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

Quelques faits sociaux de marginalisation de la population Twa dans la communeauté burundaise. (Enquête mené auprès de la population des communes de Kayanza et de Giheta)

Nindagiye, Thaddée; Sous la direction du Docteur NKUNZIMANA Paul

1994

UB, Faculté de psychologie et des sciences de l'éducation

https://repository.ub.edu.bi/handle/123456789/1246

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

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

QUELQUES FAITS SOCIAUX DE MARGINALISATION DE LA POPULATION TWA DANS LA COMMUNAUTE BURUNDAISE.

(ENQUÊTE MENEE AUPRES DE LA POPULATION DES COMMUNES DE KAYANZA ET DE GIHETA)

Sous la direction du
Docteur NKUNZIMANA Paul

Mémoire présenté par
NINDAGIYE Thaddée
en vue de l'obtention
du grade de licencié en
Sciences de l'Education.

BUJUMBURA,MAI 1994

DEDICACE

A mon regretté père,

A ma mère et toutes ses amies,

A mes frères et soeurs,

Aux familles : BARUMPOZAKO Marc, NYOBEWE Vénant,

Capitaine CISHAHAYO Thérence, BIGUBUGUBU Augustin,

KAMARIZA Nathalie, BAHEZA MIKIDADI, KIJIGO,

MVUKABANKA Gaspard, NKUNDWANABAKE Véronique,

A tous mes amis, je dédie ce mémoire.

REMERCIEMENTS.

Nos remerciements d'adressent :

A Monsieur NKUNZIMANA Paul, Professeur à la Faculté de Pyschologie et des Sciences de l'Education, qui, malgré ses multiples responsabilités, a accepté de diriger le présent travail.

Son indéniable esprit de Recherche et sa rigueur scientifique ont guidé nos pas de novice jusqu'à la pleine réalisation de ce travail.

A Monsieur SURURU Adolphe, Professeur à cette même Faculté, qui nous a inspiré la ligne directrice de ce travail.

A tous les Professeurs de cette même faculté qui nous ont aidé dans la correction de ce mémoire.
Leurs conseils et leurs critiques nous ont été d'une importance on ne peut plus claire.

A Tous les Educateurs qui, depuis l'école primaire jusqu'à l'Université, nous ont doté d'une formation humaine, morale et intellectuelle.

A tous les jeunes du centre de Muramvya qui ont contribué matériellement à la réalisation de ce travail.

A tous nos enquêtés qui ont accepté de nous livrer les informations dont nous avions besoin.

NINDAGIYE Thaddée.

TABLE DES MATIERES

Pages

0. Introduction 1
0.1 Justification du choix du sujet 2
0.2. Délimitation et présentation du travail 4

lère partie : Contexte théorique 5

CHAP. I : Définition de l'appareil conceptuel 6

I.1. Fait social 6
I.2. Idéologie 8
I.3. Ethnie, Concepts connexes et mythe des migrations de la population burundaise.....10

I.3.1. Ethnie 11
I.3.2. Tribu 12
I.3.3. Caste 13
I.3.4. Race 14
I.3.5. Catégorie sociale 16
I.3.6. Mythe d'origine de la population burundaise 18

CHAP. II : L'économie burundaise et l'économie marchande 21

II.1. La structure économique du Burundi précolonial...21
II.2. Situation du Burundi avec l'introduction des rapports marchands 22

CHAP. III : Rapports économiques et institutionnels.....26

III.1. Le Twa et les rapports marchands 26
III.2. La structure socio-politique du Burundi précolonial : Le Twa et le pouvoir royal.....27
III.3 Le Twa et l'Institution d'Ubushingantahe 29

IIe Partie : Considérations Méthodologiques.....32

CHAP. I : Problématique et hypothèses 33

I.1. Problématique.....33

I.1.1. Marginalisation du Twa sur le plan économique 33
I.1.2. Marginalisation du Twa sur le plan social.....34
I.1.3. Marginalisation du Twa sur le plan institutionnel 35
I.1.4. Marginalisation du Twa sur le plan culturel 36

I.2. Hypothèses de travail 38

CHAP. II Démarche méthodologique de collecte des données.....39

II.1. Techniques de collecte des données 39
II.2. Récolte des données de la préenquête 41
II.3. Description du terrain de recherche 42

II.3.1. Contexte géographique et économique de nos milieux de recherche 42
II.3.2. Ménages du milieu de recherche.....45
II.3.2.1. Ménages Twa et non Twa de la Commune de KAYANZA 46
II.3.2.2. Ménages Twa et non Twa de la Commune de GIHETA 47
II.4. Echantillon 47
II.5. Travail de terrain proprement dit : déroulement 50
II.6. Dépouillement des données 52

IIIè Partie : Présentation, analyse et interprétation des résultats 53

CHAP. I : Marginalisation du Twa sur le plan économique 61

I.1. Les métiers qui permettent à la population Twa de survivre 61
I.2. Evaluation des revenus tirés de ces métiers et utilisation de ces revenus 66
I.3. Les activités que les Twa souhaiteraient exercer et les obstacles rencontrés 76

CHAP. II : Image sociale du Twa 80

II.1. Le Commerce avec les non Twa 81
II.2. Le domaine de l'alimentation et de la conception de la maladie 85
II.3. Marginalisation des Twa dans les relations sociales 86
II.4. Accueil distant réservé aux Twa et relations entretenues dans certains lieux publics avec les non Twa.....89

CHAP. III : Marginalisation du Twa sur le plan institutionnel...98

III.1. La non-intégration du Twa dans l'institution d'Ubushingantahe 98
III.2. La non-participation du Twa dans la gestion des affaires publiques 100

CHAP. IV : L'automarginalisation, vécu psychosocial du Twa ..102

IV.1. La marginalisation sociale du Twa : une situation fatale 102
IV.2. La marginalisation sociale du Twa : une attitude résignée 107

Conclusion générale 111

Bibliographie 114

Annexe:

I. Guide d'entretien.
II. Guide d'observation-participation.

O. INTRODUCTION GENERALE.

Une société égalitaire suppose la participation de tous les groupes sociaux à la production sociale et à la satisfaction des besoins de toute la communauté. Chaque groupe social a la chance d'évoluer ou de se développer dans son domaine selon les capacités de la collectivité, ce qui lui permet d'améliorer ses conditions de vie.
Cette intégration économique permet une insertion socio-culturelle, institutionnelle et politique.

La marginalité d'un groupe social ne peut donc être que le produit d'une société de classes, elle traduit en fait la position d'un groupe de personnes dans la société en relation avec des phénomènes sociologiques qui se réfèrent au degré d'appartenance, d'intégration à un tout social. Notons qu'à force qu'il y a une décroissance de l'appartenance aux valeurs dominantes de la société, la marginalité augmente et un groupe donné peut être totalement en marge de la société ; en d'autres termes, au fur et à mesure que le groupe s'écarte des normes sociales, la marginalité s'accroît.

La société peut garder à l'écart un groupe d'individus coupables de transgression des valeurs élaborées par la société. C'est dans cet ensemble qu'on retrouve les inadaptés, les asociaux, les malades mentaux.

Ensuite la société peut marginaliser un groupe d'individus de manière implicite, ce qui renvoie à l'intégration des valeurs idéologiques de cette même société.

Etant donné que la marginalisation n'est que le produit des rapports dominants de la société, étudier la marginalité revient à étudier le processus de sa constitution à partir de la base matérielle de la société.

Il faut noter qu'un fait social comme la marginalité comporte des aspects divers : il peut englober beaucoup d'éléments notamment l'appartenance à un groupe défavorisé, l'appartenance à un groupe minoritaire, l'appartenance sexuelle etc. Toutes les formes de marginalité n'opèrent pas de la même façon et la marginalité n'est donc pas seulement une question de nombre mais aussi celle des normes du groupe de référence.

La marginalisation de la population Twa dans la communauté burundaise n'est pas seulement le résultat de l'appartenance au groupe défavorisé ou minoritaire, elle est le résultat des rapports sociaux de production entretenus par la société burundaise.

Il faut du reste reconnaître que l'étude de la part de l'idéologie dans les phénomènes de marginalisation qui est une force matérielle confinant un groupe social dans une position donnée de la société est d'une grande importance. Il faut signaler aussi que la condition marginale évolue en fonction de la situation politique et des structures socio-économiques en présence. Cette condition est aussi liée à l'idéologie de la société qui tend à fonctionner comme une institution autonome et qui se présente comme n'étant soumise à aucune loi. Lorsque l'image qu'ont les groupes sociaux vis-à-vis du groupe marginal est intériorisée, celle-ci ne peut faire l'objet d'aucune modification sans le renversement des rapports sociaux de production, qui à l'heure actuelle, correspondent au secteur privé de la production sociale.

Pour ce qui nous concerne, notre travail sera centré sur quelques faits sociaux de marginalisation de la population Twa dans la communauté burundaise à partir du fondement matériel de ce processus.

O.1. Justification du choix du sujet.

Notre travail analyse "quelques faits sociaux de marginalisation de la population Twa dans la communauté burundaise". Pourquoi avons-nous opté pour une telle étude ?

L'idée est née en 1984 de retour de notre pélerinage à MUGERA organisée par l'école (l'ancienne Ecole Normale des Garçons de GITEGA) où nous avons rencontré des paysans tout près de la RUVUBU qui malmenaient des individus pour leur identité de Twa. Mes "collègues pèlerins" n'ont pas réagi, au regard d'eux, cette justification était amplement suffisante pour qu'ils soient maltraités, malmenés.

Cette expérience m'amena à porter un intérêt particulier pour cette population dans sa vie quotidienne. Elle m'inspira beaucoup de questions sur cette volonté de marginalisation des Twa. Ce qui me poussa à croire à une situation particulière du Twa et à chercher à la comprendre.

Un autre fait non moins important a été de constater en 1987, qu'à KAYANZA, cette population vivait réellement très misérablement. Dans cette région, les hommes Twa s'alignent tout au long de la route KAYANZA Centre-MUYANGE, pour transporter des marchandises à un prix dérisoire et à un moment donné, ils ont été taxés de "voleurs sanguinaires". C'est un préjugé né de leurs conditions de vie misérable. Leurs femmes mal habillées, sans travail, étaient comme des esclaves et occupées à extraire des cailloux et des brins d'herbes dans des sacs de "Ndagala" des commerçants qui leur donnaient en retour quelques pièces de monnaie. Cette population n'était pas et n'est toujours pas intégrée dans les rapports de production qui caractérisent la société burundaise.

Pour moi, la question de la marginalisation devenait le résultat de la misère économique de cette population camouflée par les idéologies de justice, de fraternité, d'équité, de droits de l'homme, de développement, de démocratie etc.

De l'autre côté, nous découvrons l'inertie sociale dans laquelle le Twa est plongé comme le souligne NTAWURISHIRA (L), " l'histoire de l'homme est en effet celle d'une lutte continuelle contre le monde extérieur ou encore contre lui-même, une lutte pour la recherche de plus de richesses, plus de bonheur " (1) et poursuit-il " Le monde tel qu'il se présente à nous aujourd'hui dans ses aspects multiples : sociaux, politiques, économiques, intellectuels, moraux, religieux n'est que le résultat provisoire de cette longue suite d'efforts et de conflits." (2)

Ainsi, j'ai toujours cherché à savoir si le Twa aurait manifesté des efforts dans la recherche de son intégration sociale ou si la société était disposée à la réaliser. Si le Twa l'a fait, il n'y est pas parvenu. Si la société a essayé, elle a échoué. Dans tous les cas, des difficultés ont entravé l'entreprise.

Tous ces éléments m'ont poussé à choisir ce sujet pour découvrir les problèmes qui ont confiné et confinent toujours les Twa dans cette même position et pour aller au delà des préjugés sociaux et faire la part de l'idéologie et celle de la réalité. Il s'agit aussi de chercher à assimiler les données de la psychologie sociale sur les situations marginales à partir d'une réalité concrète.

Comme le dit DEVEREUX (G), "toute société comporte non seulement des aspects fonctionnels par lesquels elle affirme et maintient son intégrité mais aussi un certain nombre de croyances, dogmes, tendances qui contredisent mieux et sapent parfois jusqu'à son existence même..."(3)
Il s'agira de démontrer que notre société, malgré son apparente "intégrité" comporte des contradictions, symbole de ses aveux comme le souligne NDUWUMWAMI (L)," Ami, l'affamé, le sans travail, sont votre création, le produit de votre civilisation (...). Et l'affamé, l'opprimé, le sans travail sont le résultat d'une civilisation déformée." (4)

Notre objectif est donc d'inviter la société à se remanier pour intégrer la population Twa dans l'ensemble des forces productives.

---

(1) et (2) NTAWURISHIRA (L), Cours inédit d'histoire de l'éducation, Bujumbura, Presses Universitaires, 1990, p. 39.

(3) DEVEREUX (G) Cité par Lydia (F), Le racisme, Ma-Editions, Paris, préface de Léon Poliakov, 1985, p. 20.

(4) NDWUWUMWAMI (L), Krishnamurti et l'éducation, Editions du Rocher, 1991, p. 505.

O.2. Délimitation et présentation du travail.

Notre travail couvre les domaines sociaux auxquels le Twa n'est véritablement pas intégré.

Nous partirons de l'étude économique car elle est le fondement de la vie sociale dans la mesure où une disqualification économique génère une marginalisation sur le plan social, institutionnel, culturel et politique.

Le sujet embrasse la question de la marginalisation sociale et de l'automarginalisation car nous pensons qu'une relation dialectique s'établit entre la société et un groupe social donné dans un système de rapports sociaux de production donnée; c'est-à-dire que la société a marginalisé et marginalise la population Twa et cette dernière en retour a intériorisé et continue à intérioriser cette marginalisation.
C'est pourquoi, tout au long de notre travail, nous parlons des faits sociaux au niveau de la population non Twa et nous tentons de montrer ce qui se passe au niveau de la population Twa.

Nous analyserons cette étude en trois parties :

- La première partie de ce travail couvre la définition de notions qui entourent la réalité burundaise, un aperçu sur le courant migratoire de la population burundaise, l'économie burundaise et l'économie marchande, les rapports politiques et institutionnels.

- La deuxième partie expose les considérations méthodologiques comprenant la problématique, les hypothèses de travail et la démarche méthodologique dans la collecte de données.

- La troisième partie comporte la présentation, l'analyse et l'interprétation des résultats.

- enfin, nous en tirerons une conclusion générale.

PREMIERE PARTIE :

CONTEXTE THEORIQUE

CHAPITRE I : DEFINITION DE L'APPAREIL CONCEPTUEL.

Etant donné que l'utilisation de certains concepts non définis au départ risque de générer des incompréhensions chez le lecteur, nous avons jugé bon d'étudier les concepts qui reviendront tout au long de ce travail. Du reste, une notion peut avoir plusieurs sens suivant le contexte dans lequel elle est utilisée. Pour la société burundaise, beaucoup de notions ont été collées à la réalité de ce pays, en dehors de tout critère objectif. Essayons de décortiquer le problème.

I.1. Fait social.

Nous avons retenu ce concept parce qu'il fait partie du titre de notre travail et c'est en partant de sa signification que nous allons voir comment le comprendre dans la réalité burundaise.

ALAIN (B) définit un fait social comme étant "toute situation, toute relation, tout événement ou réalité qui d'une façon ou d'une autre expriment un aspect de la vie sociale. Les faits sociaux ne sont pas des choses, mais ils sont pourtant des phénomènes réels : ils sont captés et retenus comme tels, selon la finesse et la taille du filet avec lequel on va les prendre. "(1)
A travers cette définition, nous remarquons que les faits sociaux expriment un aspect de la réalité sociale, partout ils ont un caractère d'existence réelle. Mais cette définition ne nous donne pas toutes les caractéristiques d'un fait social. Ce qui nous pousse à progresser vers d'autres définitions.

Ainsi, pour DURKHEIM (E), le fait social "c'est l'institution qui dans des conditions historiques données est extérieure à la majorité, sinon à la totalité des individus et qui exercerait sa pression, sa contrainte, sa coércition sur le penser, le sentir, l'agir des membres de la société. " (2)
D'après lui, le fait social se caractérise par son pouvoir coércitif sur l'individu ou sur la société tout en étant à l'extérieur d'eux. Le même auteur comprend par fait social, toute manière de faire, fixée ou non, susceptible d'exercer sur l'individu, une contrainte extérieure qui est générale sur l'étendue d'une société donnée, tout en ayant une existence propre indépendante de ses manifestations indivinduelles. (3)

---

(1) BIROU (A.), Vocabulaire pratique des sciences sociales, éd. ouvrières, Paris, 1966, p. 165.
(2) DURKHEIM, (E), cité par NKUNZIMANA (P), Sociologie, cours inédit, 1989.
(3) DURKHEIM, loc. cit.

A la caractéristique précédente, s'ajoute une autre, la contrainte est générale pour toute la société et son existence est propre, indépendante de ses manifestations individuelles.

Selon MAUSS (M.)," un fait social total est la réalité sociale, vécue en tenant compte de tous les facteurs qui interviennent explicitement ou implicitement dans les relations humaines. "(1)

Un fait social se caractérise donc par sa généralité d'un type de société donnée, son indépendance vis-à-vis du psychisme de l'homme et sa contrainte qu'il exerce sur l'individu.

Elle est une réalité sociale qui doit être comprise en l'intégrant dans l'ensemble des facteurs agissant dans les relations humaines. Appliquons alors cette notion sur la réalité Twa qui est sa marginalisation dans la communauté burundaise pour l'opérationalisation de notre concept.

La problématique de la marginalisation de la population Twa dans la communauté burundaise est un fait social total qui revêt les caractéristiques évoquées et qui se retrouve dans toute les dimensions existentielles de cette population.

Sur le plan économique : comme nous allons le voir quand nous parlerons de la structure économique du Burundi précolonial, le Twa était un producteur non intégré dans la structure de clientèle, fondement économique du Burundi de cette période. L'implantation des rapports capitalistes a marginalisé davantage cette population et largement contribué à son arriération sur tous les plans de la vie sociale.

Sur le plan socio-culturel : le Twa ne pouvait ni traire la vache, ni consommer les produits de cette dernière, cela lui était strictement défendu.

Sur le plan institutionnel : le Twa ne participait pas dans l'arbitrage des conflits sur les collines. S'il y participait ou y participe, c'est une participation symbolique.

La marginalisation du Twa est un phénomène collectif qui englobe toute l'étendue de la vie sociale, ce qui fait sa généralité. Générée par les conditions socio-économiques, elle touche les croyances, les moeurs, les institutions etc. Elle est donc extérieure à l'individu. Le Twa s'est retrouvé dans l'incapacité de se défaire de cette situation.

---

(1) MAUSS (M), cité par LAFON (R), Vocabulaire de pyschopédagogie et psychiatrie de l'enfant, Paris, P.U.F , 1963, p.455.

En somme, elle est le produit des rapports sociaux de production de la société comme toutes les données idéologiques et superstructurelles. Sa saisie ne peut s'opérer qu'à partir de la base matérielle de la société, car les phénomènes idéologiques ne sont pas dissociables des autres aspects de la vie sociale.

I.2. Idéologie.

Ce concept a retenu notre attention car il joue beaucoup dans les phénomènes sociaux. Beaucoup d'auteurs ont défini ce concept avec plus ou moins de fortune ce qu'il fallait entendre par "idéologie" et l'on peut retenir d'abord l'acception suivante :

" L'idéologie est définie comme un système de représentation du réel, non pas du sens où le réel viendrait se représenter dans l'univers des signes mais au sens où les signes eux-mêmes découpent, organisent et structurent le réel."(1)

Cette définition ne montre pas clairement le sens de cette notion. On peut tout simplement dire que l'idéologie se réduit à la façon d'appréhender la réalité bâtie à partir des signes.

Selon CISHAHAYO (F)," l'idéologie est un phénomène individuel et transindividuel, secreté par les sociétés humaines comme l'élément et l'atmosphère même indispensable à leur respiration et à leur vie historique. " (2)

Dans cette définition, il y a une avancée par rapport à la première car, l'idéologie est fabriquée par les sociétés humaines pour leur propre régulation. Il faut préciser qu'elle est le produit de la classe dominante. Mais cette définition ne donne pas les bases de la création de l'idéologie.

Selon le matérialisme historique, "l'idéologie est le reflet souvent trompeur dans la conscience des hommes des conditions sociales d'existence. C'est une des idées en tant qu'elles sont des créations des rapports de production. Elles sont les représentations intéressées, des justifications de l'ordre établi. L'idéologie est toute la superstructure d'impressions, d'illusions, de façon de penser et de conception de la vie. C'est l'organisation de cet ensemble en une théorie abstraite, inconsciente de ses fondements et ses présupposés réels : les rapports de production et des conditions concrètes d'existence matérielle des hommes.

---

(1) FOSSION (L), Laurent (J.P), Pour compendre les lectures nouvelles, langage et pratiques textuelles, A Boeck, 1981, p. 127.

(2) CISHAHAYO (F), Histoire et idéologie dans l'essai sur les moeurs et lettres d'Amabed, mémoire, U.B , F.L.S.H , Bujumbura, 1984, p. 40.

Elle se veut une explication universelle mais n'est que l'expression de la volonté d'une classe dominante pour rester au pouvoir." (1)

C'est dans ce sens que nous comprenons ce concept et que nous l'utiliserons. Mais nous ajoutons et confrontons les définitions qui ont été fournies plus haut que l'idéologie est secrétée par les rapports matériels de la société. C'est-à-dire que c'est l'infrastructure économique, la base matérielle de la société qui lui donne naissance.

Dans son discours, l'idéologie fabrique un schéma temporel où le passé, le présent et l'avenir se coordonnent et fournissent à l'action présente une plénitude de significations.
Sa fonction est explicative, justificative dans un processus qui vise à masquer, à occulter les rapports sociaux de production. L'idéologie vise également la légitimation de l'ordre social. Aussi le propre d'une idéologie est de construire un double raisonnement de validation des systèmes au pouvoir et d'invalidation des autres systèmes. Le discours démontre le caractère illégitime de toutes les autres possibilités historiques ou, à tout le moins, l'inadéquation de tout autre modèle pour la situation présente. Ce faisant, il doit désigner et fournir les interprétations nécessaires à la condamnation des autres formes de pouvoir.(2) L'idéologie justifie les rapports en place.

Dans son service, elle choisit les éléments, les raisons, qui voilent la réalité sociale que les hommes vivent quand ils supportent le poids du fardeau des problèmes du pouvoir politique. Elle est donc un instrument de la classe dominante pour se protéger et protéger ses intérêts. Donc l'idéologie obscurcit, enrobe, masque la réalité sociale, c'est-à-dire les rapports sociaux de production en place.

L'idéologie a joué dans la marginalisation du Twa. En effet, les éléments idéologiques se retrouvent dans le domaine économique, socio-culturel et institutionnel.

Sur le plan économique : la société a fait que la poterie soit une activité typique aux Twa alors que les autres populations l'accomplissent (Abakozano).

Elle méprise cette activité alors qu'un bon nombre de la population burundaise utilise les pots dans la cuisine. Ce mépris fait que la production des Twa soit vendue à un prix dérisoire ou échangée contre des habits usés ou de la nourriture.

---

(1) MARX (K) cité par BIROU (A), Vocabulaire pratique des sciences sociales, éd. ouvrières, Paris, 1966, p. 165.
(2) ANSART (P), Idéologie, conflits et pouvoir, Paris, P.U.F, 1985, p. 38.

En réduisant ses activités à la chasse et à la cueillette, en le faisant un producteur indépendant (non lié à un patron dans le Burundi précolonial), la société l'a marginalisé dans les activités agro-pastorales qui sont les plus rémunératrices alors qu'il a les moyens pour les accomplir.

Les activités productives Twa ont servi de supports idéologiques pour le marginaliser dans les autres activités, ce qui a contribué à son appauvrissement. Les activités comme la poterie ont été dénigrées, méprisées non parce qu'elles sont accomplies par les Twa mais parce qu'elles sont peu rémunératrices. Ces derniers ont été méprisés, parce qu'ils ont continué à exercer des activités que les autres populations méprisent.

Sur le plan socio-culturel : les lois, les institutions sont l'émanation de la classe dominante, détentrice des moyens de production. Pour perpétuer la marginalisation afin de maintenir l'ordre social, le Twa est marginalisé dans les relations sociales avec les non-Twa, cela est justifié par le fait que le Twa consomme tous les produits même ceux qui sont défendus par la culture burundaise comme la viande de mouton. En réalité, sa marginalisation s'explique par sa pauvreté renforcée par d'autres données idéologiques et superstructurelles que nous décrirons dans ce qui va suivre.

Sur le plan institutionnel : le Twa ne pouvait pas être notable. Cela est justifié semble-t-il, qu'il ne disait pas la vérité et avait peur des autres populations en général et des notables en particulier. Ce comportement ne pouvait pas lui permettre de prendre des décisions. Cela n'est pas juste. L'explication est que le Twa est pauvre et qu'il ne pouvait pas avoir des pots de bière pour être investi notable.

Le Twa pratique aussi l'endogamie : la justification est semble-t-il, que le Twa n'est pas un homme comme les autres. Il se comporte mal. C'est un voleur et il a ses coutumes. En réalité, cette justification n'est pas fondée. Ce qui pousse le Twa à pratiquer le mariage endogamique est sa pauvreté qui entraîne le mépris, la sous-estimation. Ce qui le met à l'écart des mariages inter-groupes.

En somme, la misère économique du Twa a permis à la société de fabriquer des supports idéologiques pour marginaliser ce dernier sur le plan socio-culturel et institutionnel.

I.3. Concept d'ethnie ; concepts connexes et mythe des migrations de la population burundaise.

La définition du concept d'idéologie nous ouvre la voie vers la définition des autres concepts qui renvoient à des réalités étrangères à la société burundaise mais que l'idéologie a collées à ce pays.

I.3.1. Ethnie.

La population burundaise a été toujours présentée comme étant constituée de trois ethnies : Tutsi, Hutu, Twa. Pour cela, cherchons à voir si le concept est applicable à la réalité burundaise. C'est-à-dire: si nous pouvons parler de l'existence matérielle de trois groupes ethniques au Burundi.

Selon GUY (N), une ethnie "c'est avant tout un ensemble relativement clos et durable enraciné dans un passé de caractère plus ou moins mythique. Ce groupe a un nom, des coutumes, des valeurs, généralement une langue propre."(1) D'après l'auteur, un groupe ethnique s'identifie par son passé lointain, ses coutumes, ses valeurs et sa langue propre.

BALANDIER (G) et ses collaborateurs entendent par ethnie "un peuple, groupe d'humains ayant un héritage culturel pour une grande part commun, mais qui n'est pas nécessairement uni sous une même autorité politique."(2)

Il faut aussi retenir qu'un peuple peut être dispersé et avoir une même culture sans toutefois être soumis à une même autorité politique.

DEMAY (F) et ses collaborateurs affirment que la notion d'ethnie se distingue par des phénomènes culturels traditionnels et la notion d'ethnie est liée à celle de la culture et à celle de la société (le social faisant partie du culturel). (3) Donc la notion d'ethnie désigne le cadre des phénomènes culturels, des comportements humains. Ces deux dernières définitions nous renvoient à la culture pour comprendre la notion d'ethnie.

Pour les précurseurs de l'ethnologie, le terme ethnos exprime l'unité de base aussi bien culturelle que politique des peuples décrits. Les Hellènes entendent toujours par la notion d'ethnie, un groupe humain homogène et signalent la situation mixogène ; il s'agit d'un mélange ethnique. Cette homogénéité doit être culturelle. (4) De SAUSSURE (F) remarque que la notion d'ethnie se caractérise par une unité religieuse, des connaissances et des défenses communes des groupes humains. (5) Regnault signale l'unité religieuse, linguistique, la coutume, l'intérêt commun et la solidarité collective. (6)

---

(1) GUY (N) cité par NZIKORURIHO (G), Contribution à l'étude des facteurs qui handicapent la scolarisation des Twa au Burundi, mémoire, U.B , F.P.S.E , Février 1992, p. 4.

(2) BALANDIER (G) et Alii, dictionnaire des civilisations africaines, Fernand Hazan, Paris, 1968, p. 159.

(3) et (4) DAMAY (F) et alii, encyclopédia universalis, FRANCE, S.A. 1980, V.6, pp. 674-675.

(5) DE SAUSSURE (F), cité par DEMAY (F) et alii, op. cit, p. 676.

(6) REGNAULT cité par DEMAY (F) et alii, ibidem, p. 677.

SHIROKOGOROFF définit la notion d'ethnie comme un groupe de personnes, de langues, coutumes et organisations sociales communes admettant une même origine et qui offre un cadre distinct aux processus de modification aussi bien culturelle que biologique. (1) Cet auteur abonde dans le même sens que les auteurs précédents mais il faut remarquer que concernant la notion d'origine, un peuple peut ne pas avoir une même origine mais partager les mêmes éléments socio-culturels. C'est-à-dire que le groupe dominant impose sa culture que l'autre groupe assimile, intériorise, ce qui signifie que la culture dans une société est celle de la classe dominante. Dans un autre cas, il peut y avoir un échange culturel et former ainsi un mélange culturel.

L'auteur souligne aussi que l'ethnie est un phénomène non statique où deux forces agissent, l'une consolidatrice et l'autre différenciatrice. Il distingue lui aussi l'homogénéité culturelle, psychomentale, linguistique et diachronique.

MUHLMANN (W) insiste sur le caractère dynamique de l'ethnie et ajoute les facteurs psychiques dans sa formation : la conscience communautaire, l'autodémarcation, la volonté créatrice collective. Il n'oublie pas lui non plus dans la définition de l'ethnie, une forte homogénéité, une cohérence et simultanément un isolement économique dialectal et social de son entourage ethnique. (2)

Une ethnie est délimitée par sa culture, sa collectivité de conscience et de volonté. Elle a une organisation sociale commune, une homogénéité sociomentale, une volonté créatrice collective, une autodémarcation, une conscience communautaire et son caractère dynamique.

Pour celui qui a approché la réalité burundaise, il aurait remarqué que ce pays se caractérise par une unité linguistique, culturelle, une organisation économique sociale et politique commune et un territoire géographique commun.
Tous ces éléments qui caractérisent une ethnie se retrouvent au Burundi. Nous affirmons en nous basant sur ces définitions que le Burundi constitue une seule entité ethnique et admettre que ce pays est fait de 3 ethnies est une représentation fantasmatique de la réalité sociale.

1.2.1. Tribu.

Outre le terme ethnie, certains auteurs ont utilisé la notion de tribus pour parler de la population burundaise. Faut-il réellement parler de tribus au Burundi ?

---

(1) SHIROKOGOROFF cité par DEMAY (F), ibidem, p. 678.
(2) MUHLMANN (W) cité par DEMAY (F) et alii, ibidem, p. 680.

GULLIVER définit la tribu comme étant "tout groupe humain qui se distingue aux yeux de ses propres membres et des individus qui lui sont étrangers par des critères culturels et régionaux. "(1)
Donc d'après cet auteur, une tribu se distingue par sa culture et son emplacement géographique propre.

MORGAN quant à lui définit tribu comme "une entité individualisée par un nom, par un dialecte séparé, par un gouvernement suprême et par la possession d'un territoire qu'elle occupe et défend comme le sien propre. "(2)

Dans l'ensemble, ces définitions ne peuvent pas s'appliquer à la réalité burundaise car elles diffèrent très peu de celles donées sur l'ethnie. Du reste, il n'existe pas dans l'histoire du Burundi de tribu Hutu qui a une dialecte Hutu, un gouvernement suprême Hutu et un territoire Hutu. Il n'existe pas non plus dans l'histoire de ce pays de tribu Tutsi parlant son dialecte Tutsi, qui a un gouvernement suprême Tutsi, occupant et possédant un territoire Tutsi.

I.3.3. Caste.

S'intéressant aux structures économiques burundaises, les colonisateurs et les missionnaires ont déformé la réalité burundaise et plongé le Burundi dans une structure complètement figée définissant les Hutu comme des agriculteurs, les Tutsi comme des pasteurs et les Twa comme des forgerons ou potiers au service des autres. (3)
Essayons de la cerner en nous basant sur les réflexions de certains penseurs.

Ainsi BIROU (A) définit la caste comme "un groupe social (au sens du groupe diffus, de couche sociale particulière) qui est fermé, qui pratique l'endogamie, auquel correspondent des activités professionnelles et des rites propres. "(4) L'auteur ajoute qu'on naît dans une caste et qu'on y reste.
A part les caractéristiques précitées, il faut ajouter une certaine immobilité sociale.

---

(1) GULLIVER cité par UNESCO, Deux études sur les relations ethniques en Afrique, Sénégal, République de Tanzanie, Paris, 1973, p. 11.
(2) MORGAN cité par CODELIER (M), Horizon, trajets marxistes en anthropologie, Maspero, Paris, 1973, p. 98.
(3) MEYER (H), Les Barundi, textes et documents n° 21, Société française d'outre-mer, éd. critique, Paris, 1984, p. 15.
(4) BIROU (A), Dictionnaire des sciences sociales, éd. ouvrières, Paris, 1966, p. 202.

BOUGLE (C) cité par DUMONT (L) explique :"Nous dirons que le système de castes divise l'ensemble de la société en un grand nombre de groupes héréditaires distingués et reliés par 3 critères :

- Séparation en matière de mariage et de contrat direct et/ou indirect.

- Division du travail : chacun de ces groupes ayant une profession traditionnelle ou théorique.

- Hiérarchie afin qui ordonne le groupe en tant que relativement supérieur et inférieur les uns aux autres."(1)

En nous basant sur ces caractéristiques, nous soutenons que la société burundaise n'est pas une société de castes dans la mesure où on n'y rencontre pas de la spécialisation professionnelle et que la force de travail s'applique à l'ensemble des moyens de production (la vache et la terre); le Tutsi n'est pas éleveur et le Hutu n'est pas agriculteur.

La société burundaise connaissait une certaine dynamique sociale dans une structure socio-économique non fermée, ce qui signifie qu'il y a possibilité d'ascension pour les producteurs immédiats sur la base d'accumulation des moyens de production acquis et disqualification d'éléments de la classe des propriétaires par la voie de l'expropriation, de la destitution par leurs supérieurs hiérarchiques de la pyramide. Signalons pour ce qui se rapporte à l'endogamie, seuls les Twa pratiquent ce système, mais, pour les populations non Twa, les mariages exogamiques sont nombreux entre les Tutsi et les Hutu.

I.3.4. Race.

Les théoriciens obscurantistes se sont évertués à décrire la population burundaise comme étant constituée de trois races à savoir : les Hutu, les Tutsi et les Twa faisant appel aux "théorisations" à la gobineau décrivant les Hutu comme des races inférieures, les Tutsi comme des races supérieures et les Twa comme la race des parias, en articulant leurs définitions sur les traits physiques.GAHAMA (J) citant certains de ces auteurs fait correspondre les Twa à la race pygmoïde ou pygmiforme. (2)

---

(1) DUMONT (L), Des essais sur le système de castes, éd. Gallimard, 1966, p.15.

(2) GAHAMA (J), Histoire Générale du Burundi. Des origines à l'indépenance, Cours des deux deuxièmes années. Histoire et géographique, Bujumbura, U.B , F.L.S.H , Département d'Histoire, 1987-1988, P. 23.

Pour JAMOULLE, "les Batwa, négrilles, vraissemblablement race autochtone... Ce ne sont point tous des nains, mais presque tous sont de petite taille, bien proportionnés, fortement musclés, agiles et souples, ils ont généralement la figure plus chiffonnée que les autres nègres et sous leurs paupières glissées, un oeil moins hardi, un regard voilé qui semble craindre la clarté du grand jour, mais être fait pour percer l'ombre de la forêt et de l'obscurité des nuits..."(1)

Selon De LAGGER (L), les Twa constituent "un groupe de négrilles avec une tête, lèvres épaisses, proéminentes, bouches largement fendues et épaules carrées." (2)

Il est à remarquer que ce sont les caractéristiques physiques qui prédominent dans la description du Twa. Cela est de même pour les Tutsi et les Hutu.

D'après JAMOULLE, à l'opposé de ce demi-singe, les Batutsi se considèrent comme un demi-dieu descendant semble-t-il des anciens Egyptiens. Ils en ont nettement le type physique, minces, élancés, très grands au point que mesurer 1,80 m chez eux, c'est encore être petit, ils n'ont du nègre que la couleur, encore la femme dit-elle "le teint beaucoup plus clair et la chevelure crépue, qu'ils taillent généralement de façon fantasiste... Les watutsi ont le port majestueux, la démarche noble et posée, leur profil au nez acquilin, parfois même un peu brusqué, surmontant les lèvres minces, leur front droit les distingue des peuplades qu'ils dominent, tandis que leur amour du bétail, le rôle de celui-ci dans la vie coutumière sont grands. "(3)

Quant aux Hutu, RYCKMANS (P), les définit comme suit: "ils ont eux toutes les caractéristiques de la race bantoue, petitS et trapus, grosse tête, face joviale aux rides profondes, nez largement épaté et les lèvres classiques nègres."(4)

Il est à reconnaître en fait que la structuration morphologique de la population burundaise fascine beaucoup ces idéologues. Après cette brève description que faut-il entendre par une race ?

---

(1) JAMOULLE, Notre territoire à mandat, le Rwanda-Urundi, Congo, Mars 1927, t1, n° 3, p. 480.
(2) De LAGGER (L) cité par NZIKORURIHO (G), op. cit, p.8.
(3) JAMOULLE (M), op. cit., p. 487.
(4) RYCKMANS (P), Dominer pour servir, Bruxelles, 1931, p. 36.

Selon MUCCHIELLI (A) " la race est une division de l'humanité ayant une communauté d'origine et où sont observables avec une fréquence statistique significative des caractéristiques physiques faciès, couleur de la peau, type de chevelure "(1) lui aussi (MUCCHIELLI) insiste sur les caractères physiques communs.

En analysant toutes ces définitions, il est à constater que pour tous les auteurs, définir une "race" revient à décrire les structurations morphologiques et psychologiques des populations. Ils insistent sur la taille, la couleur de la peau, la nature des cheveux, les caractères psychologiques de ces populations. Cette description est le résultat d'une généralisation fausse et elle a servi à fournir des matériaux de construction de l'idéologie. LYDIA (F) reconnaît que la notion de race est une notion idéologique et affirme que la race n'est pas un fait scentifique. Cette notion sert souvent à travestir tout simplement des antagonismes sociaux, des rivalités et des rapports de domination.(2)
Aussi, la notion de race ne peut être appliquée à la population burundaise car les Tutsi, les Twa, les Hutu forment un amalgame indistinct quant à leurs caractéristiques physiques. Il faut reconnaître que ces notions renvoient à la structure socio-économique du Burundi précolonial et il faut signaler du reste que l'introduction des rapports marchands au Burundi a entraîné la modification de ces notions. Elles ont été vidées de leur contenu socio-économique et chargées d'un "contenu scientifique" faisant croire à l'existence des races, en utilisant un ensemble de techniques anthropométriques. Une telle "tactique" visait et vise à occulter les nouveaux rapports économiques introduits en vue de la satisfaction des besoins économiques de l'impérialisme et surtout dans l'optique de faire face à la crise structurelle du système de production capitaliste.

1.3.5. Catégorie sociale.

D'autres penseurs parlant de la population burundaise ont utilisé la notion de catégorie sociale pour définir la réalité sociale burundaise.

BIROU (A) définit catégorie sociale "comme un ensemble d'individus qui peuvent être dispersés, mais qui ont des caractéristiques communes, reconnues par la société où ils vivent. Elle est différente d'un groupe social. Une catégorie sociale sera un groupement (qui peut être purement formel) des gens qui les distingue d'autres groupements de même genre." (3)
Dans cette définition, retenons l'élement essentiel : les caractéristiques communes du groupement.

---

(1) MUCCHIELLI (A), Lexique des sciences sociales, entreprise moderne d'édition et éditions sociales françaises, Paris, 1969, p. 160.
(2) LYDIA (F), op. cit., p. 154.
(3) BIROU (A), op.cit, p. 51

MUCCHIELLI (A) entend par catégorie sociale "un ensemble de personnes faisant partie d'une population au sein de laquelle elles sont dispersées et ayant en commun une ou des caractéristiques objectives permettant leur repérage ou leur étude en cas d'enquête sociale. "(1) sans aucun risque de se tromper. Pour ce qui nous concerne, il serait très difficile de repérer à l'oeil nu un Hutu, un Tutsi ou un Twa, car les critères morphologiques et culturels avancés par certains auteurs imbus d'un certain racisme ne le permettent pas. Une grande taille n'est une caractéristique ni des Tutsi, ni des Hutu, ni des Twa. Il y a des Hutu de grande ou de petite taille tout comme il y a des Tutsi de grande ou de petite taille. L'intelligence dans ses différentes acceptions n'est ni la caractéristique des Twa, ni des Tutsi, ni des Hutu. L'agriculture et/ou l'élevage, le commerce, ne sont réservés ni aux Hutu, ni aux Tutsi, ni aux Twa, tout le monde peut pratiquer ces activités productives s'il dispose des moyens.

Dans le Burundi précolonial, si les auteurs ont parlé de catégories sociales pour désigner la population burundaise, c'est parce qu'ils ont articulé leurs définitions sur des références plutôt idéologiques comme nous allons le montrer quand nous parlerons de la structure économique du Burundi précolonial. Du reste, si on se place dans l'optique de ces différents penseurs, on risque de confondre la notion de race et de catégorie sociale. Cela montre le tâtonnement de ces " penseurs" dans la cuisine de l'idéologie impérialiste.

Au terme de l'étude de ces différentes notions collées à la réalité burundaise pour parler de sa population, il est à remarquer qu'aucun de ces termes ne peut être utilisé pour traduire objectivement cette réalité.

Les notions d'ethnie, de tribu... ne reposent sur aucune donnée matérielle, mais ce sont des références que la classe dominante a utilisées pour justifier sa domination et en prenant appui sur les caractéristiques physiques et morphologiques de la population et masquer ainsi la réalité sociale. Cependant, il faut reconnaître que scientifiquement, il est démontré que l'alimentation, l'activité exercée, les facteurs climatiques et écologiques, les facteurs héréditaires dans une certaine mesure, peuvent exercer des incidences sur les caractères physiques des populations. Mais l'objectif de l'idéologie est précisément celui de justifier la place qu'occupent les hommes dans les rapports sociaux.
Nous admettons qu'à l'heure actuelle, cette "pseudo-science" utilisée pour tenter de masquer les rapports sociaux de production reste enracinée dans les fantasmes idéologiques de la société.

---

(1) MUCCHIELLI (A), op. cit, p. 32.

Nous ne manquerons de souligner que les événements sanglants dans lesquels a baigné le pays ne sont que le produit de la tentative de contrôle de l'appareil de l'Etat par une fraction de la petite bourgeoisie armée de cette "science" pour servir les intérêts du capital financier international. Il faut comprendre comme le souligne CHRETIEN (J.P) que quant aux différenciations physiques, elles ne correspondaient pas aux caricatures qu'on a si souvent affichées, elles ne coïncidaient pas strictement avec les définitions sociologiques et si elles reflétaient les rencontres des populations variées, cet événement se perd dans la nuit des temps préhistoriques et n'a laissé quoiqu'on en dise aucune tradition historique authentique. (1)

Dans l'ensemble, les appellations Hutu, Tutsi, Twa sont en somme sans références matérielles. Au début, l'enfant ne sait pas ce qu'il est, s'il est Hutu, Tutsi ou Twa. C'est par le biais de l'éducation, de l'environnement social qu'il acquiert ces notions et partant il se reconnaît Hutu, Tutsi ou Twa. Si on parvient à connaître que tel est Hutu, Twa ou Tutsi, c'est par le biais des membres de sa famille, de ses cohabitants, de l'école, de ses amis etc.
Cette confuse "science" a contribué à la destruction des forces productives en les opposant systématiquement et en présentant les unes tantôt comme des forces d'inertie, les autres tantôt comme des forces génératrices de progrès. Cette démarche ne peut pas permettre à la société d'emprunter les chemins de développement. Elle ne conduit qu'au marasme.

1.3.6. Mythe d'origine de la population burundaise.

L'idéologie dominante, correspondant à l'impérialisme, s'est évertuée non seulement à donner les caractéristiques morphologiques, physiologiques, économiques de la population burundaise, mais aussi à construire des mythes sur ses origines.

Les Twa auraient été les premiers à vivre dans la région du Burundi. Ils sont considérés comme une "race" autochtone de ce pays, vivant essentiellement dans une structure économique fermée ou sauvage.

Les Hutu constituent la première vague d'immigration à la recherche des terres cultivables. Ils auraient pratiqué la "politique de l'ours" qui détruit la ruche pour s'emparer du miel et ils sont les descendants des peuples bantous. Ils auraient alors dispersé les Twa pour pratiquer l'agriculture. (2)

---

(1) CHRETIEN (J.P) et NDAYIZEYE (D), Le Burundi vu du Burundi, travaux en sciences humaines édités ou multigraphiés de 1962 à 1977, Journal des Africanistes, 1977, t.7 fasc. 2, p. 10.

(2) MAQUET (J.J.), Les systèmes de relations sociales dans le Rwanda ancien, Tervuren, Musée Royal au Congo Belge, 1960, p. 55.

Les Tutsi descendraient des "Egyptiens". Ce sont alors des "hamites négroïdes" ou "nègres hamitisés." (1) Ils auraient pratiqué la "politique de l'apiculteur" qui garde la ruche pour s'emparer du miel. (2) Ils n'ont pas alors dispersé les Hutu mais ils les ont gardés pour les mettre à leur service.

En se basant sur bon nombre d'auteurs, NKUNZIMANA (P) nous fait remarquer que : les hamites sont les groupes ethniques du Nord et du Nord-Est de l'Afrique auxquels appartiennent les peuples à la peau brune de la Libye ou des régions de l'Atlas (Les Berbères) ainsi que les Peuls, beaucoup plus foncés du Soudan français, les Gallas, les somalis et les Danakils, du côté Nord-Est. Les peuples hamites sont des pasteurs nomades. Ils sont descendus vers le Sud par les plateaux de l'Afrique Orientale à la recherche des pâturages pour leurs troupeaux. Pour RYCKMANS (P), il semble qu'ils seraient venus du Nord et auraient envahi le pays. Ils se sont d'ailleurs répandus dans une bonne partie de l'Afrique Centrale autour des grands-lacs : Victoria, Albert, Edouard, Kivu, Tanganika, et jusqu'au Lac Nyassa, en somme toute la zone propice à l'élevage du gros bétail. (3)

Une autre hypothèse construite sur les bases de ressemblance, approche les Tutsi des Européens faisant alors preuve qu'ils seraient d'origine européenne. Pour démontrer "l'origine des Tutsi, ces théoriciens obscurantistes prônant l'origine éthiopide " bâtissent leurs hypothèses sur le désséchement du Sahara, faisant correspondre les Tutsi à la population qui habitait cette région et qui pratiquait l'élevage du bétail à longues cornes. CORNEVIN (M) et ROBERT emboîtent le pas en affirmant que les Tutsi et les autres peuples ayant les mêmes caractéristiques qu'eux du rift-valley appartiendraient à la souche du peuplement de l'Egypte nilothique peuplée par une "race" dite éthiopienne appelée improprement, "chamité orientale."(4)

Dans l'ensemble, nous remarquons que l'idéologie dominante, pour démontrer l'origine de la population burundaise s'articule essentiellement sur un amalgame des activités économiques et des caractéristiques morphologiques.
Toutes les théorisations véhiculent l'idéologie dominante pour l'opacité des rappports sociaux.

---

(1) GAHAMA (J), op. cit ,p. 23.
(2) MAQUET (J.J), Loc. cit.
(3) NKUNZIMANA (P), citant Janoulle, Ryckmans (P), Robert et CORNEVIN (M), Essai sur la formation économique et sociale burundaise. Domination impérialiste et politique "tribaliste", thèse de doctorat, 3è cycle, UER, sociologie, janvier 1981, pp.225 -227.
(4) NKUNZIMANA (P), op. cit ,p. 228.

Le mythe "hamite" s'articule sur un schéma diffusionniste selon lequel tout trait de civilisation en Afrique a une origine asiatique. Il faut noter que les Inyambo à longues cornes, les vaches royales par excellence, d'après les recherches archéologiques récentes, les bovins apparaissent beaucoup plus anciens en Afrique que ne le suggérait l'hypothèse d'une migration éthiopienne moderne. Dès le premier âge du fer (early iron age), des peuples de langue bantoue en détenaient sur le Zambèze (vers le VII[e] s et, dès le deuxième millénaire avant notre ère, des éleveurs de l'âge de la pierre (la culture des stone bowls) peut-être de langue "couchitique", occupaient la rift-valley de l'actuel Kenya. (1) Il faut comprendre . que les théories migratoires ne nous permettent pas de saisir la réalité sociale car la marginalisation de la population Twa ne se situe pas dans les présupposés sur les mouvements migratoires mais dans l'ensemble des rapports de la société précoloniale entretenus par la population burundaise.

Il faut aussi reconnaître qu'on est en face d'un mythe et qui constitue une force active qui s'intègre dans l'idéologie de la société. Le mythe participe au renouvellement d'un certain ordre, d'une hiérarchie. Il s'agit d'un instrument de régulation sociale pour le maintien des rapports sociaux.
Sa fonction est d'oculter les rapports sociaux de production en présence et c'est pour cette raison que le mythe ne nous permet pas d'avancer dans notre étude car la réalité sociale du Twa est ce qu'elle est ici et maintenant (les rapports sociaux) dans son état marginal engendré par sa marginalisation sur le plan économique qui est la matrice de tous les autres types de marginalisation.

Comment alors se présentent ces rapports sociaux de production qui ont entraîné la marginalisation des Twa ?

---

(1) PHILLIPSON (W) et CRET (C) cité par CHRETIEN (J.P.), édition critique, MEYER (H), op. cit., p. 61.

CHAPITRE II :L'ECONOMIE BURUNDAISE ET L'ECONOMIE MARCHANDE.

2.1. La structure économique du Burundi précoloniale : La structure de clientèle

Le BURUNDI précolonial est socio-économiquement une société fondée sur une structure "d'ubugabire" et "d'ubugererwa". Nous partirons de l'hypothèse suivante : "Cette structure de clientèle" liait deux personnes de niveau socio-économique différent : Un Tutsi propriétaire des moyens de production et un Hutu, travailleur; cultivant la terre et/ou élevant le bétail. Le Hutu était obligé de travailler chez le propriétaire des moyens production et en échange, il pouvait obtenir de la terre ou une vache. On est donc en présence d'une structure comme le dit BALANDIER (G) où "des institutions organisent entre deux personnes inégales en pouvoir, des relations de protection d'une part, de fidélité et de service d'autre part."(1)

Il faut aussi noter que dans le Burundi traditionnel, le propriétaire des moyens de production pouvait perdre cette qualité tout comme le travailleur pouvait accéder au rang des propriétaires des moyens de production,on disait qu'il s'est " déhutisé."Pour le premier de ces figures c'est ce qui est observé notamment dans les circonstances d'expropriation "Kunyarwa" par les puissants propriétaires qui détiennent le pouvoir politique. Aussi les éléments de la classe des possédants peuvent être rejetés dans la classe des exploités par une décision administrative, devenant de cette manière économiquement parlant, Hutu d'un propriétaire. C'est dans cette perspective que les termes Hutu et Tutsi n'ont de significations que par rapport à la structure socio-économique, c'est-à-dire que l'on est Hutu x de tel patron y.

Sur le plan idéologique, le Tutsi, propriétaire des moyens de production, jouant dans ce cas économiquement le rôle de Tutsi sera considéré du point de vue des valeurs dominantes de la société, c'est-à-dire des valeurs nobilières, comme un Tutsi et en revanche le Hutu possédant des moyens de production et donc économiquement Tutsi sera considéré comme Hutu. C'st donc ce système qui caractérisera pendant longtemps la société burundaise et qui est le fondement du pouvoir politique comme le souligne Trouwborst" La relation de dépendance personnelle (clientèle) est surtout l'un des moyens de la compétition même si elle a fourni le germe à partir duquel s'est dévleoppé le pouvoir politique."(2)

---

(1) BALANDIER (G), Anthropologie politique, P.U.F., Paris, 1978, p.113.
(2) BALANDIER (G) citant Trouwborst, op. cit., p. 103.

Quelle est alors la place du Twa dans cette structure ? Le Twa a vécu et vit dans une situation socio-économique marginale car il n'a pas été lié à la structure de "clientèle". Sa production est restée en marge des relations économiques fondamentales. Les Twa constituent une catégorie de producteurs (essentiellement dans la poterie) qui ne sont pas liés par un contrat à un patron. Le Twa a été disqualifié de la structure socio-économique qui est la base matérielle de la société burundaise. Il a été écarté de cette structure qui pouvait lui permettre d'accéder à la catégorie des propriétaires des moyens de production. Il est resté confiné dans un immobilisme social. C'est donc un homme, qui, autrefois, aurait vécu essentiellement de la cueillette et de la chasse car il ne s'est pas préoccupé de travailler la terre. La forge et la poterie sont restées les activités permettant aux Twa de survivre dans cette société dont les structures économiques sont devenues très complexes.

Etant donné que le Twa n'était pas lié par un contrat à un patron, il n'était pas concerné par les implications idéologiques liées à cette structure de clientèle notamment l'acquisition et la dépossession des moyens de production.
Cela montre encore une fois que c'est un producteur indépendant, qui est resté confiné dans sa structure de production propre, qui lui conférait une place dans les classes inférieures. Cette situation va-t-elle changer au cours de son histoire ?

2.2. Situation du Burundi avec l'introduction des rapports marchands.

La pénétration des rapports marchands au Burundi va bouleverser les structures socio-économiques du Burundi traditionnel, qui étaient centrées sur la structure de clientèle. Le mode de production capitaliste au Burundi n'est pas le résultat d'un processus de développement interne mais de la pénétration des rapports marchands. Quelles sont en fait les caractéristiques essentielles de l'économie de marché ?

En effet, le système capitaliste est un système d'économie marchande où la production doit être échangée sur le marché contre d'autres produits et la condition du système capitaliste est que le produit du travail lui-même devienne une marchandise.(1)

Pour MARX (K), " la richesse des sociétés dans lesquelles règne le mode de production capitaliste s'annonce comme une immense accumulation de marchandises. "(2) Cette accumulation nécessite une énorme force de travail.

Cette dernière condition exige de la société une division du travail développée de façon à séparer la valeur d'échange et la valeur d'usage. Il faut noter que la marchandise se présente donc sous deux aspects :

---

(1) MARX (K), Oeuvres, économies I, Edition établie et annotée par Maximilien Rubel, 1965, p. 561.
(2) MARX (K), Ibidem, p. 560.

la valeur d'usage et la valeur d'échange. La valeur d'usage d'un produit consiste dans la capacité de celui-ci de satisfaire les besoins humains, ce qui est une caractéristique de l'économie de subsistance; par contre dans la production marchande, le produit qui est devenu marchandise renferme une valeur qui permet de l'échanger sur le marché (acheter et vendre) faisant que les valeurs d'usage s'échangent les unes contre les autres. Donc la valeur d'échange se présente comme un rapport quantitatif suivant lequel des valeurs d'usage peuvent s'échanger entre elles. Pour que la monnaie entre en jeu, il faut que l'échange des produits possède la forme de circulation des marchandises. Il faut reconnaître que la valeur d'une marchandise résulte de la quantité de travail social nécessaire à sa production. Elle n'est pas à confondre avec le prix qui est l'expression monétaire de cette quantité de travail contenue dans le produit sur le marché. Ainsi le capital entre en jeu dans un processus qui exige la présence sur le marché du travail, une masse de travailleurs qui viennent vendre leur force de travail chez le propriétaire des moyens de production. Le travailleur, étant donné qu'il produit sa force vitale en se reproduisant et en se conservant lui-même, pour son entretien ou sa conservation, a besoin d'une certaine somme d'argent comme moyen de subsistance. Il faut noter que la consommation de la force de travail est en même temps production de marchandise et de la plus-value.

En somme, le mode de production capitaliste s'articule exclusivement sur l'exploitation du prolétaire par le capitaliste. Le prolétaire est obligé de vendre sa force de travail sous la contrainte économique et il produit la plus-value qui entretient le capitaliste. Il faut savoir que le prolétaire se définit comme quelqu'un, dépossédé des moyens de production, et ce n'est pas le type d'activité manuelle ou non manuelle, ou le niveau de revenu mensuel qui définit l'appartenance au prolétariat, c'est exclusivement la vente de la force de travail et la contribution à la production de la plus-value du capital sur base de surtravail.

Il faut signaler que dans le mode de production capitaliste, l'accumulation du profit est la règle mais cette tendance se heurte à la loi de la baisse tendancielle du taux de profit.

L'introduction des rapports marchands au Burundi se trouve dans cette tentative du capitalisme de faire face à sa crise historique liée à cette loi. Elle a commencé avec les contacts des explorateurs, des coloniaux, des missionnaires. Mais l'arrivée des trafiquants arabes s'annonce aussi comme une introduction de ces nouveaux rapports. Les entreprises capitalistes commencent à s'installer vers 1920. L'Afrique de l'Est, le Katanga, le Congo ont constitué des centres vers lesquels l'impérialisme belge, allemand, anglais va couler la main-d'oeuvre du Ruanda-Urundi. Pendant la colonisation allemande, le Ruanda-Urundi a été considéré comme le "grenier de main-d'oeuvre". La Belgique se trouvant dans la phase de reconstruction de son économie ruinée par la première guerre mondiale n'a pas échappé à la règle du jeu.

La recherche de la main-d'oeuvre sera la base de la création des organismes comme la bourse du travail de Kasaï qui avait pour objet d'effectuer le recrutement des travailleurs pour les entreprises industrielles , agricoles, commerciales, de la colonie et plus spécialement des industries établies dans la zône d'action et d'organiser l'importation et le rapatriement au profit des mêmes entreprises des travailleurs originaires d'autres districts et d'autres territoires. La zône de recrutement de la main-d'oeuvre était les plaines de la vallée de la Rusizi et du lac Tanganika, la partie orientale de l'Urundi. (1) L'implantation des entreprises était fonction de la main-d'oeuvre pléthorique et des matières premières. Au Burundi, elle s'est articulée sur le recrutement de la main-d'oeuvre pour les besoins du capital financier : elle a été drainée vers "Usumbura", région où les entreprises capitalistes devraient être installées compte tenu de sa position géographique au bord du lac Tanganika qui est une véritable plaque tournante entre le Ruanda-Urundi et les colonies de la côte indienne et vers les mêmes colonies pour ces diverses entreprises industrielles et agricoles via Usumbura. (2) L'mpérialisme belge comptait aussi drainer cette main-d'oeuvre dans les provinces orientales et équatoriales du Congo. Il favorisera une propagande intensive pour le recrutement de la main-d'oeuvre en faisant miroiter les avantages (nourriture abondante, salaire élevé, soins médicaux, voyage confortable...). Il s'agit pour l'idéologie capitaliste de voiler l'extorsion de la plus-value du surtravail à travers les soi-disants avantages et comme l'expriment par ailleurs les équations du genre colonisation égale civilisation dont elle s'est servi dans le processus de son implantation. Le recrutement de la main-d'oeuvre s'adressait à des hommes à haut rendement, aux muscles et à la santé en parfait état.

En somme, l'implantation du système de production capitaliste a commencé avec le recrutement de la main-d'oeuvre par le capital financier allemand, belge, et britannique pour les entreprises industrielles et agricoles. Vers 1920, le capital financier impose au Burundi les cultures d'exportation comme le café, le thé. Les phénomènes se sont accentués au sortir de la première guerre mondiale impérialiste en même temps que se sont installées une série d'entreprises.

---

(1) GAHAMA (J), op. cit, p. 119-120.

(2) GAHAMA (J), Citant dossier AE/II n° 1944 (3301), lettre de Haley et de Heusit adressée le 26/6/1926 au baron Hautard, Ministre des Finances et des Colonies, op. cit, pp. 121-140.

L'introduction des rapports marchands au Burundi n'a pas favorisé le développement économique du pays car elle l'a vidé de sa "substance vive", de sa "sève" qui pouvait le nourrir, la force de travail d'abord pillée pour produire la plus-value en travaillant dans les entreprises non installées sur place et puis le reste soumis à des travaux durs pour produire pour le compte du marché mondial. Il a pillé aussi les matières premières et a injecté dans la population son idéologie dévastatrice tout en bloquant et asphyxiant les forces productives. Les rapports marchands ont eu des conséquences néfastes sur la vie sociale du Twa.

Elle devient une des plus catastrophiques car avant l'introduction des rapports marchands, il était démuni de tout moyen de production. Il faut aussi rappeler que dans le Burundi précolonial, la terre et la vache constituent l'essentiel des moyens de production. Le Twa n'avait ni propriété foncière, ni bétail. L'arrivée de ces nouveaux rapports n'a pas résolu sa situation de distanciation préexistente qui faisait que le Twa ne progressait pas sur tous les plans.
Pour lui, c'est une période de longue arriération, de paupérisation, car, tout le pays est plongé dans la misère. Il va courir lièvre et perdrix.

CHAPITRE III : LES RAPPORTS ECONOMIQUES ET INSTITUTIONNELS.

III.1. Le Twa et les rapports marchands.

L'introduction des rapports marchands au Burundi a déstructuré les rapports sociaux nobiliaires du Burundi. Dans le domaine économique, cette pénétration a imposé des cultures d'exportation notamment le café, le thé... et l'installation des industries produisant des biens de consommation.

Elle va nécessiter le déploiement d'un appareil politique puissant qui va imposer ce nouvel ordre économique en assujettissant les structures traditionnelles de la société. L'impérialisme fera des éléments de l'ancienne classe dominante le relais de la domination coloniale pour superviser la nouvelle machine de production. C'est pourquoi d'ailleurs, les premières écoles construites dans le processus de la colonisation seront destinées aux enfants des chefs et des sous-chefs. Le Twa n'étant ni chef, ni sous-chef était exclu dans ces écoles. Il y a donc le plus souvent alliance avec les classes dominantes traditionnelles (propriétaires fonciers, bourgeoisie commerciale) qui aident au contrôle des marchés et à l'exécution des programmes dits de développement. (1)

Cette situation fait naître des formations sociales qui, pour certaines, ramassent les miettes du capital financier, s'enrichissent et se compradorisent, d'autres se trouvent ruinées par les nouvelles entreprises commerciales, industrielles et agricoles et menacées par l'indigence ; il s'agit pour cette dernière catégorie de la petite bourgeoisie, de la masse de la paysannerie pauvre et du prolétariat qui est jeune et concentré dans les régions d'implantation des unités capitalistes. Pour la classe compradore, la spéculation et la corruption sont devenues l'unique loi de gestion et les fonds dont elle s'est emparé sont investis dans des entreprises marginales comme le commerce, l'immobilier, le transport. Cela a contribué au marasme économique et à la compression des forces productives.

Le Twa non intégré dans les structures de la société, se trouve marginalisé au plan économique et, partant sur les terrains politique et socio-culturel.

---

(1) RUF et alii, Indépendance et interdépendance au Maghreb, Ed. du Centre national de la recherche scientifique, Paris, 1974, p. 31.

III.2. La structure socio-politique du Burundi précolonial : Le Twa et le pouvoir royal.

Dans le Burundi précolonial, l'appareil politique, tout comme toutes les institutions, fonctionnent pour la suvegarde des intérêts de la classe dominante.

Selon bon nombre d'historiographes, le Burundi précolonial s'est doté d'un pouvoir politique centralisé. En partant de ce que nous suggère Théophile Obenga en parlant des sociétés africaines, quand il dit qu'il y a un peu partout des rois, objets de plusieurs rites et cérémonies qui tentent de l'élever au-dessus de la condition humaine, des conseillers puissants et écoutés, des chefs de province, partout aussi une même idéologie.
Le roi est un personnage sacro-saint, gardien de l'ordre universel, représentant légitime des ancêtres, partout enfin les mêmes faiblesses internes, l'ordre politique et administratif, l'acceptation de l'ordre établi depuis des millénaires par accoutumance. (1)

Nous pouvons dire que le Burundi précolonial a été gouverné par des rois organisant leur territoire sur ce modèle et jouissant de tous les privilèges et possédant toutes ces caractéristiques suscitées. Il faut le souligner, les rois étaient censés être propriétaires de tous les moyens de production et pour le Burundi, le mode de production était nobiliaire et l'Etat qui existe est celui des propriétaires des moyens de production (terre, bétail) et qui est utilisé pour mâter la masse des producteurs pour la protection de ses intérêts. La machine politique est conduite par la classe des propriétaires des moyens de production auprès desquels oeuvrent les roturiers qui produisent le surplus social. L'organisation politique suit la ligne économique : au dessus de l'appareil politique, il y a le roi, le chef suprême, secondé par les Baganwa, grands propriétaires du bétail et de la terre et viennent ensuite les chefs qui dirigent de vastes territoires avec de nombreux assistants à leur service.

Dans le Burundi précolonial, le pouvoir politique est hiérarchisé, ce qui dénote une inégalité au niveau de l'appropriation des moyens de production. A la base, il y a les notables de collines (BASHINGANTAHE) subordonnés aux chefs des domaines royaux (ABISHIKIRA) et les chefs politico-religieux (ABANYAMABANGA) et aussi aux délégués des chefs (Ivyariho) constituant le 2e degré de la hiérarchie dont le rôle était de rendre la justice, de collecter les impôts et de fournir des travailleurs à la cour des chefs.

---

(1) OBENGA (T), Les Bantu, langues, peuples, civilisations, Présence Africaine, Paris, 1985, p. 134.

Il sont des éléments de l'exploitation et du contrôle directs de la masse des producteurs avec lesquels ils sont en contact immédiat. Dans l'exercice du pouvoir la participation des lignages est très importante comme le souligne MWOROHA (E), "pour la chefferie de Ntango, sur 59 sous-chefferies, près de la moitié étaient sous le contrôle de 3 lignages, celui (hutu) des Bagina et ceux (tutsi) des Banyakarama et des Bakundo. "(1) Il faut remarquer que les chefs politico-ritualistes avaient le rôle d'orienter la politique du roi et ils étaient des hommes de secrets. Ils étaient constitués par les Baganuza officiants de la fête des semailles du sorgho, appartenant pour la plupart au clan Hutu des Bajiji et habitant les domaines rituels : NKOMA, KIRWA et Burunga au Sud-Est du pays, les Banyange ou "Biru" membres du clan Bajiji, chargés des funérailles des rois et des reines-mères vivant le Nkiko-Mugamba, au Nord-Ouest du pays et le Mpotsa, au Sud des domaines royaux de Muramvya et les officiants du culte de KUBANDWA intervenant pendant les grandes calamités : invasions des sauterelles, les inondations etc. Il faut signaler aussi la présence dans cette hiérarchie des chefs Bishikira et Inkebe gouvernant les régions proches de la cour royale et les zones périphériques. Ils étaient nommés par le Mwami. Pour ce qui est des chefs prince, ils gouvernaient de grands domaines. Le pouvoir était hiérarchisé et cette hiérarchisation n'est que l'image de la hiérarchisation de la propriété (terre, bétail) donnant aux chefs le pouvoir d'exproprier et de destituer les inférieurs.

Il faut signaler que les chefs NKEBE administraient l'Ouest du pays : Imbo, Muramvya, partie de Mugamba, Buyenzi, Kirimiro et Bututsi. Les chefs Banyamabanga dirigeraient le centre, leurs capitales : Mpotsa, Kirwa, Burunga et Nkoma. Nous assistons à une hiérarchisation et une répartition territoriale, faisant preuve de centralisation de l'appareil de l'Etat aux mains d'un roi qui distribue les terres, le bétail, exproprie et destitue les chefs à volonté.
C'est ce que souligne Langenn dans son rapport de 1909, "le roi représente le pouvoir législatif du pays, il est le protecteur du pays, des coutumes indigènes et moeurs existant ou ayant forme de loi chez les Warundi."(2)
L'appareil d'Etat avait également une bureaucratie nombreuse. Le roi, le chef, avaient chacun son équipe de conseillers politiques, juridiques, religieux, les hommes de confiance du pouvoir et les Banyarurimbi "Homme de seuil du palais."
A la cour, il y avait des conseillères et éducatrices des princes et princesses. Pour maintenir l'ordre en place, chaque roi devait avoir son armée personnelle sous son commandement portant un nom spécifique. Les armées de Ntare Rugamba s'appelaient les attaquants, celles de Mwezi : les inséparables, celles de Mutaga, les victorieux, celles de Mwambutsa, les houes. Les armées servaient donc a assujettir la masse des producteurs à travers les expéditions qui pouvaient être de simples razzias ou de véritables campagnes menées parfois par plusieurs armées à la fois.

---

(1) MWOROHA (E) et alii, op. cit, p. 174.
(2) NKUNZIMANA (P.), citant MWORORORHA (E), op. cit, p. 80.

Les intérêts matériels de la classe dominante étaient donc protégés par non seulement par ces armées mais aussi par l'appareil judiciaire. Ce dernier appareil était fait de tribunaux : le tribunal de colline (urubanza rwo ku mugina) ou tribunal des notables, le tribunal du délégué du chef, le tribunal du chef (sentare) et le tribunal du Roi.

Tenant compte des informations recueillies auprès de vieilles personnes et ramassées dans quelques écrits, le Twa écarté de l'organisation politique tenue du reste par les propriétaires des moyens de production depuis la base jusqu'au sommet, avait purement et simplement des fonctions secondaires à la cour : la fourniture du bois de chauffage, le travail des champs, la recherche de la litière pour le bétail. (1) Ils étaient appelés de temps en temps à la cour royale pour s'exhiber et égayer les hommes. Ils avaient aussi le rôle "d'amuseurs publics" ou " de bouffons de la cour." (2) Ils étaient aussi des bourreaux. Ainsi sur l'ordre royal et toujours secrètemment ils faisaient périr leur victime par la lance ou par strangulation. (3) S'il pouvait être sous-chef, c'était dans les cas rares et il ne dirigeait que ses congénères Twa. Dans ce cas, il était choisi pour les arbitrer en cas de conflits, les conseiller et cela selon son âge.

En gros, les Twa n'avaient pas de fonctions précises dans la structure socio-politique. Ils étaient exclus de la gestion politique car ils n'avaient ni propriété foncière, ni bétail. L'organisation politique traditionnelle ou du Burundi précolonial suit l'importance économique et c'est la puissance économique qui détermine le pouvoir politique en tant que la grande propriété foncière et de bétail a comme corollaire l'exercice du pouvoir politique et que la hiérarchie des chefs se présente comme une aristocratie politique, judiciaire et militaire et que le roi, le chef des chefs est le premier propriétaire des moyens de production et dans la mesure où les rapports de domination et de servitude découlent de la production.

III.2. Les rapports institutionnels : Les Twa et l'institution d'"Ubushingantahe ".

Le Burundi traditionnel est régi par des institutions comme l'Etat, le culte religieux, la famille patriarcale etc. et par toute une série de fêtes : le mariage, la naissance, la mort, la fête du sorgho (fête des semailles). Dans ce cadre, l'institution d'Ubushingantahe a attiré notre attention car elle a eu une emprise morale et socio-politique sur la population burundaise de par sa structure, son organisation et son fonctionnement. Elle a existé depuis la nuit des temps sur toute l'étendue du pays. L'idéologie dominante dans cette société précoloniale la présente comme étant la source de sagesse, de l'esprit de justice, de la dignité, de la moralité...

---

(1) NZIKURURIHO (E), citant MWOROHA (E), op.cit, p. 36.

(2) MANIRAKIZA (M), La fin de la monarchie, le mât de Misaine, Paris, Bruxelles, 1990, p. 22.

(3) et (4) SIMONS (E), Coutumes et institutions des Barundi, édition de la revue juridique du Congo Belge, Elisabethville, 1944, p. 11.

Les Bashingantahe sont les conservateurs des coutumes et arbitres des conflits. En traitant ce point, il ne s'agit ni de donner l'historique de cette institution, mais de définir ce concept, de comprendre ses retombées idéologiques et politiques sur la société.

D'entrée de jeu, le terme "ubushingantahe" est composé de deux mots notamment "gushinga" et "intahe". Abashingantahe signifie les sages qui, donc, plantent la baguette de justice. "Intahe" est le symbole de l'autorité. C'est aussi lui qui fait régner la justice et l'équité. C'est un petit bâton avec lequel les Bashingantahe (les notables) frappent le sol lorsqu'ilsarbitrent les litiges entre les habitants des collines sèlon l'idéologie dominante. Le notable doit avoir le bâton de justice pour trancher les palabres et doit être un homme mûr, témoin de la vérité, capable de faire régner l'ordre et la concorde, il doit avoir du coeur. Il devait être un homme d'un bon jugement, d'un esprit de justice, de discrétion, de secret, de profession, d'unité et de paix, d'entraide et de solidarité. Il devait avoir aussi une forte personnalité, une grandeur d'âme et un sentiment de justice. L'idéologie dominante ne s'est seulement pas efforcée de donner ces qualités mais aussi elle a affirmé que "l'Ubushingantahe ne dépend ni de la richesse, ni de la situation politique et sociale." (1)

Pour nous, cette institution avait aussi comme base les conditions matérielles d'existence des hommes. Etant donné que le notable siégeait à la cour du roi, du chef ou du sous-chef, il est indéniable qu'il soit lui aussi détenteur des moyens de production et pour accéder à ce rang, le candidat devait bannir la débauche, la colère, l'ivrognerie, honorer ses dettes, manifester du respect pour soi, pour les notables et les autorités, ne pas être négligeant et lâche dans la bataille, être brave dans la défense de ses parents ou de ses chefs. L'homme timide ne pouvait pas être investi car ce défaut le rendait ipso facto incapable d'assumer la fonction du fait qu'il était incapable de s'imposer et de devenir leader.

Etant donné qu'être notable exigeait un raisonnement solide et sensé, le timide, le renfermé ne pouvait pas s'acquitter de cette tâche qui se base essentiellement sur la communication. Une autre mission assignée aux notables est d'éduquer, de donner de bons exemples. Il devait avoir un fils légitime et être adulte. La base matérielle de cette institution était essentiellement la richesse car celle-ci permettait au notable de parcourir tout le processus prescrit pour être définitivement investi.

Après une soi-disante longue observation, une période d'apprentissage des "secrets" de cette institution, le futur notable pouvait être investi.

---

(1) RODEGEM (F.M) cité par HAKIZIMANA (I), in Structures, Institutions des Bashingantahe, mémoire présenté pour l'obtention du grade de licence d'enseignement, U.B., Bujumbura, 1976, p. 6.

Les Twa dans cette affaire ne sont pas concernés. Donc cette institution était sélective et la base de cette sélection était économique en relation avec ces qualités suscitées. Dans ce sens, comme n'importe quelle superstructure, l'institution d'"Ubushingantahe" a servi de masque de la réalité socio-économique burundaise dans la mesure où le pauvre n'y avait pas accès.

Actuellement, cette notion a perdu son sens, elle est entrée dans sa phase de dégénérescence et de putréfaction suite aux rapports marchands qui ont détruit l'idéologie et les institutions correspondant au mode de production nobiliaire.

Il faut signaler en somme que cette institution était la base de l'organisation socio-politique du Burundi (au niveau inférieur) et qu'enfin l'organisation socio-politique est le produit de l'organisation économique.

Après cette théorie, qu'en est-il de l'aspect méthodologique de ce travail ?

IIe PARTIE :

CONSIDERATIONS METHODOLOGIQUES.

1. INTRODUCTION.

Cette partie expose la problématique et les hypothèses de travail et la démarche méthodologique dans la collecte des données. Nous parlons d'abord de la problématique de la marginalisation de la population Twa dans la communauté burundaise.

CHAPITRE I : PROBLEMATIQUE ET HYPOTHESES DE TRAVAIL.

I.1. Problématique.

Le phénomène de marginalisation de la population se retrouve dans bon nombre de pays sur la planète. Il frappe des populations minoritaires qui sont considérées comme des exclus de l'histoire, "les parias" de la société.

Dans notre pays, ce phénomène constitue une réalité matérielle, une problématique particulière dans une société où la mobilisation efffective, réelle des forces productives permettrait la résolution des problèmes socio-économiques et où l'existence réelle de la démocratie devrait permettre de sauver la civilisation humaine. D'entrée de jeu, nous signalons que la marginalisation de la population Twa ne se fonde pas sur les théorisations racistes mais sur les structures socio-économiques de notre pays et embrasse le domaine institutionnel, culturel et social. Nous ajoutons que la construction de notre problématique aboutira à la formulation des questions auxquelles nous répondrons par des hypothèses.

I.1.1. Marginalisation du Twa sur le plan socio-économique.

Nous avons déjà montré que les mécanismes de production de la période précoloniale se caractérisent par une exploitation des masses travailleuses à travers un système de production clientéliste, nobiliaire. L'implantation des rapports capitalistes a bloqué le développement des forces productives.
La population traverse une période de dégradation de ses conditions d'existence. A l'heure actuelle, le pays combine les résidus de la formation sociale et économique précoloniale et les éléments ultra-modernesde la société humaine.

Dans ce pays, les forces productives, artisanales, pastorales... ne sont pas séparées des forces productives agricoles. Elles leur sont liées et les fabricants d'objets, d'instruments divers de travail.... les artisans, les éleveurs sont en réalité d'abord des agriculteurs. On est en présence non des éleveurs ou des artisans... mais des agriculteurs qui font de l'élevage et/ou de l'artisanat, d'autres métiers. Il faut remarquer aussi que pour ses besoins, le capital financier, encadré par l'impérialisme belge, a introduit au Burundi des cultures d'exportation : le café, le thé, le coton..., produits par les masses paysannes pour satisfaire les divers besoins du marché extérieur. L'introduction de ces cultures relativise les cultures vivrières et en conjonction avec les aléas climatiques, ce processus favorise l'éclosion des famines, des disettes périodiques.

Donc la problématique de la survie du Twa s'inscrit dans le cadre de la problématique économique du pays. Mais pour la population Twa, cette question a pris et prend les dimensions de plus en plus cruciales car elle souffre d'un manque de propriétés foncières pour l'exercice de l'agriculture. Ce qui l'expose à des disettes permanentes et la met dans l'impossibilité d'entreprendre toute activité de développement. Du reste, l'industrialisation du pays bien qu'embryonnaire à concurrencé la production de la poterie, secteur traditionnellement occupé par les Twa. De plus, l'amenuisement des terres libres a rejeté le Twa sur les sols pauvres et l'a entraîné à la mendicité, à travailler pour avoir des habits ou de la nourriture.

Son entreprise s'est retrouvée donc supplantée par l'industrie moderne qui fournit les assiettes, les verres, le gobelets, les bouteilles, les casseroles, les seaux etc. Il faut noter que les autres populations burundaises accomplissent également ces mêmes activités mais les Twa restent marginalisés. Pourquoi donc cette marginalisation alors que les Twa s'occupaient aussi de la fabrication de petits matériels comme les pilons, les boucliers, les pirogues etc.? L'usage de ce matériel est commun mais le mépris à l'égard du Twa est une réalité sociale.

En plaçant cette situation dans l'ensemble de la structure sociale, nous remarquons que le Twa est incapable de s'intégrer dans l'ensemble du système social.
Pourquoi le Twa n'était-il pas lié par un contrat à un patron dans la structure de clientèle ? Cette situation économique précaire entraîne un enchaînement problématique sur le plan superstructurel.

I.1.2. Marginalisation du Twa sur le plan social.

Cette marginalisation au niveau économique se répercute aussi sur d'autres domaines notamment la coopération pendant les grandes activités de fête, de mariage...

En effet, les Twa n'ont jamais coopéré avec les autres populations dans les grandes fêtes et les grands travaux. Ce sont en tout cas des actions qui demandent l'échange des vivres et des boissons et les Twa n'y participent pas.

En fait, la coopération est une question de voisinage, or, le Twa, rejeté dans les vallées ou à côté des forêts n'a pas pour voisin le Hutu ou le Tutsi. Cette absence d'échange, de coopération se retrouve dans la pratique du mariage.

La société oblige les Twa à contracter un mariage endogamique. Les Hutu et les Tutsi n'acceptent pas de contracter l'union matrimoniale avec les Twa. Ce fait est-il dû aux différences socio-culturelles ou à la structure économique qui marginalise les Twa ?

Cette situation découle de l'ensemble des relations socio-économiques qui sont entretenues par l'ensemble de la population burundaise. Tout s'enchaîne et contribue à sa marginalisation. Que se passe-t-il sur le plan institutionnel ?

I.1.3. Marginalisation du Twa sur le plan institutionnel.

Etant donné que c'est l'infrastructure qui détermine la superstructure, les rapports économiques étant la base matérielle de la société, celle-là influe en même temps sur tout l'ensemble de la structure institutionnelle, sociale et culturelle comme le souligne LEFEBVRE (H)"... à partir des relations économiques objectives dominent toutes les relations des hommes avec eux-mêmes, avec la nature... ces rapports sociaux déterminés sont aussi produits par des hommes que la toile, le lin..."(1)

En effet sur le plan institutionnel et surtout l'institution d'"Ubushingantahe" dans le Burundi traditionnel dont l'intégration constituait la mobilité sociale ascendante dans l'appareil judiciaire d'Etat, le Twa est marginalisé comme le souligne MWOROHA (E) "la dignité et la charge des Bashingantahe sont accessibles à tous les sujets à quelques milieux qu'ils appartiennent. Les Batwa seuls vivant en marge de la vie civile sont exclus."(2) Le Twa ne participe pas à la justice et il ne pouvait pas être notable. Ce n'est pas parce que les Twa sont moins intelligents que les autres, qu'ils ne sont pas capables de résoudre les problèmes compliqués mais leur isolement diminue les conflits avec les autres populations.(3) Leur pauvreté les met à l'écart de toute ascension sociale.

Ce fait serait-il dû au manque de qualités exigées pour être notable?
Serait-il dû aux conditions socio-économiques précaires dans lesquelles il a été toujours obligé de survivre ou plutôt au caractère foncièrement misérable de ses conditions de vie ?

Il faut signaler en somme comme le souligne NZIKORURIHO (G) " que le Twa ne pouvait jouir d'aucune parcelle de pouvoir dans l'organisation politique du pays. "(4) car le pouvoir politique appartient à ceux qui détiennent les moyens de production.
Etant donné que la culture est celle de la classe dominante, le Twa, pauvre, n'échappe pas à la règle du jeu de marginalisation dans ce domaine.

---

(1) LEFEBVRE (H), Logique formelle, logique dialectique, édition Antropos, Paris, 1969, pp. 60-70.
(2) MWOROHA (E), op. cit, p. 66.
(3) SIRIBA (Ph), Colonisation et tribalisation, Thèse de doctorat, Institut Catholique de Paris, 1977, p. 111.
(4) NZOKORURIHO (G), op. cit , p. 36.

I.1.1.4. Marginalisation du Twa sur le plan culturel.

Comme le souligne DE HEUSCH (L) "... les hommes qui éprouvent le sentiment d'être jeté dans la nature espère y échapper en s'organisant culturellement. Ils retrouvent alors pour leur propre compte les contraintes mathématiques de cette même nature, dont ils sont remédiablement issus. "(1)

Le Twa a été alors obligé de secréter ses propres éléments sous-culturels. La marginalisation socio-économique lui a conféré un autre mode de "penser, d'agir et de sentir."

Ainsi, il n'a pas su embrasser les structures vitales du monde pour s'humaniser et s'intégrer dans l'ensemble de la population. Il a adopté un autre mode de consommation propre. Il consommera durant des temps immémoriaux des graines, des fruits, des racines et surtout du gibier. Ainsi dit MAQUET (J.J), " seuls les Twa pour qui la chasse était une activité traditionnelle mangeaient du gibier et c'était là une autre raison de plus pour laquelle ils étaient méprisés par les Hutu et Tutsi. "(2)
Cependant au moment de la fête des semailles, une chasse collective était organisée et le roi partageait les gibiers entre tous les chasseurs. Il faut souligner que le Twa consommait la viande de mouton alors que ce dernier était rituellement défendu. Il consommait aussi la viande du bétail mort accidentellement qui était rejeté par les autres membres de la société. Il y a même des tabous relatifs aux Twa et qui leur interdisaient de "consommer de la viande de vache et de boire le lait!" Le Twa ne pouvait pas "traire la vache" et ne pouvait pas "être gardien de vache!" Le Twa, tout comme les autres populations adhéraient aux mêmes croyances mais participait-il avec les autres populations au culte de Kubandwa ?

Il a été toujours méprisé, marginalisé même après la destruction de ces croyances traditionnelles, il n'a pas été intégré dans les structures religieuses dominantes. Il faut noter que " le culte de Kubandwa " était une idéologie fondée sur les rapports matériels auxquels le Twa ne pouvait pas accéder.

Il a alors intégré tous ces éléments dans son schéma perceptif créant ainsi une situation d'automarginalisation comme le dit NZIKORURIHO (G), le Twa a pris cette situation de marginalisation comme une fatalité si bien qu'il n'oserait pas le dissimuler même si les apparences le faisaient.(3)

---

(1) DE HEUSCH (L), Pourquoi l'épouser ? Edition Gallimard, 1971, p.24.
(2) MAQUET (J.J.), Les systèmes de relations sociales dans le Rwanda ancien, Tervuren, Musée royal du Congo Belge, 1954, p. 26.
(3) NZIKORURIHO (G), op. cit, p. 33.

Sans retourner en arrière pour étudier le type d'habillement et d'habitation du Burundi précolonial où chacun pouvait s'habiller suivant la " spécialisation " dans la production et construire un type d'habitation correspondant à ses moyens, (les huttes dominent pendant cette période), il y a lieu de remarquer qu'actuellement le Twa n'est pas parvenu à se procurer les habits portés par les autres populations et embrasser les sentiers du style et de la mode. Ils vivent encore dans les huttes comme dans le Burundi précolonial.

Le Twa est resté confiné dans une structure de production indépendante. Il faut souligner que le Twa n'a pas secrété une langue propre à sa condition matérielle. Il parle le Kirundi comme les autres, ce qui montre que ses racines plongent dans l'ensemble du système de la communauté burundaise. Mais il ne partage jamais le repas ni avec les Hutu ni avec les Tutsi. Le mépris à son égard se manifeste par les faits comme : ne jamais boire sur la même paille que les autres, couper les deux extrémités de la paille utilisée par le Twa, laisser au Twa une petite quantité de bière dans la bouteille... Le Twa a été et est toujours victime d'un ostracisme dans tous les domaines socio-économique, politique, administratif, scolaire etc. Il faut noter que c'est l'école qui pouvait lui permettre une ascension sociale mais il accuse un désintérêt à l'égard de l'école. Cela peut être dû à ses conditions matérielles précaires. Il faut signaler que le Twa n'a jamais été favorisé par les changements sociaux comme nous l'avons montré quand nous avons parlé de la situation du Burundi avec l'implantation des rapports capitalistes. A force que les forces productives régressent, le Twa devient encore plus arriéré.

Pourquoi alors cette marginalisation ? En somme, la marginalisation du Twa est une réalité qui fait appel à la compréhension du fondement de ce phénomène.

- Quels sont les éléments qui sont à la base de ce phénomène ? La marginalisation des Twa au plan économique ne place-t-elle pas cette population à l'écart des ensembles constitutifs de notre société ?

- La construction des matériaux sous-culturels résultant de cette situation économique, s'intégrant contradictoirement dans l'ensemble idéologique des moeurs, des coutumes de la société, n'aurait-elle pas agi pour nourrir cette situation de marginalisation ?

- Ne serait-ce pas par conformisme social que le Twa est marginalisé ?

- C'est à cet ensemble de questions que nous nous proposons de répondre dans la formulation de nos hypothèses.

I.2. Hypothèses de travail.

- La marginalisation sociale de la population Twa est due à leurs conditions socio-économiques précaires.

- La sécrétion des éléments sous-culutrels a renforcé l'isolement de la population Twa.

- Le conformisme social a contribué au maintien de la marginalisation de la population Twa.

CHAPITRE II : DEMARCHE METHODOLOGIQUE DE COLLECTE DES DONNEES.

II.1. Technique de collecte de données.

III.1.1. Interview et observation-participation.

La connaissance des faits ne peut se faire que grâce aux contacts directs avec les hommes qui les ont vécus. Il faut alors choisir un instrument ou une technique efficace permettant d'amener le sujet à décrire ces faits tel qu'il les comprend et les vit. Ce choix n'est pas le fait du hasard. "Le choix des techniques de collecte de données est étroitement solidaire à la nature du problème étudié... des caractéristiques des sujets constituant les groupes, du plan d'expérience choisi... " (1) C'est pourquoi, le sujet de notre travail ne peut être abordé que par une étude sur le terrain car il s'agit d'une étude d'une collectivité humaine dans son contexte social, dans son milieu de vie. Pour obtenir des informations fiables, nous avons opté pour deux techniques à savoir l'interview et l'observation-participation.

III.1.1.1. Interwiew

L'interwiew est un instrument très efficace permettant d'atteindre les faits comme le soulignent FESTINGER (L) et KATZ (D),"les expériences déjà vécues par le sujet comme les intentions qui préparent son futur comportement ne peuvent guère être connues par d'autres moyens. Les perceptions, les attitudes, les opinions, qui ne se manifestent pas dans un comportement observable sont accessibles grâce à l'interview. " (2) Donc grâce aux contacts directs avec les intéressés, le sociologue, l'économiste, l'anthropologue, le psychologue etc. peuvent atteindre leur vécu social. C'est pour ces raisons que nous avons opté pour cette technique.

Il existe trois formes d'interview ou entretien (entretien directif, semi-directif et non directif). Nous avons jugé bon d'uiliser un entretien semi-directif car dans ce genre d'entretien, le chercheur précise à l'avance l'objet de son étude et en dégage les composantes essentielles, donc les thèmes.

---

(1) LEON (A), Manuel de psychopédagogie expérimentale, P.U.F., Paris, 1973, p. 380.

(2) FESTINGER (L) et KATZ (D), Les méthodes de recherche dans les sciences sociales, t2, Paris, P.U.F, 1977, p. 390.

Il faut noter que les questions ne sont pas limitées à l'avance. Le chercheur peut profiter de l'atmosphère du dialogue pour en poser d'autres et le sujet ne peut pas aller au délà du cadre du sujet car il fait des interventions au moment du passage de l'entretien.

Il faut préciser en somme que les thèmes n'ont pas été forcément donnés dans l'ordre où ils ont été notés et sous la formulation prévue. Notre démarche a consisté à laisser venir le sujet afin que celui-ci puisse parler ouvertement dans les mots qu'il souhaite et dans l'ordre qu'il veut tout en s'efforçant de centrer et recentrer l'entretien sur les objectifs chaque fois qu'il s'en écarte et de lancer les thèmes auxquels le sujet ne parvient pas à aborder et au moment opportun.

II.1.1.2. L'observation-participation.

Notre travail porte également sur l'automarginalisation. Il s'agit d'étudier la façon dont le Twa vit son automarginalisation dans la pratique sociale. Une telle étude exige l'observation-participation. Le chercheur doit participer à la vie du groupe, il doit se faire oublier pour "accéder non seulement à des relations individuelles mais aussi à ce quelque chose de plus total et complexe que représente le contexte social dans lequel vivent les membres d'une communauté."(1)

Cette technique exige que le chercheur recueille des données en se situant à l'intérieur de la population qu'il veut étudier. Notre observation-participation a porté essentiellement sur les relations sociales notamment au moment des fêtes, le partage de la bière, l'approvisionnement en eau, la visite des centres de soins de santé, la fréquentation scolaire, l'habitation et l'équipement, l'alimentation, l'habillement, les activités productives.

Ce qui nous a permis d'avoir des données précises sur leur vie et de vérifier les informations reçues à partir de l'interwiew, donc, en somme les deux techniques: l'interview et l'observation-participation sont complémentaires.

---

(1) PINTO (R) et GRAWITZ (M), Méthodes des sciences sociales, t2, Dalloz, Paris, 1964, p. 812.

II.2. Récolte des données de la pré-enquête.

La préenquête a commencé depuis la première licence. C'était pendant l'année académique 1991-1992. Depuis cette période, autour d'un verre, nous faisions des causeries sur les Twa avec des populations non Twa de mon village natal, tantôt avec les jeunes, tantôt avec des personnes adultes, et c'est ce qui nous a permis de modifier le titre qui était au début "la marginalisation de la population Twa dans la communauté burundaise". Mais pour parvenir au titre du présent travail, nous avons été aidé par le professeur Monsieur SURURU Adolphe.

Afin de nous rendre compte des réalités relatées par ces différentes personnes sur les Twa, nous avons été obligé de nous rendre dans la communauté des Twa de "Ngugo" qui est une colline de la commune de Muramvya. Nous avons été aidé dans cette tâche par un Twa de chez nous avec lequel nous faisions des compétitions sportives (l'athlétisme, relais 4 x 100 m ou relais de 100 m, course de 400 m fait par 4 personnes avec transmission du témoin ou petit bâton où chaque coureur fait 100 m et transmet le témoin à l'autre coureur) depuis 1985 jusqu'en 1989. C'était le seul athlète Twa dans toute notre province. Il nous a permis d'entrer chez eux et dans d'autres maisons de son village, de causer avec les Twa de son village, d'échanger sur leur vie économique, sociale etc. Cela nous a inspiré l'utilisation de la technique d'interview et de l'observation-participation dans la récolte des données.

Il faut souligner aussi que les enquêtes faites dans le cadre de l'UNESCO pour l'alphabétisation future des Twa dans la commune de Kayanza, nous a permis de mettre à l'épreuve notre guide d'entretien. Cela nous a poussé à modifier le guide, qui se rapportait tout simplement sur la vie actuelle des Twa alors que la marginalisation est un fait social qui s'est construit dans le temps et comme le souligne NTAWURISHIRA (L) "... l'homme d'aujourd'hui n'est qu'un mirage, que celui que nous appelons ainsi est en réalité un complexe d'homme où l'ancien et le nouveau se mélangent de façon inextricable et, où en tout cas, l'homme d'autrefois occupe une place importante. Or, cet homme ancien, souvent masqué par l'influence des innovations modernes, demeure actif, oriente certains comportements de l'homme moderne qui exécute inconsciemment ou consciemment les ordres. "(1)
Donc l'homme que nous avons n'est pas seulement le résultat des conditions socio-économiques, politiques, culturelles.... immédiates, il a été façonné aussi par son histoire. Notre préenquête proprement dite a porté sur dix personnes : cinq de la Commune deGitega et cinq de la Commune de Muramvya.

---

(1) NTAWURISHIRA (L), L'évolution pédagogique de la société, t1, Bujumbura, Presses Universitaires, 1988, p. 3.

Les réponses de nos enquêtés abordaient ce processus historique de la formation de la marginalisation de la population Twa et c'est pourquoi nous avons adopté un schéma historique tout en nous basant sur l'élément économique comme le souligne Engels,"...le facteur déterminant dans l'histoire est, en dernière instance, la production et la reproduction de la vie réelle..."(1) et partant découvrir les éléments idéologiques corollaires à la formation économique.

Enfin la préenquête nous a poussé à introduire dans notre travail l'aspect éducatif, la question de la religion et de revenir sur l'histoire de toutes leurs actions dans l'enquête.

II.3. Description du terrain de recherche.

II.3.1. Contexte géographique et économique de nos milieux de recherche.

Nous avons fait nos enquêtes dans deux milieux différents économiquement mais placés dans la même zone géographique : les hauts plateaux-centraux.

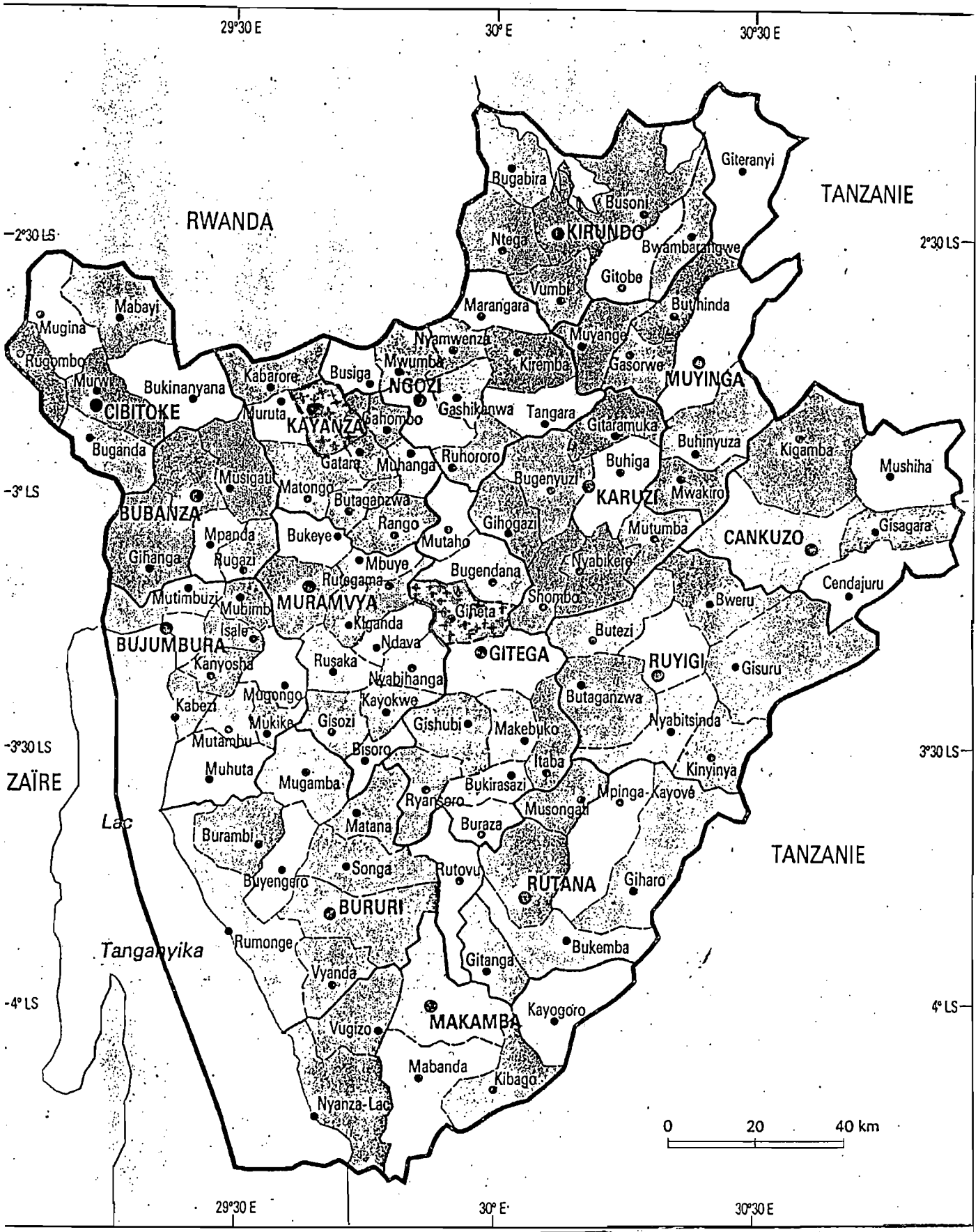
La Commune de KAYANZA est composée de 33 collines de recensement et se trouve dans la région de hauts plateaux-centraux. Limitée au Nord par la Commune de KABARORE, au sud la Commune de GATARA, à l'Est par la Commune de BUSIGA, à l'Ouest par la Commune de MURUTA et de MATONGO, cette Commune se situe dans la région naturelle du BUYENZI et se caractérise aussi par une forte concentration humaine.

Cette région nourrit sa population grâce à l'agriculture, à l'élevage, l'artisanat et d'autres métiers. Mais les centres de négoce se remarquent par leur forte activité commerciale. C'est ce qu'on peut remarquer quand on est à KAYANZA-centre et cela est dû à sa situation géographique, région frontalière avec le Rwanda, d'où un centre important d'affaires. Il faut souligner que cette région dispose des potentialités agricoles importantes (pomme de terre (Ndindamagara) et café).

La Commune de GIHETA se trouve dans la province de Gitega et elle est composée de 31 collines de recensement. Elle est limité au Nord par la Commune de BUGENDANA, à l'Est par la Commune de GITEGA, au sud par la Commune de NYABIHANGA, à l'Ouest par la Commune de RUTEGAMA. ELle est placée dans la région naturelle KIRIMIRO, loin de la crête Zaïre-Nil contrairement à la Commune de KAYANZA qui est près de la crête ZAIRE-NIL.

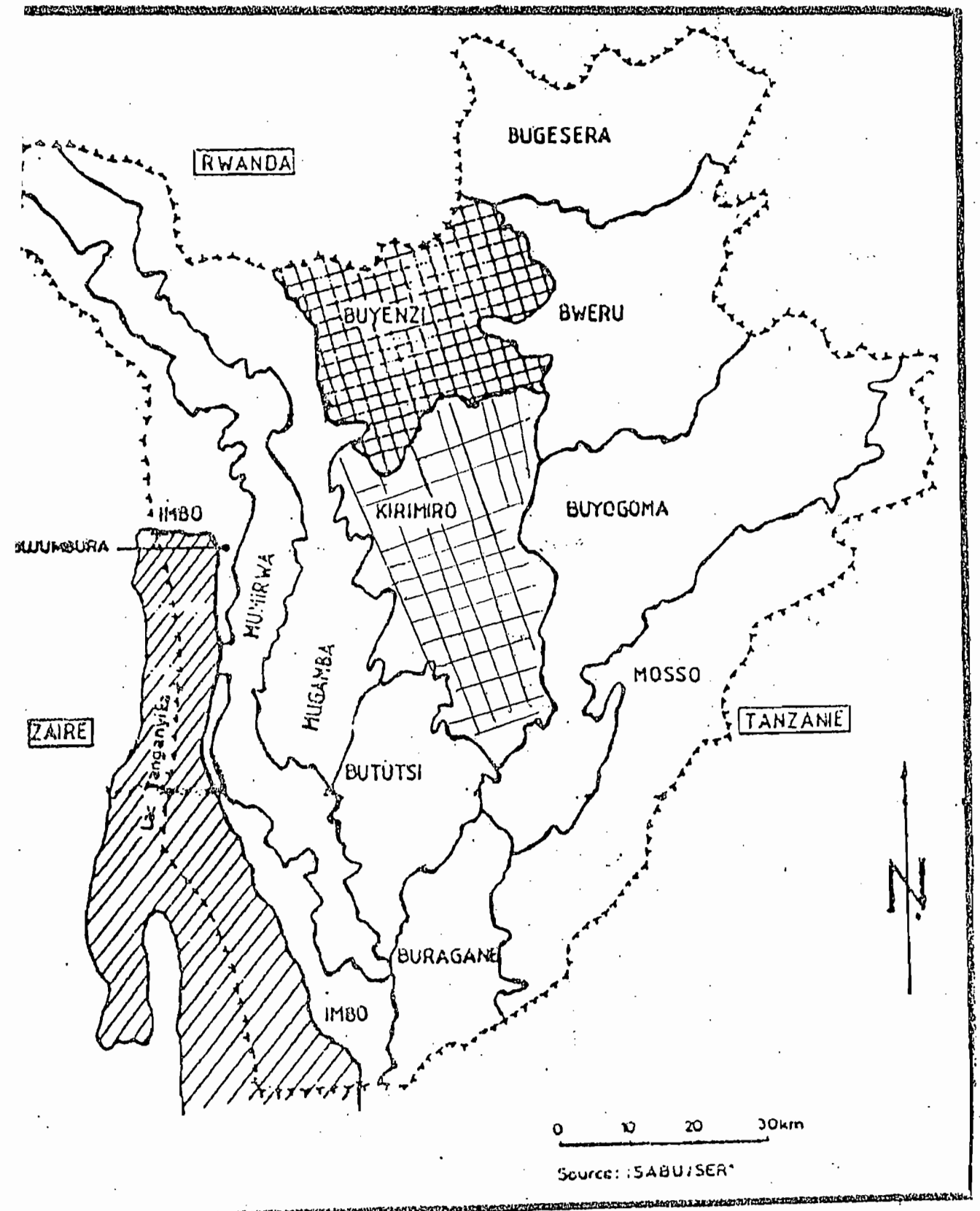
---

(1) ENGELS cité par ROCHER (G), L'organisation sociale, éditions H.M.H ltée, 1968, p. 38.



ig. 4 Les divisions administratives en 1990.

BUYENZI ET KIRIMIRO



La région de KAYANZA reçoit plus de pluie que la région de GIHETA suite aux influences climatiques de la crête. La population vit des cultures vivrières, de l'élevage et de la culture de café.

Dans l'ensemble, la population n'est pas très développée sur le plan économique. Les forces productives agricoles, pastorales, artisanales traduisent une forte arriération économique comme pour l'ensemble du pays. On assiste à la détérioration "chronique" des sols. Suite à une croissance vertigineuse de la population, les sols cultivables se réduisent. L'absence des pâturages se fait sentir. L'arriération se traduit aussi par les instruments de travail agricole archaïques, rudimentaires, la dissémination de la population dans les bananeraies et sur les collines et la faiblesse de son niveau culturel qui est le produit de l'étreinte des forces productives.
Il faut aussi dire que cette arriération se traduit par l'absence des maisons décentes, de l'eau potable sur les collines etc.

II.3.2. Ménages du milieu de recherche.

Avant de récolter les données, nous avons fait le recensement des ménages Twa et non Twa des deux Communes de recherche : KAYANZA et GIHETA. Les raisons suivantes nous ont poussé à approcher les Twa et les non Twa : les non Twa nous permettent d'avoir la description de la vie sociale du Twa, c'est dans l'optique d'obtenir la description des faits sociaux de marginalisation du Twa que nous avons retenu ce volet de la collecte des données ; les Twa ont été approchés parce qu'ils contribuent au maintien du rapport en place. C'est-à-dire l'automarginalisation sur le plan socio-économique, culturel, etc. en intériorisant tout le processus de marginalisation.

Nous avons dans cette tâche sollicité l'aide des administrateurs de ces deux Communes ; ces derniers ont demandé aux chefs de collines de leur faire le recensement de tous les ménages installés sur les deux Communes.

En guise de vérification, nous avons dû effectuer un travail supplémentaire qui a duré deux semaines. Nous avons comparé les chiffres de notre recensement et ceux des chefs de collines, ce qui nous a permis d'établir une certaine concordance des différentes données.

Tableau n° 1 : Ménages Twa et non Twa de la commune Kayanza.

Collines	Twa	Non Twa	Total
1. Migege	11	432	443
2. Ryirengeye	2	398	400
3. Karuriye	10	353	363
4. Kinga	22	530	552
5. Mihigo	30	636	666
6. Mwendo	2	418	420
7. Cukiro	5	326	331
8. Bubezi	25	768	793
9. Karinzi	7	562	569
10. Murago	1	367	368
11. Gacu	2	248	250
12. Magamba	9	222	231
13. Murima	9	209	218
14. Rwintare	1	268	269
15. Benga	3	455	458
16. Gahahe	7	274	281
17. Gatwaro	10	403	413
18. Nyabihanga	5	462	467
19. Gitwe	3	568	571
20. Kinzobe	14	420	434
21. Mparambo	9	399	408
22. Nkuba	20	261	281
23. Canzara	2	220	222
24. Gihororo	19	823	842
25. Kirema	6	196	202
26. Musave	10	269	279
27. Kibingo	18	458	476
28. Kavumu	10	307	317
29. Gikombe	11	244	255
30. Ruvomo	3	306	309
TOTAL :	286	11.802	12.088 (1)

(1) Ces chiffres sont le résultat de notre recensement en collaboration avec les chefs de collines et l'Administrateur de cette Commune tout comme ceux de la page suivante.

Tableau n° 2 : Ménages Twa et non Twa de la Commune de GIHETA.

Collines	Twa	Non Twa	Total
1. Kibimba	33	401	434
2. Giheta	5	679	684
3. Musoma	19	270	289
4. Gisuru	22	558	580
5. Mubuga	18	301	319
6. Kaguhu	20	374	394
7. Gisarara	5	275	280
8. Gasuma	2	335	337
9. Gishuha	7	403	410
10. Rutegama	21	600	621
11. Kiremera	6	408	414
12. Kibogoye	7	448	455
13. Rweru	7	456	463
14. Bukinga	2	504	506
15. Kinyinya	1	350	351
Total :	175	6.362	6.537

En analysant ces tableaux, on constate que les collines abritant les ménages Twa sont plus nombreux à KAYANZA qu'à GIHETA. On trouve quelques ménages Twa sur 30 collines de recensement à KAYANZA alors qu'à GIHETA, on dénombre seulement 15 ménages appartenant à cette population. Elle est très inégalement répartie sur les collines et n'est pas regroupée en grand nombre comme les autres populations.
Malgré cette inégale répartition, les Twa se concentrent sur les flancs des montagnes ou tout près des forêts. Il faut retenir aussi que par colline de recensement, on a 9 ménages Twa en moyenne contre 393 ménages non Twa en Commune de KAYANZA et 11 ménages Twa contre 424 en Commune de GIHETA.

II.4. Echantillon.

Il a fallu choisir les ménages de notre échantillon puisqu'il n'y avait pas moyen de s'adresser à toute la population des deux communes.

Nous savons qu'"échantillonner, c'est choisir un nombre limité d'individus, d'objets ou d'événements dont l'observation permet de tirer des conclusions (inférences) applicables à la population entière (univers) à l'intérieur de laquelle le choix a été fait. " (1)

---

(1) DE LANDSHEERE (G), Introduction à la recherche pédagogique, 2ème édition revue et augmentée, colin, Paris, 1966, p. 382.

Alors comment avons-nous procédé ? Nous avons éliminé toutes les collines non habitées par les Twa et nous avons pris les trois premières collines ayant le plus de ménages Twa. Nous avons considéré aussi les moyens d'accès à ces collines notamment le transport. C'est pourquoi, les collines de Kibimba, Rutegama, Gisuru, pour la Commune de Giheta et les collines de Kinga, Bubezi, Mihigo, pour la Commune de Kayanza ont fait l'objet de notre terrain de travail.

Ménages de ces collines

Tableau n° 3 : Ménages de KAYANZA retenus.

Collines	Twa	Non Twa	Total
1. Mihigo	30	636	666
2. Bubezi	25	768	793
3. Kinga	22	530	552
TOTAL :	77	1.934	2.011

Tableau n° 4 : Ménages de Giheta retenus.

Collines	Twa	Non Twa	Total
1. Kibimba	33	401	434
2. Gisuru	22	558	580
3. Rutegama	21	600	621
TOTAL :	76	1.559	1.636

Total des ménages = 2.011 ménages + 1.635 ménages = 3.646 ménages. En nous basant sur ce que nous propose Mucchielli quand il suggère qu'échantillonner "c'est limiter l'enquête à un petit nombre de personnes (une sur 10 ou une sur 20 ou une sur 300, ou une sur 2.000 ..." (1), nous pouvons réduire l'échantillon à 1/36 du nombre total des ménages pour nous permettre d'avoir un échantillon de 101 ménages.

---

(1) MUCHIELLI (A et R), Lexique des sciences sociales, entreprise moderne d'édition des sciences sociales françaises, Paris, 1969, p. 60.

Il faut noter que les chercheurs ne précisent pas d'une façon précise et exacte la taille de l'échantillon à prendre ou bien, font objet de divergence de position entre les statisticiens et les pscychostatisticiens. C'est ce que Mgr KARIKUNZIRA (M) souligne quand il dit : " Il n'y a pas de nombre fixe des unités qui constituent un échantillon, certains statisticiens se contentent de dire que l'échantillon doit être adéquant, c'est-à-dire suffisamment grand. D'autres et ils sont les plus nombreux, affirment sans précisions que le nombre des éléments d'un échantillon doit être grand. "(1) Précisons que comme le souligne Javeau "aucun échantillon ne devrait comporter moins de 30 individus!" (2)

Nous pensons que la taille de l'échantillon pris est représentatif mais nous reconnaissons comme LEON (A) qu'en ce qui concerne la représentativité de l'échantillon "il n'y a pas de nombre d'or en la matière et c'est la méthodologie qui est garante, de la valeur du traitement, (bon choix du nombre en fonction des modes et de traitement des données, qui, eux-mêmes dépendent des hypothèses de travail et du choix judicieux des instruments pour l'évaluation des variables)."(3) Compte tenu de peu de ménages Twa, nous avons opté pour travailler sur une population dont la taille s'élève à 50 unités de Twa et 51 unités de non Twa.
Après l'estimation de l'échantillon, nous avons choisi les ménages à interviewer comme suit :
Pour les ménages Twa, nous numérotons le nombre total des ménages Twa de la colline retenue et nous sautons trois ménages pour retenir le quatrième. Ce qui revient à tirer un ménage sur trois ménages.

Pour la Commune de KAYANZA nous avons :

1) Colline MIHIGO : 10 ménages
2) Colline BUBEZI : 8 ménages
3) Colline KINGA : 7 ménages

Pour la Commune de GIHETA nous obtenons :

1) Colline KIBIMBA : 11 ménages
2) Colline GISURU : 7 ménages
3) Colline RUTEGAMA : 7 ménages

Nous procédons de la même manière pour les ménages non Twa. Cette fois-ci nous tirons un ménage ou un individu sur 70 ménages sur la liste des ménages établie de manière à avoir un échantillon de population non Twa sensiblement égal à celui de la population Twa.

---

(1) Mgr. KARIKUNZIRA (M), Cours de pédagogie expérimentale, F.P.S.E. III, U.B , 1991-1992, p. 44.
(2) JAVEAU (C),L'enquête par questionnaire, Manuel à l'usage du praticien, Edition de l'Université de Bruxelles, Paris, 1978, p.28.
(3) LEON (A), Manuel du pscychopédagogie expérimentale, Paris, P.U.F , 1977, p. 237.

Commune de KAYANZA :

1) Colline BUBEZI : 11 ménages
2) Colline MIHIGO : 9 ménages
3) Colline KINGA : 8 ménages

Commune de GIHETA :

1) Colline RUTEGAMA : 9 ménages
2) Colline GISURU : 8 ménages
3) Colline KIBIMBA : 6 ménages

Tableau n° 5 : Répartition de l'échantillon.

Collines	Twa	Non Twa	Total
1. Mihigo	10	9	19
2. Bubezi	8	11	19
3. Kinga	7	8	15
4. Kibimba	11	6	17
5. Gisuru	7	8	15
6. Rutegama	7	9	16
Total :	50	51	101

C'est uniquement sur ces ménages que nous avons à travailler. Il faut signaler que nous nous adressons au chef de ménage. En grande partie, nos sujets de recherche sont des hommes qui ont déjà fondé leur foyer. Nous considérons les chefs de ménage ayant au moins 30 ans.

II.5. Travail de terrain proprement dit : déroulement.

L'enquête proprement dite nous a permis d'avoir des informations nécessaires sur notre sujet de travail. Nous nous sommes entretenu avec les chefs des ménages, soit pendant leurs activités productives, soit à leur domicile en nous retirant des autres pour favoriser la discrétion.
Certains éléments nous ont facilité la récolte des informations.

Ainsi, la récolte des données dans la Province de KAYANZA a été facile car c'est un milieu que nous connaissions. Nous avons travaillé comme enseignant dans cette région, et à cette période, nous étions encadreur sportif, ce qui a permis aux gens de nous reconnaître très facilement.

Etant donné que les Twa sont disséminés, éparpillés sur les collines, nous étions équipé pour notre recherche d'une moto. C'est pourquoi, nous sommes parvenu à parcourir toutes les collines retenues pour notre recherche.

La connaissance du milieu nous a facilité le contact avec les chefs de collines avec lesquels nous nous déplacions et qui nous introduisaient dans tous les ménages et notre propre présentation complète se faisait par la suite pour lancer l'entretien. Nous commencions par un dialogue à bâton rompu pour gagner petit à petit la confiance de nos enquêtés. Après nous entrions dans le vif du sujet. Il faut signaler qu'il nous a été assez difficile de travailler pendant les jours de marché suite à l'indisponibilité des populations à cause de leurs activités commerciales.

Pour ce qui est de la Commune de GIHETA, la récolte des données nous a été difficile car dès le début, certains chefs de collines avaient refusé de nous faire le recensement des ménages. Ils nous demandaient de l'argent et nous avons pu les payer (un casier de primus pour le recensement). Ils n'étaient pas tout le temps disponibles mais finalement, nous avons pu nous adapter à leur rythme de travail. De temps en temps, nous leur achetions un casier de bière indigène. Cela nous a permis de nous rendre compte de la structure relationnelle entre les Twa et les non Twa. Il faut noter que le déroulement de l'entretien s'est fait comme nous l'avions fait dans la Commune de KAYANZA.

Concernant l'observation-participation : nous avons été bien accueilli dans les milieux Twa, considéré tantôt comme un "sauveur", une autorité administrative, en laquelle ils ont confiance, donc, à qui ils peuvent transmettre leurs problèmes pour avoir des solutions, l'observation-participation a été bien menée. Ce qui nous a permis d'entrer dans leurs maisons surtout à midi ou le soir pour l'entretien afin de nous rendre compte de leurs activités productives notamment la poterie, la forge, la tresse des nattes, de vivre avec eux (partage de la bière indigène au bar, participation aux fêtes surtout celles de mariage etc.) afin de découvrir leur vie relationnelle avec les autres. Nous nous sommes rendu dans les hôpitaux pour nous rendre compte des Twa qui seraient hospitalisés ou qui vont se faire soigner. Nous avons consulté les directions scolaires pour avoir une idée sur les enfants Twa qui fréquentent l'école.

En somme, nous n'avons pas rencontré de problèmes dans l'observation-participation. Il faut noter qu'à chaque étape nous prenions note de tous les éléments observés. Il nous arrivait de poser des questions sous forme d'entretien ou de causerie pour le complément de l'interview. Ce sont les ménages qui ont fait l'objet de l'entretien qui ont fait aussi l'objet de l'observation-participation.

II.6. Dépouillement des données.

Il faut d'emblée remarquer que nous avons utilisé deux techniques dans la collecte de nos données : L'interview et l'observation-participation. Deux techniques qui se complètent. Les fréquences des informations recueillies par l'interview sont valables pour l'observation-participation. Ce qui nous permet de comparer les différentes informations recueillies et de nous rendre compte de la réalité, telle qu'elle sera présentée dans la partie qui va suivre.

Le dépouillement des éléments de l'interview a résidé dans la retranscription et dans l'analyse des informations reçues. Le transcription nous a conduit à l'analyse du contenu qui consiste à classer, ordonner les données qualitatives. Il s'agissait de dégager les thèmes, les sous-thèms et les indicateurs comme le conseille LEON (A)," le contenu à considérer doit être découpé en unités d'analyse qu'il s'agira ensuite de ranger dans un système de catégories, spécialement élaboré en fonction des hypothèses, suivant un code déterminé..."(1) Nous avons passé ensuite au calcul des fréquences d'apparition des indicateurs. C'est-à-dire à donner le nombre de sujets qui les avaient évoqués.

---

(1) LEON (A), op. cit, p. 181.

TROISIEME PARTIE :

PRESENTATION, ANALYSE ET INTERPRETATION DES RESULTATS.

I. INTRODUCTION.

La compréhension de la problématique de la marginalisation de la population Twa dans la communauté burundaise a nécessité la confrontation de nos hypothèses aux témoignages des Twa qui vivent cette situation et qui supportent le poids de la pression des non Twa et au produit du travail de l'observation-participation.

Après avoir regroupé les témoignages en thèmes, sous-thèmes et indicateurs tels qu'ils figurent dans le tableau synthétique des thèmes et sous-thèmes, nous avons passé à l'analyse quantitative et qualitative.

Ici l'analyse qualitative a beaucoup retenu notre attention, elle nous a permis d'exploiter les données obtenues grâce à l'observation-participation et au contact avec les informateurs-clés. Ce qui nous a poussé à faire une analyse du contenu des propos de nos enquêtés. Il faut noter que cette analyse consiste précisément à aller au-delà du discours des enquêtés pour dire ce qui n'est pas exprimé par la voie de la rationalisation. Nous devons tenir compte de tous les motifs, causes, rétroactes, intentions assignées par les individus à leurs comportements, ne représentent pas nécessairement la réalité, la véritable motivation. L'individu peut dissimuler la motivation, soit intentionnellement (mensonge, fabulation, exagération, omission), soit inconsciemment. (1) Cela veut dire que, dans le discours de nos enquêtés, à la véritable motivation qui détermine le comportement et que l'individu n'ose pas accepter comme telle, parce qu'elle est entachée de culpabilité, se substitue une motivation socialement acceptable.

En outre, dans tout comportement, dans tout acte, il y a une origine, une cause, quelque chose qui, directement ou indirectement, a déclenché l'action. Parfois "cette cause est bien apparente et est le résultat d'une réflexion, d'un calcul, d'une lente élaboration intellectuelle, parfois au contraire, la cause reste cachée et lointaine. "(2) C'est pourquoi, nous avons cherché à dépasser le discours des enquêtés car la cause qu'ils donnent souvent à leur comportement de marginalisation Twa dans la communauté burundaise peut être camouflée. Donc la véritable motivation reste cachée derrière ce qu'ils évoquaient comme la vraie cause. Signalons que pour éviter des redites, des tableaux inutiles, nous faisons la somme des fréquences absolues sans considérer les milieux d'enquête.

Tantôt, nous présentons les fréquences des indicateurs relatés par les non Twa, tantôt les fréquences des indicateurs donnés par les Twa tout en donnant les explications données par les deux catégories de population.

---

(1) COLLETTE (A), Introduction à la psychologie dynamique, édition de l'Université de Bruxelles, (6ème éd.), Bruxelles, 1974, p. 130.
(2) COLLETTE (A), op. cit, p. 128.

2. Récapitulation des thèmes, des sous-thèmes et des indicateurs.

Ce travail consiste à faire un tableau synoptique de ces éléments (thèmes, sous-thèmes). Ce qui nous permet de regrouper les témoignages afin de faire une analyse qualitative et quantitative.

Tableau n° 6 : Récapitulation des thèmes, sous-thèmes.

Thèmes	Sous-thèmes	Indicateurs
1.La marginalisation du Twa sur le plan économique.	1.Les métiers qui permettent à la population Twa de survivre, l'évaluation des revenus tirés de ces métiers et leur utilisation.	1. Ils s'agit essentiellement de la poterie, la tresse des nattes, la forge, le salariat occasionnel(transport des marchandises et d'autres produits, services divers etc.).
		2. Les revenus sont très faibles.
		3. Tous les revenus sont consacrés à l'achat des produits alimentaires, des matières premières pour la forge et de l'argile.
	2. Les activités que les Twa souhaiteraient exercer et les obstacles rencontrés.	1. Les Twa aimeraient pratiquer l'agriculture, l'élevage, le commerce, et d'autres métiers manuels.
		2. Les obstacles à ces activités productives sont notamment: le manque de propriété foncière, d'argent et de qualification .

Tableau n° 7 : Récapitulation des thèmes, sous thèmes.

Thèmes	Sous-thèmes	Indicateurs
2. L'image sociale du Twa.	1. Le commerce avec les non Twa.	1. Les non Twa n'entrent jamais dans la maison d'un Twa.
		2. Les Twa font des migrations exagérées.
		3. Les Twa pratiquent des mariages endogamiques.
	2. Le domaine de l'alimentation et de la conception de la maladie.	1. Les Twa consomment tous les produits même ceux qui sont défendus par la culture.
		2. Les Twa recourent à la médecine traditionnelle quand ils sont malades.
		3. Le Twa attend à la maison la guérison partant, la maladie s'aggrave et le malade peut mourir.

2. L'image sociale du Twa	2. La marginalisation des Twa dans les relations sociales.	1. Les non Twa refusent la consommation des produits Twa, raison pour laquelle les non Twa ne participent pas aux fêtes organisées par les Twa.
(Suite)		2. Les Twa se regroupent toujours en marge des autres populations.
		3. Il n'y a pas de secours mutuel entre les Twa et les non Twa en cas de mort ou de maladie
		4. Le Twa donne un peu d'argent, un régime de banane plutôt que d'apporter une dame-jeanne de bière ou un pot de bière.
		5. Il n'y a pas d'invitation mutuelle mais les Twa s'invitent chez les non Twa (baravumba).

Tableau n° 8 : Récapitulation des thèmes, sous-thèmes.

Thèmes	Sous-thèmes	Indicateurs
	4. Accueil distant réservé aux Twa et relations entretenues dans certains lieux publics.	1. Les Twa sont à l'écart pendant les moments de fête.
		2. Les non Twa et les Twa s'asseyent ensemble à l'église quand ils célébrent la messe de dimanche.
		3. Les non Twa refusent de puiser de l'eau avec les Twa.
		4. Les enfants Twa et non Twa peuvent se rendre visite mais les enfants non Twa refusent de partager avec les enfants Twa de la nourriture, tout ce qui est consommable.
3. La marginalisation du Twa sur le plan institutionnel.	1. La non-intégration du Twa dans l'institution d'ubushingantahe	1. Très peu sont les Twa investis par les non Twa.
		2. Le pouvoir du Twa investi se limite sur les Twa.
	2. La non-participation du Twa dans la gestion des affaires publiques.	1. Le Twa n'est ni chef de colline, ni Nyumbakumi, ni conseiller.
		2. Le Twa, lorsqu'il est nommé notable, est chargé d'arbitre des conflits entre ses congénères.

Tableau n° 9 : Récapitulation des thèmes, sous-thèmes.

Thèmes	Sous-thèmes	Indicateurs
4. L'automarginalisation, vécu psychosocial du Twa.	1. La marginalisation sociale du Twa : une situation fatale.	1. Nous les Twa, nous exerçons des activités marginales (la poterie, la tresse des nattes, la forge...)
		2. Dans certains lieux publics (au bar, lieu d'approvisionnement en eau potable....) nous nous mettons à l'écart du groupe non Twa.
		3. En général, nous choisissons les responsables des collines parmi les non Twa.
	2. La marginalisation sociale du Twa : Une attitude résignée	1. Nous acceptons la marginalisation comme telle.
		2. Nous nous soumettons à toutes les exigences des non Twa.
		3. Nous coopérons seulement entre nous.

Notre travail s'articule donc sur 4 thèmes principaux à savoir :

La marginalisation du Twa sur le plan économique, l'image sociale du Twa, la marginalisation du Twa sur le plan insitutionnel et l'automarginalisation, vécu psychcosocial du Twa.

Le premier thème : La marginalisation du Twa sur le plan économique à deux sous thèmes :

1. Les métiers qui permettent à la population Twa de survivre, l'évaluation des revenus tirés de ces métiers et leur utilisation.

2. Les activités que les Twa souhaiteraient exercer et les obstacles rencontrés.

Le deuxième thème : l'image sociale du Twa est constituée par quatre sous-thèmes :

1. Le commerce du Twa avec les non-Twa.
2. Le domaine de l'alimentation et de la conception de la maladie.
3. La marginalisation du Twa dans les relations sociales.
4. L'accueil distant réservé aux Twa et les relations entretenues dans certains lieux publics entre les Twa et les non Twa.

Le troisième : La marginalisation du Twa sur le plan institutionnel comporte deux sous-thèmes :

1. La non-intégration du Twa dans l'institution d'"Ubushingantahe".
2. La non-participation du Twa dans la gestion des affaires publiques.

Le quatrième thème : l'automarginalisation, vécu psychosocial du Twa se rapporte sur :

1. La marginalisation sociale du Twa : une situation fatale.
2. La marginalisation sociale du Twa : une attitude résignée.

CHAPITRE I : LA MARGINALISATION DU TWA SUR LE PLAN ECONOMIQUE.

Dans la partie théorique de notre travail, nous avons parlé de la structure économique du Burundi précolonial et de l'économie burundaise avec l'introduction des rapports marchands. Nous avons parlé également des activités exercées par les Twa et qui leur assuraient la survie.

Dans ce chapitre, nous essayons d'étudier les sources de revenus des Twa, de l'évaluation des revenus tirés de ces métiers et leur utilisation.
Nous parlerons aussi des activités que les Twa souhaiteraient exercer et les obstacles rencontrés dans ces activités. Dans l'évaluation des revenus nous ferons une comparaison de ces revenus, avec ceux des autres populations des communes de notre recherche (KAYANZA et GIHETA).

Tableau n° 10 : Les métiers qui permettent à la population Twa de survivre, l'évaluation des revenus et leur utilisation.

Indicateurs	Twa	
	F.A.	F.R.
1. Il s'agit essentiellement de la forge, de la poterie, de la tresse, des nattes et du salariat occasionnel (transport des marchandises, d'autres produits, services divers etc.)	50/50	100 %
2. Les revenus sont faibles	50/50	100 %
3. Tous ces revenus sont consacrés à l'achat : des produits alimentaires, des matières premières pour la forge et de l'argile.	50/50	100 %

En lisant le tableau n° 10, nous voyons que la totalité de nos enquêtés 100 % des Twa nous affirment que ces derniers vivent essentiellement de la forge, de la tresse des nattes, du salariat occasionnel et de la poterie. Le revenu est faible et il est destiné à l'achat des produits alimentaires, ce qui signifie que la population Twa ne réalise pas de l'épargne.

Aujourd'hui, la poterie, la tresse des nattes, la forge ne sont plus des activités productives qui pourraient procurer des revenus élevés aux Twa.

Au cours de notre observation-participation, nous nous sommes rendu compte que la forge et la tresse des nattes sont exercées par les hommes. Le salariat occasionnel est principalement réservé aux hommes tout comme la poterie.

Les Twa frabriquent des serpettes, des couteaux, des haches, des lances, des machettes, des arcs... et ces produits sont vendus sur le marché à bas prix. Certains hommes tressent des nattes mais cette activité est en voie de disparition car les herbes (urukangaka, urufunzo) disparaissent à cause de l'agriculture. Les nattes sont vendues sur le marché ou échangées contre les produits vivriers.

Concernant le salariat occasionnel, les Twa transportent les marchandises des commerçants lors des jours de marché, cultivent la terre chez les grands propriétaires fonciers qui leur donnent en retour des produits vivriers ou une petite somme d'argent ou accomplissent divers services.

Mais il est des occasions où les Twa ne trouvent pas du travail. A ce moment, certains restent dans les centres de négoce, d'autres rentrent à la maison pour l'exercice de leurs activités habituelles (la poterie, la forge...).

Pratiquée par les femmes en collaboration avec les hommes qui apportent de l'argile, du sable pour mélanger avec l'argile (intsibo), de l'herbe et du bois de chauffage (ubuyabagu) pour la cuisson des pots, la poterie n'est pas une activité dont la production est dans la totalité échangée contre l'argent. Elle est échangée pour la plupart du temps contre les produits vivriers, les habits, les couvertures usées.

Le troc ne concerne pas seulement la poterie mais aussi la tresse des nattes. Ces produits sont donc tantôt vendus sur le marché, tantôt échangés contre d'autres biens. Il faudrait souligner que ces activités ne permettent pas de vendre ces produits sur le marché de façon permanente. Les Twa peuvent vendre la production surtout pendant la saison sèche. Mais pendant la saison pluvieuse, ils ne vendent pas convenablement la production car ils doivent sécher les pots, les herbes sont mouillées et c'est pourquoi, ils mendient ou recourent au salariat occasionnel. Ce dernier leur permet de compléter l'approvisionnement en vivres et c'est la source de revenu la plus principale. La forge souffre d'un manque de métaux à transformer et de la concurrence par la production industrielle.

Nous remaquons alors que les Twa souffrent d'un manque de sources de revenu variées et ce qui les expose souvent aux disettes. Ils sont alors obligés de vendre leur force de travail chez d'autres populations et à un vil prix, ce qui les maintient dans des conditions socio-économiques précaires.

Ensuite, toutes ces activités procurent aux Twa de faibles revenus consacrés à l'achat des produits vivriers et des matières premières. Elles ne peuvent plus permettre à la population Twa de survivre et de réaliser des projets. L'introduction des rapports marchands au Burundi a contribué à étouffer ces activités. Ce qui a entraîné l'arriération économique du pays en général et du Twa en particulier. L'étranglement de notre société par le capital financier a "compliqué" la vie du Twa.

En effet, ce système suppose comme le souligne Marx "la présence d'une part de la classe des propriétaires des moyens de production (classe bourgeoise) et d'autre part la masse des travailleurs libres qui n'ont que leur force de travail qu'ils vendent à sa valeur en tant que marchandise aux capitalistes. "La division du travail très développée parachève la séparation entre la valeur d'usage et la valeur d'échange permise par cette première condition." (1)

Donc le propriétaire du capital doit trouver sur le marché le travailleur libre disposant de sa force de travail comme de sa marchandise, il doit n'avoir pas d'autres marchandises à vendre. Il faut signaler que la force de travail est l'ensemble des facultés physiques et intellectuelles qui existent dans l'homme, dans sa personnalité vivante et qu'il doit mettre en mouvement pour produire des choses utiles. Les capitalistes trouvent sur le marché la force de travail à titre de marchandise.

Pour que ce rapport persiste, il faut que le propriétaire de la force de travail ne la vende jamais que pour un temps déterminé car s'il la vend entièrement une fois pour toutes, il se vend lui-même et libre qu'il était, il se fait esclave. La force de travail se manifeste par le travail, lequel de son côté, nécessite une certaine dépense musculaire, des nerfs du cerveau de l'homme qui doit être entretenu. Plus l'usure est grande, plus grands sont les frais de réparation. Si le propriétaire de la force de travail travaille aujourd'hui, il doit pouvoir recommencer dans les conditions en vigueur de santé. Il faut donc que la somme des moyens de subsistance suffise pour l'entretenir dans son état de vie normal. La force de travail renferme donc, au point de vue de la valeur, un élément moral et historique, ce qui la distingue des autres forces.

---

(1) MARX (K), op. cit, p. 90.

Les propriétaires de la force de travail sont mortels et pour que le mode de production se reproduise, il faut un remplacement de cette main-d'oeuvre. Ce mode de production est bâti sur un fond d'exploitation de la masse travailleuse.

Le travailleur perd son autonomie et la somme d'argent qu'il reçoit sert à entretenir sa santé pour reproduire la force de travail afin de perpétuer ce système d'exploitation. Il est de notre intérêt à faire comprendre que le Twa, dépouillé de tout moyen de production, n'échappe pas à la règle du jeu. Du reste, c'est un travailleur qui doit vivre de sa force de travail. Une autre particularité de ce système est que la force de travail n'est donc pas payée que lorsqu'elle a déjà fonctionnée pendant un certain temps fixé par le contrat. Le travailleur fait donc au capitaliste l'avance de la valeur de sa force de travail, le capitaliste doit produire un objet utile qui a une valeur échangeable, un produit destiné à la vente, une marchandise. Il est à comprendre que, comme nous allons le voir plus loin, quand le Twa vend sa force de travail, pour le transport des marchandises, il n'attend pas le payement à la fin du mois. Il aime être payé sur place aussitôt après le travail. Il est placé dans l'impossibilité de signer un contrat de travail s'échelonnant sur une longue période.

Le mode de production capitaliste a bloqué le développement des forces productives en déstructurant toutes les autres formes économiques qu'il a rencontrées. Au Burundi, cette destruction s'est traduite par : la soumission de toute la force de travail à son service, la production centrée essentiellement sur l'exportation (culture de café, du thé etc.) en sacrifiant les cultures vivrières et surtout pour son compte. Les origines de la classe salariée dans chaque pays, le milieu historique où elle s'est formée continuent à exercer la plus grande influence sur les habitudes, les exigences, et par contre-coup les besoins qu'elle apporte dans la vie. La production économique du Twa est complétement bloquée car elle n'est plus recherchée sur le marché. Elle est bousculée par l'inondation du marché intérieur par des produits industriels.

Ce qui permet aux capitalistes de commercialiser leurs produits manufacturés, donc, l'excédent des biens de consommation. Cette destruction se traduit aussi par l'introduction des banques permettant la transformation du capital-argent inactif en capital actif, qui donne du profit et disposant de la quasi-totalité du capital-argent de l'ensemble des capitalistes, des moyens de production, des sources de matières premières, de la main-d'oeuvre qui constituent les intérmédiaires dans les payements. On voit en fait que dans cette perspective, les barrières sont posées pour miner l'économie burundaise dans son ensemble. Dans cette déstructuration, la concentration de la production et les monopoles absorbent les petites entreprises, ce qui conduit aussi au chômage.

Il faut noter que le monopole a été engendré par la concurrence et que c'est l'interpénétration du capital bancaire et du capital industriel qui engendre le capital financier. Ce dernier s'est caractérisé par ailleurs par l'exportation des capitaux pour encourager celle des marchandises et partant éliminer les concurrents par le système des monopoles, s'assurer une commande et affermir les relations.
Le Twa n'a jamais exporté sa production, par conséquent, n'a pas de capitaux pour entrer en concurrence avec les capitalistes. Du reste, il ne ramasse pas les miettes de ces capitaux exportés et cette situation constitue une entrave au redressement de l'économie Twa.

Ce qui caractérisait l'ancien capitalisme où régnait la libre concurrence était l'exportation des marchandises. L'exportation des capitaux n'a pas exclu celle des marchandises. Un fait aussi à saisir avec le capital financier, c'est le partage du monde par les groupements capitalistes qui s'est annoncé avec les conquêtes coloniales. Ils ont rencontré un peu partout la résistance anticoloniale et pour en finir avec les oppositions, ils se sont imposés par leur supprématie militaire. Donc la ruine de l'économie burundaise en général et du Twa en particulier a été inévitable. Du reste, l'économie Twa, par sa grande fragilité ne pouvait pas résister à cette destruction. Il n'y avait pas moyen d'échapper à cette calamité sociale.

Une autre tactique du capital est qu'il exploite tant la période de la paix que de la guerre. Cette dernière lui est profitable dans la mesure où elle lui permet la commercialisation des armes, donc le renforcement de leurs arsenaux militiaires et pour aussi l'expérimentation de leurs armes et l'exploitation par l'assistance militaire.

Un autre fait non moins important qui a été utilisé par le capital pour la dégradation de nos économies est que les puissances capitalistes combattent pour s'approprier du marché intérieur dans le milieu d'origine et continue à l'extérieur pour avoir un taux de profit élevé. Dans notre pays, tout comme ailleurs, elles unifient le marché intérieur par l'introduction de la monnaie qui, en tant que marchandise, exprime le rapport à toutes les marchandises et qui permet la suppression du troc basé sur l'échange des biens, des produits, les prestations etc.

Elles utilisent des Etats compradors pour tenter de contrer le mouvement des masses. La concurrence entre les puissances capitalistes est une donnée permanente, les "négociations", "les escarmouches", les guerres, ne sont que fonction du degré de tension sur le plan du rapport des forces entre les puissances impérialistes et leurs relais.

A l'heure de l'impérialisme, les inventions, les progrès techniques ne conduisent plus à développer les forces productives, mais entraînent les masses à la privation, à la misère, au chômage, à l'inflation, à la maladie etc. L'exemple le plus frappant est celui du Twa qui est incapable de satisfaire ses besoins fondamentaux.

Soulignons que l'inflation traduit généralement une hausse des prix mais toute hausse des prix n'est pas inflationniste, ce qui entraîne la perte du pouvoir d'achat, donc la perte de la valeur de la monnaie. L'inflation se produit quand le capital avancé augmente et les prix augmentent sans que les salaires montent, ce qui engendre une perte du pouvoir d'achat.

Les prix peuvent monter aussi quand le prix des produits importés montent car il y a une répercussion sur les produits fabriqués avec ces produits importés. L'augmentation de la demande entraîne la montée des prix au cas où il n'y a pas de production en compensation de cette demande. Elle est donc le produit de cette dépendance extérieure. Les pays coloniaux, dits actuellement "indépendants", terre d'accueil de toutes les calamités économiques des puissances capitalistes, source d'enrichissement de ces dernières, se trouvent pris dans les filets d'une dépendance financière et diplomatique. Le capital financier est une machine puissante pour appauvrir les pays "indépendants" et les soumettre au service de ses intérêts. Cet appauvrissement condamne le Twa à exercer des activités productives abandonnées par les autres populations et à pratiquer le troc. Ce qui fait que le Twa soit une population économiquement arriérée.

En définitive, toutes ces situations de crise résultant de l'introduction du capital financier international et qui déstructurent l'économie de la société burundaise ont contribué à l'arriération de l'économie Twa. C'est-à-dire que toute crise qui frappe l'économie des non Twa n'épargne pas celle des Twa ; les Twa deviennent encore plus arriérés. Cette situation maintient aussi ces derniers dans des conditions socio-économiques précaires.

II.2. Evaluation des revenus tirés de ces métiers et leurs utilisation.

Le calcul des revenus de la population Twa est compliqué. Pour évaluer les recettes et les dépenses de cette population, il faudrait faire une enquête socio-économique. Ce qui n'est pas la mission première de notre travail. Mais l'enquêteur pourrait lui aussi se heurter aux mêmes problèmes. Nous reconnaissons que le calcul du revenu de chaque ménage est un indicateur très important pour montrer les conditions matérielles dans lesquelles vit la population Twa.

C'est pourquoi, nous nous sommes imaginé un mode de calcul, qui se base sur l'évaluation des ressources confrontées au prix du marché. Nous nous sommes basé sur la quantité de marchandises vendues par jour de marché et nous multiplions par le nombre de jours de marché fréquenté par semaine.
Nous utilisons le prix de chaque marchandise lorsqu'elle est vendue sur le marché et nous multiplions par 4 pour avoir la somme récoltée par mois et pour avoir le revenu par an nous multiplions par 12. Pour ce qui est du salariat occasionnel, nous avons laissé nos enquêtés dire la somme qu'ils reçoivent par jour de travail d'une façon approximative.
Nous multiplions par le nombre de jours de travail par an. C'est-à-dire que nous calculons le nombre de jours de travail par semaine, puis par mois et enfin par an et nous multiplions cette somme récoltée par le nombre de jours de travail par an pour avoir la somme récoltée par an ou le revenu annuel.

Soulignons que cette méthode a des limites car nous faisons abstraction du fait que le prix est fonction de la demande et que leur production est soumise aux variations saisonnières, à la baisse de la demande pendant certaines saisons, et partant la diminution du prix.

Nous n'évaluons pas les revenus gagnés dans le troc. C'est pourquoi, nous disions que cette technique a été utilisée pour avoir une idée approximative sur la vie économique du Twa. Après avoir calculé les recettes, nous allons passer à l'évaluation des dépenses. Nous prenons la somme utilisée par jour pour l'achat des produits et nous multiplions par 12 pour avoir la somme dépenseé par an.

Cette méthode est aussi approximative dans ce sens que le Twa ne peut pas donner exactement le nombre de fois qu'il fréquente le marché et la somme dépensée pour l'achat des produits. Mais nous l'utilisons pour avoir une idée de leurs dépenses et nous combinons le revenu et les dépenses pour afin dégager l'épargne. Nous allons nous intéresser surtout à la part de chaque activité au revenu total, le revenu moyen de chaque ménage et les dépenses moyennes. Nous ne nous intéressons pas aux particularités de chaque ménage pour éviter des tableaux inutiles. Nous rappelons d'abord que les activités productives accomplies par les Twa sont la poterie, la tresse des nattes, la forge et le salariat occasionnel.

En appliquant la méthode nous obtenons :

Pour la Commune de GIHETA.

Tableau n° 11 : Revenu annuel de la population Twa.

Activités exercées	Revenus annuels en FBU
1. Salariat occasionnel	308.350
2. Poterie	214.400
3. Forge	132.800
4. Tresse des nattes	132.800
5. Total :	788.350
6. Revenu moyen :	31.534

Tableau n° 12 : La part de chaque activité au revenu total.

Activités exercées	Part de chaque activité au revenu annuel total en %
1. Salariat occasionnel	39
2. Poterie	27
3. Forge	17
4. Tresse des nattes	17
5. Total	100

L'analyse de ces deux tableaux nous montre que le revenu annuel moyen de chaque ménage est de 31.534 FBU. En classant ces activités productives par ordre d'importance, le salariat occasionnel vient en tête puis vient la poterie et viennent enfin la forge et la tresse des nattes.

Pour ce qui est des dépenses : en appliquant la méthode on constate que les dépenses totales s'élèvent à 860.620 FBU. Chaque ménage dépense en moyenne 34.424,8 FBU. Il faut signaler que le revenu annuel moyen s'obtient en divisant la somme total des revenus par le nombre total des ménages enquêtés et la dépense moyenne s'obtient en divisant la somme totale des dépenses par le nombre total de ces ménages.
Il faut remarquer que la dépense moyenne est supérieure au revenu moyen.

Pour la Commune de KAYANZA.

Tableau n° 13 : Revenu annuel de la population Twa.

Activités exercées	Revenu annuel en FBU
1. Salariat occasionnel	363.966
2. Poterie	235.800
3. Forge	235.200
4. Tresse des nattes	92.774
5. Total :	927.740
6. Revenu moyen :	37.109,6

Tableau n° 14 : La part de chaque activité au revenu total.

Activités exercées	Part de chaque activité au revenu annuel total en %
1. Salariat occasionnel	40
2. Poterie	25
3. Forge	25
4. Tresse des nattes	10
5. Total :	100

En analysant ces deux tableaux nous remarquons que le revenu moyen est de 37.109,6 FBU. Le classement de ces activités productives par ordre d'importance nous montre que le salariat occasionnel vient en tête ensuite viennent la poterie et la tresse des nattes et enfin vient la forge.
Il faut noter que les dépenses totales s'élèvent à 981.670 FBU. Chaque ménage dépense en moyenne 39.266,8 FBU.

La dépense moyenne est supérieure au revenu moyen.

Nous concluons d'emblée que les Twa des deux Communes vivent pratiquement dans les mêmes conditions économiques.

Du reste, ils exercent les mêmes activités productives. Donc leurs revenus proviennent du salariat occasionnel principalement, de la poterie, de la tresse des nattes et de la forge.

Cette caractéristique montre la régression des activités comme la poterie, la tresse des nattes, la forge et cela se comprend aisément dans le sens que l'introduction du capital détruit ou déstructure toute formation socio-économique qu'elle rencontre comme cela a été souligné précédemment.

Il faut souligner qu'il ne suffit pas de disposer d'un revenu, il faut que celui-ci permette de couvrir les besoins les plus essentiels. Un ménage doit être normalement capable de satisfaire ses besoins à partir de ses productions et d'en dégager une épargne qui servira au progrès de tous les membres de la famille.

En considérant le revenu moyen et la valeur moyenne des dépenses, nous constatons que le Twa n'a pas la capacité de couvrir les dépenses essentielles par les revenus sans recourir à des sources exceptionnelles comme l'emprunt, la vente des objets du patrimoine etc.

Tous les revenus consacrés à l'achat des produits alimentaires ne suffisent pas. Dans les deux régions, les Twa consomment plus qu'ils ne produisent. La valeur des revenus est de loin inférieure à la valeur des consommations. Cela s'explique par le fait que le Twa mendie et fait le troc avec les populations agricoles.

Le revenu de nos enquêtés par ménage reste inférieur à la moyenne nationale de 1988. Pour notre population, le revenu est de 37.109,6 FBU par ménage pour la commune KAYANZA et de 31.534 FBU pour la commune GIHETA. Le revenu moyen en Francs Bu par unité domestique était 60.000 FBU en 1988 (1). Il faut remarquer que le revenu monétaire moyen des Twa de la commune GIHETA reste inférieur à celui des Twa de la commune KAYANZA. Cela est lié au fait que le centre de KAYANZA joue un rôle important dans le négoce et en raison de sa position de plaque tournante au carrefour de plusieurs routes nationales. Considérons les revenus monétaires moyens et les dépenses des populations rurales de KAYANZA et de GITEGA.

1) Considérons les revenus et les dépenses des populations rurales de la Province de KAYANZA.

Tableau n° 15 : Répartition du revenu monétaire annuel moyen en FBU selon l'activité principale du ménage (2)

Activité principale	Revenu moyen
Cultivateur	44.031
Autres	52.615
Epargne	44.801

(1) LOTHAL (C) et FOUGA (P), L'ajustement structurel, l'emploi et la pauvreté au Burundi, Curdes, Bujumbura, 1985, p.75.

(2) Ministère du Plan, ISTEEBU, Enquête sur le budget et la consommation des ménages ruraux, 1986-1990, Bujumbura, juin, 1993, p. 61.

Tableau n° 16 : Répartition du revenu monétaire annuel moyen en FBU, selon l'activité secondaire du ménage.

Double activité	Revenu moyen
1. Cultivateur	74.891
2. Commerçant	68.349
3. Salarié privé	45.521
4. Petits commerçants (ambulants)	42.367
5. Artisan	41.634
6. Revenu moyen	61.100

3. Considérons la production et la consommation.

1. Production :

Ressources :

1. Vente des produits agricoles	:	27.788
2. Produits cédés en nature	:	6.205
3. Auto-foruniture	:	64.559
4. Autres ressources agricoles	:	15.526
5. Total des ressources	:	120.112
6. Epargne	:	44.801

2. Emplois :

Exploitation :

1. Dépenses d'exploitation	:	3.711
2. Auto-fourniture	:	5.678
3. Prestations payées en nature	:	6.205

Ménage

1. Auto-consommation	:	58.881
2. Consommation	:	4.546
3. Alimentation	:	20.069
4. Habillement	:	4.617
5. Logement	:	1.263
6. Articles et entretien	:	689
7. Santé	:	1.409
8. Transport	:	1.611
9. Enseignement et loisir	:	2.237
10. Consommations hors ménages et individuelles	:	9.197
11. Total des emplois	:	120.112
Epargne	:	44.801 (1)

En prenant le revenu de n'importe quelle catégorie professionnelle, on constate qu'il reste toujours supérieur à celui des Twa de cette région, c'est-à-dire de la Commune de KAYANZA.

En considérant ensuite la production et la consommation, on constate que les populations rurales de cette région consomment ce qu'elles parviennent à produire mais aussi parviennent à faire de l'épargne. Il faut souligner encore que les revenus des Twa sont consacrés à l'achat des produits alimentaires et ne sont pas du reste suffisants. Leur épargne est négative.

2. Considérons les revenus et les dépenses des populations rurales de la Province de GITEGA.

Tableau n° 17 : Répartition du revenu monétaire annuel moyen en FBU selon l'activité principale du ménage (2)

Activité principale	Revenu moyen
Cultivateur	41.201
Autres	60.645
Epargne	49.327

On remarque que ces revenus sont supérieurs à celui des Twa de cette région, c'est-à-dire de la Commune de KAYANZA.

---

(1) ISTEEBU, op. cit., p. 45.
(2) ISTEEBU, op. cit., p. 46.

Tableau n° 18 : Répartition du revenu monétaire annuel moyen en FBu, selon l'activité secondaire du ménage. (1)

Double activité	Revenu moyen
1. Cultivateur	98.928
2. Commerçant	58.493
3. Salarié privé	98.032
4. Petits commerçants (ambulants)	47.016
5. Artisan	31.828
6. Revenu moyen	57.763

On voit en fait que ces revenus sont supérieurs au revenu moyen des Twa de la Commune de GIHETA si l'on ne considère pas celui de l'artisan. Du reste le revenu du Twa a été calculé de manière approximative.

3. Considérons la production et la consommation des ménages.

Production :
Ressources :

Vente des produits agricoles	:	20.660
Produits cédés en nature	:	7.054
Auto-fourniture	:	51.019
Autres ressources agricoles	:	2.073
Prestations reçues en nature	:	1.277
Ressources non agricoles	:	26.594
Total des ressources	:	114.421
Epargne	:	49.327

(1) ISTEEBU, op. cit, p. 46.

Emplois :

Exploitation :

Dépenses d'exploitation	:	5.074
Auto-fourniture	:	2.960
Prestation payée en nature	:	7.054

Ménage :

Alimentation	:	23.555
Habillement	:	5.613
Logement	:	1.757
Articles et entretien	:	1.352
Santé	:	1.784
Transport	:	2.118
Enseignement	:	2.145
Consommation hors ménage et individuelle	:	5.928
Total des emplois		114.421
Epargne	:	49.327

C'est la même constatation, les populations rurales de Gitega parviennent à épargner de l'argent (49.327 FBU).

En se basant sur ces données, on constate que le Twa a de faibles revenus. Ces derniers ne couvrent même pas les besoins essentiels : l'alimentation, le logement, l'habillement, l'éducation, les soins de santé etc. C'est une population qui souffre de la malnutritition et de la sous-alimentation car elle n'a même pas de propriétés foncières. Ces dernières se limitent à la superficie de leurs huttes et à celle du séchoir de leurs pots.

Cette faiblesse du revenu s'explique par la non diversification des ressources. Cela dénote aussi une "économie pratiquement marginale " car elle s'articule sur des activités délaissées par les autres populations rurales comme le montrent la production et la consommation des populations rurales ou les activités exercées par ces populations et les revenus récoltés annuellement en moyenne. Son économie ne génère pas l'épargne. Cette absence d'épargne annuelle bloque toute entreprise de développement.

Tableau n° 19 : Les activités que les Twa souhaiteraient exercer et les obstacles rencontrés.

Indicateurs	Twa	
	F.A.	F.R.
1. Les Twa souhaiteraient exercer l'agriculture, l'élevage, le commerce et d'autres métiers manuels.	50/50	100 %
2. Les obstacles à ces activités productives sont notamment :le manque de propriété foncière, d'argent et de qualification...	50/50	100 %

L'économie burundaise repose sur les activités agro-pastorales. Ce sont les activités principales qui permettaient à la population du Burundi précolonial de vivre. Mais les Twa ne se sont pas adonnés à cette activité car la chasse, la pêche, la cueillette des fruits pouvaient leur permettre la survie comme nous l'avons souligné précédemment.
La disparition des forêts et l'introduction des mesures de protection des écosystèmes les obligent à recourir à la poterie, à la tresse des nattes, au salariat occasionnel pour survivre. Ils restent à l'écart des activités les plus productrices notamment l'agriculture, l'élevage et d'autres activités productives.

A l'heure du capital financier, le Twa souhaiterait exercer l'agriculture, l'élevage, tous les métiers exercés par les autres populations comme ils le disent eux mêmes dans leur totalité (100 %). Mais il y a des problèmes qui les empêchent de les exercer. Quels sont alors ces handicaps ?

L'exercice de l'agriculture et de l'élevage est handicapé par le manque de propriété foncière. Il faudrait rappeler l'origine des terres dans le Burundi précolonial. Il faut alors distinguer la propriété foncière des individus acquise, compte tenu de leur appartenance au groupe familial. Cette propriété foncière est dite "Itongo ry'imvukira". Il y a un autre mode d'acquisition de la terre, c'est par une conquête personnel, acquise par l'individu contre une série de prestation (services) au chef (ou à son délégué) qui en a fait le contrôle de terre.

Cette propriété foncière s'appelle " itongo ry'umuheto " (propriété de l'arc). Cela renvoie à l'échange de la force de travail contre une portion de terre et/ou de têtes de bétail. C'est l'aristocratie politico-administrative qui détenait les grandes étendues. Les masses laborieuses pouvaient donc acquérir une propriété foncière par les biais de la structure de clientèle. Cette dernière marginalisait le Twa, producteur indépendant.

Dans le Burundi précolonial, il existait des sites où les Twa pouvaient trouver de l'argile qui étaient appelés "Inganzo z'abatwa" ; à KAYANZA, il s'agit de : KIBINGO, INAMITOBO, KARUYENZI et KARUYORI. A GIHETA, il s'agit de : KANIGA, MANOGA, KIROMBWE.
Ce sont les propriétés foncières des Twa depuis longtemps comme les Twa le déclarent : " Ivyo bibanza ni ivyacu kuko basokuru ni bo babisituyemwo imigunguma, iminyari, babikuramwo n'amashamba, aho hantu, nta muntu yagerayo. Bahatemesha imihoro, amashoka ni nabo bahaharuye ivyatsi."
C'est-à-dire : "ces sites nous appartiennent parce que ce sont nos ancêtres qui les ont aménagés en détruisant tous les arbres, les arbustes et les forêts. Personne n'osait pénétrer dans ces endroits. Dans l'aménagement, ces Twa utilisaient des serpettes, des haches, ce sont les mêmes qui ont enlevé les herbes!".

Les Twa n'étaient pas intégrés dans la structure de clientèle. Nos enquêtés non Twa nous rapportent à ce propos ce qui suit : " Abatwa ntibaba abagererwa. Baraza k'umuntu afise itongo rinini, bakamusaba aho bubaka utururi twabo, naho baturirira inkono, agaca abaha inyuma y'urugo kure. Canke bariyadukiza bakagerera ku mutumba w'umuntu canke ku mwonga. Umutwa ntawamwitwarira ngo yamutwaye ahantu canke ikintu. Nta tegeko ryamufata. Yaba aho abonye".
C'est-à-dire:"Les Twa n'étaient pas liés par un contrat à un patron. Ces derniers s'adressaient à un grand propriétaire foncier et lui demandait de la place pour construire leurs huttes et pour sécher leurs pots. Le propriétaire du domaine foncier leur donnait de la terre loin de son enclos ou les Twa se donnaient de la place sur la montagne d'un homme ou dans les marais. Personne n'osait se plaindre en justice pour une infraction de vol d'une petite terre ou d'une chose. Aucune loi ne les condamnait. Ils vivaient n'importe où. "

Cela montre que l'agriculture n'était pas dans leur univers psychologique.

Une fois que ces Twa ont aménagés ces sites, les autres populations ont voulu ou veulent les chasser ou leur demandent de l'argent en guise d'achat de l'argile. Cela se passe à KAYANZA. Ceux de GIHETA se sont plaint en justice et ont eu gain de cause. Les propos évoqués par notre enquête sont éloquents : " Ibumba turarigura cane rwose, induru irimwo yo kudukubita ngo ntituje mu mwonga wabo!".
C'est à dire : " L'argile, nous l'achetons. Il y a même des querelles pour nous empêcher de nous rendre dans leurs marais.".

Actuellement l'argile se fait de plus en plus rare car elle est recherchée par les fabricants des tuiles et des briques. Ce qui fait qu'elle va s'épuiser. Les Twa ont vendu les terres qu'ils avaient reçues et se sont rendus nomades. Le manque de domaine foncier freine la pratique de l'élevage. Ainsi la terre nous fournit non seulement des vivres mais aussi, elle nous fournit des herbes pour le bétail. "Les terres disponibles se sont progressivement dégradées suite à une action conjuguée des facteurs naturels et de l'homme. Ainsi, l'érosion, le déboisement, le surpâturage et les feux de brousse sont les phénomènes responsables de la stérilité croissante des terres!". (1)
Cette détérioration de la terre a entraîné la disparition des pâturages naturelles. A l'heure actuelle, la pratique de l'élevage nécessite de l'argent pour nourrir le bétail. Le Twa qui n'a même pas de propriété foncière est dans l'incapacité de pratiquer cette activité.

Il n'a même pas d'argent pour l'exercice du commerce. Du reste la population non Twa pourrait manifester une certaine répugnance à l'égard des produits Twa.
Les Twa n'ont pas fait des études qui leur permettraient d'exercer d'autres métiers non manuels. Il faut noter qu'alors" un analphabète tend à compter sur ses relations familiales pour se procurer un emploi, un adulte éduqué s'adresse au bureau de la main-d'oeuvre, lira les annonces dans la presse... et fera le maximum pour s'informer des offres d'emplois disponibles. "(2) Donc l'acquisition des connaissances par le biais de l'école permet de mieux s'orienter et d'atteindre plus ou moins son but. Elles pourraient lui permettre de demander du travail. C'est pourquoi les Twa sont obligés d'exercer la poterie, la tresse des nattes car ils n'ont pas d'autre choix.

- Tiré dans le rapport-programme du comité central du Parti UPRONA de juillet 1984.

(2) HALLAK (J), A qui profite l'école ? Paris, P.U.F, 1970, p. 170.

Les Twa sont incapables d'exercer d'autres métiers et ils n'osent même pas aller demander du travail car non seulement qu'ils n'ont pas de pots de vin ou de qualification à présenter, comme ils le disent eux-mêmes, mais aussi ils ont peur des autres populations non Twa. "Aujourd'hui dans une plus large mesure qu'hier, la position sociale dépend des compétences et par conséquent du niveau scolaire!" (1)

Les autres populations les taxent de paresseux et d'oisifs. En réalité, les Twa travaillent beaucoup car ils n'ont pas d'autres ressources pour survivre. Ils offrent à "leur employeur" une main-d'oeuvre quasi-gratuite.

Les Twa sont privés des principales sources de revenus qui sont la culture du café et de banane car ils ne pratiquent pas l'agriculture. Ces derniers souffrent aussi du manque des autres sources de revenus extérieurs à l'exploitation comme l'artisanat (briqueterie, tuilerie, maçonnerie, menuiserie...) et ils ne peuvent pas prêter des services auprès des gens nantis (commerçants, fonctionnaires) car les Twa ne sont pas armés intellectuellement. Du reste, cela les empêche d'exercer le commerce et le fonctionnariat, ce qui est une contrainte, une barrière sociale. Il faut noter que les Twa ont de très petites terres sur lesquelles on trouve une association de bon nombre de cultures (haricot, banane, petit pois, patate douce etc.). Pour cela le rendement est médiocre.
En gros, l'économie du Twa est arriérée, sans épargne, elle ne lui permet pas la survie alimentaire qui du reste souffre d'un manque de qualité et de quantité. Elle n'a pas évolué ; alors que la céramique a connu un développement sans précédent, la poterie a profondément régressée.
En somme l'exercice des activités agro-pastorales nécessite des terres et de l'argent. Ce dernier permet d'acheter des engrais pour fertiliser les terres et de nourrir le bétail. L'exercice des métiers tant manuels qu'intellectuels nécessite la qualification. Le Twa qui n'a ni terre, ni argent, ni qualification est condamné à vivre misérablement. L'arriération économique du Twa traduit le blocage du développement des forces productives suite à la pénétration du capital financier qui "saigne à blanc" les masses travailleuses. Cette précarité des conditions matérielles a conféré aux Twa une image sociale particulière.

---

(1) BOUDON (R), L'inégalité des chances, Armand Colin, Paris, 1973, p. 209.

CHAPITRE II : L'IMAGE SOCIALE DU TWA

Comme le signale ROCHER (G)"... les phénomènes économiques, les activités économiques, les catégories économiques perdent leurs sens et leur caractère losqu'ils se trouvent détachés de l'ensemble de la société, de sa structure, du type de cette dernière, du "phénomène social" total, de l'homme total!" (1)

La vie économique n'est qu'une partie intégrante de la vie sociale et "que notre représentation de ce qui se passe dans la vie économique est faussée dans la mesure où nous ne nous rendons pas compte que sous le capital, la marchandise, la valeur, le prix, la distribution des biens, se cache la société des hommes qui y participent."(2) L'image sociale du Twa est la traduction de sa vie économique et de son mode de relations avec les non Twa. Dans la société, quand les hommes produisent leur vie matérielle, ils tissent des relations diverses.

Donc "... en produisant, les hommes ne sont pas seulement en rapport avec la nature. Ils ne produisent que s'ils collaborent d'une certaine façon et font échange du produit de leurs activités. Pour produire, ils établissent entre eux des liens et des rapports bien déterminés..."(3) C'est dans cette partie que nous présentons l'image sociale du Twa avec ses sous-thèmes qui sont les suivants: le commerce avec les non Twa, le domaine de l'alimentation et de la conception de la maladie.
Nous étudions la marginalisation du Twa dans les relations sociales, l'accueil distant réservé aux Twa et ces relations entretenues dans certains lieux publics (Eglise, lieu d'approvisionnement en eau potable, l'école...). Il faut signaler que nous allons nous appuyer sur le discours des non Twa et les explications des Twa pour l'étude de cette partie. Ce sont ces derniers (non Twa) qui ont suivi et suivent les Twa dans leur vie quotidienne.

---

(1) ROCHER (G), op. cit ,p. 34.
(2) ROGHER (G), citant KARL (M), op. cit ,p. 34.
(3) KARL (M), Oeuvres, bibliothèque de la Pléiade, Paris, GALLIMARD, 1963, Vol 1, p. 272.

Tableau n° 20 : II.1. Le commerce avec les autres populations non Twa.

Indicateurs	Non Twa	
	F.A.	F.R.
1. Les non Twa n'entrent jamais dans une maison d'un Twa.	51/51	100 %
2. Les Twa font des migrations exagérées.	51/51	100 %
3. Les Twa pratiquent des mariages endogamiques.	51/51	100 %

L'analyse du tableau n° 20 montre que 100 % de nos enquêtés non Twa nous affirment que les non Twa n'entrent jamais dans une maison d'un Twa et que les Twa font des migrations exagérées et ils soutiennent aussi à 100 % que les Twa pratiquent des mariages endogamiques.

La vie économique misérable du Twa engendre son boycott par les non Twa. Pour comprendre cette situation, il faudrait revenir sur l'habitation du Twa.

Le Twa ne peut pas se construire une belle maison car comme nous l'avons montré, ses revenus ne le lui permettent pas. Bon nombre de non Twa enquêtés ont relevé dans les raisons du boycott des Twa par les non Twa ce que ces derniers appellent "ubuzu bw'abatwa". C'est-à-dire "les maisons des Twa", qui sont de petites huttes couvertes de pailles depuis le bas jusqu'au sommet. Comme nous avons pu l'observer, elles sont divisées en deux parties (petites chambres) et c'est au salon qu'ils déposent du "bois de chauffage" et l'autre partie constituerait la chambre à coucher. Le père, la mère et les enfants dorment ensemble. Ces maisons sont donc l'expression de la pauvreté, traduction de leurs problèmes économiques. C'est pourquoi les non Twa n'entrent pas chez les Twa considérés comme des "enfants".

Il est évident que dans la culture burundaise, un homme n'entre jamais chez les enfants de sa soeur qu'ils soient homme ou femme. Le Hutu ou le Tutsi ne peuvent pas entrer chez les Twa, dans une maison Twa. La tradition n'autorise pas à y entrer, donc "jamais on ne franchit son seuil, pas même pour chercher un abri contre la pluie ou la foudre."(1)

---

(1) SIRIBA (P), La colonisation et la tribalisation au Burundi, Thèse de doctorat, Institut Catholique de Paris, 1977, p. 152.

L'interdiction d'entrer chez les Twa comme l'homme n'entre pas chez ces "enfants" est donc liée à l'idéologie. Ce fait d'appeler les Twa des "enfants" serait dû à l'absence chez les Twa des aptitudes à résoudre des problèmes compliqués, au manque de discernement, au manque d'intelligence.

Pour ce qui nous concerne, ces explications ont des références idéologiques car si les non Twa n'entrent pas chez les Twa c'est parce qu'ils n'ont rien à y chercher comme le signalent bon nombre de nos enquêtés. Les non Twa ne trouveraient même pas de la place pour s'asseoir et ces derniers les détruisent et les reconstruisent à leur gré. C'est pourquoi le Twa pouvait aller ailleurs à la recherche d'une vie meilleure. Il se pourrait même que dans les habitudes Twa, la perte d'un enfant l'oblige à quitter son milieu de vie.

Menacé en cas de vol, le Twa détruisait sa maison et fuyait. C'est pour cette raison qu'il n'était pas intégré dans la structure de clientèle. Si le Twa se déplacait beaucoup, cela était lié à ses activités notamment la chasse, la recherche de l'argile et s'il se déplace maintenant, c'est une migration de travail car le chômage les menace beaucoup. Une autre raison du boycott du Twa est que ce dernier serait sans secret.

De tout ce qui précède, signalons qu'il s'agit des préjugés et des spéculations à base idéologique. Tous les éléments que nous avons vus ont une incidence sur les relations matrimoniales entre les Twa et les non Twa.

En effet, les Twa pratiquent l'endogamie et les hommes changent de femmes comme ils changent de demeure. Quand les hommes Twa quittent un endroit, ils répudient leurs femmes pour épouser d'autres. Ils sont donc polygames mais cela est en contradiction avec leur vie économique.
Le non Twa ne les considèrent pas comme des pairs, à titre d'exemple, le mariage avec un Twa est assimilé à un cas de litige avec la société. Une autre raison qui explique cette pratique du mariage endogamique est souligné par pas mal de nos enquêtés non Twa quand ils jurent : " Ndakambura umutwa." c'est-à-dire : " Que je dénude une fille Twa."

Comme les coutumes interdisent certaines pratiques, il est interdit d'épouser une fille Twa. Celui qui le fait est marginalisé et il reconquiert sa considération en payant une amende et de la bière, sinon il reste mis au bas de la société. L'exemple le plus éloquent est celui de KIBIMBA où un homme non Twa a épousé une fille Twa dont le père était Nyumbakumi.

Il a été recherché comme un criminel dans l'optique de le châtier. Il a payé même de l'argent pour qu'on ne lui fasse pas du mal mais il a été marginalisé car il a trahi son "ethnie", sali son "identité" et il a perdu ses amis. Signalons que les autres Twa qui avaient accompagné cette fille au moment du mariage n'ont pas été bien accueillis. Ils ont été mis à l'écart là où dort le bétail. Le Twa est une classe de parias qui a été marginalisé depuis longtemps et que les autres populations considèrent comme des gens ayant leurs coutumes, en général leur culture. Les problèmes socio-économiques ont contribué à faire naître des éléments qui ont motivé l'absence de contrat de relations matrimoniales.

Plusieurs de nos enquêtés non Twa nous relatent que : " Abatwa ntibiyoga, kandi barabakengera kubera yuko ata suku bafise, batamesura impuzu zabo, ata nzu nziza bafise, bambara nabi, nta matongo bafise. Ivyo vyose biva ku bukene bafise "

c'est-à-dire : " Ces Twa ne se lavent pas et sont sous-estimés parce qu'ils ne sont pas propres, ne lavent pas leurs habits, n'ont pas de belles maisons, s'habillent mal, n'ont pas de propriété foncière. Tout cela est engendré par leur pauvrété ."

Il paraîtrait qu'en allant ou en quittant la chasse, ils restaient tout nu et quand ils rencontraient les autres populations, ces dernières les fuyaient et cela aurait conduit au mépris. Il faut remarquer comme ils le disent "Inkoni ibera ibabuye!". C'est-à-dire "qu'un bâton est beau quand il est embelli", sous cette condition, tout le monde peut l'apprécier .

En gros, tout se résume en ces propos d'un de nos enquêtés: "Turabasuzugura kubera inkono bazigurisha impuzu zaheze, akarengeti kaheze, utwokurya, bambara uturembe, ubuzu bwabo umengo ni ubw'abatwa ntibabibabaye, ntibarima, ntiborora, ni abantu bakunda kurara aho bwije, baharara rimwe bugaca bigiriye, baranuka, baratinya."

C'est à dire : " Nous les sous-estimons parce que leurs pots sont échangés contre des habits usés, une couverture usée, de la nourriture, ils portent des habits usés, leurs maisons ressemblent à celles des Twa, (expression pour traduire des maisons minables, des huttes etc.), ils ne se soucient pas de cela, ils ne cultivent pas, ne font pas l'élevage, ce sont des hommes qui aiment passer leur nuit n'importe où et une seule nuit suffit pour quitter cet endroit, ils puent, ils ont peur des autres hommes."

Tous ces éléments traduisent leur situation économique comme ils le déclarent : " Turabatinya, kubera ubukene, atamafaranga dufise, dufise ubukene, tutagira isuku, atakazi dufise muri reta, turitinya, kuko ntawigeze adushikira ngo abitubaze, abitwumvishe, canke ngo abitwigishe, turabe ingene twovyifatamwo. Mugabo umutwa aronse udufaranga aca aba umuntu, umurundi nk'abandi, agasangira agacupa, agatabi, twose, tukinjiriranira, kubera yuko uba ufise ukuntu ubaye umuntu."

C'est-à-dire : " Nous avons peur d'eux parce que nous sommes pauvres, nous n'avons pas d'argent, nous ne sommes pas propres, nous n'avons pas de travail, dans l'administration, nous nous sous-estimons car personne n'est venu nous demander, nous expliquer ou nous enseigner pour voir comment nous tirer de cette situation. Mais quand un Twa reçoit de l'argent, il devient homme, burundais comme les autres. Il partage la bière, cigarette, tout avec les autres, il entre chez un non Twa et inversément parce qu'il a acquis une façon d'être un homme."

Du reste, poursuit notre enquêté : "igiti uturira ntukirangamiza." C'est-à-dire : "un abre que tu ne peux pas monter, tu ne le regarde même pas." Il termine en disant : " Ntavyo bokwemera, na twe ntavyo twokwemera kuko nta muryango dusangiye."

C'est-à-dire : " Les twa ne peuvent pas accepter et nous aussi, nous ne pouvons pas accepter car nous ne sommes pas de la même "ethnie." "

La pratique endogamique chez les Twa est une réalité sociale. Les Bahutu tout comme les Batutsi n'acceptent pas de contracter des unions matrimoniales avec les Twa car elles exigent l'appartenance à un même statut socio-économique. L'image sociale du Twa se dégage aussi par l'étude du domaine de l'alimentation du Twa et de sa conception de la maladie.

Tableau n° 21 : II.2. Le domaine de l'alimentation et de la conception de la maladie.

Indicateurs	Non Twa	
	F.A.	F.R.
1. Les Twa consomment tous les produits même ceux qui sont defendus par la culture burundaise.	50/51	98 %
2. Les Twa recourent à la médecine traditionnelle quand ils sont malades.	38/51	74 %
3. Le Twa attend à la maison la guérison, partant la maladie s'aggrave et le malade peut mourir	37/51	72 %

En analysant le tableau n° 21, 98 % de nos enquêtés non Twa nous affirment que les Twa consomment ce que les non Twa ne consomment pas. Il s'agit notamment de la viande de mouton, de la taupe, des reptiles, des oiseaux, des animaux morts accidentellement; 74 % des ces enquêtés non Twa soutiennent aussi que les Twa recourent à la médecine traditionnelle quand ils sont malades et que 72 % de ces mêmes enquêtés confirment que les Twa restent à la maison en attendant la guérison, qu'à partir de cela, la maladie s'aggrave et le malade peut mourir.

A notre avis, la consommation par le Twa de tous les produits comme la viande de mouton qui était rituellement défendue s'explique nous semble-t-il que dans le Burundi pré-colonial, le Twa vivait de la chasse et de la pêche. La viande faisait partie de son menu quotidien comme certains de nos enquêtés non Twa nous le suggèrent. La disparition des animaux et des forêts l'ont obligé à adopter un autre mode de consommation. Ses revenus ne lui permettent pas de se procurer de la viande.
C'est pour cette raison qu'ils consomment n'importe quel produit même ceux qui sont défendus par la culture burundaise. La vie économique misérable du Twa a des conséquences sur sa vie sanitaire.

En effet, nous avons déjà souligné que nos enquêtés non Twa témoignent que les Twa recourent à la médecine traditionnelle, attendent la guérison et dans l'entre-temps la maladie s'aggrave et le malade peut mourir. D'emblée, les Twa affirment qu'ils se font soigner au dispensaire ou à l'hôpital quand ils sont malades. C'est pour montrer qu'ils adhèrent à ce que les chefs de colline leur conseillent pendant cette période de dysenterie.

En réalité, les Twa ne se font pas soigner. Le personnel soignant nous a affirmé qu'il ne voit pas d'affluence des Twa vers les hôpitaux ou les dispensaires. Non seulement qu'ils n'ont pas d'argent pour se payer les soins de santé mais aussi le dispensaire ou l'hôpital ne sont pas dans leur univers psychologique. "Les modèles traditionnels pèsent sur la vie sociale et tendent à maintenir certains types de structures et certains types de comportement."(1) Le Twa ne peut pas aller outre la tradition. Etant donné qu'il y a absence d'infrastructures médicales qui oblige la population à parcourir de longues distances, il est évident que ce problème associé aux problèmes économiques font disparaître la notion de soins médicaux. La société, en les marginalisant économiquement, les a condamnés à la disparition.
Il faut noter que le personnel médical ne peut les accueillir puisqu'il ne peut accueillir que celui qui a de l'argent. On voit en fait que partout où le Twa se trouve, il est dans les chaînes. Cette situation économique défavorable du Twa limite ses relations avec les non Twa.

Tableau n° 22 : II.3. : La marginalisation du Twa dans les relations sociales.

Indicateurs	Non Twa	
	F.A.	F.R.
1. Les non Twa refusent la consommation des produits twa : raison pour laquelle les non Twa ne participent pas aux fêtes organisées par les Twa.	50/51	98 %
2. Les Twa se regroupent toujours en marge des autres populations.	49/51	96 %
3. Il n'y a pas de secours mutuel en cas de mort ou de maladie.	47/51	92 %
4. Le Twa donne un peut d'argent, un régime de banane, une natte, un pot pour montrer la solidarité plutôt que d'apporter une dame-jeanne de bière ou un pot de bière.	45/51	87 %
5. Il n'y a pas d'invitation mutuelle entre les Twa et les non Twa en cas de fête mais les Twa s'invitent chez les non Twa (Baravumba).	43/51	84 %

(1) CHOMBART DE LAUWE (P.H.), Pour une sociologie des aspirations, Ed. Denoël, Paris, 1969, p. 51.

Les moments de fête constituent des occasions privilégiées permettant de montrer les relations nouées entre les hommes. Dans le Burundi pré-colonial des hommes organisaient beaucoup de fêtes. L'introduction des rapports capitalistes a fait disparaître certaines fêtes, commme la fête des semailles, le culte de Kubandwa etc. Y'avait-il ou y-a-t-il une collaboration entre les non Twa et les Twa surtout pendant la célébration des différentes fêtes ? Etudions cette situation par le biais des témoignages de nos enquêtés non Twa.

La majorité de nos enquêtés non Twa (98 %) affirment qu'ils ne consomment pas les produits des Twa. Ce refus de consommer les produits de ces derniers constitue une raison pour laquelle les non Twa ne participent pas à leurs fêtes. 96 % de ces mêmes enquêtés soutiennent que les Twa se regroupent toujours en marge des autres populations.
92 % confirment qu'il n'y a pas de secours mutuel entre les Twa et les non Twa en cas de mort ou de maladie ; 87 % nous font connaitre que le Twa donne un peu d'argent, un régime de banane, une natte, un pot pour montrer sa solidarité avec les non Twa plutôt que d'apporter une dame-jeanne de bière ou un pot de bière en cas de fête et enfin 84 % sont d'avis qu'il n'y a pas d'invitation mutuelle entre les Twa et les non Twa mais que les Twa s'invitent chez les non Twa.

Si les non Twa refusent de participer aux fêtes organisées par les Twa, c'est suite aux craintes "des sanctions prévues qui étaient surtout le rejet de la part de la société dans laquelle ils ne pouvaient être réintégrés qu'après expiation solennelle en donnant des cruches de bière en guise de demande de pardon."(1) Ils ont peur de perdre leur valeur sociale.

Si les Twa se regroupent en marge des autres populations, c'est parce que les Twa n'ont pas de belles maisons. Au cours de notre observation, nous avons constaté que l'habitation du Twa est loin des habitations des autres populations. Nos enquêtés nous donnent les explications de ce fait qui traduit l'absence des liens, de coopération, dans toute chose entre les Twa et les non Twa. La concentration sur une petite propriété foncière est un héritage de leurs ancêtres. Ces derniers aimaient vivre sur les flancs des montagnes où ils pouvaient brûler leurs pots ou dans les marais tout près des sites argileux. Cette concentration était ou est liée à leurs activités surtout la poterie. En brûlant leurs pots, ils risquaient de brûler les maisons des non Twa ou les salir. Les Twa étaient alors assignés à vivre loin des autres, non seulement pour ces raisons, mais aussi c'était pour fertiliser les sols des non Twa grâce aux cendres et aux herbes brûlées quand ils séchaient leurs pots ou aux restes des herbes des nattes comme le signalent nos enquêtés non Twa.

---

(1) NZIKORURIHO (G.), op. cit, p. 62.

Certains de nos enquêtés non Twa avancent la raison que la concentration des Twa en marge des autres populations est due au fait qu'ils fument du chanvre (urumogi) et qu'ils volent. Ces mêmes enquêtés affirment aussi que c'est une façon de s'assurer une protection mutuelle. D'autres soutiennent que ce phénomène est dû au manque d'entente entre les Twa et les non Twa et que les Twa aiment faire des bruits, se chamaillent tout le temps. C'est alors pour ne pas déranger les non Twa.

Pour ce qui nous concerne, ce regroupement toujours en marge des autres populations est lié à leurs activités productives surtout la poterie. Le transport de l'argile demande beaucoup d'énergie. Les Twa devaient se concentrer tout près des sites argileux, ce qui leur facilitait l'exercice de cette activité. Cette concentration permet aux Twa de se secourir mutuellement en cas de mort ou de maladie.

En effet, nos enquêtés, comme nous l'avons précédemment signalé, les Twa et les non Twa ne s'entraident pas en cas de maladie ou de mort. Dans certaines circonstances comme ces dernières, les hommes se réunissent pour transporter le malade à l'hôpital ou au dispensaire ou pour l'inhumer en cas de mort. Ils rendent visite la famille du défunt, lui apportent des produits, participent à la levée de deuil partielle ou définitive. Ils transportent le malade ou le défunt sur un même "brancard" (inderuzo). Les Twa ne s'entraident jamais dans ces circonstances avec les non Twa. Les Twa se "débrouillent". Mais quelquefois, les non Twa leur prêtent leur brancard en les menaçant et en les insultant. Ils les obligent à acheter le leur. Les Twa n'osent même pas demander le concours des non Twa car ces derniers disent qu'ils ne peuvent pas "inhumer un chien" comme nous l'ont fait noter bon nombre de nos enquêtés Twa.

Dans le Burundi pré-colonial, comme nous le suggèrent nos enquêtés, un Twa était en cas de mort transporté sur une porte ; "Bamutwara ku gikutso canke k'urugi". Tout cela est le résultat des clichés sociaux construits autour du Twa. Il faudrait signaler que l'absence des non Twa aux cérémonies d'inhumation d'un Twa, à la levée de deuil partielle ou définitive constitue la traduction du refus de partage des produits comme le partage de la bière etc.

C'est pourquoi d'ailleurs en cas de fêtes heureuses, les Twa donnent un peu d'argent, pour que les non Twa s'achètent de la bière ou pour arriver dans l'enclos d'un non Twa, il lui fait un cadeau d'une natte, d'un pot, d'un régime de banane... ou l'aide dans la préparation de la fête en construisant l'enclos, en balayant derrière l'enclos etc. Dans ce cas, le Twa manifeste un signe de solidarité avec les non Twa. Le Twa ne donne jamais de la bière aux non Twa.

Il peut donner de la bière à condition qu'elle ne soit ni préparée chez lui, ni transportée par lui. Si non, elle ne peut pas être consommée par les non Twa. S'il y a absence de coopération, de dons mutuels de bière, c'est suite à la crainte des sanctions prévues par la société comme nous l'avons déjà souligné précédemment. Il y a également absence d'invitation mutuelle entre les Twa et les non Twa mais les Twa s'invitent chez les non Twa et les Twa s'invitent mutuellement. Cette situation est le résultat des conditions socio-économiques précaires des Twa et de certains de leurs corollaires notamment l'absence de maisons présentables et de proprété chez les Twa.

En somme, ce sont principalement les conditions socio-économiques misérables du Twa en liaison avec les autres éléments superstructurels donnés précédemment qui expliquent la marginalisation du Twa dans les relations sociales. Elles les ont obligés à adopter un autre mode de vie et permis aux non Twa d'avoir une image particulière d'eux, de déconsidération, de sous-estimation. Pour approfondir encore cette marginalisation sur le plan social, il nous faudrait étudier l'accueil réservé aux Twa dans les milieux non Twa pendant les moments de fête et les relations entretenues dans certains lieux publics comme l'église, l'école, lieu d'approvisionnement en eau potable etc.

Tableau n° 23.II.4 : Accueil distant réservé aux Twa et relations entretenues dans certains lieux publics.

Indicateurs	Non Twa	
	F.A.	F.R.
1. Les Twa sont à l'écart pendant les moments de fête.	44/51	86 %
2. Les non Twa et les Twa s'asseyent ensemble à l'Eglise quand ils célèbrent la messe de dimanche.	40/51	78 %
3. Les non Twa refusent de puiser de l'eau avec les Twa.	38/51	74 %
4. Les enfants Twa et non Twa peuvent se rendre visite mais les enfants non Twa refusent de partager avec les enfants Twa de la nourriture, tout ce qui est consommable.	37/51	72 %

En analysant le tableau n° 23, il est à reconnaître que 86 % de nos enquêtés non Twa soutiennent que les Twa s'asseyent loin de ces derniers pendant les moments de fête.
Les Twa s'asseyent derrière l'enclos et ils n'osent même pas entrer à l'intérieur de la maison ou de l'enclos.
Même s'il a donné un pot, une natte, un régime de banane ou fait un don d'argent à celui qui célèbre la fête, il hésite entrer à l'intérieur de l'enclos. Avant d'être appelés, les Twa hésitent et restent des heures et des heures derrière l'enclos. Même si on les appelle, ils n'acceptent pas d'entrer à l'intérieur de l'enclos. On leur jette à manger comme on jette de la nourriture à un chien. Ils ne partagent pas avec les non Twa et ces derniers leur refusent d'entrer à l'intérieur de l'enclos ou de la maison même quand il pleut comme nous l'avons remarqué au cours de notre observation - participation.

La mise à l'écart du Twa traduit le refus de partager de la bière, de la paille, de la nourriture au bar ou pendant les fêtes. Au bar, les non Twa refusent d'approcher les Twa et ces derniers préfèrent s'asseoir ensemble.

En cas de fête, les non Twa leur donnent un pot de bière et ils le partagent même s'ils sont en grand nombre. Les non Twa leur donnent leurs pailles et les Twa partagent équitablement. S'ils ne terminent pas ce pot de bière, ils le transportent chez eux pour ramener le pot vide le lendemain. S'il est interdit de partager avec les Twa sur la même paille, d'utiliser le même verre ou la même bouteille ou refusent de boire la bière dégustée par le Twa, si les non Twa leur laissent de la bière dans les pots ou dans les bouteilles, si les pailles utilisées par les Twa sont ramassées et jetées alors que celles utilisées par les non Twa sont rassemblées et conservées dans des tiges de bambous comme nous l'avons observé, c'est parce que les non Twa craignent d'être souillés, d'être marginalisés et de souiller leurs familles. Une autre raison est évoquée par un enquêté non Twa quand il dit : " Umutwa umusavye dukeyi aca avuga ngo birarura, biranuka. Abatwa ni impfunya, ni co gituma atwaye ibintu uti : mwiriwe ukamera nk'uwumujajurako, aca avuga ngo ngaburira. Ntashobora kwemera ngo aguhe naho wobaye ubirya. Kandi aronse uruboho, aruvako aruhejeje. Ni co gituma tudasangira. "

C'est-à-dire : " Quand tu demandes à un Twa de te donner à manger, il répond en disant que c'est amer. Ca pue, les Twa sont avares, c'est pourquoi quand il transporte des produits et que tu lui dis bonsoir, que tu commences à jaser en lui demandant une petite portion sur ce qu'il transporte, il te dit de lui donner à manger, il n'accepte pas de te donner même si tu étais consommateur de ce produit. Du reste quand il a à manger, il quittera la maison après avoir terminé. C'est pourquoi nous ne partageons rien avec eux. "

Un enquêté Twa nous fait remarquer ce qui suit : "Iyo ubuze ivyo utanga bose bakwita umwimanyi." C'est-à-dire que "quand tu n'as rien à donner, tout le monde dira que tu es avare." Cela montre qu'ils n'ont rien à donner et les raisons qui précèdent sont des préjugés.

Donc si les Twa sont mis à l'écart pendant les fêtes pour ne pas partager avec les autres populations, c'est à cause de l'ensemble des clichés dont nous avons parlé précédemment découlant de sa vie socio-économique misérable. Du reste, cette situation le pousse à développer d'autres comportements comme ceux dont nous venons de parler. Cette siuation de marginalisation peut aussi s'observer à travers le culte de Kubandwa.

Nos enquêtés non Twa nous ont affirmé que les Twa sont séparés du reste des participants pendant la célébration du culte de Kubandwa. Il faut savoir d'abord que les hommes pratiquent ce culte en cas de maladie notamment la chasse aux esprits, la folie et d'autres maladies ou quand les vaches sont abattues par la foudre etc. C'est par l'initiation à ce culte que bon nombre de personnes devenaient guérisseurs. Au moment du culte, les hommes apportaient beaucoup de pots de bière, de la nourriture de toute sorte. Ce qui montre que ce culte se fonde aussi sur les rapports matériels. L'aristrocratie politico-ritualiste des Banyamabanga "hommes de secrets", les Baganuza, organisateurs de la fête des semailles, les Banyange ou Biru gardiens des tombeaux des rois et des reines-mères, les Batimbo, fabricants des tambours, les initiés au culte de Kubandwa, les magiciens et les devins de tous genres avaient les moyens de production, ce qui montre que le culte de Kubandwa qui s'inscrit dans les caractéristiques de cette classe se basait sur les moyens matériels; donc ceux qui détenaient le monopole du culte, c'était ceux qui avaient les moyens de production ; le moment du culte était très important car c'était un moment de fête pendant lequel les hommes mangaient et buvaient à satiété.

Alors la marginalisation du Twa dans ce culte s'explique par sa marginalisation économique et tout ce qu'elle traîne derrière elle comme nous l'avons déjà montré, notamment une mauvaise image sociale, de déconsidération, de sous-estimation sociale etc. Il faut souligner que les Twa pouvaient devenir guérisseur ; dans ce cas ils étaient initiés par les Twa car Kiranga ne pouvait pas mettre ses pieds chez eux.
En célébrant le culte, les autres populations pouvaient aller les assister au moment de l'exhibition des danses, des chansons. Les Twa donnaient des médicaments non pas des médicaments qui passent par la bouche mais pour le massage et la scarification.
Il faut remarquer à ce niveau que les non Twa répugnent tout produit qui, une fois touché par le Twa, passerait par la bouche. Quelquefois les Twa étaient des devins guérisseurs.

C'est le cas du Twa Mashoko beaucoup relaté à GIHETA, GIHIMBA et SEKIGABO relatés à KAYANZA d'après nos enquêtés. Dans ce cas comme le signale notre enquêté :

" Yaca yubaka inzu hanze, abaraguza bashikiramwo, yabaragurira bari muri iyo nzu. "

C'est-à-dire : " Il devait construire une maison à l'extérieur, dans laquelle ceux qui venaient pour la divination se reposaient et l'attendaient. Il faisait la divination tout en étant dans cette maison. "

Relevons alors cette contradiction. La maison était du Twa et elle était construite par lui. Il pouvait à volonté vivre dans cette maison et les gens refusaient d'entrer dans la maison principale mais ils entraient dans la maison construite à l'extérieur et croyaient qu'ils n'étaient pas entrés dans une maison d'un Twa. Cela montre la force de l'idéologie et de tous les élements superstructurels qui interdisaient d'entrer chez les Twa.

Les non Twa allaient chez les Twa pour chercher seulement des médicaments. Les Twa faisaient leur culte car ils n'avaient pas de pots de bière, de la nourriture à donner à "Kiranga" Ils avaient leur "Kiranga" qui initiait ses officiers. Cette absence d'unité, de fraternité, de communion peut se voir à travers les relations entretenues quand les Twa et les non Twa se rencontrent dans certains endroits comme à l'Eglise, à l'école, à la maison etc.

78 % de nos enquêtés non Twa nous confirment que les Twa et les non Twa s'asseyent ensemble à l'église quand ils célèbrent la messe de dimanche. Ils nous affirment aussi que les Twa adhèrent massivement dans d'autres religions comme l'Islam, le protestantisme... Les facteurs qui les poussent à adhérer dans ces religions ne nous intéressent pas. Ce qui nous intéresse est l'incidence du facteur religieux sur le plan relationnel.
Ainsi malgré son idéologie fondée sur la fraternité, l'égalité, l'amour de Dieu, la serviabilité etc., la religion n'est pas parvenue à enrayer le mépris du Twa par les non Twa. Leur état marginal ne s'en trouve pas modifié malgré cette adhésion comme le signale d'un de nos enquêtés quand il dit : " Umutwa ari mw'isengero ni umuntu nk'abandi avuyeyo aca asubira kuba umutwa."
C'est-à-dire :"A l'intérieur de l'église le Twa est un homme comme les autres mais à la sortie du lieu de culte il redevient Twa" avec ce que tout cela comporte notamment, la sous-estimation, la marginalisation, le mépris... La religion ne lui a pas permis de redéfinir son identité.

74 % de nos enquêtés soutiennent que les non Twa refusent de puiser de l'eau avec les Twa et nous affirment que les non Twa injurient, menacent les Twa et les obligent à puiser toujours en dernière position, un fait observé au cours de notre observation-participation. Il faut remarquer que dans le Burundi pré-colonial, tout le monde puisait dans les marais ou dans les sources d'eau. Les Twa avaient leurs sources et les non Twa les leurs. Ils ne pouvaient pas puiser dans les sources des non Twa car ils étaient considérés comme des esprits qui, de temps en temps, salissent les sources. Actuellement, les hommes non Twa n'acceptent pas non plus de puiser à la même source ou au même robinet que les Twa malgré la technique moderne faisant que l'eau passe par les robinets, les tuyaux et que le Twa ne touche pas sur l'eau.

Nous avons montré que si le Twa touche sur un produit, celui-ci est ipso facto considéré comme souillé, sali. Il ne peut plus être consommé par les hommes non Twa. Les résidus de ce préjugé persistent malgré l'installation de cette nouvelle technique. Le Twa ne peut pas se mettre à côté de la source quand les autres populations puisent de l'eau. Il doit se mettre à l'écart. Les enfants le chahutent, lui lancent des injures même si c'est un homme Twa adulte. Ils ne manifestent aucun respect à son égard. Tout le monde a tendance à l'écarter. Les hommes non Twa disent qu'il ne participe pas dans l'entretien du robinet. Pourtant, il y a des hommes non Twa qui ne participent pas dans l'entretien de la source mais qui ne sont pas menacés. De temps en temps, le Twa est obligé de recourir aux eaux des marais ou il attend que tout le monde termine pour puiser. Nous signalons que cette situation a été observée au cours de notre observation-participation.

En réalité, le Twa est un homme comme les autres. S'il est méprisé, sous-estimé, écarté de la société majoritaire, c'est à cause des préjugés construits autour de sa personne engendrés par sa marginalisation sur le plan économique. Cette réalité "ne frappe pas" les enfants Twa qui sont à l'école, la marginalisation est comouflée, les enfants non Twa ne l'extériorisent pas.

Il faut d'abord souligner que c'est très récemment que les Twa commencent à envoyer leurs enfants à l'école. C'est maintenant que les premiers commencent à fréquenter les classes de cinquième, de sixième et ils sont en très petit nombre. L'école ne faisait pas partie de leur préoccupation.

" L'école, si elle est d'abord un lieu d'enseignement, elle est aussi un milieu de vie pour un ensemble d'enfants qu'il faut essayer de constituer en communauté, un centre de relation entre le corps enseignant et les parents. "(1)
L'école a-t-elle permis l'intégration du Twa dans la société et partant participer à la destruction de la marginalisation sociale du Twa ?
Nos enquêtés soutiennent que les enfants Twa et non Twa cohabitent paisiblement à l'école. Il n'y a pas de dénigrement, d'insultes, de heurts et tous les enfants jouent ensemble tant à l'école qu'à l'extérieur de l'école notamment dans les sentiers, à la maison... Ce comportement s'explique par le fait que l'école décourage l'agressivité, l'indiscipline... Les maîtres ont tendance à réprimer tous les enfants qui ont tendance à semer le désordre à l'école. Cette dernière ne produit et ne reproduit pas la marginalisation par le biais de la transmission des connaissances. Elle ne transmet pas la marginalisation mais elle reproduit la marginalisation par la voie de la séléction, de l'élimination de tous ceux qui échouent aux examens, aux concours... et de tous ceux qui ne sont pas capables de se payer les frais de scolarité. Les Twa sont surtout éliminés du circuit scolaire parce qu'ils n'ont pas d'argent pour se payer les frais de scolarité. Une autre raison qui explique cette "cohabitation pacifique" est que l'école inculque un esprit d'entraide, de coopération, d'entente, de fraternité, de collaboration, donc, elle développe les qualités humaines.

Ce qui fait que les enfants Twa et non Twa se rendent visite mais les enfants non Twa refusent de partager avec les enfants Twa de la nourriture, tout ce qui est consommable, témoignage de 72 % de nos enquêtés non Twa. Quand un enfant Twa sort de la maison avec une patate-douce, le parent de l'enfant non Twa lui dit de lui donner la patate-douce et la donne à son enfant qui commence à manger et l'enfant du Twa mange après. C'est ce qu'on appelle : "kumucira ikuzo". Cela montre que l'enfant non Twa n'a pas partagé avec l'enfant du Twa, qu'il n'a pas mangé ce que le Twa a laissé. Le parent craint que son enfant soit souillé.

---

(1) DIDIER (P), cité par FOULQUIE (P), Dictionnaire de la langue pédagogique, Paris, P.U.F , 1981, p. 245.

La famille inculque le mépris consciemment ou inconsciemment, explicitement ou implicitement, directement ou indirectement et la marginalisation passe comme un élément de culture. Un de nos enquêtés est clair quand il dit : " Uburyo bwo kubanena biva kubera ari bato, ntaco baba bazi, bamaze gukura, guca ubwenge, wewe akavuga uti, sha urya ni umutwa, ntibazosubira gusangira."

C'est-à-dire : " La raison de la marginalisation provient du fait que quand les enfants non Twa sont encore jeunes, ils ne savent rien de la marginalisation. Mais une fois qu'ils ont grandi et que tu dis, c'est un Twa, il ne recommenceront plus à partager. "

C'est donc la famille qui est responsable de la transmission de la marginalisation par le biais de la socialisation qui consiste pour l'enfant à introjeter les éléments socio-culturels ou idéologiques de son environnement social et les intègre dans sa personnalité sous l'influence des diverses expériences passées et d'agents sociaux. Il acquiert des connaissances, des modèles, des symboles, des manières de penser, d'agir et de sentir des techniques créatives et productives qui caractérisent les groupes de la société dans laquelle vit l'individu. Cet ensemble d'éléments que l'individu intègre dans sa personnalité constituent l'idéologie de la classe dominante.

Il y a donc moyen d'établir une relation dialectique entre l'intériorisation des différentes valeurs Twa par la population non Twa qui est du reste une intériorisation négative et celle des différentes valeurs non Twa par les Twa. En d'autres termes, la population non Twa inculque le mépris de la population Twa et cette dernière supporte ce lourd fardeau et intègre ce dénigrement. Cette descendance est convaincue que le Twa doit être méprisé, écarté sur tous les plans de la vie humaine. Les parents Hutu ou Tutsi, par le truchement de l'éducation, inculquent les différents éléments de mépris à leurs enfants.

Les enfants non Twa observent au moment des fêtes la façon dont les Twa sont accueillis. Ils intériorisent cette façon de les considérer, cette non coopération au moment des activités, le non partage des boissons et de la nourriture, ce refus de danser avec eux ou de faire de la poterie comme eux, de vivre ensemble, de s'asseoir ensemble, de contracter des alliances matrimoniales avec eux, d'entrer chez eux, de jouer ensemble etc. Donc, tous ces éléments passent comme des éléments de culture que la population non Twa doit intérioriser.

Une pression permanente sur un groupe d'individu finit par créer une habitude et : "... l'effet de l'habitude est un affaiblissement progressif de la conscience accompagnant l'exécution de l'acte. Non que l'habitude émousse la sensation elle-même, mais elle diminue l'attention, l'effort, la conscience réfléchie que réclamait au début l'exécution d'un acte devenu machinal, plus aisé, plus rapide sans son influence... En outre, les habitudes actives engendrent une tendance à la reproduction involontaire, à l'automatisme. " (1)

La marginalisation des Twa s'inscrit dans ce processus d'intériorisation de l'idéologie de la classe dominante dont le contenu est le mépris de lui-même et qui se remarque sur le plan économique, politique, culturel, religieux, social, éducatif, intellectuel etc.

Au cours de son développement, de sa socialisation, le Twa intègre cette marginalisation comme le souligne NZIKORURIHO (G) :
" Les Twa se rendent compte que le mépris à leur égard est une situation sociale qu'ils doivent supporter, assumer. La contrainte est tellement intériorisée que si par hasard, on place un Twa à côté d'un Hutu ou d'un Tutsi pour partager la boisson avec eux, il révèle d'une manière ou d'une autre qu'il est Twa. C'est-à-dire un homme indigne à communier avec les autres. " (2) Le Twa accuse une déconsidération à son égard et pour lui la situation de marginalisation est une fatalité et cela constitue son mode de vie, de relation avec les autres.

Tout cela découle donc de l'éducation qu'il reçoit car dès son jeune âge, le Twa est habitué à craindre les Hutu et les Tutsi et à se soumettre à leurs exigences. Il faut signaler que cette intériorisation du Twa de sa marginalisation sociale est à la base de l'automarginalisation car cette dernière est une conséquence de la marginalisation sociale.

---

(1) MARX (K), ENGLES (F), citéspar Quillet, op. cit, p. 44.
(2) NZIKORURIHO (G), op. cit , p. 31.

Cette dernière se retrouve dans la base de la société notamment dans l'économie car le Twa est démuni des moyens de production. Après avoir dégagé ces deux notions relatives à la socialisation et son incidence sur le plan individuel et social dans le contexte relationnel entre le Twa et le non Twa, nous disons que la marginalisation de la population Twa est une réalité sociale. Elle est une réalité, un fait social total qui ne se réduit pas seulement à ce processus de socialisation et d'intériorisation de l'idéologie dominante car cette dernière n'est pas "un donné" qui se découvrirait par un modèle descriptif, mais elle est une sécrétion des rapports matériels en présence.

Ce sont ces derniers qui ont conféré aux Twa une image sociale particulière que nous venons de dégager à travers l'étude thématique de la structure relationnelle entre les Twa et les non Twa. L'image sociale du Twa n'est pas identique à celle des autres populations non Twa et ces dernières nous donnent une image sociale négative du Twa. Cette image est la traduction des conditions socio-économiques précaires du Twa en relation avec tous les éléments superstructurels. Cette situation a fait que le Twa soit marginalisé dans la vie institutionnelle de notre pays.

CHAPITRE III : LA MARGINALISATION DU TWA SUR LE PLAN INSTITUTIONNEL.

Dans notre cadre théorique, nous avons montré ce qui fonde l'institution d'Ubushingantahe dans le Burundi précolonial. Nous avons jeté un coup d'oeil sur les normes auxquelles répond cette institution et les rôles que doit jouer la personne intégrée dans l'institution.
Etant donné que l'institution est la forme cachée que prennent la production et la reproduction des rapports sociaux dominants, le social institué présuppose le social instituant. Quelle est la place que réserve aux Twa le social instituant dans le social institué ?

Tableau n° 24 III.1. : La non intégration du Twa dans l'institution d'Ubushingantahe.

Indicateurs	Non Twa	
	F.A.	F.R.
1. Très peu sont les Twa investis par les non Twa.	48/51	94 %
2. Le pouvoir du Twa investi se limite sur les Twa.	46/51	90 %

La lecture de ce tableau nous montre que 94 % de nos enquêtés sont d'avis qu'il y a très peu de Twa qui ont été investis par les hommes non Twa et soutiennent à 90 % que même si les non Twa investissent le Twa, ce dernier ne dirige pas les non Twa, son pouvoir s'étend sur les Twa.

D'après nos enquêtés, l'institution d'Ubushingantahe était une instance supérieure pour les Twa. Quand ces derniers se trouvent dans l'incapacité de s'entendre, ils transportent leur conflit chez les Bashingantahe non Twa. Les qualités que nous avons relevées qui caractérisent un notable, ne sont pas présentes chez les Twa décrits par la population non Twa. Tout est le résultat de l'édifice de stéréotypes montés autour de leur personnalité. Nous avons montré pourquoi le Twa est méprisé, sous-estimé, et cette déconsidération est liée à la précarité de ses conditions matérielles faisant naître ces préjugés.

A ces derniers, nous ajoutons ceux qui ont été relevés par nos enquêtés non Twa et qui empêchent le Twa d'accéder au rang des "Bashingantahe".
Un de nos enquêtés nous dit : " Umutwa si imvuga kuri, nta ngingo irashe ashobora gufata. Bonyene ntibubahana, baragayana, abatwa batunzwe n'abagore, bama mu kinyegero kuko batinya abandi bantu. Ntibigera begera aho baca urubanza ngo bumvirize. Ni abasuma, umutwa ntiyigeze atwara abantu. Abatwaye, imbwa yoba yuriye inzu."

C'est-à-dire : " Le Twa ne dit pas la vérité, il ne peut pas prendre une décision. Les Twa ne se respectent pas mutuellement, ils se sous-estiment, ils survivent grâce à leurs femmes, ils se cachent toujours parce qu'ils ont peur des autres populations non Twa. Ils ne s'approchent jamais là où on tranche les palabres pour écouter. Ce sont des voleurs, un Twa n'a jamais dirigé les hommes non Twa. Cela ne pourrait jamais survenir. "

Pour être investi, le Twa devait d'abord suivre les Bashingantahe au moment de l'arbitrage des conflits ; quand il pense que la palabre est mal tranchée, il disait en se lamentant : " Si je n'étais pas Twa, je pourrais faire s'entendre ces hommes de cette manière." Après maintes occasions de lamentations dans les mêmes circonstances, les notables pouvaient lui dire de chercher de la bière. Le Twa cherchait des pots de bière. Cette dernière ne devait pas être consommée chez le Twa mais chez son parrain. C'est ce dernier qui faisait préparer la bière chez lui. Le Twa pouvait lui donner de l'argent ou des régimes de banane pour préparer ces pots de bière. Le parrain les donnait aux Bashingantahe qui l'investissaient. Nos enquêtés nous ont donné les exemples des Twa investis par les hommes non Twa. C'est notamment MURISHI à KAYANZA et MINYEGERO à Giheta.

Il faut noter que même s'ils étaient investis par les notables, ils ne pouvaient pas trancher les palabres chez les non Twa. En consommant la bière, les notables lui laissaient une petite quantité dans le pot. Le Twa investi écoutait, s'asseyait à côté des notables mais il n'avait pas le droit de décision.

Les Twa s'investissaient mutuellement en essayant de suivre les étapes et les conditions fixées par la grande institution. Ils avaient ainsi leur propre institution. Le passage à la grande institution était considérée comme une ascension sociale. Dans ce cas, le Twa pouvait acquérir une certaine considération sociale et ce qui supposait en fait une "acquisition" des moyens de production.

Donc, il faut dire qu'en réalité, la marginalisation du Twa dans l'institution d'"Ubushingantahe" s'explique par sa pauvreté, son indigence liée aux éléments idéologiques qui a obligé ce dernier à adopter un autre mode de "penser, d'agir et de sentir." Ce qui a conféré aux non Twa une autre perception de la vie du Twa et de bâtir un édifice idéologique le marginalisant totalement. Le manque de pots de bière a joué le rôle le plus déterminant dans cette marginalisation. Cela peut se voir même actuellement quand on considère la part du Twa dans l'organisation socio-politique du Burundi et surtout sa part dans la gestion des affaires publiques.

Tableau n° 25 III.2. : La non-participation du Twa dans la gestion des affaires publiques.

Indicateurs	Twa	
	F.A.	F.R.
1. Le Twa n'est, ni chef de colline, ni Nyumbakumi, ni conseiller.	50/50	100 %
2. Le Twa, lorsqu'il est nommé notable, est chargé d'arbitre des conflits entre ses congénères.	48/50	96 %

Il nous faudrait d'abord dire que nous avons abordé la question de l'Etat en s'appuyant sur la base de l'organisation qui est la Commune. Cette dernière est la base de son organisation socio-politique de notre pays. La Commune est faite de collines de recensement ayant à la tête des conseillers, des Nyumbakumi (celui qui dirige 10 maisons) et des chefs de colline. Le Twa participe-t-il dans cette organisation ? Pour répondre à cette question, nous nous sommes basé sur les témoignages des Twa.

En lisant le tableau n° 25, il est à remarquer que 100 % de nos enquêtés soutiennent que le Twa est écarté de la direction des affaires communales. Il n'est ni Nyumbakumi, ni conseiller, ni chef de colline. Les Twa ne sont pas choisis pour diriger les non Twa, ils sont tout simplement nommé pour arbitrer les conflits qui sont entre les Twa.

Cet indicateur est donné par 96 % de nos enquêtés. Leur pouvoir ne peut en aucun cas s'étendre sur les non Twa. Il faut se poser la question de savoir pourquoi ils ne sont pas choisis comme d'autres populations pour diriger.

Nous avons montré que le Twa était écarté de l'institution des notables. Etaient dirigeants ceux qui détenaient les moyens de production. Dans le Burundi pré-colonial, détenaient les moyens de production, l'artistrocratie politico-ritualiste des Banyamabanga et l'aristocratie politico-dynastique des Baganwa, les princes de sang qui administraient de grandes Provinces, ensuite venaient les petits chefs Baganwa, les chefs non ganwa (Inkebe), les chefs des domaines royaux (Abishikira). Au sein de trois à cinq collines, les autorités administrantes déléguaient des Ivyariho. Le pouvoir politique du Burundi pré-colonial était une monarchie aristocratique. Cette première condition marginalisait le Twa du pouvoir politique.

Actuellement, il n'est pas intégré dans l'administration, car depuis longtemps, il n'était pas concerné par la direction. Du reste, les préjugés qui entourent leur personne ne se sont pas encore éclipsés. Un de nos enquêtés non Twa est clair quand il dit : " Abatwa si intungane, bigenza nabi, ntibubaha amategeko y'igihugu, nti baja mu manama, ni co gituma batitoza kandi nta mwanya bafise bama biruka inyuma y'utwo barya. Ntibakunda gutwara abandi, ntaco bafise bohanura abandi, naho bobatora ntibotwara abantu kuko barabasuzugura; cane rwose. "

C'est-à-dire : " Les Twa ne sont pas intègres, ils se comportent mal, ils ne respectent pas les lois de l'Etat, ils ne participent pas dans les réunions publiques, c'est pourquoi, ils ne se font pas choisir et ils n'ont pas de temps ; ils sont toujours à la recherche de la nourriture, ils n'aiment pas diriger les autres, ils n'ont rien à conseiller aux autres, même s'ils étaient choisis, ils ne dirigeraient pas les non Twa, parce que ces derniers les déconsidèrent beaucoup."

En somme, si à l'heure actuelle, les Twa sont écartés de l'organisation socio-politique du pays, c'est à cause de leur arriération économique. Qu'en est-il du vécu du Twa de cette marginalisation ?

CHAPITRE IV : L'AUTOMARGINALISATION, VECU PSYCHOSOCIAL DU TWA.

Les contenus psychiques qu'ils soient conscients ou inconscients ne sont que le résultat du milieu naturel et des rapports sociaux de production.
Les conduites, les représentations sociales actuelles du Twa, renvoient non à des permanences originelles mais au contraire au repli sur soi, suite à sa marginalisation au plan de la vie sociale. Il va sans dire que la détérioration des conditions de la vie sociale de la population dans son ensemble par le capital financier a conduit à la destruction de la vie matérielle du Twa.

La marginalisation de la population Twa dans la communauté burundaise couvre l'économie, y compris le domaine socio-culturel. Aussi, au delà des mécanismes purement économiques, la superstructure contribue à perpétuer les structures économiques de cette réalité sociale qui est intériorisée par le Twa. Etudions cette situation à partir des témoignages de nos enquêtés Twa en dégageant l'attitude de ces derniers face à la marginalisation sociale.

IV.1. La marginalisation du Twa : une situation fatale.

La marginalisation de la population Twa au plan de la vie sociale telle qu'elle est traduite par la société est pour cette population une situation naturelle. Les Twa la considèrent comme normale et cette réalité se traduit par l'automarginalisation de ces derniers dans bon nombre de domaines de la vie sociale.

Tableau n° 26 : L'automarginalisation du Twa dans certains de ces domaines de la vie sociale.

Indicateurs	Twa	
	F.A.	F.R.
1. Nous les Twa, nous exerçons des activités marginales(la poterie, la tresse des nattes, la forge...).	50/50	100 %
2. Dans certains lieux publics (au bar, lieu d'approvisionnement en eau potable,...), nous nous mettons à l'écart du groupe non Twa.	38/50	76 %
3. En général, nous choisissons les responsables des collines parmi les non Twa.	35/50	70 %

En considérant le tableau n° 26, 100 % de nos enquêtés Twa nous font savoir que les activités productives habituelles des Twa sont la poterie, la tresse des nattes et la forge et ces dernières sont des activités marginales dans la mesure où elles ont été et sont méprisées par les populations non Twa, car elles sont peu rémunératrices comme nous l'avons étudié. Les Twa n'exercent pas les activités agro-pastorales, base de l'économie nationale ; en d'autres termes, ce sont ces dernières activités qui font vivre la majorité de la population burundaise.

76 % de ces mêmes enquêtés, témoignent que dans certains lieux publics (au bar, lieu d'approvisionnement en eau potable...), le Twa se met lui-même à l'écart du groupe non Twa. Ce fait nous l'avons aussi observé au cours de notre observation-participation sur le terrain ; nous avons pu nous rendre compte que, quand le Twa s'achète une bouteille de la bière indigène, il s'assoit seul loin des non Twa.

70 % de ces enquêtés Twa nous confirment que quand ils choisissent leurs responsables principaux, notamment, les conseillers, les chefs de collines, les Nyumbakumi...ils choisissent les non Twa. Aucun Twa n'a osé et n'ose se porter candidat. Les Twa se marginalisent dans la gestion des affaires communales.

L'exercice des activités déconsidérées par les populations non Twa traduit une automarginalisation sur le plan économique. Même les populations non Twa qui exercent ces activités, surtout la poterie, sont assimilées aux Twa. Contrairement aux autres populations qui, elles, mettent en commun de l'argent pour accomplir certaines activités productives comme pour la fabrication des tuiles, des briques, qui s'entraident et se construisent des maisons, les Twa travaillent chacun pour soi. La femme sait qu'elle doit rester à la maison pour fabriquer le maximum de pots et entretenir le foyer. Elle doit aussi parcourir de longues distances pour vendre ces pots ou les échanger contre des vivres.

Le mari sait tout simplement qu'il doit vendre sa force de travail chez ceux qui en ont besoin ou aider sa femme à cuire les pots ou tresser des nattes. Le Twa est convaincu d'avance qu'il ne peut pas avoir un métier plus rémunérateur car les entraves en sont multiples: le manque de qualification, de propriétés foncières, d'argent, de pots de vin... Un de nos enquêtés dit : " Twebwe, nta kandi kazi tuzi, kandi dushoboye, jewe narigeze kuja gusaba akazi aho bubaka amashure mu KAYANZA, bansaba igiturire ndakibura, nca ndataha, ndaheba, ni co gituma nikorera akazi narazwe na basokuru."

C'est-à-dire : " Nous, nous ne connaissons pas d'autres métiers et nous ne sommes pas capables de faire autre chose. J'ai été chercher du travail à KAYANZA où on construisait des écoles, on m'a demandé un pot de vin, comme je n'en ai pas eu, je suis rentré, j'ai abandonné, c'est pourquoi j'accomplis des activités héritées de mes ancêtres."

Notre enquêté a été découragé au point de ne plus chercher à exercer d'autres activités. Cette situation conduit à l'automarginalisation économique et un de nos enquêtés dit : " Akazi ko mu biro, ko kudandaza si akacu. Twebwe akazi twagenewe ni ako kubumba, kujisha ibirago, nta kandi dukwiye."

C'est-à-dire : " Le travail de bureau, de commerce, n'est pas pour nous. Nous, nous sommes destinés à exercer la poterie, la tresse des nattes, il n'y a aucune autre activité que nous méritons."

Le Twa s'intéresse au travail manuel et il aime ses métiers à telle enseigne qu'il ne peut pas les abandonner comme le dit un enquêté : " Uta umwuga, ukaba utaye abana. "

C'est-à-dire : " si tu abandonnes ton métier tu fais périr tes enfants. "

Cette idée est une traduction de l'intégration psychique de la réalité sociale. Du reste, le Twa est obligé d'exercer ces métiers car il n'aurait pas d'autres activités à pratiquer. Il est dans l'obligation de supporter cette situation misérable comme un enquêté le déclare : " Twebwe ubukene twarabumenyereye, abantu baratwanka, nako kazi wumva ngo baraduha ntigashemeye. "

C'est-à-dire : " Nous, nous sommes habitués à la pauvreté, les non Twa nous haïssent, même le travail qu'ils nous donnent n'est pas fameux."
L'attachement du Twa aux métiers délaissés par les autres populations est une résistance au changement liée à la tradition Twa.
Un de nos enquêtés dit : " Umwuga wacu uri mu mico, ni kamere. "
C'est-à-dire : " Notre métier est dans notre coutume, il est lié à notre nature."
"Nous savons qu'à l'heure actuelle à l'économie de subsistance s'oppose l'économie monétaire. A la société traditionnelle non scolarisée se substitue une société où classe dirigeante et prolétariat instable et inéduqué sont séparés par un fossé profond. Entre la classe dirigeante et le prolétariat apparaissent grâce au développement de la scolarisation des éléments nouveaux : fonctionnaires et gens de profession libérale."(1)

Dans le Burundi actuel, le Twa, pauvre, ne peut pas se hisser dans cette deuxième catégorie socio-professionnelle car il n'a pas de qualification. On pourrait dire qu'il y a chez les Twa une attraction, presque irrésistible, très forte au traditionnel où l'être Twa " tend à se maintenir dans son être." (2)
Il est possible que la tradition soit un ordre qui se suffit à lui-même mais le Twa demeure arriéré. Mais comment le Twa s'automargnalise-t-il dans certains lieux publics ?

Le Twa s'automarginalise lui-même au bar et dans les lieux d'approvisionnement en eau potable... A la source, non seulement les autres populations contraignent le Twa à puiser en dernière position, mais aussi ce dernier peut se mettre lui-même à l'écart sans qu'il soit écarté par les non Twa.
Le Twa n'ose pas s'asseoir à côté d'un non Twa même au bar, il connaît la place qui lui est réservée, il s'automarginalise un peu partout. La déconsidération à l'égard des Twa est une contrainte qu'ils doivent assumer. "Cette dernière a été assimilée de façon que si vous invitez un Twa de s'asseoir à côté d'un non Twa, il montrera d'une manière ou d'une autre qu'il est Twa. "(3)

---

(1) DE COSTER, GEORGIS (P), Ascension sociale et enseignement dans les Etats et dans les territoires de l'Afrique moyenne, Cemubac, Bruxelles, 1963, p. 25.

(2) SPINOZA cité par BALANDIER (G) et alii, Changements techniques, économiques et sociaux, P.U.F , Paris, 1959, p. 427.

(3) NZIKORURIHO (G), op. cit, p.40.

Au cours de notre observation-participation, nous nous sommes rendu compte que quand on donne aux Twa de la nourriture ou de la bière indigène, il se met à l'écart pour la consommation sans qu'il soit chassé par les non Twa. Du reste, un de nos enquêtés dit: " Twebwe nti turi abarundi kandi turi abana." C'est-à-dire : "Nous, nous ne sommes pas des Burundais et nous sommes des enfants ". Même si vous invitez un Twa à partager de la bière, il résiste en disant " Birabujijwe", c'est-à-dire : " il est interdit!"

Les Twa se considèrent comme des personnes non intégrées dans l'ensemble de la population burundaise. Ils sont conscients de leur marginalisation mais ne se posent pas la question de l'issue de cette situation.

A ce niveau, il faut noter que les hommes ne sont pas forcément conscients des processus sociaux et économiques dans lesquels ils sont engagés. C'est-à-dire que l'homme ne perçoit pas nécessairement les institutions secrétées par la base matérielle de la société.

Un homme adulte n'accepte pas qu'on l'appelle un enfant. Pour le Twa, cela traduit la reconnaissance de leur infériorité, position qui découle de la considération par les autres populations non Twa en fonction de leurs conditions matérielles précaires.
Cette situation est la traduction du fait que le "Mutwa attend tout du dehors, son métier ne lui permet pas d'avoir le minimum pour vivre. Alors, il vit en mendiant prêt à appeler "père et mère" celui qui lui donnerait de quoi passer la journée."(1)

C'est ce qui explique aussi pourquoi le Twa se met à l'écart au lieu de s'installer avec les autres pendant les moments de fête ou au bar. Du reste comme ils le disent : " Nta mwana yicara hamwe na se canke umushumba arasangira na shebuja." C'est-à-dire : " L'enfant ne saurait s'asseoir à côté de son père ou un serviteur ne partage jamais avec son patron. "
Cette déconsidération est de longue date comme un de nos enquêtés le suggère : "Kuva kera abarundi batwita abateranzovu, abaterampongo, abayovu, duca tubifata gurtyo!" C'est-à-dire : " Depuis longtemps, les non Twa nous appelaient des chasseurs d'éléphant, d'antiloppe, des fautifs et nous avons accepté!" On se rappellera que la société coloniale les a exemptés de la contribution personnelle et d'autres travaux exigés à l'ensemble de la population comme la patate douce et la culture du manioc. (2)

---

(1) KABURA (F), Obstacles à l'évangélisation chez les batwa, in, au coeur de l'Afrique n° 2, 1970, p. 61.
(2) KABURA (F), Loc.cit.

En ce qui concerne le choix des reponsables communaux, le Twa ne choisit jamais le Twa comme dirigeant. Un de nos enquêtés le déclare "Abaturongora tubatora muri bene mwebwe!".
C'est-à-dire : " Nous choisissons nos dirigeants parmi les gens de votre "catégorie."

Le Twa ne manifeste aucun intérêt pour la gestion des affaires publiques comme ils le disent:"twebwe ntidushaka gutwara, twobona dutwarwa!".
C'est-à-dire : " Nous, nous ne voulons pas diriger, nous préférerions être dirigés". Cette situation se comprend dans la mesure où le Twa sait que les non Twa le méprisent, il est convaincu que les non Twa n'accepteraient pas être sous sa direction et se soumettre à ses ordres.

En définitive, l'automarginalisation du Twa s'inscrit dans ce processus d'intériorisation de cette déconsidération de la part de la population non Twa. Cette situation le conduit au conformisme social. Quel est l'autre effet produit par cette situation ?

IV.2. La marginalisation sociale du Twa : une Attitude résignée

L'intériorisation de la marginalisation sociale du Twa, non seulement qu'elle a entraîné son automarginalisation, mais aussi elle a annihilé tout effort d'intégration sociale. L'automarginalisation du Twa est un "mode de vie" et la marginalisation sociale de ce dernier revêt un caractère irréversible dans le cadre des rapports sociaux actuels.

Tableau n° 27 : IV.II. La marginalisation sociale du Twa : une Attitude résignée.

Indicateurs	Twa	
	F.A.	F.R.
1. Nous acceptions la marginalisation comme telle.	50/50	100 %
2. Nous nous soumettons à toutes les exigences des non Twa.	48/50	96 %
3. Nous coopérons seulement entre nous.	46/50	92 %

Nos enquêtés Twa à 100 % nous font savoir que le Twa a accepté la marginalisation et 96 % d'entre eux soutiennent que le Twa se soumet à toutes les exigences des non Twa et 92 % reconnaissent que les Twa coopèrent seulement entre eux.

Ainsi l'acceptation de la situation telle qu'elle est, est le résultat de l'intériorisation de la marginalisation par les Twa eux-mêmes. Cette intériorisation traduit un processus qui s'est développé dans le temps et qui a annihilé tout effort d'intégration et qui ne fait pas partie de leurs aspirations et un enquêté Twa dit: " Ukunenwa twaravyemeye kuko nta kundi vyogenda."

C'est-à-dire : " La marginalisation, nous l'avons accepté car il n' y a plus rien à faire!" Le mépris pour le Twa est un fait normal. Mais il faudrait revenir sur le terme "kunenwa " qui signifie en fait le mépris faisant naître la marginalisation sociale. Cette notion couvre l'absence de relations sociales entre le Twa et le non Twa qui se traduisent par l'absence de communion dans certains biens: partager les aliments, la boisson, la non utilisation d'un même récipient (un récepient utilisé par le Twa doit être soigneusement lavé, si non, les autres ne s'en serviront plus ou on peut même le jeter), ne pas consommer ce que le Twa a préparé, ne pas se rendre visite et se donner du feu mutuellement, ne pas échanger des jeunes filles en mariage etc.

Si l'aspiration à l'intégration sociale n'est pas dans l'univers psychologique du Twa, c'est que les aspirations naissent dans certaines conditions économiques et entraînent progressivement l'apparition de nouveaux besoins. Nous avons déjà montré que les conditions économiques des Twa sont minables et ces derniers sont préoccupés par les questions de survie. Aussi, "lorsque les conditions deviennent meilleures, les besoins-aspirations seraient en quelques sorte libérés et ces derniers sont les besoins-aspirations par lesquels les hommes progressent et s'élèvent au dessus de leur condition présente."(1)

Il faut noter que les conditions de vie du Twa, au lieu de progresser, se détériorent et c'est le niveau d'expectation qui détermine la mesure dans laquelle l'individu croit avoir les chances d'atteindre ses buts et par conséquent met son énergie au service de cette réalisation.
Le Twa ne peut pas mobiliser ses énergies pour dépasser cette situation de mépris car cela s'inscrit dans le cadre de la problématique relationnelle de toute la société.
Donc comme un enquêté le dit : " Abantu ntibovyemera, ko dusangira, ko tubana hamwe kandi niko vyamye kuva na kera, ni iyoko rya basokuru."

---

(1) CHAUMBART DE LAUWE (P.H.), op. cit , p. 82.

C'est à dire : " Les non Twa n'accepteraient pas de partager avec nous, de vivre avec nous, du reste, cette situation est très ancienne. C'est la coutume de nos ancêtres."

Cette idée est la traduction de l'intériorisation de la marginalisation et les Twa préfèrent garder la tradition car pour eux, la tradition est sagesse, sécurité, stabilité et lorsque l'individu se trouve devant un continuum de difficultés, il définit des buts à proximité des frontières de ses possibilités et le Twa devant ses limites est désarmé et préfère garder le statu quo. Du reste, les individus se situent dans une société et ce sont les positions qu'ils occupent et les groupes auxquels ils appartiennent qui définissent leur rôle d'innovateur.
Des innovations portent généralement de haut de la hiérarchie sociale. Pour le haut de cette hiérarchie sociale, cette question n'est pas dans la priorité des questions à résoudre et c'est le bas de la hiérarchie qui souffre de cet ordre social. On se rappellera que la marginalisation du Twa est le résultat des mécanismes éconmiques entretenus par la société burundaise. Mais il faut noter qu'un paysan pauvre, qui produit juste de quoi nourrir sa famille ne peut prendre le risque d'aller outre la tradition.

Le Twa a intériorisé le mépris et ce qui explique sa soumission à toutes les exigences des non Twa. Quand un Twa rencontre un non Twa, il aura tendance à libérer le chemin pour que le non Twa passe. Le Twa ne discute jamais sur le prix de sa force de travail, il accepte même de travailler chez les non Twa à un vil prix ; quand un enfant d'un non Twa parle à haute voix à un Twa adulte, ce dernier tremble. Cette situation se remarque quand les Twa et les non Twa se rencontrent dans les lieux d'approvisionnement en eau potable. Les enfants des non Twa exigent aux Twa adultes de se mettre loin de la source pour que les premiers puisent de l'eau en premier lieu. Les Twa se mettent à l'écart sans résister. Il en est de même pendant les moments de fête quand les non Twa donnent aux Twa un pot de bière, ces derniers se retirent très rapidement.

Cette crainte du Twa manifestée à l'égard du non Twa peut s'observer dans plusieurs situations de la vie sociale. N'est-il pas vrai que dans le contact avec le monde extérieur et des personnes plus aisées ou instruites, les Twa ont souvent le sentiment qui leur vient d'une longue expérience et tradition qu'ils sont en position d'infériorité. Ce sentiment risque d'empêcher même les enfants Twa de collaborer avec les enfants non Twa.

C'est pourquoi comme ils disent : " Abana bacu, rimwe rimwe, turababuza kuja gukina n'abana b'abarundi kuko amukomerekeje canke akonona umurima wa murundi, botugirira nabi."

C'est-à-dire : " Souvent, nous empêchons nos enfants de jouer avec ceux des non Twa car s'ils blessent l'enfant d'un non Twa, les non Twa risqueraient de nous faire du mal."

Cela montre que le Twa a peur des non Twa. La situation de pauvreté des Twa conduit ces derniers à supporter le traitement que les non Twa leur imposent. C'est pourquoi dans toutes les situations heureuses ou malheureuses, le Twa coopère seulement avec le Twa. Cette situation de sous-estimation est acceptée comme telle.

Il faut souligner comme nous le suggère DE MONTMOLLIN (G) que "... Le groupe peut distribuer des récompenses ou user des représailles en excluant les déviants par exemple, alors l'individu se soumet à l'avis des autres personnes par obéissance, sans toujours être convaincu que la réponse du groupe soit bonne."(1)
Donc, si le Twa accepte d'être marginalisé, c'est suite aux multiples entraves qui lui sont tendues par la société.

Nous pouvons noter avec CHOMBART DE LAUWE que "Choisir une " voie", se "réaliser" dans une société, se sentir utile ou être conscient de "participer à une oeuvre commune" dépendent des structures sociales dans lesquelles les individus sont intégrés et de la concordance ou de la discordance entre ces structures et leurs aspirations." (2)
Le Twa n'est pas intégré dans les structures sociales dominantes et il est dans l'incapacité de ménager des efforts pour se tirer de cette situation.
Du reste toutes les institutions sociales continuent à maintenir les Twa dans la position des déshérités sociaux, une position profondément intériorisée par la société tout entière.

---

(1) DE MONTMOLLIN (G), L'influence sociale, phénomènes, facteurs et théories, P.U.F , Paris, 1977, p. 187.
(2) CHOMBART DE LAUWE (P.H.), op.cit, p. 62.

CONCLUSION GENERALE.

Au terme de notre travail, il importe de tirer une conclusion générale.

En entreprenant ce travail, notre objectif était de découvrir quelques faits sociaux de marginalisation de la population Twa dans la communauté burundaise.

Au cours de notre recherche, nous avons d'abord montré les différents domaines dans lesquels peut s'orienter la marginalisation pour trouver un cadre précis de notre travail.
Nous avons passé ensuite à la justification du choix du sujet, à la délimitation et à la présentation du travail et enfin à l'élucidation de certaines notions appliquées à la réalité burundaise et que nous avons tenté de démystifier.

Nous sommes passé ensuite à l'étude des structures économiques du Burundi précolonial et colonial pour déboucher sur l'étude des différentes formations socio-politiques correspondantes à ces structures économiques et pour enfin dégager la place du Twa dans ces différentes formations tant socio-économiques que socio-politiques.

Pour répondre à notre souci, nous avons formulé notre problématique et nos hypothèses de travail. Pour vérifier ces dernières, nous avons recouru à la technique d'interview complétée par celle de l'observation-participation. Ce qui nous a entraîné à descendre sur le terrain auprès des populations qui vivent cette situation-problème pour récolter les informations nécessaires à la compréhension de notre problématique.
Nous les avons enfin dépouillées, présentées, analysées et interprétées.

Qu'en est-il de nos hypothèses formulées de la manière suivante ?

- La marginalisation sociale de la population Twa est due à leurs conditions socio-économiques précaires.

- La sécrétion des éléments sous-culturels a renforcé l'isolement de la population Twa.

- Le conformisme social a contribué au maintien de la marginalisation de la population Twa.

L'analyse des résultats de l'enquête a débouché sur les conclusions suivantes :
La première hypothèse selon laquelle la marginalisation sociale de la population Twa est due à leurs conditions socio-économiques précaires a été confirmée.

En effet, tous nos enquêtés ont affirmé que les Twa vivent de la poterie, de la tresse des nattes et du salariat occasionnel. Ces métiers traditionnels ont été freinés dans leur développement par l'introduction des rapports capitalistes. Les maigres revenus tirés de ces métiers ne permettent pas aux Twa de satisfaire leurs besoins fondamentaux.

L'économie de la population Twa est paralysée par le manque de propriétés foncières qui leur assureraient des ressources variées et partant faire des études pour conquérir d'autres métiers. Ce qui fait qu'ils ne peuvent rien entreprendre car ils sont dans l'incapacité de faire l'épargne. Ce qui explique leur arriération économique qui les condamne à la mendicité qui génère le mépris et la marginalisation.
Ce qui explique aussi la marginalisation du Twa sur le plan culturel dans la mesure où la culture de la société est celle de la classe dominante.

La deuxième hypothèse selon laquelle, la sécrétion des éléments sous-culturels a renforcé l'isolement de la population Twa a été aussi confirmée.
Etant donné que l'économie constitue la base de la vie sociale en général, la marginalisation d'un groupe social sur le plan économique marginalise ce dernier au plan social et institutionnel.

Bon nombre de nos enquêtés non Twa nous ont donné les éléments à références idéologiques secrétés par les Twa et qui traduisent leur automarginalisation. Du reste, la disqualification économique engendre un autre mode de penser, d'agir et de sentir pour le disqualifié et le disqualifiant élabore une autre considération, une autre perception sur le premier. Ce qui explique l'isolement du Twa sur le plan socio-insitutionnel et politique.

En ce qui concerne la troisième hypothèse selon laquelle, le conformisme social a contribué au maintien de la marginalisation sociale du Twa a été aussi confirmée. L'analyse nous a montré que le conformisme à la marginalisation tant pour le Twa que pour le non Twa était un phénomène normal. Cet état a été imposé par l'incapacité économique du Twa d'accéder au rang des non Twa.

Elle a été doublée de références idéologiques que les Twa ont intériorisées pour s'adapter à la société.
Les vaisseaux économique, socio-culturel, institutionnel et socio-politique, par leurs forces contraignantes, ont imposé aux Twa ce conformisme qui s'est installé dans le temps.

Quant à la solution à ce problème de marginalisation de la population Twa dans la communauté burundaise, il faut remarquer que, le "problème" Twa s'inscrit dans le cadre général de la situation de blocage du développement des Forces Productives. Donc, c'est pourquoi, il ne peut pas y avoir de solution "séparée" des "questions" Twa dans le cadre général des questions auxquelles se trouve confrontée la civilisation humaine.

BIBLIOGRAPHIE.

1. Les ouvrages généraux.

1. ANSART (P), Idéologie, conflits et pouvoirs, P.U.F., Paris, 1985.
2. BALANDIER (G), Anthropologie politique, P.U.F, Paris, 1978.
3. BALANDIER (G) et alii, Changements techniques, économiques et sociaux, P.U.F, Paris, 1959.
4. BOUDON (R), L'inégalité des chances, Colin, Paris, 1973.
5. CHAUMBART DE LAUWE (P.H), Pour une sociologie des aspirations, Ed. Denoël, Paris, 1969.
6. COLETTE (A), Introduction à la psychologie dynamique, Ed. de l'Université de Bruxelles, 6e éd. Bruxelles, 1974.
7. De HEUSCH (L), Pourquoi l'épouser ? Ed. Gallimard, Paris, 1971.
8. De LANDSHEERE (G), Introduction à la recherche pédagogique, 2e éd. Revue et augmentée, Colin, Paris, 1966.
9. DUMONT (L), Des essais sur le système de castes, ed. Gallimard, Paris, 1966.
10. SIMONS (E), Coutumes et Institutions des Barundi, Ed. de la revue juridique du Congo Belge Elisabethville, 1944.
11. FESTINGER (L) et KATZ (D), Les méthodes de recherche dans les sciences sociales, Dalloz, Paris, 1979.
12. GODELIER (M), Horizon, trajets marxistes en anthrologie, Maspero, Paris, 1973.
13. GAHAMA (J), Le Burundi sous la domination Belge, Karthala, Paris, 1973.
14. HALLAK (J), A qui profite l'école, P.U.F, Paris, 1970.
15. HARROY (J.P.), Burundi (1955-1962), Hayez, Bruxelles, 1987.
16. JAVEAU (C), L'enquête par questionnaire, manuel à l'usage du praticien, éditions universitaires de Bruxelles, Paris, 1978.
17. KAGAME (A), Le code des institutions politiques du Rwanda précolonial, Bruxelles, 1952.
18. LEON (A), Manuel de psychopédagogie expérimentale, P.U.F., Paris, 1977.
19. LEFEBVRE (H), Logique formelle et logique dialectique, Edition anthropos, Paris, 1969.
20. LE JEUNE (G), L'Afrique de 1800 à 1965, textes et commentaires, U.B, E.N.S, Bujumbura, 1977.
21. LE MARCHAND (R), Rwanda and Burundi, Edition, Hall Mall London, 1977.
22. LEVI-STRAUSS (Cl), Anthropologie structurale II, Plon, Paris, 1973.
23. LEYENS (J. Ph), La psychologie sociale, Mardaga, Bruxelles, 1979.
24. LOTHAR (C), FOUGA (P), L'ajustement structurel, l'emploi et la pauvreté au Burundi, Curdes, Bujumbura, 1988.
25. LYDIA (F), Le racisme, Ma-édition, préface de LEON-Poliakov, Paris, 1985.

26. MANIRAKIZA (M), La fin de la monarchie, Le mât de Misaine, Paris, Bruxelles, 1990.
27. MAQUET (J.J.), Les systèmes de relations sociales dans le Rwanda ancien, Tervuren, Congo Belge, 1960.
28. MARX (K), Oeuvres, économie, édition établie et annotée par Maximilien Rubel, Paris, 1965.
29. MEYER (H), Les Barundi, textes et documents, n° 21, société française d'histoire d'Outre Mer, Edition critique, Paris, 1984.
30. DE MONTMOLLIN (G), L'influence sociale, phénomènes, facteurs et théories, P.U.F , Paris, 1977.
31. MWOROHA (E), Histoire du Burundi des origines à la fin du 19e s, Hatier, Paris, 1987.
32. NDUWUMWAMAI (L), Krishnamurti et l'éducation, Editions du Rocher, Paris, 1991.
33. NTAWURISHIRA (L), Evolution pédagogique de la société, t1, Presses Universitaires, Bujumbura, 1990.
34. PINTO (R) et GRAWITZ (M), Méthodes des sciences sociales, t1, Dalloz, Paris, 1964.
35. PINTO (R) et GRAWITZ (M), Méthodes des sciences sociales, t2, Dalloz, Paris, 1964.
36. OBENGA (T), Les bantu, langues, peuples, civilisations, présence africaine, Paris, 1965.
37. ROCHER (G), Introduction à la sociologie générale. L'Organisation sociale, édition H.M.H. ltée, Paris, 1968.
38. RUF et alii, Indépendance et interdépendance au Maghreb, Edition du centre national de la recherche scientifique, Paris, 1974.
39. RYCKMANS (P), Dominer pour servir, Bruxelles, 1931.
40. SALOMON (P), Le racisme devant l'histoire, édition Labor, Fernand Nathan, Paris, 1980.
41. CO.D.E.S.R.I.A., Les conflits éthniques en Afrique, Séminaire méthodologique document synthèse des communications, Bujumbura, le 6-9 février 1991.
42. U.N.E.S.C.O, Deux études sur les relations entre groupes ethniques en Afrique, Sénégal, République-Unie de Tanzanie, Paris, 1973.

2. Dictionnaire et encyclopédie.

1. BALANDIER (G) et alii, Dictionnaire des civilisations africaines, Hazan, Paris, 1969.
2. BIROU (A), Vocabulaire pratique des sciences sociales, éditions ouvrières, Paris, 1966.
3. BIROU (A), Dictionnaire des sciences sociales, éditions ouvrières, Paris, 1966.
4. FOULQUIE (P), Dictionnaire de la langue pédagogique, P.U.F , Paris, 1971.
5. DEMAY (F) et alii, Encyclopédia universalis, France, S.A, V6, 1978.
6. MUCCHIELLI (A et R), Lexique des sciences sociales, entreprise moderne d'édition et éditions sociales françaises, Paris, 1969.
7. SUMPF (J) et HUGYHES (M), Dictionnaire de sociologie, Librairie, Larousse, Paris, 1973.

3. Articles et Revues.

1. BROMLEY (V.Y.U), " L'anthropologie et l'éthnologie devant les préjugés ethniques et raciaux", in, revue internationale des sciences sociales n° 11, Paris, février, 1987.

2. JAMOULLE (M), " Notre territoire à mandat ", le Rwanda-Urundi, in, Congo, t.1, n° 3, Mars 1927.

3. KABURA (F), "Obstacles à l'évangélisation chez les Batwa, in, au coeur de l'Afrique n° 2, 1970.

4. RUTEMBESA (F), Ubugabire dans le Burundi ancien, une institution féodale, in, Cahier d'histoire n° 3, U.B. , Bujumbura, 1985.

ANNEXE

I. GUIDE D'ENTRETIEN.

1. Consigne

En Kirundi.

Jewe nitwa NINDAGIYE Thaddée.
Ndi umunyeshure wo mw'Ishure Kaminuza y'Uburundi.
Niga ivyerekeye indero. Nkaba nagomba kumenya igituma abatwa bakumirwa mu bintu vyose. Nipfuza yuko mu mbwira ico mubiziko. Kandi ivyo tuyaga biguma muri twebwe kuko ni jewe bifitiye akamaro. Iyo radiyo niyo nkoresha mu gufata amajwi kugira sinibagire bimwe bimwe.

En Français.

Je m'appelle NINDAGIYE Thaddé, je suis étudiant à l'Université du Burundi, dans la Faculté de Psychologie et des sciences de l'éducation. J'aimerais savoir pourquoi les Twa sont marginalisés dans tous les domaines et que vous me donniez des informations à ce propos. Tout ce que vous allez me dire restera entre nous car c'est à moi que ça profite. Cette radio cassette que vous voyez me servira d'enregistrement pour ne pas oublier certaines informations que vous m'aurez données.

2. GUIDE D'ENTRETIEN.

2.1. Guide d'entretien adressé aux Twa.

Français	Kirundi
Thème I : La marginalisation du Twa sur le plan économique	
1. Parlez-moi des métiers qui vous font vivre.	1. Mbwira imyuga ibatunze.
- Pourquoi faites-vous tel métier et pas tel autre ?	- Ni kuki mukora urya mwuga mudakora urya wundi ?
- Quels sont les autres secteurs qui vous intéressent ?	- Nta yindi myuga mushaka gukora ?
- Pourquoi ne les pratiquez-vous pas ?	- Ikibabuza kuyikora ni iki ?
- Pouvez-vous changer de métier ?	- Murashobora guhindura umwuga?
- Comment utilisez-vous les revenus de vos métiers ?	- Amahera muronse muyakoresha gute ?
Thème II. La Marginalisation du Twa sur le plan institutionnel et social.	
1. Institutionnel	
1. Comment êtes-vous organisés?	1. Ababarongora mu batora gute ?
- Parlez-moi de l'institution d'Ubushingantahe.	- Nyiganira ingene batirwa kera.
- Parlez-moi des cas de personnes qui ont été investies dans votre communauté.	- Hoba hariho abo muzi batiwe. Ntiwobanyiganira.
- Parlez-moi des cas de personnes de votre communauté placées dans l'Administration.	- Hoba hariho muri mwebwe abari mu ntwaro ? Vyagenze gute ?

Français	Kirundi
2. Social .	
1. Parlez-moi des fêtes que vous célébrez.	1. Nyiganira imisi mikuru muhimbaza.
- Est-ce que vous invitez les non Twa ?	- Muratumira abatari abatwa ?
- Comment vous approvisionnez-vous en eau potable et où ?	- Amazi meza muyakura he ?
- Comment faites-vous soigner quand vous êtes malade ?	- Mwivuza gute iyo murwaye?
- Y-a-t-il une collaboration entre vos enfants et ceux des non Twa ?	- Abana banyu barafashanya n'abana b'abandi barundi ?
- Comment le mariage se passe-t-il chez vous ?	- Muhana abageni gute n'abatari abaterambere ?
Thème III . Plan culturel	
1. Parlez-moi des tabous chez-vous ?	1. Nyiganira imiziro hano iwanyu.
- Parlez-moi du culte de kubandwa ?	- Nyiganira ingene babandwa ?
1. Acceptez-vous très facilement cette façon dont les non Twa vous traitent ?	- Muremera atangorane ingene abatari abaterambere babafata.

2.2. GUIDE D'ENTRETIEN ADRESSE A LA POPULATION NON TWA.

Français	Kirundi
Thème I : La marginalisation du Twa sur le plan économique	
1.Parlez-moi des métiers dévolus aux twa.	1. Nyiganira imyuga y'abatwa.
- Pourquoi font-ils tels métiers par tel autre ?	- Ni kuki badakora imyuga yindi?
- Viennent-ils vous demander du travail ?	- Baraza kubasaba akazi ?
- Pouvez-vous les intégrer dans vos métiers ?	- Ntimushobora kubareka ngo bakore imyuga mukora ?
Thème II : La Marginalisation sur le plan institutionnel et social.	
1. Institutionnel.	
1. Quelles sont les qualités exigées pour être dirigeant ?	1. Ababarongora mu bashima iki ?
- Parlez-moi de l'institution d'Ubushingantahe.	- Nyiganira ingene batirwa.
- Les twa étaient-ils concernés ?	- Abatwa baratirwa ?
2. Social	
1. Parlez-moi des fêtes que vous célébrez.	1. Nyiganira imisi mikuru muhimbaza.
- Est-ce que vous invitez les Twa ?	- Muratumira abatwa ?
- Approvisionnez-vous en eau potable à la même source que les Twa ?	- Murasangira ivomo n'abatwa?
- Est-ce que vous transportez le Twa au dispensaire quand il est malade ?	- Muraterura umutwa mu kamujana kwa muganga iyo arwaye ?
- Vos enfants collaborent-ils avec ceux des Twa ?	- Abana banyu barafashanya n'abana b'Abatwa ?
- Pouvez-vous prendre un Twa en mariage ?	- Murarongora Abatwa ?

Thème III : Plan Culturel

Français	Kirundi
1. Parlez-moi des tabous Twa - Parlez-moi du culte de kubandwa.	1. Nyiganira imiziro y'abatwa. - Nyiganira ingene babandwa.
Sous-Thème IV : Conformisme social.	
1. Vous méprisez les Twa ? Pourquoi ?	1. Muranena abatwa ? Biterwa n'iki ?

II. GUIDE D'OBSERVATION - PARTICIPATION.

Notre observation-participation a porté sur certains points notamment: l'accueil qui nous est réservé.

1) Thème économique.

- Notre attention était à centrer sur : les maisons des Twa, l'état externe et interne de ces maisons, l'équipement des Twa, les dimensions de ces maisons.

- La participation dans les activités productives : la poterie surtout : le lieu de provenance de l'argile, l'échange sur le nombre de pots vendus par marché, la somme récoltée, la somme dépensée, les produits achetés, l'attitude de la population non Twa quand les Twa sont dans les marais à la recherche de l'argile, leur attitude quand le non Twa réagit négativement.

- La propriété foncière des Twa, les cultures des Twa, les dimensions de leurs cultures alimentaires.

2) Plan social.

- La participation aux fêtes de mariage des non Twa, à l'accueil qui est réservé aux Twa.

- Comment on donne de la bière aux Twa ou s'ils entrent dans l'enclos des non Twa.

- Aller au cabaret ensemble avec les Twa : invitation d'un non Twa pour partager avec les Twa, ses réactions, réaction en retour des Twa.

- Visite au robinet le soir ou dans les marais pour voir comment les Twa et les non Twa puisent de l'eau : relations.

Centre de soins de santé : - Visite à l'hôpital pour voir les Twa qui sont hospitalisés ou au dispensaire pour voir ceux qui se font soigner.

- Demander au personnel soignant l'affluence des Twa pour se faire soigner.

Education : Consulter les directions scolaires pour voir si les Twa étudient.

Invitation des enfants Twa pour se promener chez les non Twa pour jouer avec les Twa et regarder les réactions quand ces enfants sont en contact.

Enfin, observation de toutes les réactions diverses.