des arbres sacrés comme le ficus et l'érythrine, et les litières d'herbes.

III.3.2 Les ministres de Kirānga

Lors des cérémonies de « kubāndwa », Kirānga dirigeait tous les rites entouré de ses assistants et assistantes.

Nos informateurs précisent ceci :

« Kirānga niwé yarôngōra imigírwa yöse. Yabá arí kumwé n' íbishĕgu bikurú nka Rúbāmbo, Rukómo na Rubāndinkuzó »[84]

« Kirānga dirigeait tous les rites. Il était assisté par les grands « bishĕgu » à savoir Rubâmbo, Rukómo et Rubāndinkuzó.»

Les ministres de Kirānga étaient ses proches collaborateurs car ils incarnent les esprits des personnages fondateurs du culte de « kubāndwa ». L.HEUSCH soutient cette idée :

« On ne pouvait pas parler des « imăndwa » sans penser directement à Kirānga. Les « imăndwa » et Kirānga sont considérés comme les esprits des personnages fondateurs du culte traditionnel religieux : le « kubāndwa » répandu dans la zone interlacustre. »[85]

---

[83] D. BUKOBERO, Art. cit., pp. 177-192.
[84] NYABÚHORO, Inf.Cit.
[85] L.HEUSCH, *Le Rwanda et la civilisation interlacustre*, Bruxelles, 1966, p.20.

Les compagnons de Kirānga l'assistaient dans diverses activités entre autre l'aspersion (gutota) et la bénédiction des lieux cultuels. Ils devaient subir préalablement l'initiation pour entrer dans le cercle des initiés ; au cours de leur initiation, ces « bishĕgu » recevaient le nom des anciens compagnons de Kirānga et on les appelait communément « abâna b'îmâna », « les enfants de Dieu ». F. M. RODEGEM affirme :

« Les bishĕgu recevaient le nom d'un des anciens compagnons de Kirānga, le terme collectif qu'on leur appliquait était abâna b'îmâna, les enfants de Dieu. Ils profitent de leur situation privilégiée et de la crainte qu'ils inspirent ».[86]

Nous pensons que ces membres de la suite de Kirānga jouissaient la même sainteté que lui. Puisqu'ils sont connus sous le nom des enfants de Dieu et que Dieu lui-même est saint, ils sont revêtus de la sainteté de leur père.

En plus de ce caractère sacré des initiés, ils sont aussi fils et héritiers de Kirānga. Car, ce dernier, au sien du culte, refuse la paternité physique pour admettre la paternité spirituelle. C'est le point de vue de T. NSABIMANA quand il dit :

« Kiranga ne met pas au monde d'enfants. Ses enfants sont ses ministres. Ses héritiers sont ses bishegu, ses ministres qui parviennent à leurs fonctions par initiation.»[87]

Nous pouvons constater que les ministres de Kirānga étaient sacrés et cette sacralité qu'ils incarnaient au moment de l'exercice de leurs fonctions leur conférait une place privilégiée au milieu des autres adeptes de Kirānga.

III. 3.3. Les symboles

A propos des symboles, P.FOULQUIE dit ceci :

« Le symbole est l'image d'un objet matériel qui, par convention, évoque l'idée d'une chose, en particulier l'invisible. »[88]

Dans cette rubrique, nous allons voir les différents symboles du culte de « kubāndwa » de « *Mū Mâna zā Musūmba.*»

---

[86] F.M .RODEGEM, Op. Cit, p.416.
[87] T. NSABIMANA, Op. Cit., p.65.
[88] P.FOULQUIE, *Dictionnaire de la langue philosophique,* Paris, P.U.F., 1971, p.252.

III.3.3. 1. La lance

A propos de l'usage de la lance au sein du culte, nos informateurs nous dit ceci :

« Uwabândīsha yĭtwa Kirānga. Yabá yîcaye kū ntébe afise icúmu mu minwe, yâmbaye inkōfēro akaguma avúmēra. »[89]

« L'initiateur était Kirānga. Il était assis sur un tabouret et tenait une lance dans ses mains, vêtu d'un chapeau, et poussait souvent des mugissements. »

Dans la culture burundaise, la lance porte plusieurs réalités symboliques ; c'est un objet sacré par excellence. A propos de cette sacralité, R. ROZIER dit :

« La lance est un objet sacré, comme le tambour, c'est-à-dire un symbole, une projection d'une croyance sur l'objet. Tous deux sont insignes du pouvoir. »[90]

Au sein du culte de «kubāndwa, la lance est chargée d'un symbolisme très important. Kirānga détient en main une lance. Cette dernière symbolise sa puissance et sa compétence car rien ne lui échappe, il est capable de tout, il a une réponse favorable à toutes les sollicitations de ses fidèles.

On observe aussi des usages multiples où la lance a une valeur symbolique.

- Le chef de la famille en mourant, il remet sa lance à son successeur (son fils aîné).
- En matière sexuelle, la lance était le symbole de la virilité : l'homme puissant pouvait poser sa lance dans la cour du ménage de l'autre et fait l'amour avec sa femme. On appelait communément ce geste « gushīnga icúmu »
- A la naissance d'un enfant dans une famille, la lance était le symbole de la masculinité : pour annoncer que l'enfant qui est né est un garçon, on mettait une petite lance au dessus de l'entrée de la maison.
- Pendant la guerre, la lance était le symbole de la force et de la vaillance : les lances et les flèches étaient les seules armes utilisées par les hommes dans les combats.

---

[89] BĀNGAYA, Inf. Cit.
[90] R. ROZIER, *Le Burundi Pays de la Vache et du Tambour*, Paris, 1973, p.133.

En parlant toujours des usages de la lance, on peut signaler que les Burundais avaient la coutume de se promener en se munissant d'une lance. On dirait qu'ils étaient fortement attachés à cette dernière, s'ils ne l'ont pas, ils étaient démunis. J.M.M.VAN DER BURGT l'affirme en ces mots :

« On peut presque dire que le Burundais naît avec sa lance, il est inséparable d'elle. S'il ne l'a pas, il est tout nu. Il ne la quitte pas que pour travailler et dormir. Jamais on ne voit un Murundi sans sa lance. On se moquerait de lui et on le nommerait une femme.»[91]

Nous pouvons conclure que la lance était un objet privilégié dans notre culture car son intervention symbolique apparaît dès la naissance de l'individu et subsistait jusqu'à sa mort.

III.3.3.2. Les habits

A propos de l'habillement de Kirānga, nos informateurs ont un mot à dire :

« Uwo mupfúmu yĭtwa Kirānga. Yămbara impŭzu y'îmâna ikozwé mu mu mândá, n'ínkōfēro y'úbwŏya bw'ígikôkó. »[92]

« Ce devin s'appelait Kirānga. Il portait un vêtement rituel en ficus, un chapeau en poil d'animal et tenait une lance dans ses mains. »

Au moment du rituel, Kirānga portait des habits particuliers « intutu » (un couvre-chef-rituel) et un chapeau fabriqué en peau de tigre aux longs poils. R. ROZIER nous dit :

« Kirānga a sur la tête une sorte de bonnet fait d'une peau de chat de tigre au long poils.»[93]

Signalons que ces habits étaient fabriqués en un arbre sacré : le ficus. La tenue de Kirānga au sein du culte était symbolique. Les habits symbolisaient sa puissance et sa royauté tandis que le chapeau était le symbole de ses prérogatives car il était entouré au moment du culte par des démiurges des esprits jouissants la même sacralité.

---

[91] J.M.M.VAN DER BURGT cité par T. NSABIMANA dans, *La royauté sacrée et le culte initiatique au Burundi ancien, Mém., U.B, Bujumbura,* 1979, p.102.
[92] KABIRIGI, Inf.Cit.
[93] R. ROZIER, Op.Cit, p.132.

III. 3.3.3. L'eau

Le symbolisme de l'eau au sein du culte paraît plus important. Elle intervient au moment du rituel de l'initiation où on devait conduire l'initié vers la rivière pour qu'il y reçoive un nouveau nom d'initié.

Nos informateurs ne sont pas loin de cette idée :

« Búkēye, bămujāna mu mwônga bagashikura imfûnzo bakazijāna kuzítēra mu gitabo. »[94]

« Le matin, on lui emmenait à la rivière et on arrachait les papyrus qu'on allait planter dans le « gitabo » (lieu sacré).»

L .KAGABO ajoute ceci :

« Le dernier moment de l'initiation se situe à la rivière. On verse de l'eau devant, derrière et sur les côtés(les quatre points cardinaux) en comptant de un à six et ce dernier chiffre est censé représenter le moment où le possedé de Kiranga quitte cette possession : « gatandatu gatandukanywa n'intezi y'umwami Kiranga » (six qui sépare de l'esprit possesseur du Roi Kiranga. »[95]

Ce moment solennel est riche de signification : l'eau versée devant, derrière et sur les quatre points cardinaux montre que l'esprit de Kirānga est partout et que sa royauté s'étend sur toute la terre tandis que le chiffre six est le symbole de la délivrance de l'esprit possesseur de Kirānga et le rétablissement à une vie nouvelle.

A propos de la valeur symbolique de l'eau, M. ELIADE dit :

« Les eaux symbolisent la totalité des virtualités, elles sont la matrice de toutes les possibilités d'existence. Les eaux, en vérité, sont des guérisseuses, les eaux chassent et guérissent toutes les maladies. »[96]

Signalons également que les eaux ne sont pas toujours des guérisseuses car elles ont un caractère ambivalent : elles symbolisent à la fois la vie et la mort. Les marais, les chutes d'eau, les eaux profondes les grandes rivières, les lacs, etc, sont des lieux qui inspirent la crainte aux gens qui les considèrent comme demeures des esprits et des divinités.

---

[94] RWĂJEKĚRA, Inf.Cit.
[95] L.KAGABO, Op.Cit, p.32.
[96] M.ELIADE,Op.Cit, p.165

Les eaux de ces lieux symbolisent la mort : ce sont des eaux qui noient, qui emportent tout, abritant les puissances abyssales qui engloutissent. Mais l'eau rituelle symbolise par excellence la vie car l'immersion dans l'eau symbolise la régénération totale, la renaissance de ce qui était auparavant dégénéré, l'acquisition d'un nouveau statut, d'une vie nouvelle.

L'eau porte aussi une marque de la sacralité.

L.LEVY-BRUHL affirme cette idée :

« Les indigènes sentent en eau quelque chose de sacré. »[97]

A côté du culte de « kubāndwa », l'eau intervient dans les rites funéraires : dans les cérémonies dites «gukáraba » (se laver) après l'enterrement, « gucá ku mâzi » (passer à travers l'eau) à la levée de deuil partielle ainsi qu'au moment de la levée de deuil définitive. A travers ces rites, l'eau porte le même symbolisme : la purification et le retour à une vie nouvelle car après la levée de deuil partielle, la famille du défunt reprenait les activités suspendues.

III. 3.3.4. L'espace

Au sein du culte de « kubāndwa » la spatialisation ne manquait pas à jouer son rôle symbolique. Nos informateurs confirment ceci en disant :

« Bămūzana mu mwônga ngo basōye amariba, bagasira utunága tubiri i ruhănde yîwé, bakamubwīra bati : Gēnda urâtiwe năwe uzōkwātira abăndi »[98]

« On l'emmenait à la rivière et on mettait deux petits pots à ces deux côtés et on lui disait : tu es initié, toi aussi tu vas initier les autres. »

Selon G. NTEZIRYAYO :

« L'espace suggère l'omniprésence incontestable de l'esprit de Kirānga.»[99]

Le Murundi entretient donc des relations intimes avec la nature, car considérée comme demeure des forces mystérieuses, des esprits et des divinités, elle peut lui être favorable ou hostile.

---

[97] L.LEVY-BRUHL, *La Mythologie primitive*, Paris, P.U.F., 1963, p.25.
[98] CUBWA, Inf.Cit.
[99] G. NTEZIRYAYO, Op.Cit, p.270.

Le « gitabo » (espace sacré aménagé) était un lieu sacré par excellence où étaient plantés trois arbres sacrés : l'érythrine (umurīnzi), le ficus (umumândá) et le chenopodium opilifolium (umugômbé). C'était un lieu de prière, E. NDIKURIYO appuye cet argument :

« Le gitabo familial se trouvait dans le kraal. Le matin, toute la famille allait s'agenouiller dans ce lieu pour prier. Le but était de protéger la famille et ses biens. »[100]

Nous constatons que cet espace sacré jouait un rôle très important dans la famille. Il était considéré comme un sanctuaire familial qui intervient pour maintenir la paix et la sécurité de toute la famille.

III.3.3.5. Le temps

Les pratiques rituelles de « kubāndwa » se faisaient, selon nos informateurs, la nuit et dans la matinée du jour suivant. Ils l'expriment en ces mots :

« Bărаryá, bakanywá bakarāra baravyína ijoro ryöse. »[101]

« On mangeait, on buvait et le rituel durait toute la nuit. »

Cette temporalisation des rites était liée à l'attente d'un moment favorable à l'exécution des pratiques rituelles. A quel moment le rite est-il efficace ? M. MAUSS dit :

« Le moment où le rite doit s'accomplir est rigoureusement déterminé. Certaines cérémonies doivent se faire la nuit ou à des heures choisies de la nuit..., d'autres à certaines heures du jour, ou au coucher du soleil ou à son lever ; les deux crépuscules sont spécialement magiques. »[102]

Le choix de la nuit ou de la matinée comme moment favorable à l'exécution du culte de « kubāndwa » est significatif, J. CHEVALIER et A. GHEERBRIANT disent ceci :

« La nuit symbolise le temps des gestations, des germinations, des conspirations qui vont éclater au grand jour en manifestation de vie. Elle est riche de toutes les virtualités de l'existence. ». [103]

---

[100] E. NDIKURIYO, Op.Cit, p.44.
[101] KABIRIGI, Inf.Cit.
[102] M.MAUSS, Op.Cit.,p.39.
[103] J. CHEVALIER et A. GHEERBRIANT, *Dictionnaire des symboles, mythes, figures, couleurs, rêves, coutumes, gestes, formes, nombres*.Paris, Laffant et Jupiter, 1982, p.682.

A cette idée du temps de l'accomplissement des rites dans notre culture, M.NDUWAYO dit ceci :

« Dans notre culture, beaucoup de rites se déroulaient pendant la nuit, le moment du silence et de pause.»[104]

Enfin, nous pouvons dire que la nuit correspond au moment où tout le monde a quitté les travaux champêtres.

C'est aussi le moment de réveil des esprits à cause de sa richesse virtuelle, l'obscurité offre aux ritualistes l'opportunité d'accomplir leurs rites sans crainte d'être aperçu par les non-initiés.

III.3.3.6. Le kaolin blanc

Le kaolin blanc qu'on s'enduisait au moment des festivités de « kubāndwa » porte un symbolisme le plus frappant. S. NTIRWŌNZÁ dit :

« Bărīsīga ingwá, bakāmbara uduhēko bakarāra baravyína.»[105]

« On s'enduisait du kaolin blanc, on portait des amulettes et on passait la nuit en faisant la danse rituelle.»

La couleur blanche qualifie Kiranga lui-même. Selon L. M. TOYI :

« Kiranga kiri umweru se traduit (Kiranga qui est blanc) et le blanc que l'on considère souvent comme une non-couleur, est comme le symbole d'un monde où toutes les couleurs, en tant que propriétés des substances matérielles, se sont évanouies.»[106]

La couleur blanche est un signe de pureté. Les adeptes de Kirānga devaient s'enduire du kaolin blanc pour qu'ils commencent les rites sacrés dans un état de pureté, de saintété car le sacré, selon E.NDIKURIYO :

« *Le sacré est dans une certaine mesure dangereux quand on l'approche sans une préparation rituelle préalable à cause des forces nuisibles qu'il est censé incarner.»*[107]

---

[104] M. NDUWAYO, *Le symbolisme de la salive « amaté » dans la tradition burundaise*, Mém, U.B., Bujumbura, 2011, p.35.
[105] NTIRWŌNZÁ, Inf.Cit.
[106] L.M.TOYI, Op.Cit, p.119.
[107] E.NDIKURIYO, Op .Cit., p.37.

On constate aussi d'autres usages du kaolin blanc en dehors de l'exercice du culte de « kubāndwa ». A la fin d'un procès, il arrivait qu'on enduise du kaolin blanc la figure d'un accusé pour signifier qu'il était innocent : yĕze igicúmuro (il est blanchi de son crime). Les devins, dans l'exercice de leur fonction, s'enduisent de la même manière.

III.3.3.7. L' « ibānga »

Nos informateurs ont affirmé à l'unanimité que les pratiquants du culte devaient garder jalousement le secret, car il était strictement interdit de le dire à quiconque et surtout les non-initiés. NTĒNÊNA dit ceci :

« Abavûye Mū Mâna zā Musūmba bărīnumira ntā na kímwe băvuga.»

« Ceux qui provenaient de ce rituel de « *Mū Mâna zā Musūmba* »gardaient le secret, ils ne disaient rien à propos du contenu du culte. »

A propos du secret de ce culte, R.MUDENDE dit :

« Le « kubāndwa » est une cérémonie religieuse si on regarde le respect qu'on donnait à l'intermédiaire d'Imana (Kiranga au Burundi). Il y a également le secret dans cette pratique de telle manière qu'il est difficile de pénétrer le fond.»[108]

Nous pouvons dire que, pour les initiés, ce secret n'était pas facultatif. C'était un engagement et chacun devait s'efforcer pour le garder jalousement de peur de subir des sanctions sévères en cas de divulgation : atteinte par une maladie ou la folie.

A l'idée de l'importance du terme « ibānga », A.NTABONA ajoute ceci :

« Ibānga c'est l'identification de soi au secret de sa vie, et au secret partagé entre personnes intimes.»[109]

Nous constatons que l' « Ibānga » pénètre même l'intérieur de l'individu et peut le modifier. Il est au dessus de tout, il pèse sur celui qui le porte de telle sorte qu'en cas de divulgation, ce dernier perd son harmonie intérieure avant sa punition imminente. Bien plus, la divulgation du secret n'entraîne la rupture de la solidalité avec les autres et une perte de l'harmonie communautaire.

---

[108] R.MUDENDE, *Croyances traditionnelles, christianisation et mutations socio-culturelles du Buyogoma septentrional de 1900 à nos jours*, Mém., U.B., Bujumbura, 2008, p.23.
[109] A.NTABONA, *Itinéraire de la sagesse*, Bujumbura, C.R.I.D., 1999, p.212.

III.3.3.8. Le « kuvumēra »

Nos informateurs affirment que Kirānga poussait souvent des mugissements surtout au moment où les initiés s'adressaient à lui. Pour plus de précisions, l'un de nos informateurs dit ceci :

« Uwabândīsha yĭtwa Kirānga. Yába yîcaye kū ntébe afise icúmu mu minwe, yâmbaye inkōfēro akaguma avúmēra.»[110]

« L'initiateur était Kirānga. Il était assis sur un tabouret et tenait une lance dans ses mains, vêtu d'un chapeau et poussait souvent des mugissements. »

Ce n'est pas seulement Kirānga qui mugissait au moment du culte, même ses adeptes (les initiés) ont fini par adopté la même attitude que leur maître.

G. NTEZIRYAYO nous dit pourquoi ce mugissement des initiés :

« Tout le monde a compris que tous ceux qui se sentaient habiter par Kirānga mugissaient. »[111]

Nous pouvons conclure que ces initiés mugissaient pour témoigner qu'ils sont sous la poussée de Kirānga. Cela montre que le fait d'être habité par Kirānga s'accompagne avec le changement de la personnalité et l'identification en sa personne c'est-à-dire que ses initiés au sein du culte, s'identifiaient à lui et devenaient ses assimilés.

III.3.3.9. Le repas

Dans les rites du culte de « kubāndwa », la nourriture ne devait pas manquer et devait être appréciable en qualité et en quantité.

KAGINA dit ceci :

« *Bărаryá ubugari bw'úburó, inyama, bakanywá n'ámayogá.*»[112]

« On mangeait la pâte d'éleusine, la viande, et buvait de la bière. »

Ce repas rituel porte un symbolisme frappant : il est marqué par une certaine sacralité c'est une nourriture sainte.

---

[110] BĀNGAYA, Inf.Cit.
[111] G. NTEZIRYAYO, Op. Cit, p. 273.
[112] KAGINA, Inf. Cit.

Nous constatons que le repas rituel consommé au cours de l'initiation au culte de « kubāndwa » est en quelque sorte un sacrement qui donne la nouvelle vie au candidat après une mort symbolique.

D.ZAHAN complète cette idée :

« L'initiation africaine est un sacrement qui, après une mise à mort symbolique du novice, est susceptible de lui octroyer la résurrection et une nouvelle vie. »[113]

Nous pouvons dire ici que par le signe de partage du repas sacré et de la bière, les initiés trouvaient l'opportunité de perpétuer cette nouvelle vie en vivant en relation étroite avec l'univers du sacré.

III.3.3.10. Le langage des « Bishĕgu »

Dans les cérémonies de « kubāndwa », les « Bishĕgu » utilisaient un langage particulier. C'était un langage codé que seuls les initiés pouvaient comprendre et interpréter. Concernant ce langage des initiés, BANGAYA dit ceci :

« Ibishĕgu vyăvuga imvúgo ifobétse. Vyăvuga umŭngoré ahó vyōvuzé umugoré, ibitunagi ahó vyōvuzé ibiharage, amaniga ahó vyōvúze amateke, umuvunazosi ahó vyōvuzé umwūmbati n'íbĭndi ntōkwūbahuka kukúbwīra. »[114]

« Les initiés utilisaient un langage codé. Ils disaient « umŭngoré » au lieu de dire « umugóre » (la femme), « ibitunagi » au lieu de dire « ibiharage » (le haricot), « amaniga » au lieu de dire « amateke » (colocase), « umuvunazosi » au lieu de dire « umwūmbati »(le manioc) et bien d'autres que je ne peux pas oser te dire. »

Ce changement de langage était accompagné par le changement de la personnalité. C'était une manière de s'identifier entre eux en se distinguant des autres (les non-initiés) considérés comme profanes. G. NTEZIRYAYO soutient cet argument en ces mots :

« Dans la mesure où cela n'implique que les concernés, c'est-à-dire les initiés, pour se distinguer du reste du commun des mortels, les initiés parlent leur propre « langue ». On sort alors du profane pour pénétrer le sacré. »[115]

---

[113] D.ZAHAN, *Religion, Spiritualité et Pensée africaine*, Paris, P.A., 1969, p.98.
[114] BĀNGAYA, Inf. Cit.
[115] G. NTEZIRYAYO, Op. Cit., p.275.

Nous remarquons que ce changement de langages était très utile pour les initiés, car c'était à travers ce code qu'ils trouvaient l'occasion de se défouler en mettant de côté les tabous traditionnels. C'était en quelque sorte une décharge psychologique une meilleure occasion de quitter le monde du profane pour entrer dans le monde du sacré.

CONCLUSION GENERALE

Au terme de ce travail, il s'avère nécessaire de retracer les grandes lignes qui le composent.

En effet, au début de notre travail, nous voudrions présenter le cadre physique rituel et symbolique de « *Mū Mâna zā Musūmba* », la pratique du culte de « kubāndwa » à cet endroit même, surtout dégager les grandes étapes du rituel sans oublier de démontrer sa sacralité. Cela a été possible grâce à une enquête menée sur terrain dont les résultats nous ont permis d'articuler notre travail en trois chapitres.

Pour arriver au bout de notre sujet, une méthodologie composée d'une méthode d'enquête et une méthode d'analyse des données reccueillies sur terrain nous a éclairé. En combinant les apports de V.W.TURNER et de M. MAUSS, nous avons essayé d'en déduire une méthode personnelle qui nous a servi de décrire et d'analyser le culte de « kubāndwa » tel qu'il se présentait au site de « *Mū Mâna zā Musūmba* » sous l'angle anthropologique.

1. Vérification des hypothèses

Après avoir étudié les caractéristiques de « *Mū Mâna zā Musūmba* » ainsi que les pratiques cultuelles y relatives, nous nous sommes rendu compte que nos hypothèses sont vérifiées.

En effet, en analysant les données de l'enquête, nous avons constaté que « *Mū Mâna zā Musūmba* » est un lieu sacré et privilégié du culte de « kubāndwa »comparable aux autres lieux sacrés connus au Burundi. Cela nous a permis de dégager les grandes étapes du rituel ainsi que les grandes périodes de l'évolution du culte de « kubāndwa » à cet endroit même. Quant aux initiés, les « Bishĕgu » ou « Bihwêbá » qui sont des adeptes de Kirānga, ils étaient tenus de garder jalousement le secret car on ne pouvait pas en faire objet de conversation avec les autres (les non-initiés) de peur d'être considéré comme un méprisable infidèle (ikimenabānga) et de subir la punition sévère : atteinte d'une maladie grave et incurable (la folie) qui entraine le divulgateur du secret à la mort.

Les initiés devaient faire preuve d'une persévérance face aux tentations des non-initiés visant à les faire divulguer le secret, car ils étaient conscients de leurs engagements, des efforts et épreuves endurés ainsi que les moyens matériels consentis pour arriver au rang de membre et compagnon de Kirānga.

En plus de cela, les conséquences néfastes occasionées par la divulgation du secret font que le divulgateur perde son harmonie intérieure et communautaire

2. Résultats obtenus

Au cours de la réalisation de notre travail, nous nous sommes rendu compte de l'existence du site de « *Mū Mâna zā Musūmba* ». C'est un lieu sacré constitué par une grotte à l'intérieur de laquelle on y pratiquait les rites à savoir le « kubāndwa » juxtaposé avec des pratiques dites « gutûra » (dépôt des offrandes et des sacrifices) et des prières. Ce site était bel et bien sacré, il était la demeure des dieux, c'était un lieu de guérison, de l'omniprésence des divinités comparable à d'autres lieux sacrés connus au Burundi.

Par le biais de nos informateurs, nous avons constaté que le culte de « kubāndwa » était dynamique à cet endroit avant sa profanation et l'implantation du christianisme. Kirānga était considéré comme l'intermédiaire entre Dieu et les hommes, ses ministres portaient la même marque de sacralité que lui et l'assistaient dans les cérémonies pour bien accompagner la liturgie du culte.

Le « kubāndwa » de « *Mū Mâna zā Musūmba* » procédait par les étapes, il était riche en images et symboles, centré sur le secret dont le fond est difficile à pénétrer si on n'est pas initié. Les initiés étaient conscients de leurs engagements, ils gardaient jalousement le secret de peur d'être sanctionné par une maladie incurable ou la folie.

3. Souhaits et recommandations

Nous espérons avoir tracé les pistes de recherche sur le culte de « kubāndwa » de « *Mū Mâna zā Musūmba* », raison pour laquelle nous aimerions voir les autres nous emboîter le pas en étudiant plus profondément ce culte étant donné que c'est un culte qui a marqué la culture de notre pays.

Nous invitons toute personne intéressée par la culture de notre pays à agir pour contribuer à sa revalorisation car c'est regrettable que la culture occidentale envahisse notre culture sans aucune réaction unanime pour sauvegarder notre identité culturelle.

Nous demandons au Gouvernement du Burundi de soutenir les défenseurs de notre culture regroupés dans les clubs culturels et les associations pour qu'ils redoublent leurs efforts en vue de protéger notre culture.

BIBLIOGRAPHIE

A. Dictionnaires

1. CHEVALIER J.et GHEERBRIANT A. *Dictionnaire des symboles : mythes, figures, couleurs, rêves, coutumes gestes, formes, nombres,* R.Laffont et Jupiter, Paris, 1982.
2. FOULQUIE, *Dictionnaire de la langue philosophique*, Paris, P.U.F., 1971.
3. *Grand Dictionnaire Encyclopédique*, Larousse, T8, Vol8, 1983.
4. JULA D., *Dictionnaire de la philosophie*, Paris, Larousse, 1982.
5. *Nouveau Larousse Encyclopédique*, Larousse, Vol I, 1994.
6. REDEGEM F.M., *Dictionnaire Rundi-Français*, Tervuren, M.R.A.C., 1970.

B .Ouvrages et écrits sur les religions africaines et l'anthropologie

7. BEAUD S. et WEBER F., *Guide de l'enquête de terrain,* Paris, 2008.
8. CAZENEUVE J., *Sociologie de rite*, Paris, P.U.F., 1971.
9. CHRETIEN J.P., *L'Afrique des Grands Lacs,* Paris, Aubie, 2000.
10. Colloque sur «*Les religions africaines comme source de valeurs de civilisation*». Cotonou 16-22 Août 1970, Paris, PA, 1972.
11. DESCHAMPS H., *Les Religions de l'Afrique noire,* Paris, P.U.F, 1977
12. DURKHEIM E., *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, P.U.F, 1968
13. ELIADE M., *Traité d'Histoire des Religions,* Paris, 1949
14. GAVARD P. M.L. et Alii, *Méthodologie de recherche*, Paris, Payot, 2008
15. HAMPATE BA A., *Textes Sacrés d'Afrique Noires*, Paris, Ed. Gallimard, 1965.
16. HEUSCH L., *Le Rwanda et la civilisation interlacustre*, Bruxelles, 1966.
17. KAGABO L. et Alii, *Ukubandwa mu Burundi*, T_1, Document de recherche ronéotypé. Université du Burundi, Bujumbura, 1980.
18. MAUSS M., *Sociologie et Anthropologie*, Paris, P.U.F., 1968.
19. MUZUNGU B., *Le Dieu de nos pères*, Vol I, Bujumbura, Presses Lavigerie, 1974.
20. MUZUNGU B., *Le Dieu de nos pères*, Vol II, Bujumbura, Presses Lavigerie, 1974.
21. MUZUNGU B., *Le Dieu de nos pères*, Vol III, Bujumbura, Presses Lavigerie, 1975.

22.MWOROHA E. et Alii, *Histoire du Burundi. Des origines à la fin du XIX^e Siècle*. Paris, Hatier, 1987.
23.NTABONA A., *Itinéraire de la sagesse,* Bujumbura, C.R.I.D., 1999.
24.PATTE E., *Hommes Préhistoriques et la religion*, Paris, Payot ,1960.
25. ROZIER R., *Le Burundi Pays de la Vache et du Tambour*, Paris, 1973.
26.THOMAS L.V. et LUNEAU R., *La Terre africaine et ses religions,* Paris, Larousse, 1975.
27.THOMAS L.V. et LUNEAU R., *Les Religions d'Afrique Noire*, Paris, Larousse, 1969.
28.TURNER V. W., *Les Tambours d'affliction. Analyse des rituels chez les Ndembu de Zambie,* Paris, Ed .Gallimard, 1972.
29.VAN DER LEEUW G., *La Religion dans son essence et ses manifestations*, Paris, Payot, 1955.
30.ZAHAN D., *Religion, Spiritualité et Pensée africaine*, Paris, PA, 1969.

C. Articles de revues

31. BUKOBERO D., « Kiranga, Nangayivuza: Deux fondateurs de la religion ? » In *Que Vous En Semble*, no17, 1972.

32. NJEJIMANA G., Le cérémonial de « kubāndwa » et sa prise sur la conscience religieuse des Barundi, in *Que Vous En Semble*, n° 17, 1972.

33. RUHUNA J., « Le Phénomène du «Kubandwa» dans la région interlacustre.» In *Que Vous En Semble*, n° 17, 1972.

D. Syllabus de cours

34. KAGABO L., *Cours de philosophie et les religions africaines, Bujumbura,* 2009.

E. Mémoires

35. MUDENDE R., *Croyances traditionnelles, christianisation et mutations socio-culturelles du Buyogoma septentrional de 1900 à nos jours,* Mém., U.B, Bujumbura, 2008.

36. NDIKUMANA E. *Etude comparative des cultes de «Kiranga» et des «Mizimu» au Burundi à travers les rituels du Kubandwa et du Guterekera,* Mém., UB., Bujumbura ,2004.

37. NDIKUMUGONGO N., *«Mu mana za Mugera» anthropologie religieuse d'une montagne sacrée au Burundi,* Mém., UB, Bujumbura, 2010.

38. NDIKURIYO E., *L'érythrine comme arbre sacrée au Burundi,* Mém., UB, Bujumbura ,2008.

39. NDUWAYO M., *Le symbolisme de la salive « amaté » dans la tradition burundaise,* Mém., U.B, Bujumbura, 2011.

40. NSABIMANA T., *La royauté sacrée et le culte initiatique de Kubandwa au Burundi ancien,* Mém., U.B., Bujumbura, 1979.

41. NTEZIRYAYO G., *Une approche du culte de Kubandwa travers les morceaux inanga z'ibihweba. Expérimentation d'une méthode,* Mém., U.B, Bujumbura, 1996.

42. TOYI L.M., *Une approche du mythe de l'origine de Kiranga : Expérimentation d'une méthode d'analyse du mythe,* Mém., U.B, Bujumbura, 1991.

ANNEXES

1. QUESTIONNAIRE D'ENQUETE

(Ière Partie : « Mū Mâna zā Musūmba », cadre physique, rituel et symbolique.)

1) Mū Mâna zā Musūmba murahâzi ? Ni hêhé ? Harāngwa n'îki ?
(Connaissez-vous le lieu appelé « Mū Mâna zā Musūmba » ? C'est où ? Qu'est-ce qui le caractérise ?)
2) Ni ahāntu nk'áhăndi cânké ni ahāntu hadasānzwe ?
(Est-ce un lieu ordinaire ou privilégié ?)
3) Hari ibíki vyērékana kó arí ahāntu hadasānzwe ?
(Quels sont les indices qui montrent que c'est un lieu privilégié ?)
4) Hōba hárihó imigírwa băhakorera itākorerwa ahăndi ? Ni iyîhe ?
(Y aurait-il des rites pratiqués exclusivement à cet endroit ? Lesquels ?)
5) Ni ibíki vyătuma abāntu báhīrukira ?
(Quelles sont les motivations qui poussaient les gens à fréquenter ce lieu ?)

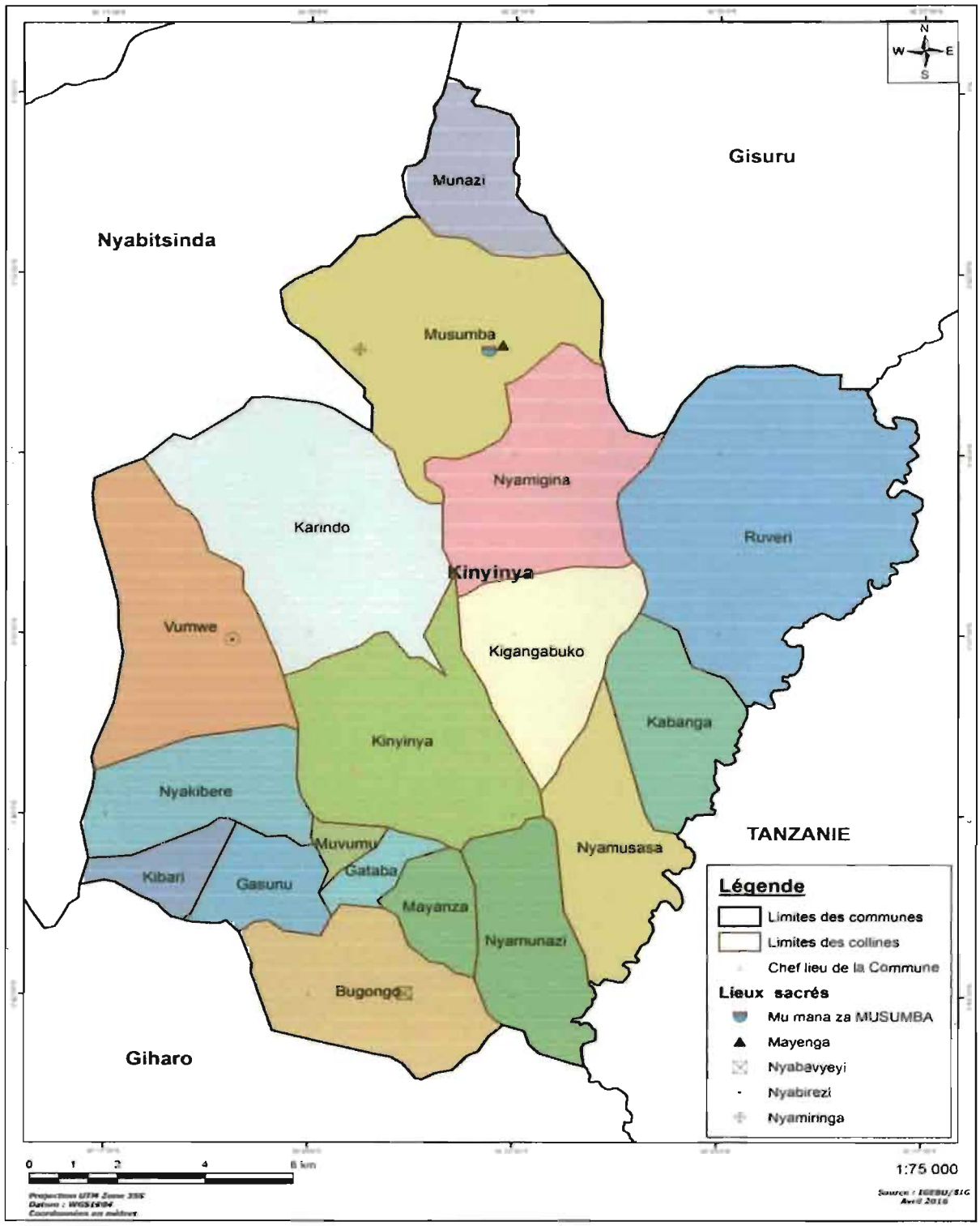
(IIème Partie : La pratique du culte de « kubāndwa » de « Mū Mâna zā Musūmba »)

1) Hari abavúga (cânké mwāvúze) kó Mū Mâna zā Musūmba băhabāndirwa, tubwīre icó mubĭzikó ?
(Il y a ceux qui disent (ou vous avez dit) que Mū Mâna zā Musūmba faisait objet du culte de « kubāndwa », dites nous ce que vous savez à propos ?
2) Ni ibíki vyătuma bábāndwa ?
(Quelles sont les motivations du culte de « kubāndwa » ?)
3) Băhabāndirwa gúte ? Băhakorera ibíki ?
(Comment y pratiquait-on ce culte ? Quels rites y accomplissait-on ?)
4) Ubu birabāndānya ? Kubêra ikí ?
(Ces rites persistent-ils actuellement ? Pourquoi ?)
5) Mu kwătirwa mw'ībānga ry'úkubāndwa băbigēnza gúte ?
Comment faisait-on l'initiation au culte de « kubāndwa »?
6) Abavûye kubāndwa báshitse muhíra iwăbo bărayâgira abăndi ibibêra mw'ĭyo migírwa ?
(Ceux qui rentrent en provenance du culte de « kubāndwa » pouvaient-ils raconter le contenu de ces rites à leurs voisins ? »)

2. LISTE DES INFORMATEURS

Noms et Prénom	Compétence	Colline	Age	Date d'interview
1. BĀNGAYA	Initié	MUSŪMBA	82 Ans	17/07/2013
2. CŪBWÁ Théophanie	Initiée	VUMWE	61 Ans	22/07/2013
3. KABIRIGI	Initié	NYAMIGINA	75 Ans	8/08/2013
4. KAGINA	Initié	MUNAZI	59 ans	25/07/2013
5. KIYÂNGAMÂZI Abel	Non-initié	MUVÚMU	56 Ans	3/08/20123
6. MADĬNDI Pascasie	Initiée	BUGŌNGO	68 Ans	12/08/2013
7. MASÍGO Agnès	Initiée	NYAMIGINA	63 Ans	09/08/2013
8. NJŌNDÉ Pierre	Initié	NYAKÍBERE	80 Ans	01/08/2013
9. NTĒNÊNA	Non-initié	NYAMUNAZI	55 Ans	06/08/2013
10. NTIRUBÍNGERO	Non-initiée	KINYÍNYA	58 Ans	31/07/2013
11. NTIRWŌNZÁ Scholastique	Initiée	MUSŪMBA	51 Ans	10/07/2013
12. NYABĔNSHI Patrice	Non-initié	MUSŪMBA	52 Ans	19/07/2013
13. NYABÚHORO	Non-initiée	VUMWE	60 Ans	28/07/2013
14. NYĀNKURI	Non-initié	KARÎNDO	54 Ans	23/07/2013
15. RWĂJEKĔRA	Initié	MUSŪMBA	78 Ans	13/07/2013

3. CARTE DE LOCALISATION DES LIEUX SACRES DE *« MŪ MÂNA ZĀ MUSŪMBA »*



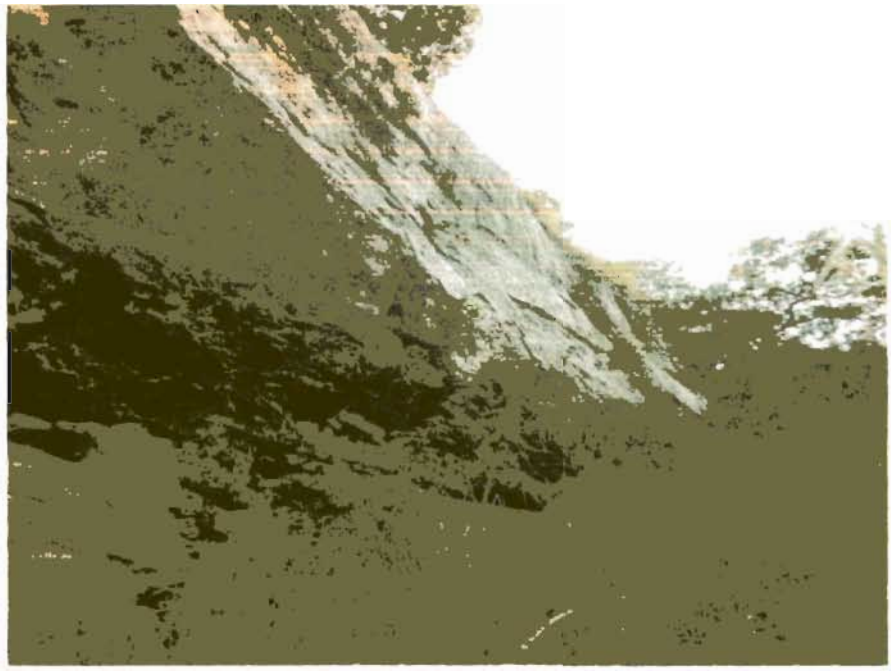
4. PHOTOS DE LA GROTTE ET LES LIEUX SACRES VOISINS



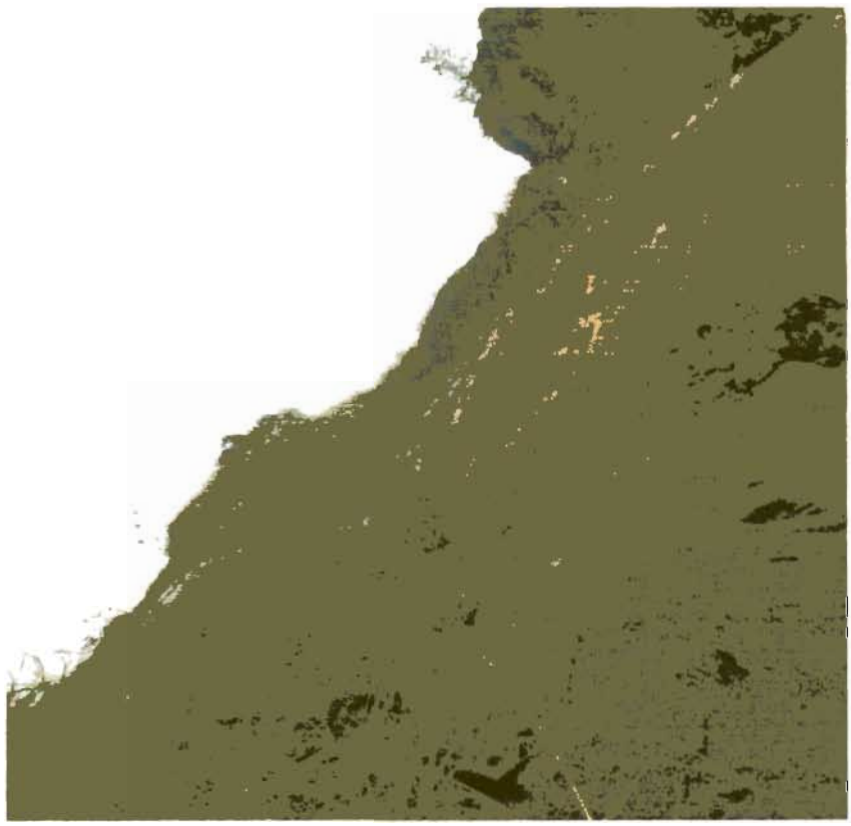
L'entrée de la grotte de «*Mū Mâna zā Musūmba* »



L'intérieur de la grotte de « *Mū Mâna zā Musūmba* »



Côté gauche de la grotte



Côté droit de la grotte



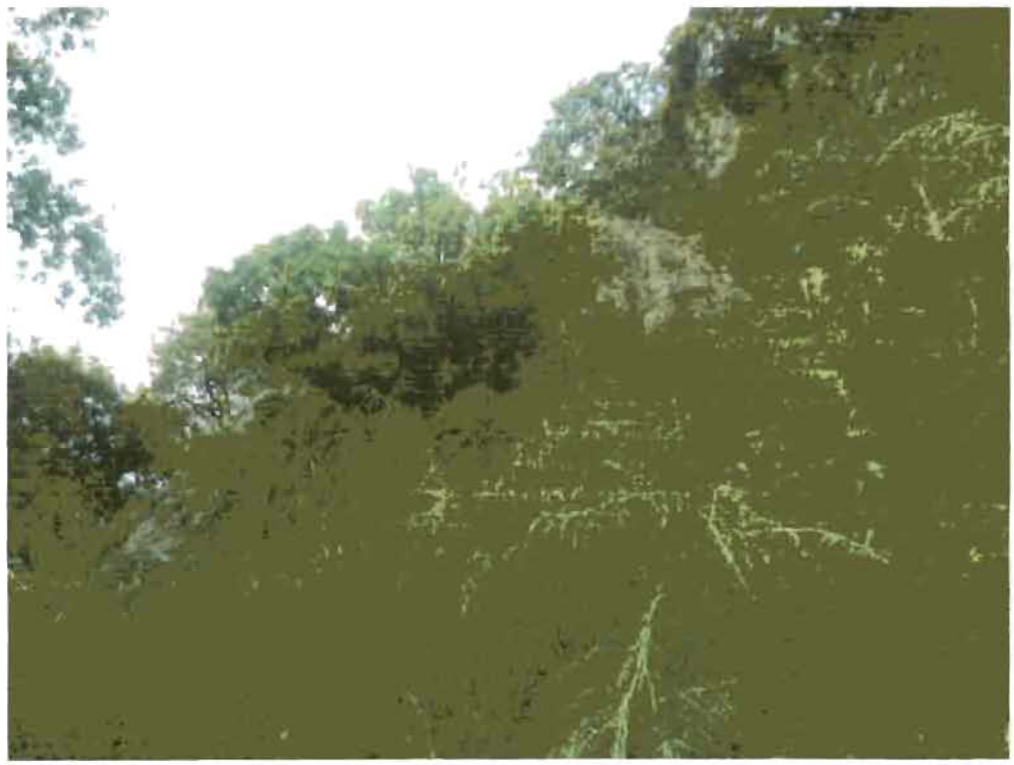
A 600 m de la grotte



Nyamírĭnga : lieu sacré auxiliaire de « *Mū Mâna zā Musūmba* »
situé à 3km de la grotte



Nyabávyēyi : lieu sacré auxiliaire de « *Mū Mâna zā Musūmba* ». Actuellement on y a construit l'Ecole Fondamentale Bugōngo



Mayēnga : lieu sacré auxiliaire de « *Mū Mâna zā Musūmba* » situé à 100km de la grotte



Nyabírezi : lieu sacré auxiliaire de « *Mū Mâna zā Musūmba* » situé tout près de la route qui mène au chef lieu de la Commune Kinyínya, Colline Vumwe