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

Tradition et modernité : Etude anthropo-sémiologique des rites du mariage au Burundi. Enquête menée en Commune Mubimbi

Hatungimana, Denise; Sous la direction du: Pro Barbara Ndimurukundo-Kururu

2011-08
UB, FLSH
https://repository.ub.edu.bi/handle/123456789/2251

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

UNIVERSITE DU BURUNDI
FACULTE DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES
DEPARTEMENT DES LANGUES ET LITTERATURE AFRICAINES

TRADITION ET MODERNITE : ETUDE ANTHROPO-SEMIOLOGIQUE DES RITES DU MARIAGE AU BURUNDI.

Enquête menée en Commune MUBIMBI.

Par

Denise HATUNGIMANA

Sous la direction du:

Pr. Barbara NDIMURUKUNDO-KURURU

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

Bujumbura, août 2011

DEDICACE

A mon père *in memoriam*

A ma mère toujours patiente

A mes frères et sœurs

A mon cher époux

A tous ceux qui ont guidé mes premiers pas

A tous mes amis

A mes fillettes GAHIMBARE Gaëlla et MUTERATEKA Mirabelle-Queen

Je dédie ce mémoire.

Denise HATUNGIMANA

REMERCIEMENTS

Au terme de ce travail, nous disons un grand merci à tous ceux qui ont contribué, d'une manière ou d'une autre, à sa réalisation.

Nous pensons aux professeurs de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines, spécialement à ceux du Département des Langues et Littérature Africaines qui nous ont inculqués les merveilles et l'amour du travail bien accompli.

Nous adressons une vive reconnaissance à Madame le professeur Barbara NDIMURUKUNDO-KURURU pour avoir accepté de guider nos premiers pas de recherche et pour nous avoir rassurés durant les moments durs et les hésitations méthodologiques.

A tous ceux qui ont eu le courage d'attendre patiemment l'aboutissement de ce mémoire, nous affirmons que nous étions très conscientes de cela et nous leur disons « Merci ».

Denise HATUNGIMANA.

SIGLES ET ABREVIATIONS

A.C.A. : Au Cœur de l'Afrique.

B.O.B. : Bulletin Officiel du Burundi.

F.P.S.E. : Faculté de Psychologie et Sciences de l'Education.

Op. cit. : Ouvrage déjà cité.

P.U.F. : Presses Universitaires de France.

Q.V.E.S. ? : Que Vous En Semble ?

U.B. : Université du Burundi.

TABLE DES MATIERES

DEDICACE.....i

REMERCIEMENTS.....ii

SIGLES ET ABREVIATIONS.....iii

TABLE DES MATIERES.....iv

INTRODUCTION GENERALE.....1

CHAPITRE I : CADRES THEORIQUE ET CONCEPTUEL.....3

1.1. Cadre théorique sur le mariage.....3
1.1.1. Le mariage dans le monde en général.....3
1.1.2. La formation du mariage.....4
1.1.2.1. Les conditions d'ordre physique.....5
1.1.2.2. Les conditions psychologiques.....6
1.1.2.3. Les conditions sociologiques.....7
1.1.3. Les conditions de forme du mariage.....8
1.2. Les formes du mariage.....8
1.2.1. Le consentement comme condition de mariage.....9
1.2.2. Le mariage par compensation et par échange de présents.....10
1.2.3. Le choix du conjoint.....12
1.2.4. Quelques rites de mariage dégagés par WESTERMARCK.....13
1.2.5. Mariage civil et mariage religieux.....14
1.2.6. Le concubinage.....15
1.3. Le mariage en Afrique.....15
1.3.1. Les formes de mariage en Afrique.....16
1.3.2. Le choix du conjoint.....17
1.3.3. La dot en Afrique.....19
1.3.4. Les cérémonies de mariage.....20
1.4. Le mariage au Burundi.....20
1.4.1. La dot.....22
1.4.2. Les cérémonies de noces.....23
1.5. Cadre conceptuel.....23
1.5.1. Elucidation des concepts-clés.....23
1.5.1.1. Le concept d'« anthropologie» 23
1.5.1.2. L'anthropologie physique.....24
1.5.1.3. L'anthropologie sociale.....24
1.5.1.4. Le concept de « l'anthropo-sémiologie ».....24

1.5.1.5. Le concept de « mariage »....26
1.5.1.6. Le concept de « rite »....27
1.5.2. Variables de recherche....27
1.5.2.1. Le concept de « famille » 27
1.5.2.2. Le concept de « homme » 28
1.5.2.3. Le concept de « femme » 28
1.5.2.4. Le concept de « genre » 29
1.5.2.5. Le concept de « sexe » 29
1.5.2.6. Le concept de « dot » 29

CHAPITRE II : PROBLEMATIQUE ET ETAT DE LA RECHERCHE....30

2.1. Problématique....30
2.2. Etat de la recherche sur le mariage comme fait culturel....33

CHAPITRE III : HYPOTHESES ET METHODES DE TRAVAIL....44

3.1. Hypothèses....44
3.1.1. Hypothèse centrale....45
3.1.2. Hypothèses secondaires....45
3.2. Méthodes de travail....46
3.2.1. Recherche documentaire....46
3.2.2. Enquête orale....47
3.2.2.1. Le questionnaire....47
3.2.2.2. La pré-enquête....48
3.2.2.3. L'univers d'enquête....49
3.2.2.4. Détermination de l'échantillon....49
3.2.2.5. L'enquête proprement dite....50
3.2.2.6. Le dépouillement des données....50

CHAPITRE IV : PRESENTATION, ANALYSE DES DONNEES ET INTERPRETATION DES RESULTATS.....51

4.1. Présentation du corpus.....51
4.1.1. Les questions relatives à la quête de la fiancée.....52
4.1.2. Les questions relatives à la dot.....54
4.1.3. Les questions relatives aux préparatifs et au départ de la fiancée.....55
4.1.4. Les questions relatives aux cérémonies liées au jour du Mariage.....57
4.2. Analyse des données et approfondissement anthropo-sémiologique de mariage.....61
a. L'introduction des pourparlers de mariage (*ugusaba irêmbo*).....63
b. La remise de la dot dans le Burundi traditionnel.....66
c. L'accueil du fiancé chez ses beaux-parents (*guterekera abakwe*).....67
d. Le départ en mariage dans le Burundi traditionnel.....68
e. Les adieux de la fiancée aux parents (*ugusezera*).....69
4.2.1. Le rituel d'adieu.....71
4.2.2. Le départ du cortège nuptial.....71
4.2.3. L'arrivée du cortège nuptial au domicile du fiancé.....72
4.2.4. Les cérémonies d'accueil et de réception.....75
4.2.5. Le rite de s'asperger l'eau odoriférante (*guhūhana imbázi*).....77
4.2.6. Les cérémonies post-nuptiales.....78
4.2.6.1. La réclusion des jeunes mariés (*kujá mū nkinga*).....79
4.2.6.2. Epanouir l'épouse (*guhórora umugeni*).....79
4.2.6.3. Le rite des semailles (*gutêra imbutó*).....79

CHAPITRE V: LE PASSAGE DE LA TRADITION A LA MODERNITE A PROPOS DE LA CELEBRATION DU MARIAGE AU BURUNDI.....81

5.1. Au niveau des préparatifs.....81
5.2. Au niveau des cérémonies nuptiales.....85
5.3. Au niveau des cérémonies post-nuptiales.....86
5.4. Approfondissement anthropo-sémiologique des changements observés.....87

CONCLUSION GENERALE.....90

BIBLIOGRAPHIE.....92

ANNEXES

INTRODUCTION GENERALE

Dans la société burundaise comme partout ailleurs dans le monde, le mariage est une institution d'une exceptionnelle importance dans la vie humaine.

La conclusion du mariage repose sur un long moment parce qu'elle impose des préparations sérieuses et minutieuses. Cette importance accordée au mariage se fait sentir à travers les cérémonies et les différentes pratiques y relatives.

En effet, le mariage au Burundi traditionnel comprenait plusieurs étapes espacées et par conséquent, les préparations étaient si nécessaires car il n'y avait pas à négliger. D'une manière générale, les cérémonies relatives au mariage peuvent être scindées en trois grandes catégories. Il y a d'abord celles qui se déroulent avant le mariage, ensuite celles se déroulant pendant les cérémonies nuptiales et enfin les cérémonies post-nuptiales.

Néanmoins, le mariage avec tout le cérémonial qui l'accompagne n'est plus actuellement organisé tel qu'il l'était autrefois. Les facteurs du changement sont multiples et l'on pourrait mentionner à cet effet, les facteurs socio-culturels et économiques.

Tout compte fait, la culture burundaise s'est modernisée suite au contact avec d'autres cultures étrangères, ce qui a entraîné de véritables modifications affectant le mariage et tout son cérémonial.

Les préparatifs du mariage dans le Burundi traditionnel diffèrent d'une manière très remarquable de ceux d'aujourd'hui d'autant plus que jadis, à chaque étape, on buvait et on mangeait à satiété. Aujourd'hui par contre, ce n'est plus le cas. Même les conservateurs de la tradition présentent une maigre quantité, faute de moyens économiques en vue de minimiser les dépenses. En plus, le mariage d'hier était entouré par des rites véhiculant des messages très significatifs.

Actuellement, les pratiques traditionnelles tombent dans l'oubli laissant la place à la modernité. Celle-ci a des répercussions sur l'organisation du mariage ainsi que les rites qui l'entourent, car ces derniers n'ont plus raison d'être. Tout a été dévalorisé, même les rites qui existent encore se font superficiellement. On n'y attache plus de valeur.

Cependant, l'objectif de notre sujet n'est pas de s'intéresser au déroulement du mariage actuel, mais d'analyser les changements qui se sont opérés, dévalorisant le message véhiculé à travers les rites qui entourent le mariage.

Notre travail s'articule ainsi sur cinq chapitres.

Dans le premier chapitre qui concerne le cadre théorique et conceptuel, nous allons parler des généralités sur le mariage, de la théorie du mariage dans le monde, en Afrique et au Burundi, ensuite nous allons passer à l'élucidation des concepts-clés.

Le deuxième chapitre portera sur la problématique et l'état de la recherche sur le mariage comme fait culturel.

Le troisième chapitre concerne les hypothèses et les méthodes de travail. Les hypothèses comprennent l'hypothèse centrale et les hypothèses secondaires.

Dans le quatrième chapitre, nous allons présenter, analyser les données ainsi que l'interprétation des résultats. Le cinquième chapitre concerne le passage de la tradition à la modernité à propos de la célébration du mariage au Burundi.

CHAPITRE I : CADRES THEORIQUE ET CONCEPTUEL

1.1. Cadre théorique sur le mariage

Dans le cadre théorique du mariage, beaucoup d'écrivains se sont exprimés d'une manière ou d'une autre selon leur conception. Selon eux, le mariage est une institution qui a suscité des questions diverses d'un écrivain à un autre, d'une société à une autre.

Dans cet angle, MENDRAS Henri dit ce qui suit : *« la parenté est la charpente des sociétés primitives et traditionnelles. Si l'on a compris ce système de parenté, on a compris l'ensemble. On dit de même que la famille est la cellule fondamentale des sociétés modernes[1] »*.

Nul ne peut ignorer que toute société a comme noyau la famille restreinte, et cette dernière vit le jour par le biais d'une union d'un homme et d'une femme. Cette union qu'est le mariage est le fondement de mécanisme de transmission.

Selon toujours MENDRAS Henri, le mariage et la filiation sont deux mécanismes de transmission : *« l'un des femmes, l'autre des biens. Toutefois, le mariage est aussi un mécanisme de transmission des biens immatériels de types religieux, spirituel et culturels[2] »*.

Le même auteur dit que dans des sociétés essentiellement agricoles, les biens sont principalement la terre et le bétail. Quant à la transmission des femmes, la femme étant, dans certaines sociétés, un bien comparable à la terre, et le bétail sert souvent à « payer » les femmes[3].

1.1.1. Le mariage dans le monde en général

L'histoire de l'homme est l'histoire de l'humanité. L'homme naît dans une famille et jusqu'à la fin de sa vie, il est toujours intégré dans des groupements : la famille élargie, le milieu social, la communauté géographique, le groupe professionnel, la nation, etc. Comme l'homme naît dans une famille, il se pose alors une question que chacun ne peut s'empêcher d'avoir : comment se forme la famille ? C'est dans cette perspective que nous orientons notre étude sur le mariage.

Cette étude nous amènera à savoir dans quelles modalités se fait la conclusion du mariage au Burundi ainsi que les différents rites qui l'entourent. Le

---

[1] Henri MENDRAS, Eléments de sociologie, Armand Colin, Paris, 1975, p.156.
[2] Henri MENDRAS, Idem, p.156.
[3] Henri MENDRAS, Ibidem, p.156.

mariage donc demande une organisation bien faite, de la part des parties qui veulent s'allier matrimonialement. De ce fait, le mariage n'est pas conclu au hasard, il émane des idées mûries. Cette organisation du mariage n'est pas uniforme partout, elle diffère d'une société à une autre, d'une époque à une autre.

Quant à l'organisation du mariage dans les temps passés des différentes sociétés, MAIR Lucy dit ceci :

> *« Le mariage au 19ème siècle était considéré comme une institution destinée avant tout à légitimer les rapports sexuels, sans tenir compte de l'organisation domestique, de la production économique, ni de la transmission de la propriété[4] ».*

En ce qui concerne l'organisation du mariage, le murundi n'est pas resté bouche bée, lui aussi, il s'est exprimé là-dessus. Voici les propos de BARENGAYABO Marc :

> « *Le mariage afin de respecter le devoir de transmettre la vie, avant d'être un problème entre deux partenaires, est surtout une rencontre, une alliance entre deux communautés, deux familles. A l'âge du mariage, le jeune homme demande à son père de lui trouver une épouse, ou alors c'est le père lui-même qui prend l'initiative sans le consulter. Le jeune homme n'a qu'à laisser faire*[5] ».

Comme viennent de le dire les écrivains ci-haut cités, le mariage est une institution. Cette institution n'est pas alors l'affaire des seuls partenaires, d'autres concernés y accourent, apportent leur aide afin de permettre aux partenaires de fonder leur famille, en vue de perpétrer la vie.

1.1.2. La formation du mariage

Nous retrouvons dans pas mal d'ouvrages des conditions exigées dans la formation du mariage. Sur ce point, le Dictionnaire la Grande Encyclopédie distingue deux conditions majeures quant à la formation du mariage : en premier lieu, viennent les conditions de fond qui englobent la physiologie, la psychologie et la sociologie. Ensuite, les conditions de forme du mariage[6]. Nous allons nous attarder sur les conditions de fond, car la formation du mariage exige qu'il y ait la maturité physiologique, psychologique et sociologique. En ce qui concerne le projet de mariage, toutes ces conditions doivent être réunies sinon l'individu en âge de se marier serait confondu à un enfant ou à un débile, et dans ce cas, le mariage serait irréalisable.

---

[4] MAIR Lucy: *Le mariage*, Paris, Payot, 1974, p.6.
[5] BARENGAYABO Marc, *La dot matrimoniale au Burundi*, Romae, 1974, p.84.
[6] *Dictionnaire la Grande Encyclopédie*, Larousse, Paris, 1975, pp.7612-7613.

Là-dessus, Freud cité par MELTEZER Donald dit ce qui suit :

« Les instincts sexuels, chez l'enfant, ne sont pas autorisés à s'exprimer librement, ou bien ils s'expriment mais se heurtent aux interdits sociaux et aux menaces de castration, ou bien ils succombent au refoulement, et donnent lieu plus tard à des constructions symptomatiques[7] *».*

Pour ces conditions de fond, COLOMBET fait savoir des conditions d'ordre physique, d'ordre psychologique et d'ordre moral[8].

1.1.2.1. Les conditions d'ordre physique

Les conditions d'ordre physique selon COLOMBET impliquent la différence de sexe. Cette dernière paraît évidente puisque le mariage est l'union de l'homme et de la femme. Le mariage est valable dès lors que le sexe de chaque époux est reconnaissable et diffère de celui de l'autre conjoint. A cet égard, le défaut, la faiblesse ou l'imperfection de certains organes caractéristiques sont sans influence sur la validité du mariage[9].

L'âge minimum comme condition de puberté et de la maturité est aussi important. Selon le même auteur, l'âge minimum pour le mariage est de dix-huit ans pour l'homme, quinze ans pour la femme[10].

Signalons que cette règle n'est pas universelle, on observe au contraire des variations soit dans le sens de la plus grande rigueur, soit dans la moins grande exigence. L'auteur donne comme exemple l'Allemagne où l'âge minimum est fixé à vingt et un ans pour l'homme et dix ans pour la femme. En Italie, l'âge minimum pour l'homme est fixé à seize ans pour l'homme et quatorze ans pour la femme[11].

Au Burundi, dans le Bulletin Officiel du Burundi n°6/93, section 2, article 88, nous y rencontrons des qualités et conditions requises quant au fond pour contracter un mariage. L'homme, avant vingt et un ans révolus et la femme avant dix-huit révolus ne peuvent contracter un mariage. Néanmoins, le gouverneur de province peut accorder dispense d'âge pour motifs graves[12].

Toujours dans le cadre des conditions physiologiques, en plus de ce qui a été dit par COLOMBET, le Dictionnaire la Grande Encyclopédie nous fait savoir ceci :

---

[7] MELTEZER Donald, *Les structures sexuelles de la vie psychique*, Paris, Payot, 1977, p.14.
[8] COLOMBET Claude, *La famille*, PUF, 1985, p.34.
[9] COLOMBET Claude, *Idem*, p.39.
[10] *Ibidem.*
[11] *Ibidem.*
[12] Bulletin Officiel du Burundi n°6/93, section 2, article 88.

« Les conditions physiologiques découlent de l'idée que le mariage est une institution, orientée vers la procréation (selon la tradition). De ce fait, la différence de sexe des époux est inévitable. S'il arrive des cas où le sexe d'un candidat au mariage est douteux ou difficilement reconnaissable, le mariage ne peut pas être consommé, par conséquent, il est annulé[13] *».*

Comme le mariage est une question épineuse et intéressante, il y a pas mal d'écrivains qui ont amené leurs apports. Sur ce sujet, voici ce que propose MELTZER Donald en appuyant les idées précédentes :

« La génitalité et la sexualité adulte apparaissent davantage centrées sur la « créativité » et sur le souci d'autrui que sur le plaisir et l'égocentrisme narcissique[14] *».*

1.1.2.2. Les conditions psychologiques

Par conditions psychologiques indispensables dans la contraction du mariage, nous entendons le libre consentement des futurs époux dans leur projet de mariage. COLOMBET Claude réitérant ce qui est écrit dans le code des personnes et de la famille, en son article 146, dit ceci : « *Il n'y a point de mariage lorsqu'il n'y a pas de consentement. Ce dernier est l'élément déterminant étant donné le caractère du mariage ; il doit remplir deux conditions : exister, être exempt de vices, c'est-à-dire être donné librement* »[15].

Le consentement au mariage est une volonté personnelle. Quant à nous, il ne faut pas y avoir aucune pression, seul le couple a le droit et le pouvoir de s'y intégrer selon sa volonté. Ceci est prouvé par un proverbe kirundi qui dit que « urugo ni babiri » ; littéralement traduit en ces termes « l'enclos c'est deux ».

Sur ce point, la CEDEF n'a pas fermé l'œil. Elle s'est exprimée là-dessus selon son apport dans ces propos : *« Aujourd'hui, le mariage est constitutionnellement protégé »*. La Constitution du 18 mars 2005 indique en son article 29 ce qui suit: *« la liberté de se marier est garantie, de même que le droit de choisir son ou sa partenaire. Le mariage ne peut être conclu qu'avec le libre et plein consentement des futurs époux. Le mariage entre deux personnes de même sexe est interdit*[16] *».*

Les conditions psychologiques procèdent de l'idée essentielle de liberté au mariage. En principe, les époux doivent consentir, et consentir valablement au mariage. Il n'y a pas de mariage s'il n'y a pas de consentement. La volonté de se marier est indispensable. Cette volonté doit émaner d'un être conscient : un aliéné

---

[13] *Dictionnaire la Grande Encyclopédie*, Larousse, Paris, 1975, pp.7612-7613.
[14] MELTZER Donald, *op. cit.*, p.18.

[15] COLOMBET Claude, *op. cit.*, p.42.
[16] CEDEF (Convention sur l'élimination de toutes les formes de discriminations à l'égard des femmes), Premier rapport périodique de mise en application, Bujumbura, novembre 2005.

ne peut se marier que lorsqu'il a repris son état normal. La volonté de se marier doit également être sérieuse[17].

Dans le même angle, COLOMBET Claude, soutenant le caractère personnel du mariage avance ce qui suit : « *le caractère personnel du mariage se manifeste d'abord par le fait que l'élément fondamental est le consentement des époux et l'accord des familles de ces derniers ne sera requis que dans des cas exceptionnels*[18] ».

1.1.2.3. Les conditions sociologiques

Les conditions sociologiques s'avèrent aussi importantes dans la contraction du mariage. Celui-ci étant un acte juridique, revêt aussi un caractère d'ordre social, du fait que les lois qui le régissent sont établies par la société.

A cet effet, le Dictionnaire nous fait savoir que les conditions sociologiques procèdent d'une certaine conception de la société, inspirée de la tradition chrétienne qui a conduit à la prohibition de la polygamie et de l'inceste. Celle-ci n'est un obstacle absolu au mariage qu'en ligne directe (ascendant-descendant).

Pour ce qui est de la prohibition de l'inceste, on ne rencontre nulle part où par exemple le mariage entre le père et sa fille est toléré ou régi par la loi. Cela nous amène à généraliser que l'inceste est un empêchement au mariage partout dans le monde.

Au Burundi, il existe des empêchements au mariage. Nous trouvons ces dits empêchements dans le Bulletin Officiel du Burundi dans ses articles respectifs, 97, 98 et 100 du Code des Personnes et de la Famille. Voilà ce qui est écrit : en ligne directe, le mariage est prohibé entre parents et entre alliés à tous les degrés. L'article 98 stipule que : « en ligne collatérale, le mariage est prohibé :
a) entre parents jusqu'au quatrième degré inclus ;
b) entre alliés jusqu'au deuxième degré inclus lorsque le mariage qui produisait l'alliance a été dissous par le divorce ».

Pour l'article 100, le mariage est également prohibé :
a) entre l'adoptant, l'adopté et leurs descendants ;
b) entre l'adopté et le conjoint de l'adoptant, ainsi qu'entre l'adoptant et le conjoint de l'adopté.

---

[17] Dictionnaire, *Op. cit.*, p.7613.
[18] COLOMBET Claude, *op. cit.*, p.35.

1.1.3. Les conditions de forme du mariage

Les conditions de forme doivent être respectées dans le temps, à deux moments différents. Le premier moment, c'est avant le mariage où nous assistons aux formalités préalables à toute célébration. Cela nous est révélé par DEMBOUR Pierre quand il dit ce qui suit : *« Publication du projet de mariage et remise de certains documents à l'officier d'état civil constituent les formalités préalables à toute célébration*[19] ».

Cette publicité a pour rôle de permettre éventuellement la mise en évidence des oppositions au mariage pour l'une ou l'autre raison. Le deuxième moment est la célébration elle-même du mariage. Nous connaissons que le mariage est un acte solennel. Cette solennité du mariage est établie par un officier de l'état-civil. De cette célébration, DEMBOUR Pierre dit ce qui suit : *« Le mariage sera célébré publiquement devant l'officier de l'état civil de la commune, et dans la commune où l'un des époux aura son domicile ou sa résidence à la date de la publication prévue par l'article de la présente loi, et, en cas de dispense de publication à la date de la célébration (art.8)*[20] ». Une formule d'union doit être prononcée par l'officier d'état civil, et c'est elle seule qui réalise le mariage civil. La clandestinité de la célébration entraîne la nullité du mariage. Après la célébration, un acte de mariage doit être dressé sur le champ et signé par l'officier d'état civil, les époux et les témoins (deux au moins, quatre au plus) et les ascendants dont le consentement est nécessaire s'ils assistent.

Dans plusieurs sociétés du monde, le mariage est connu sous de nombreuses formes. En voici quelques-unes comme elles nous sont proposées par certaines sources.

1.2. Les formes de mariage

Dans le monde entier, il existe beaucoup de formes de mariage qui sont les plus répandues. D'après WESTERMARCK Edouard [21], ces formes sont les suivantes :

- La monogamie : mariage d'un homme avec une seule femme.
- La polygynie : mariage d'un homme avec plusieurs femmes.
- La polyandrie : mariage de plusieurs hommes avec une seule femme.
- Mariage de groupe : mariage de plusieurs hommes avec plusieurs femmes.

La plupart des sociétés connaissent la monogamie qui est la forme du mariage la plus légale et la plus répandue, mais les autres formes ne sont pratiquées que par des minorités de tribus.

---

[19] B.O.B. n°6-93, Décret-loi n°1/024 du 28 avril 1993 portant réforme du Code des Personnes et de la Famille.

[20] DEMBOUR Pierre, *Le mariage et le divorce et la Cour de Cassation*, Bruxelles, 1980, p.15.

[21] WERSTERMARCK Edouard, *Histoire du mariage : monogamie et polygynie, polyandrie et mariage de groupe. Durée du mariage et sa dissolution*, Payot, Paris, 1943, p.5.

Toujours d'après WESTERMARCK Edouard, en Amérique, c'est là où il existe ces autres formes de mariage. Mais cela dépend d'une tribu à une autre. Surtout en Amérique du Nord, la polygynie est de toute évidence plus fréquente chez les Indiens de la partie méridionale[22].

Selon le même auteur, en ce qui concerne l'Afrique, la monogamie est la forme la plus pratiquée, la polygynie est considérée comme un luxe que ne peuvent s'offrir que les nobles et les riches.

Quant à l'Asie, la monogamie est aussi la forme la plus répandue mais aussi la polygynie n'est pas interdite.

La polyandrie, elle, est pratiquée dans le désir d'avoir des enfants. C'est le cas où une femme est mariée à un homme et n'ayant pas d'enfants. Dans ce cas, la femme peut se livrer à la quête d'un autre mari pour pouvoir mettre au monde[23].

Souvent, il arrive qu'une femme perde son mari tout en étant très jeune. Ne sachant que faire, cette veuve peut ne pas se remarier. Si elle opte pour un nouveau mariage, elle pratique le lévirat. Le lévirat est pratiqué pour des raisons économiques car, dit-on, les veuves peuvent avoir été héritées comme tous les autres biens.

William Crooke, cité par WESTERMARCK Edouard, fait savoir ceci: « *Dans les provinces du Nord-Ouest de l'Inde, où la coutume d'épouser la veuve du frère aîné règne pratiquement dans toutes les tribus, la veuve est regardée comme une sorte de propriété qui a été achetée par la famille au moyen du paiement du prix de la fiancée*[24] ».

Cette pratique du lévirat existe aussi en Afrique comme le dit le Docteur Nassau cité aussi dans l'ouvrage de WESTERMARCK. Voici ses propos : « *On préfère que les veuves soient conservées dans le cercle familial parce que la dot qui a été payée pour elle est regardée comme un placement permanent*[25] ».

Quant au mariage du groupe, WESTERMARCK souligne qu'il a été constaté chez beaucoup de peuples qui pratiquent la polyandrie.

Grenard, cité par WESTERMARCK, donne comme exemple de ménages tibétains où il y a à la fois plusieurs maris et plusieurs femmes[26].

1.2.1. Le consentement comme condition de mariage

Dans le monde en général, le mariage est chez l'homme une institution sociale qui exige d'abord le consentement des futurs conjoints. En plus de ce consentement, d'autres personnes apparentes s'y impliquent de façon même que leur consentement

---

[22] WERSTERMARCK Edouard, *op. cit.*, p.24.
[23] Edouard WERSTERMARCK, *Idem*, p.43.
[24] William Crooke, cité par WESTERMARCK Edouard, p.222.
[25] Docteur Nassau cité par WESTERMARCK, p.222.
[26] WESTERMARCK Edouard, *op. cit.*, p.215.

s'avère nécessaire. C'est pour cette raison que la conclusion du mariage n'est pas seulement l'affaire des futurs conjoints, mais aussi celle des parentés qui, à leur gré, ont un apport pour aboutir à cette conclusion. Par exemple, au Burundi traditionnel, les contrats de mariage étaient conclus par les parents des parties même quand celles-ci avaient atteint l'âge adulte. BARENGAYABO Marc est du même avis lorsqu'il dit ceci :

> *« Au Burundi, le droit de décider revenait pratiquement au père du jeune homme ou de la jeune fille. C'est lui qui prenait l'avis de la parentèle. Il consultait sa femme cependant pour les convenances et pour ne pas faire de faux pas de jure, c'était à lui que la décision incombait. Cela officiellement bien sûr car officieusement c'était l'avis de la mère qui comptait*[27] *».*

En Afrique et dans d'autres parties du monde, on observe le même circuit que celui du Burundi traditionnel. Nous connaissons cela grâce à WESTERMARCK Edouard qui nous fait part de ce qui se passe en Afrique.

> *« En Afrique, dans plusieurs tribus, ce sont les parents, et surtout le père, qui arrangent le mariage du fils. Par exemple chez les Batoro, au Sud du lac Albert Nyanza, le père du jeune homme va trouver le père de la fille et arrange la chose. On avertit les jeunes gens, mais ils n'ont pas voix au chapitre*[28] *».*

Ce n'est pas seulement en Afrique où l'on rencontre ce genre de coutume. Même dans d'autres continents, cette pratique y était monnaie courante. C'est toujours par WESTERMARCK Edouard que nous savons ce qui se passe en Algonquine. Il dit ceci :

> *« Les contrats de mariage sont entièrement conduits par les parents : les parties intéressées n'apparaissent nullement et, se livrent entièrement à la volonté de ceux dont elles dépendent. Cependant, les parents ne concluent rien sans leur consentement ; mais ceci n'est qu'une formalité*[29] *».*

D'après ce que nous venons de voir dans ces sociétés ci-haut citées, nous pouvons conclure que le mariage était l'affaire des pères de famille, car ce sont eux qui avaient le droit de veto en ce qui concerne la création de nouveaux ménages.

1.2.2. Le mariage par compensation et par échange de présents

Le mariage se réalise sous plusieurs procédés. D'une part, il y a la compensation, d'autre part, l'échange des présents. Dans la plupart des cas, la compensation est offerte au père de la famille ou à d'autres personnes apparentes de la fiancée. Cette compensation se fait sous forme de service ou de travail, soit en donnant des richesses d'une sorte ou d'une autre. L'échange quant à lui, est le fait d'échanger une fille pour une autre. Par exemple, WESTERMARCK Edouard dit ceci:

---

[27] BARENGAYABO Marc, *La dot matrimoniale au Burundi*, Romae, 1973, p.27.
[28] WESTERMARCK Edouard, *op. cit.*, p.8.
[29] Edouard WESTERMARCK, *Histoire du mariage : cérémonies nuptiales et les rites du mariage*, p.8.

« Chez les paysans de la Palestine, aussi, l'échange des sœurs comme épouses était un moyen fréquemment employé par le bas peuple pour éviter le paiement d'une dot[30] ».

En plus de l'échange des filles, des cadeaux aussi sont offerts. Chez les Mossi du Soudan français, la coutume de l'échange des filles, bien qu'elle soit le plus courant, elle n'empêche pas le don des cadeaux aux parents de la fille.

Sur ce, nous disons que cette coutume d'échange d'une fiancée contre une autre est un meilleur procédé du fait qu'elle est située au même rang que celui de l'achat, mais aussi, c'est un procédé économique. C'est un atout pour ceux qui sont démunis des biens économiques, car quiconque a l'espoir d'avoir une fiancée.

L'échange des filles, même s'il est le procédé le plus économique, il est complété par une remise de richesses d'une telle sorte ou telle autre. Le montant varie beaucoup d'une société à une autre. WESTERMARCK donne l'exemple de la tribu des Veda du Ceylan qui présentent un peu de nourriture à la famille de la fiancée.

Il arrive que l'échange réciproque ne soit pas possible, il a été mis en place un échange d'objets de valeur, comme le dit GIRARD Alain: *« Lorsque l'échange réciproque était impossible, on a remplacé la femme par des objets de valeur[31] ».*

Dans cette même optique, DUYCKAERTS François épaule GIRARD Alain en disant ceci : « *Dans l'échange des cadeaux, les êtres humains ne poursuivent pas à vrai dire un but économique passager. Ils y cherchent l'assurance d'un dévouement réciproque qui ne soit pas à la merci des humeurs et des besoins du moment[32] ».*

Cela est vrai, l'échange des cadeaux dépasse loin un but économique. En ce moment, l'amitié créée n'est pas passagère, car cette dernière est profonde et se justifie par les bonnes relations tant dans le bonheur que dans de mauvaise situation.

---

[30] WESTERMARCK Edouard, *op. cit.*, p.94.
[31] GIRARD Alain, cité dans le Dictionnaire: Larousse.
[32] DUYCKAERTS François, *La formation du lien sexuel*, 9e éd., Bruxelles, Pierre Mardaga, 1964, p.268.

A côté de ces deux coutumes déjà citées, il existe une autre qui consiste à donner une femme en mariage non pas par échange des fiancées, mais dans le cas d'homicide, comme une compensation au mal causé ou comme un moyen de réconciliation entre la famille du meurtrier et celle de sa victime.

Après avoir vu les différentes formes du mariage dans le monde en général, voyons maintenant comment se passe le choix du conjoint.

1.2.3. Le choix du conjoint

Le choix du conjoint diffère d'un continent à un autre, d'une société à une autre. En Afrique, selon la tradition, ce sont les parents qui s'occupent du mariage de leurs enfants. Les parents choisissent, en commun accord avec une famille amie, l'élu(e) qui fera le bonheur de leur fils ou de leur fille. BEBEY Francis montre l'autorité parentale en ces termes:

> *« Nous allons te marier. C'est notre devoir de te marier, comme cela a toujours été le devoir de la communauté de marier ses enfants »*[33].

D'après la tradition, en Afrique, les jeunes gens ne sont pas libres dans le choix de leur conjoint. Ce sont les parents qui ont la main mise, le droit de veto sur la création de nouveaux ménages. Ils doivent donc obéir aux exigences familiales.

Cette pratique africaine n'est pas universelle. Ailleurs, le choix du conjoint est le devoir du jeune homme ou de la jeune fille en tenant compte des moyens économiques. Par exemple, en Europe, l'individu en âge de se marier ne peut pas contracter un mariage s'il ne touche pas de salaire. Sur ce sujet, voici ce que nous disent Louise A. TILLY et JOAN W. SCOTT :

> « *Le mariage était entre autres choses, un arrangement économique, la fondation d'une économie familiale. Il exigeait que les couples puissent subvenir à leurs besoins et, ensuite à ceux de leurs enfants*[34] ».

---

[33] Francis BEBEY, *Le fils d'Agatha Moudio*, C.L.E., 1967, p.60.
[34] Louise A. TILLY et JOAN W. SCOTT, *Les femmes, le travail et la famille*, 1987, p.40.

Suite à ce que viennent de nous dire ces auteurs, nous pouvons conclure que le salaire est une condition sine qua none dans l'obtention d'un conjoint. Il constitue un handicap pour la formation de nouveaux ménages, parce que celui ou celle qui n'a pas de salaire aura des difficultés pour fonder son foyer ou n'aura pas du tout le droit de satisfaire ce besoin.

Cela nous fait savoir que suite à cet état de choses, un individu se marie à un âge tardif. Cela aura des répercussions sur l'augmentation de la population. Pour illustrer cela, Louise A. TILLY et JOAN W. SCOTT s'expriment en ces termes :

> *« L'âge au mariage, relativement tardif, agissait donc comme une sorte de régulation des naissances, il limitait la taille de la famille[35] ».*

Le choix du conjoint repose aussi sur d'autres conditions. Il y en a qui préfèrent que les arrangements matrimoniaux se fassent à l'intérieur du même clan ou lignage, et d'autres qui préfèrent l'exogamie, c'est-à-dire en dehors du même cercle.

Il semble que les êtres humains choisissent toujours leurs partenaires sexuels en fonction d'un nombre de critères fondamentaux, positifs ou négatifs. Chaque critère consiste en un continuum allant de zéro à un pôle d'attraction ou de répulsion maximale.

1.2.4. Quelques rites de mariage dégagés par WESTERMARCK

WESTERMARCK Edward a dégagé quelques rites observés lors de la célébration du mariage. Le but social le plus général des rites de mariage est de donner de la publicité à l'union.

> *« La publicité », dit miss Burne, « est partout l'élément qui distingue un mariage reconnu d'une union illicite[36] ».*

Pour être reconnue comme valide, l'union doit donc avoir été sanctionnée par un employé officiel.

---

[35] *Idem*, p.41.
[36] WESTERMARCK Edward, *op. cit.*, p.178.

Parmi les rites de mariage les plus fréquents, certains symbolisent l'union entre les parties ou qui, plutôt ont eu primitivement pour but de renforcer le lien conjugal. En premier lieu, il y a la jonction des mains, les deux fiancés joignent les mains. La jonction des mains ou le fait que le fiancé prend la fiancée par la main, a été de temps en temps l'un des rites de mariage le plus important chez tous les peuples Indoeuropéens. En Afrique et au Burundi en particulier, on échange les anneaux de mariage pour le même but.

L'union du couple peut être aussi renforcée par certaines cérémonies au cours desquelles un morceau du vêtement appartenant à l'un des conjoints est porté par l'autre ou est offert par l'un à l'autre. L'union entre les parties est parfois symbolisée ou effectuée au moyen du sang.
Exemple : Dans quelques régions de la Bretagne, en France, la fiancée se fait une incision sous le sein gauche, immédiatement après la cérémonie de l'Eglise et le mari y applique ses lèvres et suce une goutte de sang. Un rite de mariage extrêmement fréquent et répandu consiste à faire manger ensemble les deux jeunes époux.

1.2.5. Mariage civil et mariage religieux

Depuis la fin du XIX^{ème} siècle, le mariage n'est plus l'apanage des seules institutions religieuses. Ce fait résulte d'une tendance à la séparation entre les pouvoirs de l'Eglise et ceux de l'Etat dans les sociétés occidentales. Les Etats souhaitant affirmer leur légitimité au sein de la population, la plus grande partie des institutions structurant l'ordre social sont devenues laïques : l'éducation, le droit, la science, etc.

> *« Par exemple en France, l'obligation d'une cérémonie religieuse du mariage disparaît dès 1792, et les autorités religieuses ne sont autorisées à marier que des couples déjà mariés civilement*[37] *».*

Cette laïcisation de l'état civil, opérée à l'époque de la Révolution française et maintenue sous le régime concordataire, peut être considérée comme la première étape du développement de la laïcité en France, plus d'un siècle avant la loi de 1095. L'Eglise catholique considère que le mariage purement civil entre deux catholiques ou

[37] Mariage-Wikipédia : http://fr.wikipedia.org/wiki/nuptialit%c3%A9.

entre deux orthodoxes n'est pas valide. De même, le mariage civil d'un catholique ou d'un orthodoxe avec un non baptisé n'est pas valide.

1.2.6. Le concubinage

En plus des formes de mariage déjà citées, on note encore le concubinage ou union libre qui est une union hors mariage présentant une certaine stabilité.
Selon BENABENT Alain: « *le concubinage si long et si stable ait-il pu être, ne produit aucun effet sur le plan de l'état des personnes : non mentionné dans les registres de l'état civil, il n'emporte notamment aucun droit au nom*[38] ».
De nos jours, le concubinage n'est pas toléré à moins qu'il ne s'agisse d'une fille ayant des enfants et vivant avec son amant avant de l'épouser.

En guise de conclusion, le mariage est l'alliance d'un homme et d'une femme, dans le but de former une famille. Le mariage est une union à vie dans certaines religions et à durée indéfinie qui ne s'achève qu'avec le divorce ou après le décès de l'un des conjoints. Cette union est dite civile, lorsqu'elle est actée par un officier d'état civil mandaté par l'Etat ou un religieux lorsqu'elle est actée par le prêtre d'une mission.

Le mariage implique en général des relations sexuelles entre les époux, la non-consommation du mariage pouvant être une cause d'annulation de celui-ci.
Le mariage ne peut donc pas être interprété comme l'union libre et volontaire de deux êtres puisqu'il marque l'alliance entre les époux d'une part et une autorité supérieure : l'Eglise, Etat, tribu, qui est partie prenante au contrat et qui fixe tout.

1.3. Le mariage en Afrique

Comme tout le monde le sait, tout peuple a une civilisation propre. Et, toute civilisation est appelée à se parfaire par l'ouverture aux autres civilisations. Ainsi la politique de l'offre et de la demande domine toute la vie des civilisations. Le mariage donc est l'élément de cette civilisation.

---

[38] BENABEN Alain, *Droit civil : la famille*. Paris, Litec 1988, p.35.

Le mariage est l'une des étapes principales dans la vie de tout homme. Toutes ses étapes sont accompagnées de cérémonies spéciales, avec plus ou moins de variantes selon les régions et les coutumes. Nous allons nous attacher sur cette étape du mariage qui est la plus grande fête, au sein de laquelle on trouve beaucoup de rites qui l'entourent. Sur cette question de rites, BUCUMI Paul nous dit ceci :

> *« Le mariage traditionnel avait son cérémonial chargé d'une signification noble pour nos aïeux qui l'ont jugé digne de le transmettre à toutes les générations, barbare pour ceux qui ne voyaient que de la sorcellerie et de la magie noire dans les rites africains*[39].

En Afrique, on pratiquait le mariage coutumier et celui-ci était un contrat social. En général, tous les mariages se faisaient sans tenir compte du consentement de la jeune épouse. La convention se passait entre deux familles étrangères par le sang et avait aussi un autre sens : celui d'un climat de bonnes relations sociales entre les deux familles. Ainsi, le mariage coutumier est dénué de toutes considérations personnelles et le consentement de la future épouse importe peu. Ceci car les anciens se disaient expérimentés dans la vie et pouvaient juger un caractère de quelqu'un.

En droit moderne, la formule rituelle consiste à demander à l'épouse si elle consent à prendre pour époux X et inversement demeure dans la tradition sous cette forme. Sur ce sujet, voici ce qu'annonce la civilisation de la femme dans la tradition africaine :

> *« Une cérémonie prénuptiale représentée par les membres de la famille des futurs conjoints devait déterminer le consentement de la future épouse*[40] *».*

1.3.1. Les formes de mariage en Afrique

En Afrique, la femme est celle qui maintient le lien merveilleux entre les générations par le biais de la reproduction.

La polygamie, tant décriée par ceux qui ne la comprennent pas (surtout les occidentaux) est un moyen de préserver des naissances trop nombreuses. La

---

[39] BUCUMI Paul, *Les cérémonies traditionnelles du mariage*, in QVES, Vol.I, n°9, 1970, p.3.
[40] La civilisation de la femme dans la tradition africaine, Rencontre organisée par la société africaine de culture, Abidjan, 3-8 juillet 1972, p.332.

progéniture était une richesse en Afrique. La polygamie est plus pratiquée comme forme de mariage en Afrique et se faisait par avis avec la première femme : maîtresse de la maison.

Mais la monogamie, forme pratiquée par ceux qui haïssent la polygamie est présente dans peu de régions africaines. Ainsi la polyandrie y existait mais pas fréquente. Une nombreuse progéniture est en quelque sorte une solution pour les problèmes économiques.

Le mariage, un des aspects de la vie traditionnelle africaine, a été profondément affecté par le système colonial. Aujourd'hui, le mariage se contracte sous trois aspects en Afrique :

- Le mariage religieux où le prêtre est le témoin de l'échange des consentements.
- Le mariage civil où l'union doit être prononcée par l'officier d'état civil.
- Le mariage islamique ou coutumier, le plus répandu en Afrique, permet plusieurs épouses mais n'interdit pas la monogamie pour un homme qui le souhaiterait.

Ainsi, la polygamie est en voie de disparition pour des raisons non pas morales mais purement économiques, et aussi l'éducation des femmes qui représente une nouvelle force. Les femmes éduquées refusent généralement les mariages polygamiques. L'autre raison est l'influence de l'Eglise catholique qui a condamné la polygamie. Ainsi le concubinage existait dans les sociétés africaines surtout en régime matrilinéaire.

1.3.2. Le choix du conjoint

En Afrique traditionnelle, un mariage régulièrement contracté est lié aux valeurs traditionnelles des régions rurales ou aux valeurs différentes acceptées par les membres des communautés.

Sur ce sujet, MERAND Patrick nous fait savoir ceci : « *En Afrique traditionnelle, la tâche de choisir le conjoint de leur fils ou de leur fille revenait aux parents et on y trouvait une immoralité de marier des enfants qui n'ont pas encore atteint l'âge de la maturité. La femme étant considérée comme une marchandise que l'on achetait pour un prix quelconque selon leur fortune*[41] ».

[41] MERAND Patrick, *La vie quotidienne en Afrique Noire à travers la littérature africaine*, 1984.

Quant au choix du conjoint, les jeunes n'avaient pas le droit de se choisir un amant ou un amante. Seule la famille possédait le droit de veto à propos du mariage. S'il y avait tendance à se rebeller, le conseil de famille devait régler l'affaire pour faire obéir la tradition et les coutumes. Cela se traduit à travers les propos de MERAND Patrick qui dit ceci:

> *« C'est nous qui décidons comme il est d'usage. Depuis que le monde est monde, les mariages ont été faits comme nous le faisons. Tu es trop petit pour nous montrer le chemin*[42] *».*

Dans certaines sociétés africaines, le contrat de mariage se déroulait parfois dans l'état de gestation (grossesse) ou lorsque la jeune fille était encore bébé ou impubère.

Dans un autre cas, si les parents n'étaient pas d'accord, la fille pouvait vivre avec son amant sans se marier. D'autres qui n'appréciaient pas le choix de leurs pères ou les garçons qui ne pouvaient fournir le bétail du prix de la mariée, pouvaient échapper aux règles des pourparlers matrimoniaux. Pour eux, l'enlèvement était une procédure admise. Néanmoins, cet enlèvement pouvait susciter des combats entre les deux familles.

Le mariage était traditionnellement un arrangement entre les deux familles des futurs époux, un pacte dont la dimension patrimoniale était dominante. Aujourd'hui, les conjoints se choisissent eux-mêmes. Il se pourrait que c'est une liberté non limitée, qui est en fait étroitement dépendante des milieux socio-culturels auxquels appartiennent les futurs époux. COURBE Patrick s'exprime là-dessus :

> *« L'époque contemporaine est caractérisée par le développement considérable de l'union libre, aux formes diverses « cohabitation juvénile », vécue comme prélude au mariage ou en tant que substitut de l'institution conjugale traditionnelle*[43] *».*

Après le choix, on procédait à la dot ; celle-ci servait de charnière entre deux familles.

---

[42] Seydou BADIAN cité par MERAND Patrick, *La vie quotidienne en Afrique Noire*, 1984.
[43] COURBE Patrick, *Droit de la famille*, Armand Colin, Paris, 2001, p.2.

1.3.3. La dot en Afrique

La dot dans les sociétés africaines varie selon les régions. Elle est un symbole de garantie pour les parents de la fille qui cèdent, à une famille qui n'est pas la leur, un élément de reproduction, de reconstruction et de continuité d'une famille qui sera toujours la leur par le truchement de la maternité. La remise de la dot fait entrer la femme dans le patrimoine de son mari. Elle devient un bien de famille et, au point de vue valeur, elle est « un élément de fécondité et de richesse ».
La dot est la condition sine quo non de la validité du mariage. Elle est signe d'honneur pour obtenir l'amour et la personne dont l'amour fera le bonheur de la famille.

Auparavant, la dot était constituée d'objets en nature comme : noix de kola, vin d'huile de palme, étoffes, houes, cauris, denrées, bandes de cotons, animaux domestiques. Ceci lourd de signification et en rapport avec la fécondité dont la femme est porteuse. Beaucoup préféraient recevoir la dot en vaches. Mais en plus de cette dot, le garçon donnait quelques cadeaux à la jeune fille dévolue.

Un autre élément digne de mention était « l'indongoranywa ». Ceci se passait lorsque la dot a consisté en vaches. C'est pour cela que le père de famille donnait après le mariage, une bête correspondante à la dot versée. Avec la colonisation, l'introduction de la monnaie, élément de rencontre remplaça petit à petit les effectifs dotaux en nature.

La dot était versée par la famille du jeune homme prétendant mari d'une jeune fille choisie.

Quant au changement observé aujourd'hui sur la question de la dot, BIGANGARA Jean Baptiste s'exprime en ces termes :

> *« La dot, qui est le titre du mariage coutumier et la condition sine quo non du contrat et de l'alliance entre deux familles, (sa signification et son importance) perd de plus en plus sa fonction de témoin et de titre de mariage. Sa signification et son importance s'orientent vers le sens d'une valeur économique et commerciale*[44] *».*

---

[44] BIGANGARA, J.B., *Pour une anthropologie de la famille et du mariage traditionnel au Burundi*, Bujumbura, 1986, p.75.

1.3.4. Les cérémonies de mariage

Les cérémonies nuptiales en Afrique ne sont pas bien détaillées. Mais dans cette période contemporaine, selon DEMBOUR Pierre, « *la célébration du mariage doit être publiée par l'officier de l'état civil sur la porte de la maison commune*[45] ».

On sait que le mariage coutumier en Afrique est entouré d'une multitude de rites ayant une signification. En outre des rites nuptiaux, qu'on suppose assurer des bienfaits positifs au marié ou à la mariée ou à tous les deux, il y en a beaucoup d'autres qui ont pour but de les protéger contre les mauvaises influences ou de les débarrasser de ces influences. Ce sont des rites prophylactiques ou cathartiques.

1.4. Le mariage au Burundi

En général, le Burundi est inscrit dans le circuit mondial du point de vue socio-culturel. Jadis et aujourd'hui, le mariage a été et demeure une institution d'importance primordiale dans la vie du Murundi.

Selon BIGANGARA Jean Baptiste, « *le mariage se célébrait sans aucune forme juridique. A l'époque, le pouvoir sacerdotal et le pouvoir civil n'entraient pas dans la célébration du mariage : tout se passait entre les conjoints et leurs familles respectives*[46] ».

Selon le même auteur, le Burundi connaît trois systèmes matrimoniaux à savoir :

- Le mariage coutumier, appelé aussi mariage traditionnel, c'est le système le plus ancien au Burundi.
- Les divers systèmes de mariage chrétiens (catholique et protestant) et le mariage musulman. Ces institutions ont vu le jour au Burundi par suite de l'implantation dans le pays des religions catholique, protestante et musulmane il y a presqu'un siècle.
- Le mariage civil à caractère européen, introduit au Burundi il y a plus d'une vingtaine d'années.

---

[45] WESTERMARCK Edouard, *Op. cit.*, p.247.
[46] BIGANGARA, J.B., *Mariage chrétien et mariage traditionnel burundais*, p.71.

Au Burundi, comme partout ailleurs on note « le mariage cohabitation qui n'est qu'une « union irrégulière » ou « union libre » puisqu'on n'y suit pas de normes juridiques et morales.
Les unions libres ne sont pas considérées comme mariages ni du point de vue coutumier, ni du point de vue religieux, ni du point de vue civil.

Il est très important de souligner que le mariage religieux et le mariage civil conclus par les Burundais se combinent avec le mariage coutumier.
Comme exemple, le paiement de la dot et les rites de la conclusion conjugale coutumière peuvent s'ajouter à la pratique du mariage religieux et du mariage civil.

Au Burundi, comme le signale R. BOURGEOIS[47], le mariage est une institution importante accompagné d'un rituel plus long, plus complexe et plus important de la vie indigène car il doit assurer la pérennité (continuité) de la famille. Le rituel du mariage comporte :

1. Différents sacrifices propitiateurs aux ancêtres.
2. L'édification des relations sociales entre les familles des conjoints. Ces relations sont renforcées par l'octroi de la dot « inkwano » ou gage matrimonial, d'autre part par la dot « indongoranywa » que la mariée apporte en ménage.
3. L'incorporation de la fiancée au clan du mari grâce à des rites de communion sociale, contacts indirects progressifs d'abord, puis directs entre les fiancés précédé d'un rite mimétique de copulation chez les parents. Dans ce cas, toutes les précautions utiles sont prises pour éloigner les mauvais esprits et se protéger du mauvais œil.
4. Une période de réclusion des époux au cours de laquelle ils resserrent leur union.
5. Un rite de purification ou de sortie de réclusion accompagné d'un repas en commun et d'un rite mimétique de fécondité agraire chez les cultivateurs.

En plus, ces rites déjà énumérés, sont accompagnés de toute la publicité désirable afin d'avoir des témoignages irrécusables en cas de contestation.

---

[47] R. BOURGEOIS, *Ethnographie : Banyarwanda et Barundi*, 1957, p.223.

1.4.1. La dot

Quant au mariage traditionnel, « la dot a été payée ». La dot est une condition du mariage, mais ce n'est pas elle qui constitue le mariage coutumier, appelé traditionnel. C'est la célébration coutumière qui constitue l'union conjugale coutumière. D'ailleurs, la dot joue même aujourd'hui dans les différents types de mariage qui existent au Burundi.

L'institution de la dot remonte loin dans le passé et a joué un rôle considérable. En vue de consolider cette idée, NTAHOKAJA Jean-Baptiste dit ceci :

> *« Le mariage sans dot n'est pas reconnu, les enfants qui en naissent sont considérés comme illégitimes. Ils deviennent légitimes quand la dot a été payée*[48] *».*

Traditionnellement, la nature de la dot dépendait des professions exercées et selon la classe sociale, à savoir : les Tutsi, généralement pasteurs de gros bétail, les Hutu, principalement agriculteurs et les Twa, potiers.

Quant aux tutsi, la dot équivalait à la vache. Pour les Hutu, elle était la houe et enfin pour les Twa, ils donnaient les pots ou des moutons.

La dot étant une charge pour celui qui donne ou débourse et elle est un revenu pour celui qui reçoit. Elle donne lieu à des négociations et avec le temps, une norme s'est établie indiquant un tarif plus ou moins variable selon l'état de fortune des familles à allier. Pour le roi, c'était le cas particulier car il pouvait donner une dizaine de têtes de bétail pour avoir la main de celle que son cœur aimait.

L'accord sur la dot est l'aboutissement des pourparlers de demande en mariage qui comporte un cérémonial précis. Dans tous les cas, pour toutes les catégories sociales, le paiement de la dot dépend du degré d'aisance du père de la fille, un certain équilibre est requis entre les deux familles.

---

[48] NTAHOKAJA, J. Baptiste, *La dot au Burundi : L'institution, ses avatars, les tendances actuelles*, Bujumbura, 1978.

1.4.2. Les cérémonies de noces

Selon BUCUMI Paul, la nuit a été préférée pour un Murundi car dans sa croyance, la nuit est favorable pour les esprits divins : Imâna vient visiter ses créatures et les protéger contre tout danger, d'où la coutume de conserver un peu d'eau dans une cruche avant de s'endormir « Kurâza utûzi tw'Imâna ». Les gens pensent que Imana se servira de cette eau pour bénir la maison et tous ceux qui y habitent.

Les cérémonies de noces dans le mariage coutumier devaient avoir lieu la nuit. Avant le départ, la jeune fille devait dire au revoir aux voisins surtout les oncles et les tantes. A propos du départ de la fille, BUCUMI Paul dit ceci :

> *« Pendant la dernière journée que la fille passe chez elle, elle se rend chez tous les voisins et voisines pour leur dire au revoir. Il paraît que cette visite est de rigueur surtout aux oncles et tantes qui pourraient entraver la fête et susciter des incidents inattendus. Quelques temps avant le départ, sa mère ou sa tante l'oint du beurre provenant de deux clans (celui de la jeune fille et celui du garçon)*[49] *».*

Ainsi, ces cérémonies de noces commencent dès le départ du cortège nuptial jusqu'à la fin du rite de Gutwikurura.

1.5. Cadre conceptuel

1.5.1. Elucidation des concepts-clés

1.5.1.1. Le concept d'« anthropologie»

Le terme « anthropologie » comporte deux éléments, « anthropo », tiré du grec « anthropos », qui signifie « homme, et qui entre comme préfixe dans la composition de nombreux mots » et de « logie », du grec « logos », qui signifie « science ». « Anthropologie » veut dire donc l' « ensemble des sciences dont l'objet est l'étude de l'homme ». On distingue :

---

[49] BUCUMI, Paul, *Op. cit.*, in Q.V.E.S., Volume I, n°9, 1970.

1.5.1.2. L'anthropologie physique

Est l' « *étude de l'homme envisagé dans la série animale. Cette science s'efforce de définir la notion de race, groupe naturel d'hommes présentant un ensemble de caractères héréditaires communs. Elle établit une classification biologique des races fondées sur les caractères comparés de l'anatomie, de la physiologie et de la pathologie* ».

1.5.1.3. L'anthropologie sociale

« *Etude scientifique des sociétés, de leurs structures sociales, de leurs systèmes de valeurs, de leurs croyances, etc.* »[50].

Selon Lévi-Strauss, « l'anthropologie se divise en anthropologie sociale et l'anthropologie physique.

« *Elle procède d'une certaine conception du monde ou d'une manière originale de poser les problèmes, l'une et l'autre découverte à l'occasion de l'étude des phénomènes sociaux, pas nécessairement plus simples (comme on a si souvent tendance à le croire) que ceux dont la société de l'observateur est le théâtre, mais qui - en raison des grandes différences qu'ils offrent par rapport à ces derniers - rendent manifestes certaines « propriétés générales de la vie sociale, dont l'anthropologue fait son objet* »[51].

L'anthropologie dont la constitution a si profondément bouleversé les sciences sociales, est-elle, elle-même, une science sociale ? Oui, sans doute, puisqu'elle s'occupe de groupements humains. Par définition « science de l'homme ».

---

[50] LAROUSSE, *Pluri-dictionnaire Larousse, Dictionnaire encyclopédique de l'enseignement*, Paris, Librairie Larousse, 1975, p.68, col. 1.

[51] Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1948, p.379 et 385.

1.5.1.4. Le concept de « l'anthropo-sémiologie »

F. SAUSSURE voyait dans la sémiologie « *la science générale de tous les systèmes de signes (ou de symboles), grâce auxquels les hommes communiquent entre eux*[52] ».

Peirce, lui dit que « la sémiologie » est un autre nom de la sémiotique. La sémiotique est aussi parfois appelée « sémiologie » (bien que ce deuxième terme tende à céder la place au premier.

Dans l'essai de distinction entre sémiotique et sémiologie, la sémiologie est le terme dont l'acceptation est la plus générale et la sémiotique c'est le terme particulier.

La sémiologie serait en effet l'étude du fonctionnement de certaines techniques expressément mises au point pour communiquer en société. Le fonctionnement des pictogrammes, des sonneries militaires, des insignes, des gestes de la « langue des signes » des sourd constitueraient ainsi les objets de la sémiologie.

MOUNIN (Georges) dans son ouvrage dit que « la sémiologie » est la science générale de tous les systèmes de communication par signaux, signes ou symboles. Elle représente un apport durable, d'importance d'ailleurs très variable, pour à peu près toutes les sciences humaines. Il ajoute que la sémiologie de la communication s'appelle aussi la sémiologie de la signification[53].

La sémiologie recouvre tout simplement la théorie de la connaissance et s'attache à l'étude des significations spécifiques : soit des faits sociaux, soit des faits esthétiques. La sémiologie est donc un système de communication non linguistique.

Selon le Dictionnaire Larousse Encyclopédique, « *les systèmes de communication sont des langages autres que les langues*[54] ».

---

[52] SAUSSURE, F., *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, 1976, p.32.
[53] MOUNI, N. Georges, *Introduction à la sémiologie*, Paris, Editions de Minuit, 1970, p.15.
[54] LAROUSSE, *Dictionnaire Larousse encyclopédique*, Paris, Librairie Larousse, 1994, p.967.

HELBO André quant à lui définit « la sémiologie » comme suit :

« *La sémiologie est une discipline qui étudie les signaux indispensables à la communication entre un locuteur et un auditeur* ». C'est le point de vue d'E. BUYSSENS, par exemple, pour qui l'objet de la sémiologie est de s'occuper des faits perceptibles associés à des états de conscience, pour que le témoin en reconnaisse la destination.

1.5.1.5. Le concept de « mariage »

a. « Le mariage « *Acte solennel par lequel un homme et une femme établissent entre eux une union dont les conditions, les effets et la dissolution sont régis par les dispositions juridiques en vigueur dans leur pays par les lois religieuses ou par la coutume, union ainsi établie*[55] ».

b. Le mariage « *Union d'un homme et d'une femme ayant satisfait à toutes les procédures en vigueur selon les coutumes, légalement reconnus comme mari et femme et en conséquence sujets aux droits, devoirs et obligations que cet état entraîne*[56] ».

c. Le mariage « *Instrument de procréation pour assurer la lignée, moyen d'acquérir des travailleuses et enfin occasion de conclure des alliances, le mariage ancestral se situe dans une perspective collective, non pas comme une démarche individuelle d'une personne, mais comme la démarche d'un groupement qui, par et dans la personne de son responsable, demande ou, au contraire, cède une fille à un autre groupement*[57] ».

d. Selon MIDONZI Fabiola :

> « *Le mariage est la société de l'homme et de la femme qui s'unissent pour perpétuer leur espèce, pour s'aider par des secours mutuels, à porter le poids de la vie, et pour partager leur commune destinée*[58] ».

---

[55] LAROUSSE, *Dictionnaire Larousse Encyclopédique*, Paris, Librairie Larousse,1994, p. 967.
[56] *Société africaine de culture : la civilisation de la femme dans la tradition africaine.* Actes du Colloque d'Abidjan, 3-8 juillet 1972, Paris, 1972, p.60.
[57] Les Editions du Centurion, Femmes Africaines. Collection « Poids du jour », Maison de la Bonne Presse, Paris, 1959.
[58] MIDONZI Fabiola, *Les obstacles à la formation du mariage : Cas des empêchements dirimants*, Bujumbura, U.B., 2001.

1.5.1.6. Le concept de « rite »

Le rite s'inscrit dans les faits sociaux dont la signification n'est pas banale ou évidente. Les rites constituent un terrain d'investigation privilégié plus encore peut-être que les mythes. Le rite est une action qui est suivie de conséquences réelles ; c'est peut-être une sorte de langage, mais c'est autre chose aussi. CASENEUVE Jean définit le rite comme suit :

> « *Un rite est un acte qui peut être individuel ou collectif mais qui, toujours lors même qu'il est assez souple pour comporter une marge d'improvisation, reste fidèle à certaines règles, qui précisément, constituent ce qu'il y a en lui de rituel*[59]».

> « *Un rite est aussi une action qui se signale surtout par son allure stéréotypée ». D'une cérémonie désuète, nous disons volontiers que c'est un rite, en signifiant par là qu'elle n'a apparemment d'autre justification que de répéter très exactement ce qui se faisait autrefois*[60] ».

1.5.2. Variables de recherche

D'autant que le mariage est la seule clé pour faire perpétuer l'individu et en particulier la famille, et en plus, le mariage est un fait social et culturel. Nous aurons à définir d'autres variables en rapport avec la notion de mariage.

1.5.2.1. Le concept de « famille »

a. Selon G.P. MURDOCK : La « *famille » est un groupe social qui se caractérise par la résidence en commun, la coopération économique et la reproduction. Elle comprend des adultes des deux sexes, parmi lesquels deux au moins entretiennent un rapport sexuel jouissant de l'approbation sociale, ainsi qu'un ou plusieurs enfants, engendrés ou adoptés par ceux-ci*[61] ».

b. Selon le Dictionnaire : La famille : « *Ensemble de personnes qui ont des liens de parenté par le sang ou par alliance*[62] ».

---

[59] CASENEUVE, Jean, *Sociologie du rite*, PUF, Paris, 1971, p.11.
[60] CASENEUVE, Jean, *Ibidem.*
[61] G.P. MURDOCK, *De la structure sociale*, Payot, Paris, 1972, p.22
[62] Dictionnaire : Larousse encyclopédique : Larousse, Paris, 1994, p.598.

c. La famille est le lieu privilégié où le Murundi reçoit la vie et réalise sa plénitude. C'est de là que le Murundi part pour rencontrer d'abord les membres de sa propre famille et ensuite ceux de la communauté environnante[63].

Famille-parenté : le Murundi appartient en deuxième lieu à la famille-parenté (Inzu), famille étendue à la grande communauté des oncles, des cousins, des neveux, tous du côté paternel. Dans cette famille-parenté, le père de famille le plus ancien, c'est-à-dire le grand-père ou l'arrière grand-père pour les derniers nés (sogokuru) est l'élément de cohésion entre tous les membres de la famille.

Famille-clan (Umuryango). La même que celle du père dans l'ordre de la descendance : dans la communauté du clan, le Murundi s'identifie comme membre d'une lignée dont tous se réclament descendant d'un seul aïeul.

Famille : noyau familial (urugo) c'est-à-dire la famille qui comprend les parents et les enfants, comme celle des européens.

1.5.2.2. Le concept de « homme »

1) Homme : « *par opposition à femme, mâle de l'espèce humaine.*
Individu qui est parvenu à la maturité d'esprit, ou qui jouit de certaines qualités viriles[64] ».

2) Homme : « *Etre humain de sexe masculin.*
Etre humain de sexe masculin considéré du point de vue des qualités attribuées communément à son sexe (virilité, courage, etc.[65] ».

1.5.2.3. Le concept de « femme »

« Femme » : Personne de sexe féminin qui est ou a é té mariée.

---

[63] Lino RAMPAZZO, *La famille au Burundi*, Bologna, 1979.
[64] LAROUSSE, *Op. cit.*, Paris, 1977, p.864.
[65] LAROUSSE, *Dictionnaire Larousse encyclopédique* Paris, Editions Larousse, 1994, p.760.

1.5.2.4. Le concept de « genre »

Groupement d'êtres ou objets qui ont entre eux des propriétés communes. Le genre humain : tous les hommes en tant qu'êtres humains envisagés collectivement, sans tenir compte des différences de sexe, de civilisation, de race, etc.[66].

1.5.2.5. Le concept de « sexe »[67]

1. L'un ou l'autre des deux types morphologiques et physiologiques, respectivement dits mâle ou femelle, auxquels appartient la moitié environ des individus adultes dans l'espèce humaine, dans de nombreuses espèces animales et dans de rares espèces végétales, qui ont chacun un rôle propre dans la reproduction de ces espèces.
2. Organes de la génération, organes génitaux externes de l'homme ou de la femme.

1.5.2.6. Le concept de « dot »

« *Biens donnés par un tiers à l'un ou à l'autre des époux dans le contrat de mariage* ». Biens qu'une femme apporte en se mariant[68].

Selon J. MAQUET :
La dot « *est le symbole socialement reconnu de transfert légitime de fécondité d'un groupe de descendance à un autre*[69] ».
D'après Adrien NTABONA :
La dot « *est un cadeau symbolique remis aux parents de la fiancée en vue de sceller une alliance matrimoniale et par là garantir la stabilité du mariage et la légitimité des enfants*[70] ».

Quant à Lucy MAIR :
La dot « *est un bien qui est mis sur la tête de l'épouse*[71] ».

---

[66]LAROUSSE, *Dictionnaire Larousse de la langue française, op. cit.*, p.791.
[67]*Idem*, p.1649
[68]LAROUSSE, *Dictionnaire Larousse encyclopédique*, p.486.
[69] J. MAQUET, *Le système des relations sociales dans le Rwanda ancien*, Tervuren, 1954, p.87.
[70] Adrien NTABONA, in « Lux », Revue de l'association africaine, Est. Augustin, Février-Juin 1965, p.84.
[71] Lucy MAIR, *op. cit.*, p.6.

CHAPITRE II : PROBLEMATIQUE ET ETAT DE LA RECHERCHE

2.1. Problématique

Dans la tradition burundaise, c'est la société qui réglemente et organise le mariage en définissant les différentes conditions, les finalités et les cérémonies y relatives.

Le mariage est dans la conscience humaine l'étape la plus importante à franchir dans la vie et, de surcroît, il est obligatoirement préparé dès le jeune âge jusqu'au jour de l'engagement individuel dans le contrat matrimonial. Les parents éduquent leurs enfants en leur donnant une orientation future. Cet engagement est entretenu tout le long de la vie ensemble du mari et de la femme. Ceci est soutenu par NDUWIMANA Alice lorsqu'elle cite les propos de J.B. BIGANGARA.

> « *Le mariage a toujours été et restera dans la vie des hommes et dans la société humaine une réalité d'une importance primordiale. Pour que cette institution de base se réalise et atteigne son but et sa fin, vie d'amour et propagation de l'espèce humaine, il faut qu'elle soit bien préparée. Le mariage est une réalité qui se prépare... Un tel mariage constituera véritablement la base solide de la famille et de la société. Au Burundi, le mariage doit être consciencieusement, soigneusement et longuement préparé*[72] ».

Actuellement, lorsqu'on regarde la manière dont les cérémonies du mariage sont organisées, on observe qu'elle est tout à fait très différente de celle d' l'autrefois.
A travers ces changements brusques, les conservateurs de la tradition surtout en milieu rural croient qu'il s'agit d'une monstrueuse culture envahie par la perte d'identité.

On remarque que le mariage en tant qu'institution de base et son cérémonial tel qu'il est organisé actuellement tant en milieu rural qu'en milieu urbain a perdu de sens. Normalement, il devait être transmis de génération en génération comme le dit LINTON quand il parle du poids de la culture.

---

[72] BIGANGARA, J.B. cité par Alice NDUWIMANA, p.52.

« *La culture est la masse de comportement que les êtres humains de toute la société apprennent de leurs ancêtres et transmettent à la génération plus jeune*[73] ».

Le même auteur ajoute ce qui suit : « *Un groupe organisé d'idées et de réponses apprises, partagées par les membres d'une société et caractéristique de cette société*[74] ».

Faut-il dire que si nous n'avions pas connu le choc culturel qu'a vécu le pays, le mariage et les cérémonies qui l'accompagnent seraient actuellement préparés comme ils étaient légués par nos aïeux ?

Comme tout le monde le voit, on observe des changements sensibles quant à l'organisation du mariage et les préparatifs y relatifs et cela nous amène vers le sentier de la dégénérescence et l'acculturation totale. Personne ne peut pas nier que notre chère culture a été dominée par la culture étrangère et celle-ci a eu de mauvaises répercussions sur l'organisation du mariage.

Dans la tradition burundaise, le cérémonial et les rites du mariage étaient célébrés séparément, c'est-à-dire étape par étape suivant l'évolution des pourparlers. Mais aujourd'hui, les Barundi ont pu changer de mœurs et font ce qui leur semble facile selon les moyens dont ils disposent, car les conditions de vie se dégradent du jour au jour.

Coutumièrement, le mariage devrait être sérieusement, soigneusement et longuement préparé comme nos grands-pères l'ont fait. De ce fait, il ne devrait pas y avoir de la hâte dans la célébration des cérémonies successives. Il vaudrait mieux pour rendre hommage à nos ancêtres, essayer de descendre aux sources pour montrer quand même que nous n'avons pas coupé la chaîne pour tomber lamentablement dans le déracinement total. Cela se traduit à travers les propos de NDAYIRAGIJE Emmanuel quand il dit :

---

[73] LINTON, R., *Le fondement culturel de la personnalité*, Paris, Dunod, 1977, p.27.
[74] LINTON, R., *Idem*, p.27.

« La préparation au mariage est un long processus dont les moments-clés peuvent être marqués. C'est d'abord la connaissance de la fille et du garçon ou dans la forme traditionnelle la décision prise et les démarches faites par les parents en vue de marier leurs enfants, ensuite c'est l'acte de doter et enfin la célébration de la noce[75] *».*

Même si dans les milieux ruraux, la valeur semble être accordée à certaines cérémonies liées au mariage, on remarque que le rituel des noces n'a plus de place dans la mentalité humaine d'aujourd'hui. Par exemple les rites qui devraient être accomplis dès le jour du mariage jusqu'aux jours de la réclusion n'ont plus lieu.

Autrefois, le but de toutes ces cérémonies était de nouer de solides relations entre les familles matrimoniales. Le nœud du mariage consistait en une sorte d'alliance et le principe premier était de s'en réjouir en buvant, en mangeant à la satiété le jour du mariage puis en dansant.

Par contre aujourd'hui, surtout chez les instruits, la grande attention est dirigée vers l'habillement des époux ainsi que le luxe préparé à cette occasion. Pour question de boisson, on ne s'en souci guère car on n'en prépare qu'une faible quantité. On en néglige même jusqu'à accorder peu de temps à la réception des noces.

Traditionnellement, la levée de voile était attachée à la virginité chez la fille et devait avoir lieu après la consommation du mariage. Mais actuellement, on ne tient plus compte de cela car la cérémonie de levée de voile s'accomplit le jour même du mariage avant sa consommation. Il arrive des cas où les futurs conjoints ont fait l'avant goût, et que la fille en question tombe enceinte avant la lettre. Cette pratique devenue monnaie courante dans les générations d'aujourd'hui enlève le sens propre du rite de levée de voile.

Le cérémonial et le rituel liés au mariage disparaissent petit à petit suite à la modernisation et la façon dont le mariage est organisé, surtout en une journée pour la plupart des cas.

---

[75] NDAYIRAGIJE, E., *Les fonctionnaires sous-statuts gérés par la Fonction Publique face au faste des cérémonies nuptiales*, Bujumbura, U.B., 1985, p.30.

Ainsi le paiement de la dot qui devrait être célébré bien avant toute autre cérémonie, perd sa signification parce qu'auparavant, la « dot » signifiait l'alliance entre les deux familles des fiancés mais actuellement on qualifie la dot comme « achat ».

> *« La dot dans la modernité est devenue un article d'opération commerciale, la dot ayant perdu toute valeur originale pour céder la place à un mariage abusif de transactions commerciales et ce depuis l'introduction de la monnaie européenne chez nous. La femme est de ce fait vendue au plus offrant et au sein de la famille déshéritée*[76] *».*

Vu ce qui se passe, on peut se poser la question de savoir comment les conservateurs de la tradition parviennent à mieux comprendre et à s'y adapter. En effet, tout en tenant compte du bouleversement des mœurs dans lequel nous nous enfonçons et la modernité qui avance le pas, certaines gens trouvent que la solution serait mieux de s'y adapter car les conditions de vie deviennent de plus en plus dures et nous empêchent de nous tenir. Les choses ne sont pas telles qu'elles étaient dans le temps.

Mais alors, si nos ancêtres ressuscitaient, parviendraient-ils à digérer cet état de chose ? Si on écoute les dires d'ici et là surtout les personnes âgées, on remarque qu'ils déplorent la méconduite des générations nouvelles et en plus la situation qui prévaut vis-à-vis de l'organisation actuelle du mariage. Ils se demandent si ces générations le font par ignorance des valeurs culturelles ou s'ils le font par exprès. Alors qu'en est-il de la considération du mariage en tant que fait socio-culturel ?

2.2. Etat de la recherche sur le mariage comme fait culturel

Le terrain que nous abordons n'est pas tout à fait inexploré. Beaucoup d'auteurs ont déjà fait des recherches là-dessus en visant le cadre du mariage en général et du mariage au Burundi traditionnel en particulier. Ils ont touché sur les rites du mariage au Burundi sous quelques angles. Ils ont fait objet, soit des articles, de revues, soit d'ouvrage mémoire de fin d'études universitaires, soit d'ouvrages généraux.

---

[76] « La civilisation de la femme dans la tradition africaine », Rencontre organisée par la société africaine de culture, Abidjan, 3-8 juillet 1972, p.488.

Néanmoins, les uns comme les autres n'ont pas traité le sujet dans tous les angles. D'autres chercheurs les ont évoqués d'une façon générale sans toutefois entrer dans le cadre anthropo-sémiologique. Nous n'avons pas vu un auteur qui a abordé le sujet tel que nous l'envisageons. Nous présentons ici le contenu de l'essentiel de ces recherches, auteur par auteur.

BUCUMI Paul[77], dans sa revue, nous présente comment se passaient les cérémonies du mariage au Burundi avant le christianisme. Il a dû classer ces cérémonies en deux grands ensembles suivants : les cérémonies nocturnes et autres cérémonies qui ne sont pas nocturnes.

Les cérémonies nocturnes commencent par l'accueil de la future mariée chez la famille d'arrivée, en lui présentant la vache du kraal « inká y'îrêmbo ». Ensuite, vient le point culminant de la cérémonie : le rite de « gucá incé » qui a deux sens. Le premier sens est d'enlever les habits de la jeune mariée et de lui donner des habits neufs. Le deuxième sens est la consommation du mariage : le fait de rompre l'hymen chez la fille vierge. Les autres cérémonies non nocturnes sont des cérémonies qui avaient lieu les jours succédant le jour du mariage.

D'abord, il a dit que autrefois, les cérémonies du mariage se déroulaient la nuit qui était un moment préféré des cérémonies pour un Murundi d'hier. Dans cette perspective, il a défini la nuit :

> « *C'est pendant la nuit que les grandes puissances se mettent en branle. Les bêtes sauvages, les esprits maléfiques, les voleurs et tout ce qui peut nuire à l'homme. On peut à chaque instant s'attendre à un événement surprenant. La nuit est également favorable pour les esprits divins : Imana vient visiter ses créatures et les protéger contre tout danger, d'où la coutume de conserver un peu d'eau dans une cruche avant de s'endormir. « Kurâza utûzi tw'Imâna ». Les gens pensent que Imâna se servira de cette eau pour bénir la maison et tous ceux qui y habitent*[78] ».

---

[77] BUCUMI, P., « Les cérémonies traditionnelles du mariage », in *Q.V.E.S. ?*, Vol. I, n°9, 1970, pp.3-27.

[78] *Ibidem.*

En effet, l'auteur a mis à la lumière le déroulement des cérémonies du mariage traditionnel burundais depuis le départ du cortège nuptial jusqu'au rite du deuxième blanchissement « gusiga ivyeru ». Par là, il a mis en relief l'importance des valeurs véhiculées à travers les rites accompagnant le mariage du Burundi traditionnel. Il a ensuite montré que dans le Burundi de nos ancêtres, tout était réglé et était important, il n'y avait pas à négliger en ce qui concerne le mariage.

A notre avis, il est vrai que le mariage d'hier était bien organisé et on y accordait une grande importance. Nous croyons que les choses n'étaient pas comme elles sont aujourd'hui, tout a changé. Le monde évolue et les hommes en évoluant changent de mentalité.

Par ailleurs, pour la jeunesse d'aujourd'hui, nous ne voyons nulle part des raisons qui peuvent nous pousser de retourner en arrière, car des conséquences néfastes n'y sont pas présents pour les non conservateurs de la tradition.

Même si ces rites n'avaient pas eu lieu, la jeune mariée ne retournerait pas chez elle car dans ces jours-ci on a affaire à l'inscription à l'état civil. Quant à nous, nous pouvons dire que dans le Burundi traditionnel, le cérémonial du mariage était prolongé car il y avait tout le nécessaire et les besoins économiques ne faisaient pas défaut. On buvait, on mangeait à la satiété, ce qui n'est plus aujourd'hui.

Il a conclu en disant que même si le sérieux était attaché à l'envers de cette étape la plus importante dans la vie humaine, des étrangers y ont vu des gestes immoraux, dénués de tout sens, et ont cru de les déraciner de l'âme du Murundi, pour sauver ce dernier du danger que comportent de telles mœurs dépravées.

BARENGAYABO Marc[79], dans sa revue, a essayé de parler de la famille et son rôle. Pour lui, l'individu en tant que tel n'existe pas, il est considéré au sein d'une famille

BARENGAYABO Marc nous a parlé à propos de la recherche de la fiancée et cette tâche incombait au père de famille qui est le chef souverain.

---

[79] BARENGAYABO Marc, « La famille en Afrique Noire: Triptyque famille, mariage-dot », in *ACA* n°3, 1974, p.122.

Selon toujours l'auteur, cette recherche de la fiancée était conditionnée notamment sur l'honorabilité de la famille de la future. Aussi, il ajoute qu'une enquête minutieuse devait être menée sur l'estime familiale de la future mariée et lorsque les pourparlers ont pris le droit chemin, la famille de la fiancée à son tour devait aussi mener une discrète enquête à l'égard de la famille du futur marié.

A notre avis, nous pouvons dire que dans le Burundi traditionnel, la rigueur s'imposait surtout dans le domaine du mariage, de telle sorte que l'avis individuel de la part des concernés était déconsidéré et que seule la famille avait le droit de décider sur telle ou telle chose. Ce qui veut dire que ni le garçon ni la fille qui sont les plus concernés ne pouvaient que faire sauf se résigner.

Jusqu'à ce niveau, nous lui reconnaissons le mérite d'avoir donné la ligne de conduite bâtie sur le respect du considéré mineur envers le majeur qui est dit expérimenté.

Mais, il n'a pas songé sur l'avenir où les jeunes seront sortis de l'ignorance quasi-totale dans laquelle les parents tenaient leurs enfants, où ils ne seront plus passifs dans leurs affaires les plus personnelles et les plus individuelles.

RAMPAZZO Lino [80] parle aussi de la famille. Selon lui, la famille est importante, elle est le milieu favorable pour l'éducation de l'enfant. L'enfant même s'il a grandi n'est pas pris isolement, il reste membre de la famille, d'une communauté, il doit obéir à la volonté des ancêtres, qui consiste à transmettre, communiquer et conserver la vie reçue d'eux. Il doit donc les prolonger, les perpétuer à travers sa progéniture.

Comme ses prédécesseurs, l'auteur dit que le mariage, que ça soit dans le Burundi traditionnel ou moderne, doit être un problème entre deux familles, deux communautés. Ce n'est pas l'affaire entre deux partenaires, seules les familles s'en chargent.

---

[80] RAMPAZZO Lino, *La famille au Burundi*, Bologna (Italia), 1979.

Comme d'habitude, c'est le père qui se charge de marier son fils ou sa fille. A l'âge de se marier, c'est le père qui prend l'initiative ou c'est le garçon même qui fait cette proposition à son père.

RAMPAZZO Lino fait remarquer que le Murundi d'hier avant de s'investir dans une telle ou telle mission, il devait consulter le sorcier pour s'assurer de sa bonne marche. Si le père voulait chercher une épouse pour son fils, qu'il a l'intention d'unir à son fils sera féconde permettant ainsi à la famille de renforcer la vie des ancêtres avec la procréation de nombreux enfants.

D'après ce livre, nous pouvons affirmer que les Barundi d'hier devaient respect aux ancêtres et ils croyaient beaucoup en la magie de telle sorte qu'à chaque circonstance, on devait consulter le sorcier.

Mais, la croyance à la magie ne vaut rien, car le sorcier pouvait mentir. L'important pour lui, était de recevoir ce qu'on lui amenait et se contenter de dire au solliciteur la vérité qui n'en est pas une.

Dans son ouvrage, SIMONS Eugène fait savoir que l'organisation du mariage quel qu'il soit, doit se baser sur deux principes fondamentaux à savoir: l'endogamie dans la race (*ubwoko*) et l'exogamie dans la famille ou le clan (*umuryango*).

> Dans le Burundi traditionnel, concernant l'endogamie voici ce qu'il dit : « *Théoriquement, un mututsi ne peut épouser qu'une mututsi et encore, point une muhima, les bahima s'unissant entre eux. Un muhutu ne peut épouser qu'une muhutu et un mutwa qu'une mutwa. Plus exactement encore, il faudrait dire que de préférence, on n'épouse dans sa race qu'une fille d'une famille correspondante et non point meilleure ou plus mauvaise* [81]».

Il a dit que cela est théorique car on remarque des particularités où cette loi n'est pas respectée. Outre les familles royales qui choisissaient les épouses dans des « belles familles » des *Abanyaruguru*, par exemple, les autres *Batutsi* pouvaient en

---

[81] SIMONS Eugène, *Coutumes et institutions des Barundi.* Editions de la Revue juridique du Congo Belge, Elisabethville, 1944, p.41.

choisir parmi les autres familles soit les Abahima ou les Bahutu de bonnes familles, ce qui n'était pas tellement rare.

Si nous essayons d'appuyer SIMONS Eugène, nous pouvons aller dans le même sens que cet auteur. Tout en sachant que dans le Burundi traditionnel comme dans le Burundi moderne, cette règle d'endogamie n'a pas été respectée car cela découlait d'une certaine idéologie que les Barundi s'étaient donnée. Du fait que les Barundi quelque soit leur ethnie (*ubwoko*) parlent une même langue et ont presque les mêmes coutumes, ils ne pouvaient pas ne pas nouer des alliances matrimoniales sous prétexte d'une idéologie véhiculée par les occidentaux. Hier comme aujourd'hui, les *Batutsi* et les *Bahutu* nouent des relations d'amitié.

L'exogamie dans le clan est une réalité. Pour SIMONS Eugène, le clan doit être entendu comme famille dont les membres sont unis entre eux par des liens de parenté. Le nom seul ne constitue pas un empêchement de mariage, pour que deux familles distinctes puissent nouer des relations d'alliance matrimoniale. Ceci est pris comme une norme à respecter, passer outre cette norme, c'est être marginal.

Dans cette même optique, SIMONS Eugène a évoqué des empêchements dans le clan qui forment les normes dont la société a besoin pour sa bonne marche et pour son développement.

Dans la société burundaise comme ailleurs, voilà ce qui est prohibé :

1. Le père ne peut pas épouser sa fille, la mère son fils, le frère sa sœur, les grands-parents leurs petits enfants. Ce sont les empêchements en ligne directe dictés par la loi universelle.
2. Les descendants de deux frères sont considérés comme frères et sœurs et ne peuvent se marier entre eux.
3. On ne peut épouser son oncle ou sa tante paternels, même maternels.

Empêchements hors du clan (*umuryango*) proprement dit, parents en lignes collatérales ou par alliance :

1. Les descendants de deux sœurs sont considérés comme frères et sœurs et ne peuvent pas se marier entre eux.

2. Un frère et une sœur sont deux souches distinctes.
3. On ne peut épouser ni son beau-père ni sa belle-mère.
4. Les enfants d'une sœur, garçons ou filles sont les neveux et nièces (*abïshwa*). On ne peut ni épouser sa nièce (*umwïshwa*) ni entrer dans sa maison. De même, il est interdit d'épouser le neveu ou la nièce de son conjoint.

Tous ces interdits sont scrupuleusement observés. Jadis, celui qui aurait osé les enfreindre aurait été déshonoré, chassé de sa famille et proscrit du pays. De plus, tous ses biens auraient été confisqués. Actuellement, elles ne sont plus respectées par les indigènes chrétiens, les défenses qui, aux yeux de l'Eglise, ne constituent pas un empêchement au mariage. Mais pour un païen, les enfreindre c'est toujours s'exposer à devenir un paria honni et rejeté de tous (*igicibwa*).

Quant à nous, dire que ces règles ne sont plus respectées est une affirmation erronée. Par ailleurs, ce sont les chrétiens qui obéissent à ces défenses car celui qui passe outre ces normes n'est pas digne d'être chrétien, il devient tout à fait marginal.

BIGANGARA Jean Baptiste[82], comme les autres auteurs déjà cités, affirme que le mariage a toujours été et restera dans la vie des hommes et dans la société humaine, une réalité d'une importance primordiale. Il a dit ensuite que le mariage est une institution de base et que par conséquent il faut qu'elle soit bien préparée. Pour ce faire, il cite ceci : « *Le mariage est une réalité qui se prépare*[83] ».

Il ajoute aussi que dans les préparatifs du mariage, les fiançailles dans le monde entier constituent une période privilégiée de préparation, en même temps qu'un début d'engagement dans la vie conjugale. Pour lui, au Burundi comme ailleurs, le mariage, à voir sa valeur devrait être consciencieusement, soigneusement et longuement préparé comme il l'était auparavant. Alors cette tâche ne revient pas seulement aux futurs époux mais aussi les autres membres compétents de la société.

---

[82] BIGANGARA, J.B., *Pour une anthropologie de la famille et du mariage traditionnels au Burundi,* Bujumbura, 1986.

[83] DE LOCHT, P., cité par J.B. BIGANGARA : in Po*ur une anthropologie de la famille et du mariage traditionnels au Burundi,* Bujumbura, 1986.

A propos des fiançailles, Monsieur l'Abbé BUSHAYIJA cité par J.B. BAGANGARA dit ceci :

> « *Ce sont des préludes, des pourparlers coutumiers et sociaux mais purement privés entre deux familles, en vue d'un futur mariage de leurs enfants respectifs*[84] ».

De notre part, nous abondons dans le même sens que l'auteur, car comme les autres l'ont déjà signalé, le mariage est une institution de base de la vie ensemble des conjoints élevés différemment, n'ayant pas le même comportement, la même façon d'agir. De ce fait, il s'avère nécessaire d'avoir une base solide, sinon le foyer formé risquerait de s'ébranler.

BUSHAYIJA[85] nous met sur le chemin d'une enquête menée de part et d'autre à la recherche d'une fille en mariage au Rwanda. Pour lui, l'enquête est menée au sujet de sa famille, de ses qualités ou de ses défauts ainsi qu'au sujet de la fille elle-même. Il a énuméré les qualités dont il faut tenir compte : sa conduite ; ses qualités de femme, sa santé, ses activités, surtout sur sa moralité, sa pudeur, sa pureté, sa modestie, son respect envers les personnes âgées, son obéissance et son activité ménagère dans sa propre famille.

Il fait savoir que cette enquête est menée dans le plus grand secret par l'intermédiaire soit d'une parenté, soit d'ami de confiance et dont le jugement est sûr. Quand ladite enquête est terminée et jugée positive, le père de famille du garçon ou son délégué va ouvrir les premiers pourparlers chez la famille de la future épouse. Et cette dernière répondra à son gré. Voyant cette situation, la famille de la fille à son tour ouvre une enquête quasi défensive au sujet de la famille du garçon et sur le garçon lui-même et aussi sur les mêmes chapitres.

Et comme nous l'avons déjà vu plus haut, nous pouvons dire que cette investigation discrète n'est pas propre au Rwanda seul, chez nous au Burundi aussi il y a cette pratique même ailleurs si nous nous permettons de le dire.

---

[84] BUSHAYIJA cité par BIGANGARA, J.B., p.50.

[85] BUSHAYIJA, Stanislas, *Le mariage coutumier au Rwanda*, Bruxelles, Maison Ferdinand LARCIER, s.a. 1966, p.21.

Mais pouvons-nous affirmer qu'une seule personnalité peut-elle remplir toutes ces connaissances en même temps ?
A notre avis, nous pensons qu'il y a abus du langage car nous n'avons trouvé nulle part quelqu'un qui puisse avoir des qualités sans défaut, sinon il n'y aurait pas des accrochages entre mari et femme.

WESTERMARCK Edouard [86] n'a pas cessé d'aller dans le même sens que ses collaborateurs en disant que le mariage est chez l'homme une institution sociale qui concerne non seulement les parties contractantes mais aussi d'autres individus.

Il a émis l'idée que la conclusion du mariage peut exiger le consentement de ces autres personnes ou même arrangé par elles. Et d'autre part, il se peut qu'on fasse abstraction du consentement du fiancé ou de la fiancée ou celui des deux à la fois.

Si nous nous référons à des lectures faites dans de nombreux ouvrages, nous pouvons soutenir son avis.
Par exemple au Burundi traditionnel de nos grands-pères, c'est le père de la famille à défaut l'oncle du garçon en âge de se marier, en collaboration avec les autres membres de la famille qui avait le droit de chercher une épouse pour ce garçon. Lorsqu'ils avaient pris la décision, il n'y avait personne pour la contredire.

Quant aux futurs époux, considérés toujours dans l'état d'enfance n'avaient rien à suggérer. D'où le consentement de la fiancée ou du fiancé n'était pas tenu compte. Pour ce qui est des rites, il affirme que des rites du mariage chez beaucoup de peuples différents ne sont pas des formalités vides de sens mais des pratiques qu'on suppose influencer matériellement le bien-être des individus, des familles ou des communautés entières.

Nous pouvons joindre cela aux propos de BUCUMI Paul qui dit ceci :

> *« Le pullulement de ces rites n'est pas une simple occasion de joie ou de se divertir. Les Barundi qui prenaient cette initiative n'étaient pas poussés par le sentimentalisme mais bien sûr par la valeur même du mariage avec tout ce qu'il compte d'actes, gestes, paroles, pour sa validité*[87] *».*

---

[86] WESTERMARCK Edouard, *Histoire du mariage : Les cérémonies nuptiales : Les rites du mariage*, Paris, Mercure de France, 1938, p.336.

[87] BUCUMI, Paul, *op. cit.*, p.10.

NTAHOKAJA[88] parle de la dot au Burundi en ce qui concerne son rôle dans l'alliance matrimoniale. Il dit ceci : « L'institution de la dot au Burundi remonte bien haut dans le passé et a joué un rôle considérable. Le mot usuel lui-même pour dire fille « *mukŏbwa* » vient du verbe « *gukwá* », donner une dot. Dès sa naissance, la fille est perçue en fonction de son mariage futur, partant du processus qui y conduit la jeune fille (*umukŏbwa*), est un sujet à dot. Un mariage sans dot n'est pas reconnu, les enfants qui en naissent sont considérés comme illégitimes : ils sont légitimés s'il y a lieu après coup par le paiement de la dot, sinon ils appartiennent au clan de leur mère, alors que normalement le Burundi pratique le régime patrilinéaire strict ».

Dans la culture burundaise, dès sa naissance, une fille était élevée de façon à la préparer pour son futur mariage et de ce fait acquérir une dot. Cette pensée était encrée dans la mentalité des Barundi et même aujourd'hui il y a ceux qui ont gardé la tradition. La preuve en est qu'il y a des parents qui n'envoient pas leurs filles à l'école prétextant que leurs filles ne sont pas nées pour l'école.

Mais à l'heure où nous sommes, nous leur conseillerons de changer de mentalité car les choses ont évolué. Des prétendants maris peuvent manquer mais on ne cesse pas de vivre. Quand quelqu'une est scolarisée, elle ne peut pas manquer à faire afin de survivre au moins. La dot aujourd'hui a perdu sa valeur, d'où il ne faut pas tenir compte beaucoup sur elle.

Barbara NDIMURUKUNDO-KURURU, dans sa thèse de doctorat, a centré ses recherches sur le thème du mariage. Elle a recueilli, organisé, transcrit, traduit en français et annoté soixante quatre épithalames ou chansons de noces (plus des variantes qui vont parfois jusqu'à cinq chansons). Ces épithalames sont répartis sur sept moments ou étapes de la célébration du mariage traditionnel. Les thèmes développés dans ces étapes sont, respectivement, les adieux, la consolation et les recommandations ; la description de l'habitation du fiancé vue de loin ;la description des états de lieux à l'approche de la demeure du fiancé ; l'arrivée et l'annonce de cette arrivée par le cortège nuptial qui demande au fiancé de se présenter et d'être accueilli ; l'accueil et repos des visiteurs formés par le cortège nuptial plus la

[88] NTAHOKAJA Jean Baptiste, *La dot au Burundi. L'institution, ses avatars, Les tendances actuelles*, Bujumbura, 1978, p.143.

consolation de la fiancée (qui pleure) et la clôture des cérémonies du jour du mariage ; les cérémonies de la levée de réclusion ou levée de voile de la jeune mariée (*ugutwîkurura umugeni*) ; chez les parents de la mariée : compte rendu des cérémonies de noces et de la levée de réclusion[89].

Tous ces moments, tels que soulignés par l'auteur, décrivent l'ambiance qui règne ces jours-là. C'est également à travers toutes ces étapes où on observe la multitude des rites qui se pratiquaient traditionnellement car il s'agit d'un grand moment circonstanciel très attendu depuis le commencement des pourparlers de mariage.

[89] NDIMURUKUNDO-KURURU Barbara, *Forme, structure et sens dans les épithalames burundais*, Thèse de Doctorat, Université de Franche-Comté, Besançon, Tome I, 1987. Voir aussi l'Atelier de Reproduction des meilleures thèses, Université de Lille II, 1988, 322 pages.

CHAPITRE III : HYPOTHESES ET METHODES DE TRAVAIL

3.1. Hypothèses

Comme l'ont signalé pas mal d'auteurs, le mariage est une institution importante dans la vie humaine. C'est pour cette raison qu'il doit être préparé, organisé soigneusement et minutieusement, cela durant une longue période. Par conséquent, vu son importance primordiale, les peuples et en particulier le peuple burundais l'ont fait accompagner d'une multitude de rites lors de sa réalisation.

Alors ces rites dont nous entendons parler ou observons nous ont été légués par nos ancêtres et la coutume veut que nous les vivions dans le quotidien. Cela nous pousse à nous poser sans cesse des questions liées au rôle et à la signification de ces rites qui entourent cette noble institution qu'est le mariage.

Avons-nous tort de célébrer le mariage non entouré de rites ? Ont-ils un rôle considérable à jouer dans la société et surtout dans la société burundaise ? Pourquoi est-ce qu'on y allait avec plus du sérieux ?

En effet, sans pour autant nous en passer comme certains étrangers l'avaient tenté de le faire croire, les rites entourant le mariage sont les véhicules de l'identité et des valeurs culturelles d'une telle ou telle société.

Par ailleurs, nous lisons chez MAIR Lucy ce qui suit :

> « *Il serait bien entendu inconcevable qu'un grand mariage eût lieu sans les rites exigés traditionnellement, mais il serait également inconcevable de faire un mariage simple et modeste qui s'accompagnerait des rites qui seraient alors hors du contexte cérémonial du festin et de l'apparat*[90] ».

Cette citation de Lucy MAIR nous aide à affirmer que dans la société burundaise qui est une société d'oralité, chaque geste observé dans les grands moments, notamment au cours de la réalisation du mariage a une signification et une force. De ce fait, un rite est un symbole culturel.

---

[90] MAIR Lucy, *Le mariage*, Paris, Payot, 1974, p.108.

3.1.1. Hypothèse centrale

Comme hypothèse centrale, nous nous demandons s'il y aurait un lien entre les normes établies au niveau social et le cérémonial lié au mariage. Plus précisément encore, les rites accompagnant le mariage dans sa célébration, ont-ils un rôle non négligeable dans la vie de l'homme adulte et pour la conservation culturelle ? Leur réitération est une actualisation/valorisation des normes sociales, un clin d'œil à l'idéal commun, en vue de renforcer les attitudes qu'il faut garder afin de mieux rétablir la situation culturelle dans notre société.

3.1.2. Hypothèses secondaires

En plus de ce que nous venons de dire, nous pouvons affirmer que les rites avaient une force majeure. Le mariage est une étape de la vie franchie comme une épreuve qui comprend autant d'obstacles dans la vie conjugale que seuls ont l'aptitude de surmonter les non marginaux. C'est-à-dire tous ceux qui suivent la ligne directe de la conduite humaine élaborée au niveau de la société dans laquelle ils vivent.

Dans cette perspective nous lisons chez GUBBELS Robert ce qui suit :

« *Le mariage est partout en effet considéré comme le seul état normal de l'adulte. Ce n'est que par la fondation d'un foyer que l'homme atteint son plein statut dans la communauté*[91] ».

En outre, nous pouvons encore une fois affirmer que les rites entourant le mariage s'inscrivent dans les faits sociaux dont la signification n'est pas banale ou évidente. Le sociologue français Van GENNEP, contemporain de DURKHEIM identifia un rite que l'on retrouve dans toutes les sociétés et il l'a appelé « le rite de passage ». Il continue en disant que ce rite symbolise le changement de temps, de lieu, de condition sociale. Comme exemple, le passage de la condition de fille à la condition d'épouse.

---

[91] GUBBELS Robert, *Le célibat : Séminaire d'étude des rôles familiaux*, Bruxelles, 1974, p.29.

En fin de compte, nous résumons nos hypothèses comme suit : les rites tels qu'ils soient, constituent une norme. Ils contribuent à stabiliser la coutume burundaise en tant que société organisée traditionnellement, et de surcroît essayent de relever la morale sociale des Barundi bouleversée par d'autres cultures étrangères, notamment occidentales et abattue par des crises sociales incessantes surtout frappant la manière de l'organisation du mariage dans nos jours. Le contenu de tout cela reflète ce que la société burundaise souhaite, ce qu'elle désire être, en bref l'image des vrais Barundi tel que l'étaient nos ancêtres.

Ainsi donc, dans cette présente étude envisagée, nous comptons détecter à travers les rites entourant le mariage burundais, les significations et le message véhiculé par ces rites en tant qu'éléments charnières servant à parfaire notre chère société burundaise pour que notre culture reprenne sa vivacité.

3.2. Méthode de travail

3.2.1. Recherche documentaire

Notre étude aurait pu porter sur toute l'étendue du territoire dans le but d'acquérir des résultats généralisables sur tout le territoire et plus fiables. Néanmoins, le temps dont nous disposions ne nous facilitait pas la tâche de faire une enquête sur toute l'étendue du pays pour en savoir le plus de renseignements sur le mariage, en particulier sur les rites accompagnant cette noble institution.

En plus, les moyens financiers seraient un des obstacles majeurs entravant la réalisation d'un tel travail sur tout le territoire. En effet, même si le mariage est une institution de grande importance dans la vie humaine, la manière dont il est organisé actuellement ne permet pas la célébration de certains rites y relatifs. Même ceux qui sont dits célébrés sont négligeables.

Pour cette raison, nous avons mené notre enquête dans le milieu rural précisément en commune Mubimbi pour des raisons diverses. Le milieu rural héberge jusqu'à maintenant un bon nombre de conservateurs de la tradition et en plus c'est un milieu moins influencé par le milieu urbain. C'est aussi un milieu proche de nous et cela constitue un atout pour notre recherche.

3.2.2. Enquête orale

3.2.2.1. Le questionnaire

Dans le souci de bien mener notre étude, nous avons jugé que le questionnaire serait mieux indiqué. Pourtant, on ne peut pas trouver de méthodes qui conviennent à toutes les démarches de recherche. De même, aucun instrument n'est totalement parfait pour notre service, il revient au chercheur de choisir l'instrument qui semblerait utile dans son étude.
En ce qui nous concerne, nous avons préféré utiliser le questionnaire oral pour plusieurs raisons. D'abord, ce questionnaire serait adapté à notre travail car il s'agira des personnes âgées qui, souvent ne savent pas lire et écrire. Celles-ci ne sachant pas lire et écrire répondent à leur gré les questions qui leur sont posées.

Nous l'avons également choisi parce qu'il n'a pas été question de le distribuer aux enquêtés car nous avons affaire à l'entretien avec les informateurs.

Encore, nous avons voulu utiliser le questionnaire en tenant compte de la disponibilité de nos informateurs car c'est un service hors des travaux champêtres. Le questionnaire ne gêne pas la disponibilité du sujet, il est facile à appliquer et nous espérons avoir des renseignements nuancés et détaillés sur les faits.

Notre questionnaire présente donc les qualités ci-haut mentionnées et de surcroît, nous avons jugé qu'il est adapté à notre sujet lorsque nous nous sommes référée à la conception de R. MUCHIELLI à propos du questionnaire :

> « *Questionner un individu c'est chercher à obtenir des renseignements sur ce qu'il sait, ce qu'il a fait ou compte faire, ce qu'il pense ou ressent, c'est-à-dire croit, espère, admire, redoute ou blâme avec quelle intensité, et enfin quelles explications il donne lui-même de son comportement*[92] ».

[92] R. MUCHIELLI cité par Alice NDUWIMANA, in *Opinions des Burundais instruits sur le déroulement en une journée des cérémonies nuptiales*, U.B., F.P.S.E., Mémoire, Bujumbura, décembre 2003.

3.2.2.2. La pré-enquête

De toute façon, il n'est pas facile d'utiliser le questionnaire tel qu'il est rédigé avant de le tester en vue de vérifier son efficacité et sa valeur. C'est ainsi qu'ayant été élaboré, nous l'avons essayé à la pré-enquête pour en évaluer le degré de compréhension et la facilité d'interprétation.

Voici ce que dit D. ROGER à propos :

« *Une fois construit, le questionnaire n'est pas utilisé sous sa première forme. Il est mis à l'essai, à l'épreuve sur le terrain*[93] ».

Nous avons ensuite fait cette pré-enquête pour prouver si nos hypothèses de travail sont bien formulées et si nos variables sont importantes.
Ainsi, nous avons testé notre questionnaire auprès de 5 informateurs âgés car personne d'entre eux n'a moins de 60 ans.
De ce fait, nous avons conclu que, à travers les réponses données, que presque les questions demandées étaient bien compréhensibles et d'autres paraissaient semblables. Ceci nous a poussé à supprimer certaines de nos questions.

Par exemple, nous avons supprimé la question n°7 qui était formulée ainsi :
« Umwĭgeme ntiyashóbora kubênga umuhŭngu wā mbere, akabenguka ahăndi ? »
« La fille ne pouvait-elle pas refuser d'épouser le premier prétendant et accepter ailleurs ? ».

Nous l'avons pu supprimer car, si nous essayons d'analyser la réponse donnée à cette occasion, nous constatons qu'elle est la même que celle donnée à la question n°5 sous-question n°3 qui était formulée comme suit :

Adáshīmye, yábigēnza até ? (Si elle ne mettait pas son accord, comment faisait-elle ?).

---

[93] ROGER, D., *Traité de psychologie sociale*, Paris, PUF, Vol. In 1976, pp.185-186.

3.2.2.3. L'univers d'enquête

Notre enquête a été menée auprès d'une population paysanne en milieu rural, laquelle population âgée d'au moins 60 ans. Ce qui nous a poussé à choisir cette population est que notre sujet de travail porte sur ce qui se passait dans le Burundi traditionnel en ce qui concerne le domaine marital. Alors, on a l'impression que ces personnes âgées du milieu rural ont quelques notions se rapportant sur notre sujet.

Nous avons choisi ce milieu car c'est un milieu qui n'est pas tout à fait influencé par les faits de la modernité et nous pensons qu'il y a encore quelques conservateurs de la tradition. Nonobstant, nous avons remarqué que les personnes enquêtées malgré leur âge, elles aussi n'en connaissent pas beaucoup à propos de notre sujet. Ainsi, c'est cette population qui constitue notre univers d'enquête.

A propos de cela voici ce que dit R. MUCHIELLI :

« *L'ensemble du groupe humain concerné par les objectifs de l'enquête. C'est dans cet univers que sera découpé l'échantillon*[94] ».

3.2.2.4. Détermination de l'échantillon

Il y a beaucoup de types d'échantillons mais quant à nous, nous avons utilisé l'échantillonnage au hasard.

Puisque le temps nous faisait défaut et que les moyens financiers ne nous facilitaient pas la tâche, nous avons décidé de mener notre enquête auprès des personnes de sexe différent ayant quand même une certaine expérience dans le domaine mais vivant tout proche de notre circonscription. Il nous a fallu visiter la zone de Mubimbi et celle de Mageyo et approché quelques informateurs de la zone Matyazo. Vu que nous devions parcourir une vaste étendue, nous avons préféré réduire le nombre d'informateurs et nous n'avions interviewé que 15 personnes ressortissant des trois zones qui constituent la commune MUBIMBI.
Et par là, nous espérons avoir des résultats fiables et en tirer des fins applicables à la population entière du territoire donné.

---

[94] MUCHIELLI, R. cité par NDUWIMANA Alice, in *Opinion des burundais instruits sur le déroulement en une journée des cérémonies nuptiales : Cas des fonctionnaires sous-statut de la Mairie de Bujumbura*, Mémoire, Bujumbura, 2003, p. 64.

Tableau: Répartition de l'échantillon selon la variable « sexe »

Etat civil	**Fréquences**	**Pourcentage (%)**
Féminin	05	28
Masculin	10	72
Total	**15**	**100**

3.2.2.5. L'enquête proprement dite

Avant d'entamer notre enquête, nous avons songé à écrire une lettre à Monsieur le Doyen de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines pour demander une autorisation de mener notre enquête dans la commune concernée et avons aussi demandé une autorisation auprès de Monsieur l'Administrateur Communal.

Dès la réception de cette autorisation, nous avons procédé à l'interview muni du questionnaire vis-à-vis de nos informateurs selon les milieux choisis. Nous avons trouvé nos informateurs chez eux à domicile après les travaux champêtres.

3.2.2.6. Le dépouillement des données

Une fois rassemblé toutes les réponses données par nos informateurs, nous avons procédé au dépouillement pour dégager les résultats de l'enquête.
Notre questionnaire comportait un certain nombre de question suivant les différentes étapes concernant les préparatifs du mariage, c'est-à-dire dès le début jusqu'aux cérémonies nuptiales et les jours qui s'en suivent.

A base du questionnaire, on a pu recueillir autant d'informations fournies par nos enquêtés, et par la suite nous avons essayé de les combiner afin de voir combien de fois des réponses semblables pouvaient apparaître.

A propos du dépouillement voici ce que dit C. JAVEAU :

« *Dépouiller un questionnaire c'est dégager les résultats intéressant dans le cadre défini par les hypothèses*[95] ».

[95] JAVEAU, C., *L'enquête par questionnaire*, Paris, EUB, 1972, p.32.

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

4.1. Présentation du corpus

Toute analyse doit s'appliquer sur un corpus. Celui-ci étant comme le signale BARDIN Laurence cité par YAMUREMYE Onesphore :

> « *Un ensemble des documents pris en compte pour être soumis aux procédures analytiques*[96] ».

Pour notre travail, le corpus est composé des questions-réponses émanant respectivement de l'enquêteur et de l'enquêté. Il est basé sur les préparatifs relatifs au mariage du début jusqu'au jour des noces ainsi que les cérémonies qui s'ensuivent juste après le jour du mariage.

Le corpus a été cueilli sur terrain dans la commune Mubimbi en province de Bujumbura au cours du mois d'août 2008. L'enquête a couvert la zone de Mubimbi, dans les collines de Gisagara, Nyankuba et Kiziba. Néanmoins, nous n'avons pas négligé non plus d'autres zones notamment celle de Mageyo dans les collines de Karugamba, Muhororo et enfin la zone de Matyazo. Le but étant de réunir des informations liées aux rites du mariage en vue d'en décrypter le contenu explicite.

La population d'enquête était mixte et était de 15 personnes toutes âgées de plus de 60 ans.
La méthode utilisée lors de la cueillette des données était l'interview dirigée à l'aide du questionnaire. Nous nous munissions d'un carnet et d'un stylo pour pouvoir écrire les réponses lors de l'entretien.

La cueillette a abouti sur des réponses semblables et d'autres qui ne le sont pas. Nous avons jugé bon d'éliminer les réponses semblables et de les écrire une seule fois. Cependant, notre corpus est loin d'être exhaustif comme on pourrait l'imaginer. En effet, d'autres réponses peuvent nous avoir été échappées, car notre enquête était limitée géographiquement parce que nous nous sommes limitées à une région bien précise du territoire. Ensuite, nous n'avions pas eu assez de temps afin

---

[96] BARDIN Laurence cité par YAMUREMYE Onesphore, in *Evaluation de l'importance des interdits liés aux étapes de la vie : Approche socio-culturelle*, Mémoire, Bujumbura, 1998, p.30.

de nous infiltrer dans d'autres coins du territoire en vue d'effectuer le maximum de visites à nos informateurs.

Mais quand même, nous estimons que le gros de ce qui devrait être fait l'a été et qu'une étude y relative pourra aboutir à des résultats fiables.
Pour ce faire, nous allons passer immédiatement à la présentation du corpus. Chaque question-réponse libellée en Kirundi subira une traduction plus ou moins littéraire en français.

Les questions sont scindées en quatre parties :

- Celles relatives à la quête de la fiancée ;
- Celles relatives à la dot ;
- Celles relatives aux préparatifs et au départ de la future jeune mariée ;
- Celles relatives aux cérémonies liées au jour du mariage.

4.1.1. Les questions relatives à la quête de la fiancée

1. *Wōmbárira ingéne kěra bărondera umugeni ?* (Pourriez-vous me dire comment on cherchait la fiancée autrefois ?).

***Inyishú** : Kěra mu kurōndera umugeni, băraba ahari umukŏbwa, cânké bagatúma. Bakagēndereza ingeso zîwé n'îz'ábavyêyi bîwe*

Traduction : Autrefois, lors de la quête de la fiancée, on jetait un coup d'œil sur une jeune fille ou on faisait chercher par autrui. Ensuite, on procédait à l'enquête discrète face à la jeune fille en vue de l'indentification de son comportement ainsi que celui de ses parents.

2. *Ni ndé yarôndera umugeni ?* (Qui cherchait la fiancée ?)

Inyishú : *Abavyêyi b'úmuhŭngu, cāne câne séwîwe, nibó bărondera umugeni.*

Traduction : Les parents du jeune homme, en particulier son père, étaient chargés de cette affaire.

3. « *Umugeni yarônderwa yába améze gúte ?* (Comment était la fiancée recherchée ?)

Inyishú: *Umugeni yarônderwa yába arí umwïgeme yitônda, yarézwe, akūnda ibikórwa. Ubwîza bwăza mū nyuma.*

Traduction : La fiancée recherchée était une fille bien éduquée, qui aimait travailler. La beauté était secondaire.

4. « *Bămurondera hêhe ?* » (Où est-ce qu'on la cherchait ?)

Inyishú : *Umugeni bămurondera aháriho höse, ahó bazôshóbora kumugēnza.*

Traduction : On la cherchait partout, surtout là où il leur sera facile de faire une enquête discrète sur son comportement).

5.1. *Nōné ntivyăshika, sé w'úmuhŭngu agashīma, mugábo umuhŭngu ntăshimeuwo mwïgeme ?* (N'arrivait-il pas de cas où le père du garçon mettrait l'accord alors que le garçon lui, dédaigne la fille ?).

Inyishú : « *Umuhŭngu ntiyashóbora kwănka umwïgeme kukó yába yámutorewe na sé. Ryări itégeko kumwêmera ».*

Traduction : Le garçon ne pouvait pas dédaigner la fille car elle était choisie par son père. C'était la loi de l'admettre.

5.2. « *Cânké naho, umwïgeme yăma ashîma imïsi yöse ?* (Ou bien, la fille mettait toujours son accord ?)

Inyishú: « *Hăshimana abavyêyi ni có gitúma umukŏbwa atâshobora kwânka băca bámuca mu muryāngo.*

Traduction : C'était les parents qui mettaient l'accord, c'est pourquoi la fille ne pouvait pas refuser sous peine de l'excommunier du clan.

5.3. « *Adáshīmyé, yabígēnza até ?* (Si elle n'acceptait pas, que faisait-elle?).

Inyishú: *Adáshīmyé yárashóbora kubâna n'ûwo mugabo, aríko akarīndīra akavyâra umwâna, hānyuma agaca yâhukāna agasubira iwăbo.*

Traduction : Quand la fille n'a pas mis son accord, elle acceptait de se marier avec le mari et attendait la naissance du premier enfant. Par après, elle divorçait pour retourner chez elle.

5. « *Ni ikîhé kimenyētso cerékana kó umuhŭngu n'umukŏbwa băshimanye ?* (Quel était le signe qui montrait que le garçon et la fille s'étaient choisis ?).

Inyishú: *Ntā kimenyētso căriho. Aríko umukŏbwa agîye guhûra n'ûwó muhŭngu, mu nzira yacá yîruka kugíra ntibábonane .*

Traduction : Il n'y avait pas de signe. Mais lorsque la fille était sur le point de rencontrer le jeune homme au cours du chemin, elle prenait fuite pour ne pas être en contact avec lui.

4.1.2. Les questions relatives à la dot

6. *Umwĭgeme bâmushīmye, băbigēnza gúte ?* (Lorsque la fiancée était acceptée, que faisait-on ?)

Inyishú : *Umwĭgeme bâmushīmye, băca bája kumusaba. Mu kumusaba rēró abavyêyi b'úmuhŭngu băratwâra inzoga iwăbo w'úmukŏbwa bakavúgana inkwâno*

Traduction: Quand la fiancée était acceptée, on allait demander sa main. Pour demander la main de la jeune fille, les parents du garçon emmenaient des cruches de bière en vue de s'entretenir sur la dot.

8. *Mu gusaba umugeni bătanga inkwâno inganá iki ?* (En demandant la main d'une jeune fille, que donnait-on comme dot ?).

Inyishú: *Mu gusaba umugeni, băratânga amafarānga makêyi, uwĭfise agatânga inká. Vyăva kw'itûnga ry'úmūntu. Böse ntibangana. Hari n'abăkwa isúka y'úmusyá, ubuná, agasidiridá k'umûnyu. Inzogá na zó zigaherekeza iyo nkwâno.*

Traduction : Pour la dot d'une fille, on donnait un peu d'argent, celui qui en avait le plus donnait la vache. Tout cela dépendait de la fortune de chacun. Tout le monde n'est pas égal. D'autres payaient comme dot des biens matériels comme une houe pointue, des perles et du sel. Des cruches de bière accompagnaient cette dot.

9. *Báhejeje gusaba umugeni, băca bágēnda bámutwāye ?* (Lorsqu'on avait terminé de payer la dot, l'emmènerait-on immédiatement ?)

Inyishú: *Ntibăca bágēnda bámutwāye ubwo nyéne, băbānza kwîtegura kū mpănde zōse.*

Traduction: On n'emmenait pas immédiatement la fiancée, mais quelque temps après les préparatifs de chaque côté.

4.1.3. Les questions relatives aux préparatifs et au départ de la fiancée

10. *Umukŏbwa agíra agēndé yĭtegūra gúte ?* (Quand une fille était prête à partir, comment s'y préparait-elle ?)

Inyishú: Umukŏbwa arí mu kugēnda yarítegūra akagura ubudéde, ubŭndi bakamúha. Cărazira kó umugeni agēnda atambáye ubuna. Agîye atabwămbaye, băgíra ngo ntā ndero afise. Ubuná nicó kimēnyētso cĕrekana umukŏbwa yarézwe. Ubugíra kabiri naho umukŏbwa agíra agēndé yarásezera umuryāngo, incutí n'ábagēnzi. Atábasêzeye ntiyarônka abamúherekeza.

Traduction : Lorsque la fille se préparait pour partir, elle devrait acheter des colis de perles. D'autres, on en donnait gratuitement. Il était défendu qu'une jeune fille aille se marier sans porter une ceinture de perles. Cela était le signe d'une mauvaise conduite. Le port de colis était le signe d'une fille bien éduquée ». Une deuxième chose, une fille qui était sur le point de partir devait dire adieu aux parents, aux parentés ainsi qu'à ses amis. Si elle ne leur disait pas au revoir, on ne l'accompagnait pas

11.1. *Yasêzera bā ndé ?* (A qui disait-elle au revoir ?)

***Inyishú** : Yasêzera abavyêyi, ababânyi, bavyârawe na cāne câne bā inasênge.*

Traduction : Elle disait au revoir à ses parents, les gens de l'entourage, ses cousins et surtout ses tantes paternelles.

11.2. *Atábasêzeye, hari inkuríkizi ?* (Si elle ne leur disait pas au revoir, y avait-il des conséquences ?).

Inyishú: *Yarînda kubasezera kugíra ngo bazômuherekéze, bazōgēndé kumurāba, abāntu baboné kó arí n'iwăbo. Ikĭndi nacó, yatégerezwa gusēzera bā inasênge kugíra ngo bamuhé impanūro, azôkwĭgēnze nêzá. Băvuga bati : « Gēnda mwâna wūbáke rugumé ».*

Traduction : Elle devait à tout prix leur dire au revoir pour les inciter à l'accompagner le jour du mariage et par après aller lui rendre visite dans son nouveau foyer. C'était en fait montrer le public qu'elle a chez elle. Autre chose, elle disait au revoir surtout à ses tantes paternelles pour qu'elles lui promulguent quelques conseils, surtout en ce qui concerne la conduite dans son futur foyer. Elles disaient : « Va, chère enfant, et fonde ton foyer ».

12.1. *Umugeni yagênda ryâri ?* (Quand partait la fiancée chez son mari ?)

Inyishú*: Umugeni yagênda ku mugórōba.*

- **Traduction** : La fiancée partait le soir, à la tombée de la nuit.

12.2. *Kubêra iki yagênda buhwîbiriye ?* (Pourquoi est-ce qu'elle partait la nuit ?)

Inyishú *: Ni kó vyări bimeze. Ahó iterambere rizîríye ni hó abageni bătanguye kugēnda ku murāngo. Inzóga băzitwāra búkeye kumútwîkurura.*

Traduction : C'était ainsi. C'est à l'avènement du développement qu'il y a eu le changement. On partait avec les cruches de bière le lendemain pour le rite de levée de voile.

4.1.4. Les questions relatives aux cérémonies liées au jour du mariage

13. *Umugeni bámushikanye iw'úmugabo, băca bînjira ubwo nyéne ?*(Une fois le cortège nuptial arrivé chez le mari, était-il reçu immédiatement?)

Inyishú: Umugeni bámushikanye bărarîndîra bakamúha inká y'îrêmbo.Iyo nká itábonétse ntibĭnjira.Iyo inká y'îrêmbo ni umwâna. Icó gihe, umugabo bămuha umwâna w'úmuhŭngu, umugoré nawé bakamuha umwâna w'úmukŏbwa, hānyuma bakabáhana. Iyo nká y'îrêmbo rēró ni ukwêrekana kó umugeni yakiriwe, kó atānzítizi. Batayítănze băba bânse umugeni, băca bámusubiza inyuma. Ahăndi nahó, kwări ukubípfûriza imigisha ».

Traduction : A l'arrivée du cortège nuptial, l'on devait attendre pour lui présenter une vache comme cadeau d'accueil (*inká y'îrêmbo*). Si on avait refusé de donner cette vache, le cortège ne pouvait pas être reçu. Ladite vache était l'enfant. A cet instant, l'on donnait un garçonnet au mari, à la femme une petite fillette, puis ils échangeaient ces deux enfants.

Le don de cette vache symbolisait la bienvenue de la financée, montrer qu'elle était reçue, qu'il n'y avait pas de problème. Quand on ne la donnait pas, c'est-à-dire qu'on avait refusé l'entrée de la fiancée. Pour ce faire, le cortège la ramenait chez elle. En plus, le fait de présenter la vache à la fiancée était une façon de lui souhaiter la prospérité ainsi que la progéniture.

14. *Kubêra ikí atábōnye inka y'îrêmbo atînjira ?* (Pourquoi elle (la mariée) n'entrait pas avant d'avoir eu une vache comme cadeau d'accueil ?)

Inyishu: *Warí umugēnzo.* **Traduction** : C'était la coutume.

15. *Ni ikîhe kimēnyētso gikurú cĕrekana kó umwĭgeme bavúga ngo yarōngowe ?* (Quel était le signe principal montrant que la fiancée était dite mariée ?).

Inyishú: *Ikimēnyētso gikurú cĕrekana kó umwĭgeme bavúga ngo yarōngowe, n'ûkó umugabo yabá yâmukuye impŭzu yagīyé yâmbáye, akazitērera ku rusîka ngo abămuherekeje baziboné, hānyuma akamuha izĭndi. Ni vyó bĭta gucá incé. Ikĭndi kimēnyētso căvyerekana n'ûko umugeni yagúma yîtwikiriye,Sēbukwé ntămubone ku mútwe gushika avyâye.*

Traduction : Le signe principal qui montrait que la fille était dite mariée était que son mari lui enlevait les habits qu'elle portait à l'arrivée, les jetait sur le mur à l'intérieur de la case pour les montrer à ceux qui l'ont accompagnée et il lui donnait de nouveaux habits. Un autre signe qui le montrait était que la jeune mariée s'enveloppait la tête de façon que son beau-père ne pouvait pas la voir sur la tête jusqu'à la naissance de son premier enfant.

16. *Mbĕga iyo migirwá yasígūra iki ?*

1. Gucá incé

2. Kugera imbavu

3. Guhúhana imbázi

(Que signifiaient ces rites ?

1. Ôter les habits en les déchirant
2. Se coucher côte à côte
3. S'asperger mutuellement l'eau odoriférante).

Inyishú: *Icó iyo migirwá yasígūra:*

*1. **Gucá incé:** Băvuga ko umukŏbwa bamuciye incé, iyo ku müsi w'úbugeni, umusóre ari wé umugabo wîwé amukŭye (amwămbuye), impŭzu yájé yâmbaye akazimanika ku rusîka, ab'íwăbo bāmuherékeje bakazítōra hānyuma akamuha izĭndi. Mu kuzímukûra băranigana. Bataníganye băca bagíra ngo ni umugoré, bakībazá kó uwo mugeni yōbá yaratíriganye.*

Traduction : Ôter les habits en les déchirant. On dit que le jour du mariage, le mari ôte la fiancée ses habits qu'elle portait auparavant puis lui donne de nouveaux habits. Alors ces habits de jeune fille sont ramassés par ceux qui ont accompagné la jeune mariée. En enlevant les habits, l'homme et la femme devaient se battre, pour ne pas reprocher à la fille qu'elle s'était méconduit.

*3. **Kugera imbavu** : Abageni băgera imbavu batarâbīrana.*

Mu kugera imbavu, abageni băba bari ku buriri mū nzu iwăbo. Hānyuma umusóre yabá arí kumwé n'úmuhŭngu w'íwăbo, umwĭgeme na wé arí kumwé n'úmwĭgeme w'íwăbo, böse bakaryâma, aríko abo bâna băja hagatí y'úmugoré n'úmugabo. Bĭpfuka ikĭntu kimwé bagaca bávyūka. Ivyo băbigira kugíra ntibáhumirwe, bōngére bagwīzé umuryāngo.

Traduction : Se coucher côte à côte. L'homme et la femme étant dans leur maison sur le lit conjugal, l'homme étant avec son petit frère, la femme de même.

Tous s'endormaient sur le même lit mais les enfants séparaient les époux. Ils se couvraient d'une même couverture et se levaient tout à coup. Ils faisaient cela dans le but de ne pas être attaqués par les mauvais esprits et ensuite pour avoir la progéniture.

*3. **Guhuhana imbázi** : Bǎzana imbázi umugeni yêreye urugó. Murí icó gihe, bǎzana inzogá n'índyá bivūyé iwǎbo w'úmugoré n'îw'úmugabo. Mwěnewâbo n'úmugabo yarásemura agaha umugabo, uw'íbukŏbwa nawé agahereza umugoré. Inzoga bǎnywa, umugabo akayicīra mu mâso ku mugoré, unó nawé akayicīra mu mâso ku mugabo. Ivyo bitabāyé, umugeni ntiyaryá ».*

Traduction : S'asperger mutuellement l'eau odoriférante. Cette cérémonie avait lieu au moment où la jeune mariée a vu ses menstruations pour la première fois étant dans son foyer. Dans ce cas, les membres de ces deux familles, celle du mari et celle de la jeune mariée apportaient la bière et la nourriture. Le frère du mari prenait une petite quantité de nourriture, mangeait et donnait au mari. La sœur de la jeune mariée faisait de même puis donnait à cette dernière. En buvant, le jeune marié crachait une bouchée sur le visage de la mariée, cette dernière faisait de même sur le visage de son mari. Si ce rite n'était pas accompli, la jeune femme ne pouvait pas manger.

17. *Mběga ivyo bítabāyehó, hari inkwîrikízi ?* (Si cela n'avait pas eu lieu, y avait-il des conséquences ?)

Inyishú : *Ivyo bítabāyehó ntáco vyônona kukó uwutábigize yărábaho kăndi akagwīra.*

Traduction : Si cela n'avait pas eu lieu, il n'y avait pas de conséquences, car celui ou celle qui ne subissait pas ce rite vivait et se reproduisait.

18. *Icó bītá "gusohora inkīnga" ni ikí ?* (Que signifie « levée de réclusion de la jeune mariée?)

Inyishú : *Kěra abageni bámaze imĭsi iné mū nkīnga bărabasóhora. Ni vyó bĭta gutwîkurura. Ab'íwǎbo n'úmugoré bărazana inzóga zó gusohora umugeni, kugíra ajé ahabóna, akoré ibikorwa.*

Traduction : Jadis, après quatre jours de réclusion, les membres de famille de la jeune mariée apportaient des cruches de bière pour faire sortir la jeune femme de la réclusion. C'était ce rite qui était appelé « levée de voile» ou le fait d'ôter la voile en découvrant la tête de la jeune mariée. C'est ce rite que l'on appelle « la levée de réclusion» ou fin de repos total de la jeune mariée pour lui permettre de sortir de la maison et de *commencer* à s'occuper des travaux du ménage et des champs.

19. *Ubu iyo migirwá iracâkuríkizwa ?* (Est-ce que ces rites se pratiquent-ils encore ?)

Inyishú :*Iyo migirwá ntígikurikizwa, n'úwukíriho n'ûwó gusōhora inkīnga arí wó wó gutwîkurura. Mugábo ukó vyări bímeze kĕra sikó ubu bikimeze.*

Traduction : Ces rites ne sont plus accomplis, ce qui existe encore c'est le rite de levée de voile ou de réclusion. Mais ce rite ne se fait plus comme autrefois, certains éléments ont changé.

4.2. Analyse des données et Approfondissement anthropo-sémiologique des rites liés au mariage

Ce sous-chapitre a pour but de faire une analyse sur les rites en tant que porteurs de message entre humains.
Nous allons y arriver grâce aux données socio-culturelles, à ce que nous observons dans la vie quotidienne et aux apports fournis par nos informateurs.

Ce qui nous préoccupe le plus, c'est l'étude anthropologique et sémiologique des différents rites liés au mariage depuis les premiers pourparlers jusqu'aux jours suivant le jour de noces. En effet, cette étude est importante pour la compréhension du message véhiculé par des signes lors de l'accomplissement desdits rites pendant les cérémonies.

Avant d'aborder l'analyse dans son sens, il convient de préciser que l'aspiration ardente des sociétés est de faire sortir un jeune homme ou une jeune fille de son état enfantin. Ceci est fait dans le but de former un homme ou une femme digne de son nom, capable de supporter son foyer et par conséquent le mettre dans l'état de transmettre la vie.

Pour ce cas, nous nous référons à BARENGAYABO Marc qui dit ceci :

« La transmission de la vie intéresse toute la communauté, car à travers chacun des membres composant la famille humaine, c'est tout le corps qui vit. Dans cette transmission, l'individu est le canal ou plutôt, le chaînon qui ne peut être et n'a raison d'être que lié à l'ensemble[97] *».*

En fait, toute société humaine et en particulier la société burundaise ne voit pas d'un bon œil un jeune ou une jeune fille qui demeure dans le célibat. Le souhait est qu'il soit, ensuite intégré au sein du groupe dans lequel il appartient et assurer la pérennité du groupe.

Dans le Burundi traditionnel, l'idée de la demande de la jeune fille en mariage ne provient jamais de la fille elle-même ou bien de ses parents. Par contre elle est amorcée par ceux qui ont un jeune homme en âge de se marier, elle peut aussi venir du garçon lui-même. Alors vient le moment des premiers pourparlers mais cela se passant à huit clos entre deux familles. L'informateur NYANKABOSE Michel dit que c'est le père du jeune homme qui était chargé de la quête de la fiancée ou bien qu'il la faisait chercher par quelqu'un d'autre un entremetteur. (*Sé w'úmuhŭngu ni wé yagênda kubáza umugeni cânké yarátuma aho yabonye inkumi*[98]).

Le mariage, étant une institution d'une grande importance dans la vie des humains doit être bien préparé et bien organisé. Cette affaire est le devoir des parents qui sont les plus expérimentés. Les jeunes gens quant à eux, sont encore traités comme des enfants même s'ils ont l'âge adulte. Les préparatifs relatifs au mariage s'articulent sur un long moment car il faut s'y préparer minutieusement.

Quand les premiers pourparlers ont été amorcés d'une façon discrète, venait alors le moment des fiançailles qui, elles aussi étaient annoncées lors de la première visite du père du jeune homme rendu chez le père d'une fille.

Mais avant cette première visite, une enquête discrète était faite à l'endroit d'une jeune fille pointée du doigt et aussi pour ses parents, en vue de se renseigner sur sa conduite et celle de ses parents. Pour ce faire, nous nous référons à BUSHAYIJA Stanislas qui dit ceci :

---

[97] BARENGAYABO Marc, *La dot matrimoniale au Burundi*, Romae, 1973, p.27.
[98] NYANKABOSE Michel, Mubimbi, le 12/8/2008.

« ... la jeune fille elle-même n'est pas connue d'eux, sinon par son simple extérieur, mais rien d'autre sur ses qualités. Il faut donc se renseigner. Alors commence une enquête fort minutieuse et détaillée, la fille convoitée, à leur insu. Sur leurs mœurs, leur honnêteté, l'entente des parents, l'éducation de leurs enfants, le caractère des parents surtout de la mère de la famille dont l'influence marque davantage les enfants, sur leur situation sociale et économique. Conjointement à l'enquête sur les parents, l'enquête sur la fille elle-même se poursuivait plus soignée encore : sur sa conduite, ses qualités de femme, sa santé, ses activités, surtout sur sa moralité, sa pudeur, sa pureté, sa modestie... etc.[99] *».*

La période des fiançailles, aussi longue soit elle, s'articule sur trois grands moments aussi très importants à savoir :

- L'introduction des pourparlers de mariage (*gusaba irêmbo*).
- La remise de la dot (*gukwa, gutanga inkwâno*).
- L'accueil du fiancé chez ses beaux-parents (*gutérekera abakwe*).

Toutes ces trois étapes se complètent et fortifient l'édification des relations sociales.

a. L'introduction des pourparlers de mariage (*gusaba irêmbo*)

Ces cérémonies consistent en un rite qui ouvre les fiançailles d'une manière solennelle. Les fiançailles sont entre autres selon BASHAYIJA Stanislas qui dit ce qui suit :

« Ce sont des préludes, des pourparlers coutumiers et sociaux mais purement privés entre deux familles en vue d'un futur mariage de leurs enfants respectifs (...)[100] ».

Avant l'annonce officielle des fiançailles, des entretiens avaient eu lieu à huit clos entre les pères des deux familles sur la possibilité de nouer les relations par le biais du mariage de leurs enfants. Cela étant fait, le père de la jeune fille ne pouvait pas prendre la décision lui seul, il devait consulter sa femme, voire même les membres de la famille. Il promettait qu'après la consultation de son épouse, il

---

[99] BUSHAYIJA Stanislas, *Le mariage coutumier au Rwanda*, Bruxelles, Larcier, 1966, p.21.
[100] BUSHAYIJA cité par BIGANGARA, J.B., in *Les problèmes liés à la coexistence du mariage coutumier et du mariage chrétien au Rwanda*, Université Catholique de Louvain, 1980, p.48.

donnerait la réponse. Ainsi, les deux pères se fixaient un rendez-vous après lequel le père du garçon rentrait rempli d'espoir même si l'accord n'était pas total.

Le jour du rendez-vous arrivé, le père du garçon ou son envoyé se mettait en route accompagné par un ami ou un frère, et muni d'une cruche de bière, allait rendre visite à la famille de la jeune fille. A propos de cette visite, BUCUMI Paul dit ceci :

> « *Un beau jour, le père du jeune escorté d'un de ses frères ou d'un ami et muni d'une cruche de bière « IMENAMUGANO » (c'est-à-dire la toute première) se rend chez la famille de sa future belle-fille. Il ne voit pas cette dernière qui s'est soigneusement cachée dans une hutte, mais il boit et bavarde avec les parents. On vante les qualités des enfants. En buvant la bière, le père du jeune homme partageait le chalumeau (UMUKENKE) avec le père et la mère de la jeune fille. C'est un signe d'amitié, de bonne entente, d'égalité*[101] ».

Pendant qu'ils buvaient, ils échangeaient des discussions tournant autour des paroles en rapport avec le souhait de nouer l'unité (*kwunga ubumwe*) et créer des relations sociales durables. Ainsi, par le mariage de leurs enfants, les liens d'amitié et de solidarité créés entre eux deviendront solides, amplifiés par des visites réciproques. Comme le dit un proverbe kirundi, ce sont les relations sociales fréquentes qui renforcent l'unité (*Agafûni kabagára ubumwé ní akarēnge* : « La petite houe qui sarcle l'unité est le pied ». C'est dans cette optique que MPITABAVUMA Juvénal dit :

> « *Le premier but est de créer des liens entre deux familles qui deviendront solidaires. Le refus de cette solidarité est traduit par l'acte de briser la cruche qui contenait la bière « Inzogá y'úgusaba irêmbô* [102] ». Cette cruche de bière était réservée à l'introduction des pourparlers.

En fait, le fait de s'introduire pour la première fois chez la famille de la belle-fille, avec une cruche de bière, le père du garçon voulait faire savoir que désormais il s'engage pour la noble mission, celle d'unir son garçon avec la jeune fille enviée, et par conséquent les deux familles vont s'unir par le biais dudit mariage. Ensuite éviter

---

[101] BUCUMI, Paul, Les cérémonies traditionnelles du mariage, in « *Q.V.E.S.*», Bujumbura, 1970, p. 33.
[102] MPITABAVUMA Juvénal, *Les cérémonies de Gusohora au Burundi : Une étude socio-culturelle*, Mémoire, juin, 1985, p.60.

que d'autres personnes puissent venir demander la main de cette jeune fille par après. Il pouvait venir sans cruche de bière mais comme la coutume l'exige, on ne peut pas rassembler les gens sans rien donner. Nous nous référons au proverbe kirundi qui dit que les fourmis se divertissent autour d'un os (*Ubunyegeri buyāgira kw'igúfa*). Et selon la coutume, la cruche de bière constitue « l'os » autour de laquelle les humains peuvent discuter, se divertir et aussi lorsqu'il s'agit des moments forts.

Quand tout le monde a bu à la soif, le père du garçon ou son envoyé adressait un petit discours au père de la jeune fille précisant le motif de sa visite, qui est la demande de la main de la jeune fille. D'après BIGANGARA, J.B. ce discours était exprimé en ces termes :

> « *Agrée, je t'en prie, cette bière que je t'offre, c'est pour créer de grandes amitiés et des relations intimes entre nos deux familles que je viens te rendre visite. Aussi, je te demande une vache mais une vache à deux pattes*[103] ».

Après la sentence, il continuait en adressant des remerciements au père de la future belle-fille de l'avoir accueilli et puis il lui disait qu'il espérait une réponse favorable à sa demande.

A cette même occasion, le père de la jeune fille à son tour remerciait les visiteurs et répondait à son interlocuteur. Selon le même auteur, le père de la jeune fille s'exprime en ces termes :

> « *J'agrée très favorablement ton cadeau, cette bière. A mon tour, je ne te décevrai pas. Je t'accorderai la vache à deux pattes que tu me demandes, si tu continues à me la demander et si tu restes fidèle et attaché à moi* »[104].

Après la réplique du père de la fille, l'assemblée applaudissait joyeusement pour avoir reçu le don demandé. Après cela, ils continuaient à bavarder, terminant sur la discussion à propos du montant de la dot. Enfin les visiteurs rentraient chez eux satisfaits.

---

[103] BIGANGARA, J.B., *Pour une anthropologie de la famille et du mariage traditionnels au Burundi*, Bujumbura, 1986, p.56.

[104] BIGANGARA, J.B., *Idem*, p.56.

Au Burundi, le rite de l'introduction des pourparlers du mariage « Gusaba irêmbo » joue un rôle important. Du point de vue sémiologique, il est un signe qui donne accès sur une entente, une solidarité basée sur l'échange d'époux et de vaches, et ça doit être accompli dans la joie perpétuelle. Pour cette même occasion, le souhait est d'avoir une progéniture nombreuse, la plupart symbolisée par des plantes occupant un grand espace comme le roseau, la bananeraie. Après le rite d'introduction des pourparlers de mariage (*ugusaba irêmbo*), il s'en suit celui de la remise de la dot.

b. La remise de la dot dans le Burundi traditionnel

Au Burundi comme partout en Afrique, la dot est une institution qui remonte loin dans le temps et dans l'espace. Elle est une condition sine qua non pour la conclusion du mariage. Selon la coutume burundaise, il n'y a pas de mariage sans dot.

Dans cette même optique, l'abbé NTAHOKAJA, J.B dit que le système dotal existait depuis longtemps. Personne ne pouvait prendre la fille d'autrui sans payer la dot.

> « *Inkwâno na kĕra yămyehó. N-umwămi n' âho yarí yîgānje ntiyashóbora gutwâra umukŏbwa wá murŭndi atamugúze*[105] ».

Il continue en disant :

> « *Un mariage sans dot n'est pas reconnu, les enfants qui en naissent sont considérés comme illégitimes, ils sont légitimés s'il y a lieu après coup par le paiement de la dot, sinon ils appartiennent au clan de leur mère, alors que normalement le Burundi pratique le régime patrilinéaire strict*[106] ».

Comme vient de le signaler NTAHOKAJA, J.B. la dot jouait et continue à jouer un rôle primordial dans la conclusion du mariage. On peut dire que la dot dans son essence est une sorte de charnière entre deux familles respectives. Elle sert à

---

[105] NTAHOKAJA, J.B., *Imigenzo y-Ikirundi*, Bujumbura, 1977 p.26.
[106] NTAHOKAJA, J.B., *op. cit.*, pp.141-147.

solidifier les relations nouées par ces familles. Dans le cas contraire, ces relations bilatérales sont brisées.

En plus, cette coutume s'est amplifiée dans les mentalités africaines particulièrement celle des Barundi. Une fille pour laquelle on a payé la dot est bien vue au sein de sa famille tandis que celle qui est allée se marier sans dot est méprisée par les siens. Nous remarquons tout ceci dans la vie quotidienne. Cela nous pousse à affirmer que la dot est très importante dans les alliances matrimoniales.

Pour ce qui est du montant de la dot, il n'est pas égal pour tout le monde, il varie selon les régions, les époques et selon la fortune dont dispose le demandeur et selon la catégorie sociale si on se réfère à ce qui se faisait dans le temps au Burundi. De ce fait, les riches payaient la dot tout en considérant leur richesse et les pauvres selon leur pauvreté.

Ainsi, en plus du montant de la dot à payer, on tenait compte beaucoup sur les cadeaux supplémentaires faits à la mère et au frère aîné de la jeune fille. Quant à la mère, les habits remis par sa fille étaient accompagnés d'une houe appelée en kirundi le cadeau de la mère (*Icûma cā nyina w'úmwâna*). Le frère aîné de la mariée recevait une houe comme cadeau (*icûma cā musazawe*).

A part la dot, du point de vue sémiologique, ces cadeaux supplémentaires étaient un signe porteur de message. Cela était accompli au cas où la jeune mariée était trouvée vierge. Et on faisait cela pour adresser des remerciements envers la mère qui avait bien éduqué sa fille. Après le paiement de la dot, les deux chefs de famille fixaient le jour d'accueil de la future belle-famille (*ugusasiribirago abakwe*), qui étaient une grande fête pour la famille de la fiancée.

c. L'accueil du fiancé chez ses beaux-parents (*guterekera abakwe*)

L'accueil du fiancé est un rite qui symbolise la conclusion des fiançailles. Cette cérémonie est le moment crucial où le fiancé est reçu solennellement chez ses futurs beaux-parents. Dans le Burundi traditionnel, cette cérémonie était très importante dans la mentalité populaire. Cela se montre à travers les préparatifs y relatifs.

Avant que le jour n'arrive, les deux familles devaient s'y préparer sérieusement et soigneusement car il s'agirait d'une grande fête. Pour cette même occasion, le jeune homme préparait des cadeaux à savoir les cruches de bière ainsi que les bouteilles de bière européenne. Le jour venu, le jeune homme escorté de ses parents, de ses frères, de ses amis se rendait chez ses beaux-parents. Ce jour-là, tout le monde était plein de gaieté.

Quant à la fiancée, elle aussi s'était bien préparée pour accueillir son futur mari. Une fois le cortège arrivé, tout le monde se rassemblait et la fête commençait. Nous signalons aussi que cette cérémonie se déroulait pendant la nuit. A ce moment, on assistait à un rite spécial : la fiancée apportait dans de beaux paniers des cigarettes et allumettes, les présentait à son futur et allumait pour lui. En revanche, le fiancé faisait de la même manière à l'égard de sa future. Ce geste est un signe de présentation des futurs époux au vu du public, car il y aurait ceux qui ne les connaissaient pas.

A l'aube, on donnait aux invités une cruche de bière ou de l'hydromel, « akuki kuka inka » dans le but de se dire au revoir. Quand la fête était terminée, les deux familles se fixaient le rendez-vous sur le jour du mariage et les visiteurs rebroussaient chemin.

Selon Jean-Baptiste NTAHOKAJA, jadis, le jeune homme et la jeune fille qui se préparaient au mariage étaient déchargés de certaines activités et l'on les nourrissait soigneusement. Dans les familles nanties, les futurs mariés étaient spécialement nourris au lait, à la bière de sorgho, à la viande, bref, ils bénéficiaient de repas copieux. On appelait cette période le temps de réclusion ou de repos pour les fiancés. (Umusóre n'inkúmi bari mu kwûbaka bărabagábaniriza ibikorwá kăndi bakabagaburira nēzá. Arí mu batûnzi bakanywa amatá, inzogá y'împéke, bakarya inyama, ni kwó kubarika[107]).

On faisait cela pour aider le futur époux ou la future épouse à mieux se préparer et à être en pleine forme. La jeune fille était nourrie par sa mère jusqu'à la veille du jour de mariage. Le jeune homme était pris en charge par son père qui, en

[107] NTAHOKAJA, Jean-Baptiste, *Imigenzo y'ikirundi*, Bujumbura, 1977, p. 27.

plus, lui donnait un lopin de terre qu'il labourerait. Le jour venu, la famille du fiancé se préparait à accueillir la fiancée.

d. Le départ en mariage dans le Burundi traditionnel

Au Burundi comme partout ailleurs, le jour du mariage est un jour exceptionnel dans la vie humaine. Les cérémonies y relatives doivent prendre écart par rapport aux autres cérémonies.

Quand le jour du mariage était proche, la jeune fille devait s'y préparer conséquemment. Dans la coutume burundaise, une fille qui s'apprêtait pour aller se marier devait adresser ses derniers adieux à toute la parenté.

e. Les adieux de la fiancée aux parents (*ugusezera umugeni*)

Comme nous l'avons déjà signalé ci-haut, la future mariée devait dire au revoir à la famille, ses tantes, ses oncles et à ses amis pour leur annoncer qu'elle allait partir. A cette même occasion, sa mère cueillait et apportait l'herbe de fécondité (*ingwĭza*) qu'elle mettait sur le dos de sa fille en lui souhaitant d'avoir des vaches et une longue progéniture (*Gēnda ugwĭzé inká n-íbibōndo).* La mère prenait ensuite les poils d'un mouton tout blanc (*ubwŏya bw-íntāma nyamwêro*) et les lui appliquait aussi sur le dos en lui souhaitant de se porter aussi bien dans sa famille maritale et dans sa famille paternelle (*Uragēnda wēre iyó ugĭye, wōngére wēre iyó uvūka*)[108].

En effet, la mère en faisant toucher l'herbe féconde sur le dos de sa fille voulait lui souhaiter une progéniture nombreuse dans son foyer ainsi que la prospérité. Selon la coutume, une femme stérile était mal vue dans la société et par conséquent elle était répudiée. La mère ne souhaiterait pas que sa fille devienne stérile et c'est pour cette raison qu'elle devait tout faire pour éloigner le mauvais sort. Comme l'indique le nom de l'herbe « ingwĭza » multiplier, cette herbe est un signe de fécondité dans la mentalité burundaise.

La peau de mouton blanc quant à elle, symbolise le bien être, surtout pour les jeunes filles dans leurs foyer. Alors, en se servant de cette peau de mouton blanc, la

[108]Pour plus de détails, voir Barbara NDIMURUKUNDO-KURURU, *Forme, structure et sens dans les épithalames burundais*, Thèse de doctorat, Université de Franche-Comté, décembre 1987.

mère voulait souhaiter à sa fille le bien-être dans son foyer, de n'avoir pas de difficultés qui entacheraient ses relations avec les autres, d'être parfaite où elle sera et surtout au sein de sa nouvelle famille.

Dans cette même optique, Barbara NDIMURUKUNDO-KURURU ajoute que la future mariée en s'adressant à son frère aîné en lui rappelant qu'il trayait les vaches et qu'elle tenait le veau mais qu'elle partait (*Wahora ukáma ngakámīsha nôné ndagīye*). Tu trayais et moi je tenais le veau et maintenant je m'en vais. Ensuite son frère l'exhortait en lui disant :

« *Va et parfais-toi en solidarité.*
Va et fais-toi des amies
Va et mérite l'honneur
Que te font parents et amis, toi ! [109] »!

La fille en s'adressant à son frère voulait exprimer son mécontentement, sa tristesse d'avoir quitté sa famille, surtout se souvenant des travaux qu'elle accomplissait chez elle. Mais son frère, s'assurant qu'elle devait partir, essayait de la consoler en lui souhaitant le bonheur et l'honneur chez son mari.

Aussi, la tante paternelle « Inasenge » n'était pas du tout ignorée. Elle aussi avait un mot à adresser à sa nièce qui devait à tout prix partir. Elle disait ceci dans son langage rituel d'après l'auteur ci-haut cité[110]:

« *Va ma chère nièce et prends soin de toi*
Moi aussi, j'étais comme les autres jeunes filles
Mais j'ai fini par m'en aller me marier ».

Dans son langage rituel, la tante était fière du départ de sa nièce. C'est dans cette optique qu'elle lui prodigua des conseils, la rassurant qu'elle est comme les autres, qu'elle n'a pas raison de s'inquiéter. Elle doit donc aller fonder son propre foyer au lieu de s'intéresser à celui fondé par son père.

---

[109] Barbara NDIMURUKUNDI-KURURU, *Op. cit.*
[110] Barbara NDIMURUKUNDI KURURU, *Idem.*

La tante continue en disant : « Je ne te bannis pas de mes enfants », toi va et fonde ton propre foyer, quant à celui de ton père, d'autres s'en occupent, toi. Nous ne pouvons pas oublier de marquer un autre signe du départ de la jeune fille. C'est le fait que la future mariée contournait la maison paternelle en la frappant de ses poings. Là aussi nous y trouvons un langage rituel qui accompagne le geste : frapper de ses poings la demeure paternelle (*gukubita ibipfunsi inzu y'iwâbo*) en disant «Adieu palais de mon père ». Toutes ces paroles et gestes rituels montrent que la fille est prête à partir se marier.

Enfin, les voisins aussi disaient au revoir à la jeune fille tout en évoquant les travaux ménagers qu'elle s'occupait à la maison paternelle. Ainsi venait le jour du mariage. Nous pouvons dire que cette suite de gestes et paroles rituels constituaient un moment très important car pas mal de conseils lui étaient donnés.

4.2.1. Le rituel d'adieu

Ce point va nous occuper le plus car c'est le moment le plus crucial de la part des époux. Il comprend autant de cérémonies dans lesquelles nous rencontrons plusieurs rites et nous pouvons scinder ce point en quatre sous-points.

- le départ du cortège nuptial ;
- l'arrivée du cortège nuptial au domicile du fiancé ;
- les cérémonies de noces ;
- les cérémonies d'après le mariage.

4.2.2. Le départ du cortège nuptial

Quand tout était déjà prêt, le cortège se mettait en route : la jeune fille voilée au milieu de ses sœurs, de ses frères et de ses amies et cousins. Ces amies assuraient les chants et exécutaient les danses. Nous soulignons aussi que les cérémonies liées au mariage se déroulaient la nuit d'après ce que nous a dit l'informateur que la fiancée partait quand la nuit commençait à tomber car c'était la coutume (*Umugeni yágênda ku mugoroba, nikó vyări bímeze*[111]).

[111] NAHOKAMYE Emmanuel, MUBIMBI, 10.8.2008

La future mariée partait à la tombée de la nuit comme l'exigeait la tradition burundaise. Dans ce sens, BUCUMI Paul nous dit ceci :

« *La nuit a été préférée par un murundi* »[112].

Dans le cortège figuraient des hommes, des femmes, parents ou parentés de la fille. Un parmi les hommes était préalablement choisi pour conduire le cortège, veiller à l'ordre du groupe, à l'honneur de chacun et de tous surtout qu'ils étaient déjà à l'étranger. Ce même personnage était souvent le porte-parole du père de la fille.

Au cours du chemin, tout le cortège était animé de joie. Par contre, la fille devait prendre une attitude mécontente pour montrer qu'elle était profondément touchée par la séparation des siens. Cela ne signifiait pas qu'elle ne voulait pas partir, mais c'était pour montrer au public que c'était une fille bien éduquée selon la tradition. Pour illustrer cela, BUCUMI Paul continue en disant :

> « *Selon les coutumes du pays, la fille prouve par là, l'état de sa virginité, objet précieux qu'elle doit préserver à tout prix. Si la fille n'agit pas comme l'exige la tradition, elle est considérée comme une fille qui se méconduit : INSIMBARUBEBE, INSHIRASONI, etc.*[113] ».

De là, son attitude devenait un drame et compromettait son avenir. La fille devait garder cette attitude jusqu'à l'arrivée du cortège au domicile de l'époux.

4.2.3. L'arrivée du cortège nuptial au domicile du fiancé

Quand la nuit tombait, le cortège venait d'arriver et la fiancée se trouvant dissimulé au milieu des siens. Le cortège devait rester à l'extérieur de l'enclos jusqu'à ce qu'on vienne l'accueillir. Là on assistait au rite d'introduction. Pour pouvoir entrer, l'on devait amener une vache d'entrée « inká y'írêmbo ». A côté se tenait une petite fille ayant dans ses mains une baratte que la fiancée devait toucher.

Pour cette raison, nous nous sommes adressées à l'informateur NAHOKAMYE Emmanuel et nous a dit ceci :

---

[112] BUCUMI Paul, *op. cit.*, p.6.
[113] BUCUMI Paul, *op. cit.*

« Une fois le cortège arrivé, l'on présentait un enfant à la fiancée. C'est cet enfant qui était la vache du kraal. L'on donnait au fiancé un enfant de sexe masculin et à la fiancée un enfant de sexe féminin. Et les deux échangeaient lesdits enfants ».

« Umugeni bamushikanye bamusānganiza umwâna. Uwo mwâna ni wé nká y-írêmbo. Umugabo bămuha umwâna w-úmuhŭngu, umugoré nawé bakamuha umwâna w-úmukŏbwa, hānyuma bakabáhana. »[114]

Ceux qui n'avaient pas de vaches amenaient une petite fille pour cette occasion. Mais on peut se poser une question. Que signifie ce rite ? A notre avis, nous pouvons dire que ce rite comporte un message très important . Le fait de donner la vache du Kraal à la fiancée était de lui souhaiter la bienvenue, ensuite de lui montrer qu'elle arrive chez soi, qu'elle ne pourra rien manquer. C'est un signe d'accueil réservé aux hôtes.

Quant à ceux qui donnaient la petite fillette, c'était pour lui souhaiter la progéniture. L'informateur MBABAREMPORE Thérence dit ceci :

« La vache du kraal était l'enfant, à défaut, la fiancée n'entrait pas. L'enfant signifiait les chances ».

« Inká y-írêmbo yarí umwâna, atámubônye ntíyînjira. Uwo mwâna asigūra imigisha. Băba bámwîfūrije kwîbaruka."[115]

En fait nous savons que dans la coutume burundaise, avoir une progéniture est une richesse incontestable. Une femme qui ne met pas au monde est bannie, mal vue par la société, elle n'a pas de valeur et par conséquent elle est répudiée chez elle.

Pour le cas de la mariée qui ne pouvait pas entrer sans recevoir la vache du Kraal, elle craignait la stérilité et avait peur de retourner chez elle à force de manquer d'enfants. Si on ne présentait pas cette fameuse vache, cela signifiait que le cortège n'était pas autorisé d'entrer dans le rugo du futur mari, qui haïssait la future

[114] NAHOKAMYE Emmanuel, Mubmbi, le 11.08.2008.
[115] MBABAREMPORE Térence, MUBIMBI, le 11.08.2008.

mariée dès le départ. C'est le refus de la part de la famille du garçon. Alors, pour son bien-être, elle retournait chez elle.

Selon la coutume, quand on avait affaire à une grande fête, on devait tout faire pour éloigner les dangers. C'est dans cette perspective que la tradition burundaise, avant que le cortège nuptial n'arrive, l'on devait inviter un ou deux sorciers la veille, pour bénir tous les locaux afin de tenir à l'écart les mauvais esprits.

L'on devait également rendre un culte aux esprits « mizimu » pour que ceux-ci ne vinssent pas troubler le jeune foyer en lui tendant des pièges insurmontables. On priait Kiranga de bien vouloir bénir le lit nuptial pour qu'il n'arrivât aucun malheur aux jeunes époux :

Après le rite d'introduction, un membre de la famille du garçon venait accueillir les hôtes et les conduisit à la place qui leur était réservée. Une fois pris place, on amenait alors la boisson et pendant ce temps, il était interdit de dialoguer car ils ne se connaissaient pas. Quand tout le monde a bu à la soif, le porte-parole du père de la fille saluait l'assemblée et annonçait le message de circonstance à l'adresse du père du jeune homme.

Le message était de présenter solennellement la fiancée communément appelée « inka » « vache ». Il continuait en disant que c'était une vache exemplaire et leur priait de prendre soin d'elle. Au cas où elle manquerait à ses engagements, de le signaler chez elle au lieu de la torturer. Le porte-parole s'exprimait en ces termes selon BUCUMI Paul :

1. Ng'îyi inká tubahâye, inká y-ámaguru abiri, tuyîzanyé yîgēndera atáho ihunyágara, atáho itonékara.	Voici une vache dont nous vous faisons cadeau. Une vache à deux pattes. Elle est bien portante. Elle ne souffre d'aucun mal.
2. Murayiragira ahatéze, igēndére ahó mugēndera, irahúre ahó murahúra, ivōmé ahó muvōmá.	Menez-là à la prairie, dans les plaines ou sur des plâteaux, Jamais au bord des précipices. Qu'elle ne ballade pas dans les endroits que vous ne fréquentez pas.

Qu'elle n'aille pas chercher du feu dans des endroits que vous ignorez et qu'elle puise à la même fontaine que vous.

3. N'ĕjo n'ĕjo bŭndi, ikabágamba-rarira, murahanūra ntimutekó ikibāndo, ní vyabananira muradu-tumekó.

Si jamais elle vous désobéit, donnez-lui conseils plutôt que de la torturer de coups de fouet. Si vous ne parvenez pas à la mettre sur la bonne voie, venez nous avertir.

4. Ejó ikaramuka irahúnyagaye Tuzōbaza mwēbwé, abavyêyi basa nă mwe.

Si un jour elle devient malade, vous êtes responsable et nous vous demanderons compte car vous êtes des éducateurs capables d'assumer cette tâche.

5. Nayó ahasígaye, ni muyăkirize yömpi.

Quant au reste, accueillez-là à bras ouverts.

6. Turabákuriye inkoni, Murarera murámura.

Nous vous la confions formez-la et qu'elle vous soit prospère.

Après cette présentation, des applaudissements retentissaient de toute part, des chants et mélodies gracieuses s'élevaient dans la joie entre les deux familles.

A son tour, le père du jeune homme répliquait, exprimait ses sentiments de réjouissance et adressait des remerciements à l'endroit des visiteurs tout en leur souhaitant une bonne fête. La première phase des cérémonies était terminée, alors s'en suivaient les cérémonies nocturnes car au départ, nous avons souligné que tout débutait à la tombée de la nuit.

4.2.4. Les cérémonies d'accueil et de réception

Cette phase comporte des cérémonies à l'intérieur desquelles on observe des moments sérieux. Dans le Burundi traditionnel, le mariage en tant qu'institution de base pour l'homme consistait en un rite essentiel « gucá incé ».

Cet acte était un rite très important du fait que la fiancée était dite mariée selon la tradition burundaise. Ce rite de « gucá incé » était le fait que le fiancé enlevait la fiancée ses habits de jeune fille et la revêtait les nouveaux habits d'épouse.

A cet effet, des cris de joie, « impŭndu » retentissaient à l'intérieur de la maison. Après s'en suivaient des chants et mélodies de circonstance annonçant que le mariage était accompli. Pendant ce temps, le cortège nuptial se retirait. Selon l'informateur BARANTERANYA Stanislas :

> « *Le rite de « gucá incé » consiste en ce que le fiancé enlevait les habits de la fiancée et lui donnait des neufs. En la déshabillant, le fiancé et la fiancée devaient lutiner. Si cela n'avait pas eu lieu, on croyait que la fille s'était mal comportée* ».
>
> Gucá incé : « *Umusoré yămbura umukŏbwa impŭzu yajé yâmbaye akamuha izĭndi. Mu kuzímukūra bărănígana, batanigánye băca bagira ngo ni umugoré, kó umugeni yōbá yaratíriganye* ».[116]

D'après la tradition burundaise, le jeune homme et la jeune fille devaient lutiner pour que ses habits soient enlevés. Une fille qui se laisserait enlever les habits était suspecte de la méconduite.

En d'autres termes, « *gucá incé* » c'est briser/casser la membrane de l'organe génital de la fille vierge, qui n'a pas encore connu l'homme. Depuis ce jour, la jeune mariée s'enveloppait la tête. Personne ne pouvait pas la voir sur la tête jusqu'à ce qu'elle mettait au monde le premier enfant. Le signe principal qui montrait que la fille a été épousée c'est de l'ôter ses anciens habits et lui donner de nouveaux habits. Ainsi le mariage était dit consommé. Ceci ainsi dit car ça se faisait aux yeux de tout le monde.

Selon le même informateur, *incé* désignent les habits de jeune fille de la mariée qui doivent être remis à sa mère avec un cadeau symbolique appelé « *icûma có mū ncé*». Le terme « *incé* » se traduit ainsi par la défloration de la jeeune mariée par son époux, de là son étymologie (Guca incé ni hárya umwĭgeme agĭye ku

---

[116] BARANTERANYA Stanislas, MUBIMBI, le 12.8.2008

mugabo ubwā mbere hanyūma uwo mugabo agaca kíryá gihĭmba c-úmwĭgeme akiri isugí. Nihó hăvūye izína umucânce [117]).

A notre avis, ce cadeau est un signe de remerciement offert de la part de la famille du garçon à la famille de la mariée pour avoir bien éduqué leur fille. Par contre, si la jeune mariée n'a pas été trouvée vierge, la belle-famille envoyait un chalumeau coupé des deux côtés aux parents de la fille qui comprenaient alors la triste situation.

Après le rite de *gucá incé*, les jeunes époux passaient au rite de « kugera imbavu ». C'est le fait de se mettre au lit sans pour autant dormir. Les jeunes mariés devaient accomplir ce rite pour montrer que désormais, ils fondent leur foyer. Nous ajoutons que ce rite se passait avant la consommation du mariage.

Lors de cette cérémonie, il devait y avoir nécessairement les membres des deux familles respectives. Il s'agissait d'un petit garçon de la famille du jeune époux et une petite fille de chez l'épouse. Les deux enfants séparaient les époux. Tous les quatre se couchaient en même temps sur le lit nuptial et se levaient immédiatement restant assis jusqu'à l'aube.

De notre part, nous pouvons dire que le rite de « Kugera imbavu » était un signe de prouver le changement de l'état civil, que désormais les jeunes époux n'étaient plus célibataires. Le fait de se coucher à côté d'un membre de la famille était un signe de fécondité, les époux souhaiteraient avoir une progéniture mixte, mettre au monde les enfants de sexes opposés.

Actuellement, la coutume se détériore au fur des temps et on ne tient plus compte de ces pratiques traditionnelles, car on n'y voit plus d'importance. Une fois le rite de « kugera imbavu » accompli, on passait au rite de s'asperger l'eau odoriférante « guhūhana imbázi »

[117] BARANTERANYA Stanislas, *Idem.*

4.2.5. Le rite de s'asperger l'eau odoriférante « guhūhana imbázi»

Le lendemain du jour des noces, une autre cérémonie avait lieu, le rite de s'asperger l'eau odoriférante « guhūhana imbázi ». C'est le fait que les époux se jettent l'un sur l'autre un liquide aromatique. Cette cérémonie avait lieu dans la hutte des jeunes mariés devant les parents et quelques amis.
Devant cette assemblée réunie, il y avait apport d'une calebasse d'eau. Dans certaines régions du Burundi, on utilisait de la bière dans laquelle étaient trempées des plantes odoriférantes.

Lors de cette cérémonie, un membre de la famille de la jeune mariée devait y participer ainsi qu'un jeune homme de la famille du jeune marié. Ces deux jeunes gens s'asseyaient sur les genoux des jeunes époux pendant la cérémonie. A ce moment, l'on présentait l'eau parfumée aux jeunes époux. Le mari commençait à cracher la bouchée de cette eau sur le visage de sa femme et cette dernière faisait de même sur le visage de son mari. Ainsi, la cérémonie était terminée dans un climat de gaieté.

En fait, ce rite de s'asperger l'eau odoriférante (*guhūhana imbázi*) signifiait que les deux époux s'acceptaient mutuellement devant le public malgré l'un ou l'autre défaut remarqué chez les conjoints.

Après cette cérémonie, la fête de mariage était mise au point et le cortège ayant accompagné la jeune mariée devait rentrer, ramenant avec lui les habits de jeune fille de la mariée ainsi que quelques cadeaux. Mais avant que le cortège ne rebrousse chemin, le porte-parole du père de la fille prononçait un discours de circonstance s'adressant à la famille de l'époux, donnant quelques recommandations visant le bon entretien de la jeune mariée et qu' en cas de manquement ou d'une maladie, de les avertir de la situation.

En guise de réponse, le père de l'époux répliquait qu'il veillerait à la bonne marche du nouveau ménage. Quand tout était terminé, le cortège prenait son départ. Mais après la fête des noces, d'autres cérémonies s'en suivaient.

4.2.6. Les cérémonies post-nuptiales

Ces cérémonies d'après le mariage étaient aussi nombreuses et elles avaient une grande importance dans la culture burundaise.

4.2.6.1. La réclusion des jeunes mariés (*Kujá mū nkinga*)

« Kujá mū nkinga ». C'est-à-dire repos des noces. Pendant ce rite, les jeunes époux restaient dans leur hutte pendant trois ou quatre jours en se reposant. Durant ce temps, ils n'exerçaient aucune activité et ils étaient nourris par les parents du jeune époux. La jeune mariée restait dans un état de tristesse, ne pouvait pas manger ni parler. Alors s'en suivait le rite d'épanouir l'épouse.

4.2.6.2. Epanouir l'épouse (*guhórora umugeni*)

La jeune mariée ainsi introduite dans un milieu inconnu, dans une nouvelle famille du mari se trouvait dans un état d'angoisse. Pendant ce temps, elle ne pouvait ni parler ni manger. Elle demeurait toute triste, calme, voilée. A peine, elle ne sortait de l'air qu'en boudant toute chose.

Pour la faire sortir de l'angoisse, l'épanouir, ses beaux-parents, son mari et frères devaient la rendre gaie, la faire oublier de son malaise par des exhortations et des cadeaux. Ce n'était qu'après ce rite de « guhorora » que la mariée pouvait se ressaisir, manger, boire et parler un peu aux membres de la famille. Les cadeaux qu'on pouvait lui offrir dépendaient de la richesse : la mariée pouvait recevoir une vache, des habits, des colliers, un lopin de terre, etc.

D'après une enquête menée, le père Delacauw fait remarquer que cette attitude affichée par la jeune mariée pouvait être une déception. Pendant les pourparlers, la fille était peu consultée et elle n'a pas eu l'occasion de faire connaissance de son mari jusqu'à la conclusion du mariage.

Alors le jour du mariage, il arrivait qu'elle fût déçue en prenant connaissance de son époux, elle se mettait à bouder. Quand la jeune mariée avait reçu les cadeaux, cela la rendait gaie et elle oubliait tout. Après ce rite de « guhôrora » suivait le rite de semailles (Gutêra imbúto).

4.2.6.3. Le rite des semailles « gutêra imbúto»

Le quatrième jour ou le cinquième jour après le mariage suivant les régions, avait lieu la cérémonie des semailles. Pendant ce rite, les époux accompagnés, le mari d'un garçon et la femme d'une fille, prenaient une pioche et cultivaient un espace suffisant pour y mettre un peu de toutes les semences qu'ils possédaient. En ce moment, étaient présents les parents, amis et connaissances assistant à la cérémonie qui se faisait un beau matin.

Lors du rite, le mari coupait des branches qui servaient à fermer l'entrée de l'enclos, (imyūgariro) et la femme s'occupait des travaux ménagers. Par exemple, elle arrachait (kwāhira) l'herbe servant à entretenir la hutte.

Ensuite, la femme préparait une pâte de sorgho et sa compagne en faisait des boulettes comme s'il s'agissait de nourrir une nombreuse progéniture.

Il serait bon de préciser que durant ce rite de « Gutera imbuto » les époux semblaient ne pas savoir et se laissaient d'abord initier, puis le faisaient eux-mêmes comme s'ils venaient d'apprendre la besogne en question.

Le rite des semailles s'appelait également, dans un terme plus générique, « gukórakozwa » c'est-à-dire l'initiation aux travaux. Dans certaines régions, le jeune marié était initié par son oncle paternel et la jeune mariée par sa tante paternelle. L'époux défrichait avec la serpette, plantait une pousse de bananier et bâtissait la hutte tandis que l'épouse quant à elle piochait, labourait, puisait de l'eau, ramassait du bois de chauffage, faisait la cuisson,.... Ceci chacun selon les travaux qui lui étaient propres.

CHAPITRE V: LE PASSAGE DE LA TRADITION A LA MODERNITE A PROPOS DE LA CELEBRATION DU MARIAGE AU BURUNDI

Dans ce chapitre, nous allons voir des changements qui se sont opérés dans l'organisation du mariage, en passant de la tradition à la modernité et ceci à trois niveaux :

- Au niveau des préparatifs
- Au niveau des cérémonies nuptiales
- Au niveau des cérémonies post-nuptiales

5.1. Au niveau des préparatifs

Comme nous l'avons déjà dit tout au long de notre travail, le mariage est une institution d'une importance primordiale dans la vie sociale en général, dans la vie individuelle en particulier. C'est pour cela que, traditionnellement, le mariage était entouré des rites d'une grande importance dans la culture burundaise.

Cependant, l'on note aujourd'hui, des changements dan l'organisation de cette institution, qui vont à l'encontre des valeurs socio-culturelles et qui ne correspondent pas à l'identité d'un vrai Murundi. Avec l'instruction, la crise économique que connaît notre société, il y a tendance à minimiser voire rejeter les valeurs traditionnelles. Cette situation se justifie par une autre ampleur qu'ont pris les préparatifs relatifs au mariage.

Actuellement, on voit que les cérémonies y relatives telles qu'elles étaient organisées autrefois, ne le sont plus aujourd'hui. Ces cérémonies en rapport avec le mariage deviennent de moins en moins diversifiées, moins compliquées. Même celles qui subsistent encore sont très rapprochées malgré leur importance. A propos de cette situation, voici ce que nous dit NDUWIMANA Alice:

« Ainsi, pour certains, l'essentiel est que le mariage ait lieu officiellement et le passage par toutes ces festivités qui, dans le temps étaient de rigueur constitue pour eux, un gaspillage inutile et une perte de temps[118] *».*

Toujours dans les préparatifs, nous savons qu'autrefois, lorsqu'il était question de choix du conjoint, c'était le père du garçon qui se chargeait de la quête de sa bru. Voilà ce que dit SIMONS Eugène à propos du choix du conjoint :..... « *Mais, maintenant, les jeunes gens ont tendance à réagir de plus en plus contre cette coutume et prétendant, ce qui vaut mieux, choisir eux-mêmes leurs futures compagnes.* »[119]

Aujourd'hui, ce sont les jeunes qui se choisissent les futurs conjoints et ne font qu'informer leurs parents. Ce sont eux qui discutent sur leur projet de mariage. Nous remarquons le consentement libre du jeune homme et de la jeune fille. Et le « oui » devant être exprimé devant l'officier de l'état civil.

Suite aux changements, les parents n'ont plus le droit de veto sur le mariage de leurs enfants. On n'observe plus un cas où un parent se charge seul de cette question pertinente. Les jeunes ont pris la question en main car ce qui était tabou ne l'est plus aujourd'hui. Maintenant, les parents suivent le mouvement de leurs enfants au lieu de l'inverse.

Nous avons dit que le consentement au mariage est libre entre les futurs époux. En plus, le consentement de la fille s'exprime à travers les gestes auprès de son futur mari. GATUNANGE Gervais s'exprime là-dessus:

« Le consentement au mariage transparaît à travers tout le comportement. Lorsque la jeune fille couvre des kilomètres pour se rendre chez son mari, chaque pas de plus la rapprochant du but est une manifestation du consentement, chaque geste qu'elle accomplit en vue du mariage a la même signification[120] *».*

---

[118] NDUWIMANA Alice, *Opinions des burundais instruits sur le déroulement en une journée des cérémonies nuptiales : cas des fonctionnaires sous-statut de la Mairie de Bujumbura*, Bujumbura, U.B., Faculté de Psychologie et Sciences de l'Education, décembre 2003, p.2.

[119] SIMONS Eugène, *Op. cit.*, p.45.

[120] GATUNANGE Gervais, *FEMME ET MARIAGE EN DROIT TRADITIONNEL BURUNDAIS, L'émancipation de la femme burundaise par l'approfondissement des valeurs de civilisation nationales*, Université Catholique de Louvain, Faculté de Droit, janvier 1982 p.87.

Cela va à l'encontre de la tradition, car le consentement au mariage se passait entre deux familles et non entre deux individus eux-mêmes. Souvent, la fille était peu consultée.

Toujours selon GATUNANGE Gervais, les futurs époux ne se connaissaient donc souvent qu'indirectement, par des renseignements recueillis auprès des voisins. Du reste, il n'y avait pas de place pour un consentement personnalisé.[121]

Au Burundi, toutes les cérémonies du mariage constituent un tout, la consommation de ce dernier en est le couronnement. Autrefois, les parents ne pouvaient pas rehausser de leur présence à la célébration du mariage de leur fille. Mais aujourd'hui, les parents peuvent venir assister au mariage de leur fille.

Ce que nous pouvons savoir est qu'il y a eu des changements en rapport avec les préparatifs liés au mariage. Seul le moment des fiançailles est allongé, les autres cérémonies ne sont plus célébrées d'une manière séparée. Cela se rencontre surtout chez les instruits où le déroulement de ces cérémonies se fait en une seule journée.

Malgré le changement, le mariage africain ne s'analyse pas en conflit. Sachons qu'aujourd'hui, les contrats de mariage ne se concluent plus entre les pères de deux familles mais entre deux individus.

E. Possoz s'exprime en ces termes :

> « *Le contrat ne se conclut cependant pas entre les pères mais entre les époux ; c'est pour ceux-ci que les pères agissent ; ce sont les époux qui se marient ; le mariage est l'objet que le contrat a en vue ; l'alliance en vue du mariage n'est que le contrat accessoire entre les pères nécessaires, s'il est vrai, pour légitimer l'union des époux*[122] ».

Le changement qui se dessine a des répercussions sur la liberté individuelle. Autrefois, les jeunes étaient sous la surveillance de leurs parents et la séparation entre les personnes de sexe opposé était stricte. Cela date de la période coloniale.

---

[121] GATUNANGE Gervais, *Op. cit.,* p.92.

[122] Possoz Emile cité par GATUNANGE Gervais in *FEMME ET MARIAGE EN DROIT TRADITIONNEL BURUNDAIS : L'émancipation de la femme burundaise par l'approfondissement des valeurs de civilisation nationale.* p.94.

Pendant ce temps, des occasions de rencontre entre les jeunes garçons et jeunes filles se sont multipliées.

Selon GATUNANGE Gervais, nous savons ce qui suit :

« *Les occasions de rencontre avec les personnes de l'autre sexe sont plus fréquentes depuis la colonisation. On se rencontre au marché, dans les assemblées dominicales, à l'école, etc.*[123]

De là nous déduisons que ce relâchement de cette surveillance a provoqué d'énormes changements sur les attitudes des jeunes gens. A l'heure où nous sommes, l'initiative de chercher sa compagne vient du garçon lui-même qui s'entretient avec une fille dévolue.

L'accord de cette fille se justifie par l'acceptation du cadeau lui remis par le garçon (urunywano). Le refus de ce cadeau montre le désaccord de la part de la fille et le garçon n'insiste pas.

Quant à la dot qui est un instrument coutumier d'un authentique mariage, elle était donnée en nature soit les têtes de bétail, les houes, etc. Au contraire, avec l'introduction de la monnaie, on paie la monnaie en guise de dot car dit-on : Pas de mariage sans dot.

La dot, institution notable à l'origine, a été dénaturée notamment par l'introduction de la monnaie. Les anciennes valeurs dotales disparaissent ou deviennent insignifiantes, le règlement de la dot en argent se généralise. La dot dès lors, prend un caractère de trafic qu'elle ne connaissait pas.

Cependant, même s'il y a eu de véritables bouleversements au niveau de la culture burundaise, cette dot continue à jouer un rôle important. Nous connaissons cela grâce à l'intervention de NTABONA Adrien quand il dit que la légitimation des enfants est une des fonctions de la dot[124].

---

[123] GATUNANGE Gervais, *op. cit.*, p.110.
[124] NTABONA Adrien, *La dot au Rwanda et au Burundi*, in Lux, Romae, 1965, p.85.

Dans sa définition il continue en disant :

« La dot se définit comme un cadeau symbolique remis aux parents de la fiancée, en vue de sceller une alliance matrimoniale et par là garantir la stabilité du mariage et la légitimité des enfants[125] *».*

5.2. Au niveau des cérémonies nuptiales

Les changements se sont fait sentir même au niveau de la célébration du mariage proprement dit. Commençons par le moment le plus douloureux chez la fille.

Autrefois, une fille qui s'apprêtait pour aller se marier devait dire adieu à toutes les parentés particulièrement ses tantes paternelles « Inasenge » qui donnaient multiples conseils à leur tour. Sa mère profitait de cette occasion pour bénir sa chère fille par des gestes rituel et paroles y relatives.

A notre époque, tout a été bafoué, c'est le simple moment comme tant d'autres. On n'observe plus une mère apporter ni l'herbe de fécondité en vue de la mettre sur le dos de sa fille, ni une peau de mouton blanche. On leur adresse un simple au revoir.

En plus, lorsque le cortège nuptial était déjà arrivé chez le fiancé, il devait y avoir l'accomplissement d'un rite significatif très important même ; celui d'introduction de la jeune mariée où la vache du Kraal (inka y'irêmbo) devait se présenter.

De notre époque, on n'observe plus ce rite. La non présentation de la vache du Kraal n'est pas un prétexte qui peut repousser la jeune mariée chez elle. On ne tient plus compte de la vache du Kraal car ces pratiques traditionnelles ne semblent pas avoir la place actuellement.

Aujourd'hui, selon toujours GATUNANGE Gervais, la cérémonie de présentation à la mariée, en signe de bienvenue, d'une génisse et/ou d'un petit enfant, symboles de vie et de prospérité, tout ce qu'une personne peut désirer, a été remplacée par la présentation d'une image de saint, « isanamu », comme on l'appelle en Kirundi.

---

[125] GATUNANGE, Gervais, *Op. cit.*, p.87.

Ce terme est également employé pour parler de quelque chose qui n'est plus que l'ombre d'elle-même (asigaye arí isanămu). En un mot, le contraire de la vie. Rien d'étonnant que les gens n'aient pas compris, on voit des jeunes gens présenter, faute d'image de la vierge, une représentation de la femme tirée d'un magazine publicitaire.[126]

En outre, ces changements s'observent à travers le rite principal autour duquel tournait le mariage. Ceci n'existe plus car il n y a plus de fille qui va se marier portant ses propres habits, elle s'habille du neuf c'est-à-dire des vêtements apportés par son mari. Même la bataille entre le jeune époux et la jeune épouse n'existe plus, car la mariée se déshabille volontairement pour passer immédiatement au rite de levée de voile qui se fait le même jour du mariage. Ce qui va à l'encontre de la pratique traditionnelle où les cérémonies de levée de voile devaient avoir lieu quelques jours après le mariage, selon la tradition burundaise.

Quant aux cadeaux supplémentaires à savoir « icûma có mū ncé et icûma cā musazawe» ne sont plus livrés car cette pratique n'existe plus du fait que la rigueur attachée à la virginité n'a plus de place. Tout compte fait, ce phénomène d'organisation du mariage dans cette modernité au Burundi constitue une aliénation culturelle pour les conservateurs de la tradition.

5.3. Au niveau des cérémonies post-nuptiales

Traditionnellement, tous les rites s'avéraient importants lors de la célébration des cérémonies liées au mariage. Cela a été affirmé par BIGANGARA J.B quand il a dit :

> « *Le mariage africain en général et le mariage burundais en particulier est toujours dans son dynamisme. Tous les rites sont considérés comme importants. Il n'y a pas de rite secondaire, tout est à faire*[127] ».

Aujourd'hui, tout a perdu de valeur. Les pratiques traditionnelles n'ont plus d'importance dans la vie quotidienne. La jeune mariée d'autrefois, qui passait des jours têtue, sans parler ni manger de façon qu'elle devait être épanouie est tout à fait différente de celle d'aujourd'hui. Cette dernière ne sent pas gêne, se met à l'aise,

---

[126] GATUNANGE Gervais, *Op. cit.*, p.114.

[127] BIGANGARA J.B., *Pour une anthropologie de la famille et du mariage traditionnel au Burundi.* Expression et valeurs africaines burundaises. Bujumbura, 1986 p.86.

parle, mange comme si rien n'était, d'où le rite d'épanouir la jeune mariée n'a plus de fondement.

En ce qui concerne le rite de levée de voile « ugutwikurura », il se passe le même jour de la célébration du mariage avant même sa consommation d'après ce qu'on observe. Même si cela se fait, c'est d'une manière superficielle, on n'entre plus en profondeur.

Enfin de compte, nous ne pouvons pas énumérer étape par étape tous les changements opérés dans le cérémonial lié au mariage, nous nous sommes contentée de donner des exemples.

Mais sachons que les pratiques traditionnelles liées au mariage au Burundi n'ont plus raison d'être car on y attache plus d'importance.
Cela se fait ainsi car on a peur des dépenses faites en passant par toutes les festivités telles qu'elles étaient organisées dans le Burundi traditionnel. Cela se traduit à travers les propos de J.NAVAS et al, lorsqu'ils disent ceci :

> « *Le mariage est une cérémonie qui comporte un aspect économique car pour celui-ci, l'homme doit asseoir sa situation économique en vue de faire face aux dépenses inhérentes au mariage, au paiement de la dot, achat ou location d'une maison, bref, toutes les dépenses entraînées par la cérémonie et celles pouvant assurer la survie du couple.*[128]

5.4. Approfondissement anthropo-sémiologique des changements observés

Le mariage, comme l'ont souligné pas mal d'écrivains s'avère une institution noyau d'une société et cette institution s'organise au sein de la famille.

De ce fait, la famille héberge ses membres et à travers chacun des composants familiaux, c'est tout le corps qui vit grâce à la transmission de la vie qui se fait par l'union de deux individus de sexe opposé.

---

[128] NAVAS, J. et al, *Famille et fécondité au Burundi : approche sociologique*, Bujumbura, U.B. 1990, p.16.

Dans cette même voie, le mariage, institution aspirée par toute vie humaine n'est pas une affaire individuelle, elle est familiale. Elle était par conséquent entretenue par des personnes expérimentées en la matière, d'où les parents avaient le devoir de marier leurs enfants. Voilà ce que dit BARENGAYABO Marc à propos de la transmission de la vie.

> « *La transmission de la vie intéresse toute la communauté, car à travers chacun des membres composant la famille humaine, c'est tout le corps qui vit. Dans cette transmission, l'individu est le canal ou plutôt, le chaînon qui ne peut être et n'a raison d'être que relié à l'ensemble*[129] ».

Traditionnellement au Burundi, la famille jouait un rôle non négligeable dans l'établissement des nouveaux ménages. C'est le père de famille sur qui pesait la charge du « bien-être » et de la pérennité du groupe. Il avait le dernier mot sur l'organisation du mariage des siens malgré les interventions du groupe familial. Le mariage était organisé sur différentes étapes séparées et était entouré de diverses pratiques à l'intérieur desquelles on pourrait décoder le message véhiculé entre les interlocuteurs.

Avec le temps, nous assistons aux changements ; les pratiques traditionnelles ne sont plus de rigueur, laissant place au minimum de pratiques modernes qui vont à l'encontre de ce qui se passait dans la tradition. Le culturel burundais d'hier, qui renfermait autant de signes et de symboles véhiculant des messages très importants tombe dans l'oubli des générations d'alors.

Du début à la fin, la face est retournée. L'émancipation de la femme burundaise a montré une autre face quant au mariage. Auparavant, dans la contractation du mariage, la fille était peu consultée mais aujourd'hui, il n'est pas question de dictature, elle doit émettre son consentement sinon le mariage ne peut pas avoir lieu.

Pour ce qui est du cérémonial relatif au mariage, il a été réduit car il s'opère en une journée contrairement à ce qui se faisait autrefois. Les rites qui entouraient

---

[129] BARENGAYABO Marc, *op. cit.*, p.27.

cette noble institution dans leur diversité semblent ne pas exister, même ceux qui subsistent se font avec lâcheté.

Nous disons que ces changements observés sont liés à la crise économique qu'encoure la population et à la dégradation du sol car on n'est plus satisfait par les produits de ce sol. Nous pouvons mentionner une autre cause : c'est l'instruction qui a émis des changements car auparavant une fille était considérée comme quelqu'un sous-estimé et ne pouvait pas sortir de l'enclos, s'occupant toujours des travaux ménagers. On l'appelait *Umunyakigo.*

Mais aujourd'hui, grâce à l'instruction, une fille se rend sur les lieux publics et rencontre des gens de tout genre. S'il est question de mariage, elle est libre dans son choix du conjoint. Elle ne peut pas être forcée de marier tel ou tel. Les fiançailles, étape précédente à la célébration du mariage ne s'amorcent plus de la même manière qu'hier ni leur déroulement.

Autrefois, qui disait fiançailles disait pourparlers, négociations entre deux familles respectives ; c'est-à-dire celle du jeune homme et de la jeune fille. Mais avec la modernité, ces fiançailles s'opèrent entre les futurs époux. Des fois, ils prennent des sorties ensemble et s'entretiennent sur leur projet de mariage. Là, ils se connaissent mieux. Les défauts et les qualités sont connus bien à l'avance.
Cependant, cette situation n'empêche pas la rigidité de beaucoup de ménages.

CONCLUSION GENERALE

L'objectif de ce travail était d'étudier d'une manière anthropologique et sémiologique des rites de mariage, dans le passage de la tradition à la modernité.

En effet, le mariage était et demeure une institution d'une grande importance dans la vie humaine. Nonobstant, les rites qui entourent le mariage d'hier semblent ne pas avoir de la place dans les moments actuels.

Notre deuxième objectif était d'interroger les personnes âgées de la circonscription en vue de savoir ce qu'elles pensent d'après les informations fournies sur ce qui se passait auparavant.

Dans le premier chapitre qui concerne le cadre théorique et conceptuel, après avoir relevé les généralités sur le mariage, il a fallu définir les concepts-clés relevant du thème central, le mariage.

Concernant la théorie, nous avons pu dégager les conditions qu'il s'agit pour contracter le mariage et les formes de mariage dans le monde en général. Quant aux rites, nous avons fait un rapprochement de ce qui se passe ailleurs et au Burundi. Nous avons pu découvrir que ce qui se passait ailleurs, surtout en dehors du continent africain, était différent. Ailleurs, l'organisation du mariage est différente de celle de la culture burundaise. Par là, nous avons conclu que le cérémonial dans le Burundi traditionnel était riche en valeur.

Dans le deuxième chapitre, il a été question de faire une étude problématique et faire l'état des recherches documentaires sur ceux qui ont travaillé sur le mariage. Après avoir fait cette recherche, nous avons constaté que beaucoup d'écrivains ont été intéressés par ce sujet. Néanmoins, nous n'avons pas épuisé la recherche car nous avons manqué certains ouvrages.

Quant à la problématique, nous avons pu dégager le choc culturel qu'a vécu notre pays. Ce choc a bouleversé la culture burundaise même jusqu'à toucher l'organisation du mariage et son cérémonial.

Dans le troisième chapitre qui traitait les hypothèses et les méthodes de travail, nous nous sommes donnée une hypothèse centrale et les hypothèses secondaires. Pour les méthodes de travail, nous avons procédé à l'enquête qui s'est opérée à l'aide d'un questionnaire oral. Après avoir terminé l'enquête, nous sommes passée au dépouillement.

Quant au quatrième chapitre qui concerne la présentation, l'analyse des données et l'interprétation des résultats, nous avons présenté le corpus qui est en kirundi et nous l'avons traduit en français. Ensuite, nous avons essayé de scinder les différentes étapes du mariage, à savoir : les fiançailles, le mariage proprement dit et les cérémonies post-nuptiales.

Enfin, le cinquième et dernier chapitre est le passage de la tradition à la modernité à propos de la célébration du mariage au Burundi. Il a été question de montrer quelques changements à tous les niveaux tout en commençant par les premiers préparatifs jusqu'aux jours post-nuptiaux. Par là, on a constaté que tout a été bouleversé et les rites entourant le mariage n'ont plus raison d'être car on n'y attache plus de valeur.

BIBLIOGRAPHIE

I. Dictionnaires

1. LAROUSSE, *Dictionnaire Encyclopédique de l'Enseignement*, Librairie Larousse, Paris, 1975.

2. LAROUSSE, *La Grande Encyclopédie,* Larousse, Paris, 1975.

3. LAROUSSE, *Dictionnaire Encyclopédique*, Larousse, Paris, 1994.

4. LAROUSSE, *Dictionnaire Larousse de la Langue Française*, Larousse, Paris, 1997.

II. Ouvrages consultés

1. BARDIN, Laurence, cité par YAMUREMYE Onesphore, in *Evaluation de l'importance des interdits liés aux étapes de la vie : approche socio-culturelle*, 1998.

2. BARENGAYABO, Marc, *La dot matrimoniale au Burundi*, Romae, 1974.

3. BENABENT, Alain, *Droit civil : la famille*, Paris, Litec, 1988.

4. BIGANGARA, J.B., - *Pour une anthropologie de la famille et du mariage traditionnels au Burundi,* Bujumbura, 1986.
   - *Mariage chrétien et mariage traditionnel burundais*, Burasira-Bujumbura, 1989.

5. BOURGEOIS, R., *Ethnographie : Banyarwanda et Barundi*, 1957.

6. BUSHAYIJA, Stanislas, *Le mariage coutumier au Rwanda*, Bruxelles, Larcier, 1966.

7. CASENEUVE, Jean, *Sociologie du rite*, PUF, Paris, 1971.

8. *La Civilisation de la femme dans la tradition africaine.* Rencontre organisée par la société africaine de culture, Abidjan, 3-8 juillet 1972.

9. COLOMBET, Claude, *La famille*, PUF, Paris, 1985.

10. LOCHT, P., cité par BIGANGARA J.B., *L'amour heureux. Ecole du mariage collectif,* Casterman, 1968.

11. MELTEZER, Donald, *Les structures sexuelles de la vie psychique*, Paris, Payot, 1977.

12. WERSTERMARCK, Edouard, *Histoire du mariage : monogamie et polygynie, polyandrie et mariage de groupe. Durée d mariage et sa dissolution*, Payot, Paris, 1943.

13. POSSOZ, Emile, cité par GATUNANGE Gervais, in *Femme et mariage en droit traditionnel burundais : L'émancipation de la femme burundaise par l'approfondissement des valeurs de civilisation nationale.*

14. SAUSSURE, F., *Cours de linguistique générale*, Payot, Paris, 1976.

15. Femmes Africaines, Les éditions du Centurion. Collection « le Poids du jour et femmes africaines », Maison de la bonne presse, Paris, 1959.

16. MURDOCK, G.P., *De la structure sociale*, Paris, Payot, 1972.

17. MENDRAS, Henri, *Eléments de sociologie*, Armand Colin, Paris, 1975.

18. HERBO, André, *Le champ sémiologique*. Perspectives internationales, Bruxelles, Complexes, 1979.

19. MAQUET, J., *Le système des relations sociales dans le Rwanda ancien*, Tervuren, 1954.

20. JAVEAU, C., *L'enquête par questionnaire*, Paris, EVB, 1972.

21. BARDIN, Laurence, cité par YAMUREMYE Onesphore, in *Evaluation de l'importance des interdits liés aux étapes de la vie : Approche socio-culturelle.*

22. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1948.

23. RAMPAZZO, Lino, *La famille au Burundi*, Bologna, Italia, 1979.

24. LINTON, R., *Le fondement culturel de la personnalité*, Paris, Dunod, 1977.

25. MAIR, Lucy, *Le mariage*, Paris, Payot, 1974.

26. MUCHIELLI, R., cité par NDUWIMANA Alice, in *Opinion des burundais instruits sur le déroulement en une journée des cérémonies nuptiales : Cas des fonctionnaires sous-statut de la Mairie de Bujumbura.*

27. NAVAS, J. et al., *Famille et fécondité au Burundi : approche sociologique*, Bujumbura, UB, 1990.

28. NTAHOKAJA, J.B.,- *La dot au Burundi, l'institution, ses avatars, les tendances actuelles*(S.l, S.é, s.d).

- *Imigenzo y-Ikirundi*, Bujumbura, 1977.

29. COURBE, Patrick, *Droit de la famille*, Armand Colin, Paris, 2001.

30. MERAND, Patrick, *La vie quotidienne en Afrique Noire à travers la littérature africaine*, Paris, L'Harmattan, 1980.

31. DEMBOUR, Pierre, *Le mariage et le divorce et la Cour de Cassation*, Bruxelles, 1980.

32. GUBBELS, Robert, *Le célibat : Séminaire d'étude des rôles familiaux*, Bruxelles, 1974.

33. ROGER, D., *Traité de psychologie sociale*, Paris, PUF, Vol. I, 1976.

III. Thèses et mémoires

1. Thèses

1. GATUNANGE Gervais, *Femme et mariage en droit traditionnel burundais, l'émancipation de la femme burundaise par l'approfondissement des valeurs de civilisation nationales,* Université Catholique de Louvain, Faculté de Droit, janvier 1982.

2. NDIMURUKUNDI-KURURU, Barbara, *Forme, structure et sens dans les épithalames burundais*, Thèse de Doctorat, Université de Franche-Comté, Besançon, Tome I, 1987. Voir aussi l'Atelier de Reproduction des meilleures thèses, Université de Lille II, 1988, 322 pages.

2. Mémoires

1. MIDONZI Fabiola, *Les obstacles à la formation du mariage : Cas des empêchements dirimants*, Bujumbura, U.B., 2001.

2. MPITABAVUMA Juvénal, *Les cérémonies de Gusohora au Burundi : Une étude socio-culturelle*, Mémoire, Juin, 1985.

3. NDAYIRAGIJE, E., *Les fonctionnaires sous-statuts gérés par la Fonction Publique face au faste des cérémonies nuptiales*, Bujumbura, U.B.

4. NDUWIMANA Alice, *Opinions des burundais instruits sur le déroulement en une journée des cérémonies nuptiales : cas des fonctionnaires sous-statut de la Mairie de Bujumbura*, Bujumbura, U.B., décembre 2003.

5. YAMUREMYE Onesphore, *Evaluation de l'importance des interdits liés aux étapes de la vie : Approche socio-culturelle*, Mémoire, Bujumbura, 1998.

IV. Articles et revues

1. Articles

1. CEDEF (Convention sur l'élimination de toutes les formes de discriminations à l'égard des femmes), *Premier rapport périodique de mise en application*, Bujumbura, novembre 2005.

2. *BOB n°6/93.* Section 2, Décret-loi n°1/024 du 28 avril 1993 portant réforme du Code des Personnes et de la Famille.

2. Revues

1. BARENGAYABO Marc, La famille en Afrique Noire: Triptyque famille, mariage-dot, in *ACA* n°3, 1974.

2. BUCUMI Paul, Les cérémonies traditionnelles du mariage, in *Q.V.E.S.*, Vol.I, n°9, 1970.

3. NTABONA Adrien, La dot au Rwanda et au Burundi, in *Lux*, Romae, 1965.

4. SIMONS, Eugène, *Coutumes et institutions des Barundi*, Elisabethville, Edition de la Revue juridique du Congo Belge, 1944.

ANNEXES

Annexe 1: Liste des informateurs

Nom et prénom	Age (ans)	Sexe	Sous-colline	Colline	Commune	Date
Nyankabose Michel	80	Masculin	Karengane	Gisagara	Mubimbi	12/8/2008
Nahokamye Emmanuel	65	Masculin	Nyovu	Gisagara	Mubimbi	10/8/2008
Nzigo Sylvie	70	Féminin	Muhororo	Muhororo	Mubimbi	10/8/2008
Baragwadikiriza Lucie	70	Féminin	Rwavumba	Mageyo	Mubimbi	12/8/2008
Baranteranya Stany	63	Masculin	Nyankuba	Gisagara	Mubimbi	12/8/2008
Ndimurwanko Véronique	72	Féminin	Gisigi	Muhororo	Mubimbi	15/8/2008
Ntunzebike Audace	61	Masculin	Rwavu	Rwavu	Mubimbi	15/8/2008
Baranseka Mathieu	65	Masculin	Burenza	Butega	Mubimbi	18/8/2008
Baranzira Sylvère	64	Masculin	Burenza	Butega	Mubimbi	17/8/2008
Ntihabose Marguerite	60	Féminin	Nyabwuya	Gisagara	Mubimbi	20/8/2008
Rurihafi Celemani	72	Masculin	Rwavu	Rwavu	Mubimbi	20/8/2008
Mbabarempore Térence	67	Masculin	Nyabwuya	Gisagara	Mubimbi	11/8/2008
Karenzo Judith	60	Féminin	Karugamba	Karugamba	Mubimbi	23/8/2008
Mahwera	75	Masculin	Kabuye	Kiziba	Mubimbi	25/8/2008
Nsingirankabo Pascal	80	Masculin	Kabuye	Kiziba	Mubimbi	27/8/2008

Adáshīmyé, yabígēnza até ? (Si elle n'acceptait pas, que faisait-elle?).

Inyishú: *Adáshīmyé yárashóbora kubâna n'ûwo mugabo, aríko akarīndīra akavyâra umwâna, hānyuma agaca yâhukāna agasubira iwăbo.*

Ni ikîhé kimenyētso cerékana kó umuhŭngu n'umukŏbwa băshimanye ? (Quel était le signe qui montrait que le garçon et la fille s'étaient choisis ?).

Inyishú: *Ntā kimenyētso căriho. Aríko umukŏbwa agîye guhûra n'ûwó muhŭngu, mu nzira yacá yîruka kugíra ntibábonane.*

2. Les questions relatives à la dot

Umwĭgeme bâmushīmye, băbigēnza gúte ? (Lorsque la fiancée était acceptée, que faisait-on ?)

Inyishú : *Umwĭgeme bâmushīmye, băca bája kumusaba. Mu kumusaba rēró abavyêyi b'úmuhŭngu băratwâra inzoga iwăbo w'úmukŏbwa bakavúgana inkwâno*

Mu gusaba umugeni bătanga inkwâno inganá ikí ? (En demandant la main d'une jeune fille, que donnait-on comme dot ?).

Inyishú: *Mu gusaba umugeni, băratânga amafarānga makêyi, uwĭfise agatânga inká. Vyăva kw'itûnga ry'úmūntu. Böse ntibangana. Hari n'abăkwa isúka y'úmusyá, ubuná, agasidiridá k'umûnyu. Inzogá na zó zigaherekeza iyo nkwâno.*

Báhejeje gusaba umugeni, băca bágēnda bámutwāye ? (Lorsqu'on avait terminé de payer la dot, l'emmènerait-on immédiatement ?)

Inyishú: *Ntibăca bágēnda bámutwāye ubwo nyéne, băbānza kwîtegura kū mpănde zöse.*

3. Les questions relatives aux préparatifs et au départ de la fiancée

Umukŏbwa agíra agēndé yîtegūra gúte ? (Quand une fille était prête à partir, comment s'y préparait-elle ?)

Inyishú: *Umukŏbwa arí mu kugēnda yarítegūra akagura ubudéde, ubŭndi bakamúha. Cărazira kó umugeni agēnda atambáye ubuna. Agîye atabwămbaye, băgíra ngo ntā ndero afise. Ubuná nicó kimēnyētso cĕrekana umukŏbwa yarézwe. Ubugíra kabiri naho umukŏbwa agíra agēndé yarásezera umuryāngo, incutí n'ábagēnzi. Atábasêzeye ntiyarônka abamúherekeza.*

Yasêzera bā ndé ? (A qui disait-elle au revoir ?)

Inyishú : *Yasêzera abavyêyi, ababânyi, bavyârawe na cāne câne bā inasênge.*

Atábasêzeye, hari inkuríkizi ? (Si elle ne leur disait pas au revoir, y avait-il des conséquences ?).

Inyishú: *Yarînda kubasezera kugíra ngo bazômuherekéze, bazōgēndé kumurāba, abāntu baboné kó arí n'îwăbo. Ikĭndi nacó, yatégerezwa gusēzera bā inasênge kugíra ngo bamuhé impanūro, azôkwĭgēnze nêzá. Băvuga bati : « Gēnda mwâna wūbáke rugumé ».*

Umugeni yagênda ryâri ? (Quand partait la fiancée chez son mari ?)

Inyishú: *Umugeni yagênda ku mugórōba.*

Kubêra iki yagênda buhwîbiriye ? (Pourquoi est-ce qu'elle partait la nuit ?)

Inyishú : *Ni kó vyări bimeze. Ahó iterambere rizîríye ni hó abageni bătanguye kugēnda ku murāngo. Inzóga băzitwāra búkeye kumútwîkurura.*

4. Les questions relatives aux cérémonies liées au jour du mariage

Umugeni bámushikanye iw'úmugabo, băca bînjira ubwo nyéne ? (Une fois le cortège nuptial arrivé chez le mari, était-il reçu immédiatement?)

Inyishú: *Umugeni bámushikanye bărarîndīra bakamúha inká y'îrêmbo.Iyo nká itábonétse ntibĭnjira.Iyo inká y'irêmbo ni umwâna. Icó gihe, umugabo bămuha umwâna w'úmuhŭngu, umugoré nawé bakamuha umwâna w'úmukŏbwa, hānyuma bakabáhana. Iyo nká y'îrêmbo rēró ni ukwêrekana kó umugeni yakiriwe, kó atānzítizi. Batayîtănze băba bânse umugeni, băca bámusubiza inyuma. Ahăndi nahó, kwări ukubípfûriza imigisha ».*

Kubêra ikí atábōnye inka y'îrêmbo atînjira ? (Pourquoi elle (la mariée) n'entrait pas avant d'avoir eu une vache comme cadeau d'accueil ?)

***Inyishu**: Warí umugēnzo.*

Ni ikîhe kimēnyētso gikurú cĕrekana kó umwĭgeme bavúga ngo yarōngowe ? (Quel était le signe principal montrant que la fiancée était dite mariée ?).

***Inyishú**: Ikimēnyētso gikurú cĕrekana kó umwĭgeme bavúga ngo yarōngowe, n'ûkó umugabo yabá yâmukuye impŭzu yagīyé yâmbáye, akazitērera ku rusîka ngo abămuherekeje baziboné, hānyuma akamuha izĭndi. Ni vyó bĭta gucá incé. Ikĭndi kimēnyētso căvyerekana n'ûko umugeni yagúma yîtwikiriye,Sēbukwé ntămubone ku mútwe gushika avyâye.*

Mbĕga iyo migirwá yasígūra iki ?

1. *Gucá incé*
2. *Kugera imbavu*
3. *Guhúhana imbázi*

(Que signifiaient ces rites ?

1. Ôter les habits en les déchirant
2. Se coucher côte à côte
3. S'asperger mutuellement l'eau odoriférante).

Inyishú: *Icó iyo migirwá yasígūra:*

1. ***Gucá incé**: Băvuga ko umukŏbwa bamuciye incé, iyo ku mŭsi w'úbugeni, umusóre ari wé umugabo wîwé amukŭye (amwămbuye), impŭzu yájé yâmbaye akazimanika ku rusîka, ab'íwăbo bāmuherékeje bakazítōra hānyuma akamuha izĭndi. Mu kuzímukûra băranigana. Bataníganye băca bagíra ngo ni umugoré, bakĭbazá kó uwo mugeni yōbá yaratíriganye.*

***Kugera imbavu** : Abageni băgera imbavu batarâbīrana.*
Mu kugera imbavu, abageni băba bari ku buriri mū nzu iwăbo. Hānyuma umusóre yabá arí kumwé n'úmuhŭngu w'íwăbo, umwĭgeme na wé arí kumwé n'úmwĭgeme w'íwăbo, böse bakaryâma, aríko abo bâna băja hagatí y'úmugoré n'úmugabo. Bĭpfuka ikĭntu kimwé bagaca bávyūka. Ivyo băbigira kugíra ntibáhumirwe, bōngére bagwīzé umuryāngo.

***Guhuhana imbázi** : Băzana imbázi umugeni yêreye urugó. Murí icó gihe, băzana inzogá n'îndyá bivūyé iwăbo w'úmugoré n'îw'úmugabo. Mwĕnewâbo n'úmugabo*

yarásemura agaha umugabo, uw'íbukŏbwa nawé agahereza umugoré. Inzoga bănywa, umugabo akayicīra mu mâso ku mugoré, unó nawé akayicīra mu mâso ku mugabo. Ivyo bitabāyé, umugeni ntiyaryá ».

Mbĕga ivyo bítabāyehó, hari inkwîrikízi ? (Si cela n'avait pas eu lieu, y avait-il des conséquences ?)

Inyishú : *Ivyo bítabāyehó ntáco vyônona kukó uwutábigize yărábaho kăndi akagwīra.*

Icó bĭtá "gusohora inkīnga" ni iki ? (Que signifie « levée de réclusion de la jeune mariée?)

Inyishú : *Kĕra abageni bámaze imĭsi iné mū nkīnga bărabasóhora. Ni vyó bĭta gutwîkurura. Ab'íwăbo n'úmugoré bărazana inzóga zó gusohora umugeni, kugíra ajé ahabóna, akoré ibikorwa.*

Ubu iyo migirwá iracâkuríkizwa ? (Est-ce que ces rites se pratiquent-ils encore ?)

Inyishú :*Iyo migirwá ntígikurikizwa, n'úwukíriho n'ûwó gusōhora inkīnga arí wó wó gutwîkurura. Mugábo ukó vyări bímeze kĕra sikó ubu bikimeze.*