



HAL
open science

Patrimoine culturel et artistique au Burundi, de la période coloniale à la nouvelle reconstruction identitaire

Thomas Niyongabo

► **To cite this version:**

Thomas Niyongabo. Patrimoine culturel et artistique au Burundi, de la période coloniale à la nouvelle reconstruction identitaire. Sciences de l'Homme et Société. Université Mohamed Premier Oujda (Maroc), 2023. Français. NNT : 2023UMP19147 . tel-04046471

HAL Id: tel-04046471

<https://theses.hal.science/tel-04046471v1>

Submitted on 26 Mar 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Public Domain



Pôle thématique : Lettres, sciences humaines, arts et sciences de l'éducation

Formation doctorale : Lettres, sciences humaines, arts et sciences de l'éducation

Laboratoire de recherche : Histoire, Langues, Patrimoine et Architecture

Patrimoine culturel et artistique au Burundi, de la période coloniale à la nouvelle reconstruction identitaire

Thèse pour l'obtention du Doctorat ès Lettres et Sciences Humaines

**Présentée par :
NIYONGABO Thomas**

Sous la direction de :

Pr. Tariq MADANI

Membres du jury :

Pr. Tariq MADANI : Faculté des Lettres et des Sciences Humaines Université Mohammed I :
Encadrant

Pr. Hamid LAARAICHI : Faculté des Lettres et des Sciences Humaines Université Mohammed I :
Président et Rapporteur

Pr. El Mediouni ABDEL JABBAR : Faculté des Lettres et des Sciences Humaines Université :
Mohammed I : Membre du jury

Pr. Abdel Karim B Mr Khalid HAJJI : Faculté des Lettres et des Sciences Humaines Université
Mohammed I BOUFERA : Rapporteur

Dr. El Mourtaji MOHAMED SAID : Faculté des Lettres et des Sciences Humaines Université
Mohammed V : Rapporteur

Année Universitaire 2022-2023

Dédicace

A mon très cher père feu MABEREKERA Patrice,

A ma très chère mère feu SINANKWA Mélanie,

A ma chère épouse NIZIGIYIMANA Consolate,

A mes chers fils NIYONGABO Dan Arach et Teddy Joel,

A mes chères filles IRADUKUNDA Thecie Brunella et Dana Maurane,

A mes frères et sœurs,

A mes cousins et cousines,

Je dédie cette thèse

REMERCIEMENTS

Le présent travail est le fruit de plusieurs contributions. Ainsi, je ne pourrais pas mentionner les noms de tous ceux qui ont contribué de près ou de loin. Que toutes les personnes qui, d'une façon ou d'une autre, ont contribué à l'élaboration de ce travail trouvent ici l'expression de mes grands remerciements.

Mes plus vifs remerciements sont adressés tout d'abord à mon encadreur de thèse, Professeur Tariq MADANI pour son apport scientifique et technique dans la production des articles ainsi qu'à l'élaboration de ce travail. Ses sages conseils, sa rigueur scientifique, son entière disponibilité malgré ses multiples obligations et son soutien m'ont été d'une grande utilité.

En plus, je voudrais remercier d'une façon particulière, le Gouvernement du Burundi et l'Agence Marocaine de Coopération Internationale (AMCI) qui ont financé mes études depuis le master et jusqu'à cette thèse.

J'aimerais ensuite adresser mes sincères remerciements aux membres du jury Professeur HAMID Laaraichi, Professeur EL MEDIOUNI AbdeL JabbaR, Professeur ABDEL KARIM Boufera, Professeur KHALID Hajji et Docteur EL MOURTAJI Mohamed Said qui ont accepté de juger ce travail.

Mes remerciements s'adressent aussi aux responsables de l'Université Mohammed Premier, et plus particulièrement au Vice-doyen chargé de la recherche scientifique et de la coopération, Professeur EL MEDIOUNI Abdel Jabbar pour son précieux soutien.

Je saisis également l'occasion d'exprimer ma gratitude et ma reconnaissance à ma famille pour tant de patience, de confiance et de sacrifice à mon égard depuis le début du master jusqu'à la réalisation de cette thèse.

Enfin, que ceux qui ne seront pas cités considèrent cette thèse comme un symbole de gratitude à leur égard.

Résumé :

Dans la région des Grands Lacs et au Burundi en particulier, la période coloniale aura apporté bien de changements sur tous les plans, notamment, politique, économique, social, spirituel, culturel et artistique. Certes, cette situation a engendré des effets sans doute positifs mais également négatifs sur le mode vie de la société en général mais aussi sur les valeurs culturelles en particulier. Cette étude portera sur le patrimoine culturel et artistique au Burundi, de la période coloniale à l'époque de la nouvelle reconstruction identitaire.

Ce travail, qui a pour but d'analyser le rôle joué par le patrimoine culturel et artistique dans la reconstruction identitaire, sera mené en deux principales dimensions. La première dimension sera fondamentalement théorique. Par contre, la deuxième dimension de cette étude sera une enquête de terrain menée auprès des fonctionnaires et des étudiants burundais. Dans cette perspective, nous analyserons les informations recueillies auprès de 712 enquêtés. Les résultats obtenus nous permettent-ils de mesurer le rôle joué par le patrimoine culturel et artistique dans la reconstruction identitaire au Burundi ?

Mots clés : artistique, Burundi, colonial, culturel, identitaire, patrimoine, période, reconstruction.

Abstract

In the Great Lakes region and in Burundi in particular, the colonial period brought many changes at all levels, including political, economic, social, spiritual, cultural and artistic. This situation has had both positive and negative effects on the way of life of society in general and on cultural values in particular. This study will focus on the cultural and artistic heritage of Burundi, from the colonial period to the time of the new reconstruction of identity.

This work, which aims to analyze the role played by cultural and artistic heritage in the reconstruction of identity, will be conducted in two main dimensions. The first dimension will be basically theoretical. However, the second dimension of this study will be a field survey conducted among Burundian officials and students. In this perspective, we will analyze the information collected from 712 respondents. Do the results obtained allow us to measure the role played by cultural and artistic heritage in the reconstruction of identity in Burundi?

Keywords: artistic, Burundi, colonial, cultural, identity, heritage, period, reconstruction.

SOMMAIRE

INTRODUCTION GENERALE -----	1
Contexte et choix du sujet -----	6
Objectifs de la recherche -----	6
Problématique -----	7
Hypothèses de travail -----	11
Méthodologie -----	11
Organisation du travail -----	13
CHAPITRE I : ASPECT HISTORIQUE ET CULTUREL DU BURUNDI PRECOLONIAL	15
1. Situation géographique -----	16
2. Contexte historique -----	17
3. Contexte culturel précoloniale -----	21
4. Organisation de la monarchie royale -----	28
5. Les semailles de sorgho -----	37
6. La langue -----	39
7. La parole -----	40
8. La culture populaire dans la société traditionnelle -----	41
9. Éducation traditionnelle -----	42
10. La religion dans la société traditionnelle. -----	43
11. La littérature orale traditionnelle -----	47
12. Artisanat traditionnel -----	55
CHAPITRE II : LA RECONSTRUCTION IDENTITAIRE : CADRE THÉORIQUE. -----	62
1. L'identité culturelle des peuples « autochtones » -----	63
2. Les conceptions de l'identité des peuples « autochtones » -----	66
3. Les paramètres de l'identité « autochtone » -----	68
4. Identité sociale et colonialisme -----	71
5. Patrimoine culturel burundais et colonisation -----	80
6. Activités de l'élevage et de la chasse et liens sociaux -----	88
7. Valeurs culturelles et sociales -----	94
CHAPITRE III. HÉRITAGE CULTUREL ET ARTISTIQUE ET RECONSTRUCTION IDENTITAIRE -----	102
1. L'héritage culturel et artistique composant de l'identité sociale -----	103
2. Formation de l'identité -----	109
3. Actions gouvernementales et construction identitaire post-conflit au Burundi -----	111
4. Héritage culturel et reconstruction identitaire -----	126

5. Héritage artistique et reconstruction identitaire -----	153
CHAPITRE IV. ENQUETE DE TERRAIN SUR LA PATRIMOINE CULTUREL ET ARTISTIQUE DU BURUNDI : ANALYSE DES RÉSULTATS -----	160
1. Méthodologie-----	160
2. Résultats de l'enquête et test des hypothèses -----	165
3. Discussion des résultats et vérification des hypothèses -----	209
CONCLUSION GÉNÉRALE ET PERSPECTIVES -----	216
Références bibliographiques -----	220
Webographie -----	233
Table des matières -----	236
Annexes -----	239
Lexique des termes dans la langue locale Kirundi -----	240

Liste des abréviations

AMCI : Agence Marocaine de Coopération Internationale

CEPGL : Communauté économique des Pays des Grands Lacs

CVR : Commission de Vérité et de Réconciliation

EAC : East African Community

ISTEEBU : Institut des Statistiques et d'Etudes Economiques du Burundi

OCEDE : Organisation de Coopération de Développement Economique

OMT : Organisation Mondiale du Tourisme

O.N.T : Office National du Tourisme

OUA : Organisation de l'Unité Africaine

ONU : Organisation des Nations Unies

PNUD : Programme des Nations Unies pour le Développement

RDC : République Démocratique du Congo

SCESPB : Stratégie de Communication, d'Education et Sensibilisation du Public sur
la Biodiversité au Burundi

SIT : Théorie de l'Identité Sociale

UMP : Université Mohammed Premier

UNESCO : Organisation des Nations Unies pour l'Education, la Science et la Culture

UNIPROBA : Unissons-nous pour le Progrès des Batwa

UPARED : Union des Peuples Autochtone pour le Réveil au Développement

UPRONA : Union pour le Progrès National

Figure 1 : La carte du Burundi



Source : Carte du Burundi(MAE). <https://www.atlas-monde.net/afrique/burundi/> : consulté le 21/10/2021

Liste des figures

Figure 1 : La carte du Burundi -----	vii
Figure 2 : Itinéraire de l'intronisation du Roi en tant que lieu historique -----	32
Figure 3 : L'enclos royal ou <i>Ibigabiro</i> en tant que lieu historique -----	34
Figure 4 : L'enclos familial en tant élément historique et le lieu de mémoire -----	36
Figure 5 : <i>Agasumo ka Mwaro</i> en tant que lieu historique de culte traditionnel -----	43
Figure 6 : Chute de <i>Karera</i> en tant que lieu historique divinatoire -----	46
Figure 7 : La danse rituelle au tambour royal en tant que rituel historique. -----	52
Figure 8 : La danse Intore en tant que folklore traditionnel historique. -----	53
Figure 9 : La danse <i>Agasimbo</i> en tant que folklore traditionnel historique. -----	54
Figure 10 : Situation géographique du patrimoine culturel et artistique restaurés -----	114
Figure 11 : Quelques objets du musée vivant montrant les tâches de la société -----	119
Figure 12 : Les objets du musée vivant montrant les tambourinaires -----	119
Figure 13 : Les objets artisanaux du musée national de Gitega -----	120
Figure 14 : Les objets qui étaient utilisés à la cour à l'époque royale -----	121
Figure 15 : Participation des clubs culturels dans le festival national de la culture -----	130
Figure 16 : Défilé des jeunes majorettes dans la fête de l'indépendance -----	132
Figure 17 : La danse <i>ubudemera</i> dans la fête nationale -----	134
Figure 18 : Participation des clubs culturels dans différentes fêtes nationales -----	135
Figure 19 : Les parties du tambour du Burundi -----	138
Figure 20 : Participation de la danse rituelle au tambour dans le festival du tambour -----	140
Figure 21 : Défilé des jeunes majorettes lors de la fête nationale -----	141

Liste des graphiques

Graphique 1 : La fonction des enquêtés-----	165
Graphique 2 : Sexe des enquêtés-----	166
Graphique 3 : Etat civil des enquêtés-----	166
Graphique 4 : Degré de maître de la langue nationale par les enquêtés -----	167
Graphique 5 : Degré de maître de la langue swahili par les enquêtés-----	167
Graphique 6 : Degré de maître de la langue français par les enquêtés -----	168
Graphique 7 : Degré de maître de la langue anglais par les enquêtés. -----	168
Graphique 8 : Appartenance religieuse des enquêtés-----	169
Graphique 9 : L'âge des enquêtés-----	169
Graphique 10 : Vie harmonieuse et cohabitation avant la colonisation selon la fonction ---	170
Graphique 11 : Vie harmonieuse et cohabitation avant la colonisation selon le sexe-----	171
Graphique 12 : Vie harmonieuse et cohabitation avant la colonisation selon la religion----	171
Graphique 13 : Vie harmonieuse et cohabitation durant la période coloniale selon la fonction -----	172
Graphique 14 : Cohabitation harmonieuse durant la période coloniale selon le sexe-----	172
Graphique 15 : Cohabitation harmonieuse durant la période coloniale selon la religion----	173
Graphique 16 : Cohabitation harmonieuse après l'indépendance selon la fonction-----	173
Graphique 17 : Cohabitation harmonieuse après l'indépendance selon le sexe -----	174
Graphique 18 : Cohabitation harmonieuse après l'indépendance selon la religion -----	174
Graphique 19 : Politique coloniale et destruction des valeurs culturelles selon la fonction	175
Graphique 20 : Politique coloniale et destruction des valeurs culturelles selon le sexe ----	175
Graphique 21 : Politique coloniale et destruction des valeurs culturelles selon la religion -	176
Graphique 22 : Patrimoine culturel et artistique et reconstruction identitaire selon la fonction -----	176
Graphique 23 : Patrimoine culturel et artistique et reconstruction identitaire selon le sexe	177
Graphique 24 : Patrimoine culturel et artistique et reconstruction identitaire selon la religion -----	177
Graphique 25 : Harmonie et cohésion sociale avant la colonisation -----	179
Graphique 26 : Harmonie et cohésion durant la colonisation -----	181
Graphique 27 : Harmonie et cohésion après l'indépendance-----	183
Graphique 28 : Evangélisation et interdiction des pratiques rituelles. -----	185
Graphique 29 : Evangélisation et abandon du métier artisanal.-----	187

Graphique 30 : Politique coloniale et « diviser » pour mieux « régner » -----	189
Graphique 31 : Politique coloniale et destruction des valeurs culturelles -----	191
Graphique 32 : Restauration de l'héritage culturel et reconstruction identitaire-----	193
Graphique 33 : Valorisation des traditions orales et reconstruction identitaire -----	195
Graphique 34 : Sauvegarde des traditions orales et cohésion sociale -----	197
Graphique 35 : Valeurs culturelles et reconstruction identitaire -----	199
Graphique 36 : Patrimoine culturel et artistique et visibilité culturelle du pays -----	201
Graphique 37 : Valorisation des objets artisanaux et réputation des artisans -----	203
Graphique 38 : Patrimoine culturel et reconstruction identitaire -----	205
Graphique 39 : Patrimoine artistique et reconstruction identitaire -----	207

INTRODUCTION GENERALE

Le patrimoine culturel est l'héritage commun d'un groupe ou d'une collectivité qui est transmis aux générations suivantes. Le patrimoine ethnologique d'un pays comprend les modes spécifiques d'existence matérielle et d'organisation sociale des individus qui le composent, ainsi que leurs savoirs, leurs représentations du monde. D'une manière générale, il comprend les éléments qui fondent l'identité de chaque groupe social et le différencie des autres. Le patrimoine culturel est par conséquent lié à l'identité culturelle de toute société. Avant la colonisation, la société burundaise traditionnelle était porteuse d'une riche culture et d'une solidarité sociale qui assuraient l'harmonie au sein de la population¹. A cette époque, le patrimoine culturel et artistique, qui se manifestaient à travers les traditions orales, étaient le ciment de la cohésion sociale. Dans ce sens, la culture burundaise est considérée comme une civilisation de parole et les aïeux disaient qu'à cette époque, le Burundi était un pays « de lait et de miel² ». Il faudrait signaler que cette appellation était liée à la cohésion sociale qui régnait au sein de la population où les gens pouvaient partager ce dont ils possédaient sans considération ethnique ou régionale. En plus, paix régnait dans tout le pays et il n'avait pas des divisions au sein de la société.

En effet, chaque nation possède des traditions et des cultures fondées sur les arts, des spectacles, des rituelles, des danses *etc.* Comme le constate Bob Witte, cet ensemble renvoi à des notions anthropologiques, c'est-à-dire un ensemble de croyances, de pratiques et valeurs partagées³. Bortolotto Chiara remarque quant à lui, qu'il existe cinq domaines ethnologiques auxquels les expressions de patrimoine culturel appartiennent :

- Les traditions et expressions orales, y compris la langue comme vecteur du patrimoine culturel immatériel ;
- Les arts du spectacle ;
- Les pratiques sociales, rituelles et événements festifs ;

¹ Emile, Mworoha. *Histoire du Burundi, des origines à la fin du 19ème siècle*. Paris, Hatier International, Paris, 1987, p.12.

² Jean- Pierre, Chrétien, « Le Sorgho au Burundi ». *Journal des africanistes*, 1982, vol.52, no 1, p p.145-162.

³ Bob, White. « L'incroyable machine d'authenticité : l'animation politique et l'usage public de la culture dans le Zaïre de Mobutu. *Anthropologie et sociétés*, 2006, vol. 30, no 2, pp. 43-63.

- Les connaissances et pratiques concernant la nature et l'univers ;
- Le savoir-faire lié à l'artisanat⁴.

Ce constant nous semble indéniable en ce sens que l'héritage culturel transmet les biens culturels qu'il faudrait protéger. Cependant, le passé de l'Afrique est bien pétri de mémoires, et pénétré par bien d'histoires mouvementées⁵.

Ceci nous semble raisonnable pour le cas du Burundi. En effet, dans ce pays, la colonisation a opéré des changements sur tous les plans en particulier au point de vue culturel et artistique. Dès leur arrivée dans le pays en 1903, les missionnaires allemands ont interdit certaines pratiques rituelles ainsi que la fabrication de certains artefacts alors qu'ils jouaient un grand rôle dans le bien-être de la société notamment pour tisser des liens sociaux. Bien plus, à partir de 1930, les belges ont progressé sur la même lignée vu que leur politique était aussi celle de « diviser pour mieux régner ».

Evidemment, celle-ci n'a pas favorisé la bonne cohabitation qui caractérisait la société avant leur arrivée. Par contre, le tissu social a pris un coup à cause des discriminations ethniques observées dans la société⁶. Cela étant, les conséquences furent néfastes car cette situation a engendré des conflits fratricides détruisant ainsi une partie de l'identité culturelle d'une société burundaise fondée principalement sur les traditions orales notamment les chants, les danses, la musique, les contes et les proverbes. C'est cela d'ailleurs le constant de Aude Laroque qui voit que « Discriminante, *la domination belge sur le Burundi a généré des tensions qui ont peu à peu détruit la solidarité et les liens sociaux. Par ailleurs, après l'indépendance, une autre forme de domination s'est perpétuée : les régimes dictatoriaux ont repris pour leurs comptes et pour leurs bénéfices cette philosophie héritée de la colonisation*⁷ ».

Ce constant nous semble indéniable compte tenu des conflits cycliques qui ont dégénéré au Burundi durant des années. Cette situation nous a poussé à se poser la question si les discours théologiques ont pu contribuer à la bonne cohabitation et à retrouver la paix et la cohésion sociale. Aujourd'hui, le patrimoine culturel prend une

⁴ Chiara., Bortolotto. « Le trouble du patrimoine culturel immatériel ». *Terrain*, 2011, vol. 26, pp. 21-42.

⁵ Jean-Pierre, Chrétien, et Jean- Louis, Triaud. *Histoire d'Afrique : les enjeux de mémoire*. Paris, Karthala Editions, Paris, 1999, p.15

⁶ Emile, (MW.), *op.cit.*, p.20.

⁷ Aude, Laroque, *Historiographie et enjeux de mémoires au Burundi*. 2013. Thèse de doctorat. Université Panthéon-Sorbonne-Paris I, p.18.

tout autre dimension, car il est au cœur du développement et participe à la reconstruction de l'identité culturelle d'une société⁸. Ceci nous semble raisonnable et c'est dans ce contexte que nous voulons analyser si le patrimoine culturel et artistique peut contribuer, à sa manière, à la cohésion sociale et par conséquent à reconstruire l'identité de la société burundaise.

Ce présent travail de thèse aura pour objectif d'aborder la thématique du « patrimoine culturel et artistique au Burundi, de la période coloniale à la nouvelle reconstruction identitaire ».

En effet, Thành Khôi constate que « *dans le but de contrôler, de récolter des bénéfices économiques et de "civiliser" les peuples (indigènes), les colonialistes démantelèrent les cultures (indigènes) en imposant les leurs. Il y ait aussi une perturbation voire quelquefois une destruction des valeurs culturelles et des modes de vie* »⁹. Ceci semble une réalité pour le cas du Burundi. C'est aussi à ce moment que les langues, les vêtements, les techniques sont définis et construits par l'idéologie du vainqueur et les valeurs du colonisateur.

En effet, l'artisanat, dans la plupart des pays qui se sentaient culturellement menacés, est devenu un symbole de leur identité. A ce stade, la particularité de la fonction productive face au produit lui-même disparaît pour devenir le résultat tangible des facteurs sociaux et culturels propres au groupe. Il devient alors synonyme de "produit chargé de significations culturelles".

Le patrimoine culturel reflète l'identité des individus et des sociétés, non seulement parce qu'il représente un prolongement du passé dans le présent, mais aussi parce qu'il assure un retour économique, politique et social efficace dans les sociétés actuelles¹⁰. Ce constat nous semble indéniable. A la fin du XIXe siècle et au début du XXe siècle, et principalement entre 1880 et la première guerre mondiale, le continent africain a connu une grande vague de colonisation menée par les puissances coloniales européennes qui ont fixé les règles de partage et de division de l'Afrique lors de la

⁸ Sandrine, Basilico, « Redéfinir le patrimoine culturel à l'heure de la globalisation », 2005, p.8.

⁹ Thành Khôi, Le. *L'éducation, cultures et sociétés*. Paris, Publications de la Sorbonne, Paris, 1991, p.12.

¹⁰ Valérie, Haase. « Approche psychosociale d'une reconstruction historique. Le cas vichyssois ». *Cahiers internationaux de psychologie sociale*, 2002, vol .53, pp.32-45.

Conférence de Berlin (1884-1885)¹¹. Cette opération a engendré bien des mutations profondes dans la vie sociale, économique et culturelle des états africains¹². Ceci nous semble une réalité pour le cas du Burundi. En effet, ce pays a fait partie de l'Afrique orientale allemande à partir de 1903. Après la première Guerre mondiale, le pays est devenu une colonie de la Belgique, avant qu'il proclame son indépendance le 1er juillet 1962. Il faudrait noter qu'avant la colonisation, les valeurs culturelles de la société burundaise se répandaient à travers les liens familiaux matérialisés par des cadeaux et échanges de toute sorte.

A cette époque, la société traditionnelle avait réussi à se procurer les objets artisanaux de première nécessité fabriqués par les forgerons et autres artisans. A cet effet, la population parvenait à fabriquer les houes, les lances, les paniers et bien d'autres objets artisanaux utiles dans le quotidien. Ceci donnait alors le respect et la réputation aux artisans qui les avaient fabriqués. Ce qui est à déplorer, comme le soulignent Jean-Pierre Chrétien et Emile Mworoha, c'est qu'une part de la civilisation moderne a été et reste un grand destructeur des traditions orales en Afrique par le mépris qu'elle a développé à l'égard de tout ce qui relève des coutumes anciennes¹³. Dans l'ancien Burundi, les artisans étaient assez respectés dans la société en raison de leur capacité de fabriquer des œuvres de grande utilité, dont certaines symbolisaient aussi le pouvoir royal. Bien plus, d'autres étaient simplement utilisées dans les foyers notamment dans la cuisson et autres usages domestiques.

L'ère d'or des artisans burundais n'a pas duré longtemps. À leur arrivée au Burundi, les missionnaires évangélistes ont interdit l'utilisation et la fabrication de certains objets artisanaux alors qu'ils avaient un rôle à jouer au sein de la société. En conséquence, cela provoqua une déperdition du savoir-faire artisanal et impacta la réputation des artisans ainsi que leur statut dans la société burundaise. Il est à rappeler que la culture burundaise reposait essentiellement sur les traditions orales et cette culture constituait le garant de la cohésion sociale. Notons qu'il existe au Burundi des traditions écrites comme par ailleurs dans les autres pays africains.

¹¹ George, Steinmetz, « L'écriture du diable. Discours précolonial, posture ethnographique et tensions dans l'administration coloniale allemande des Samoa ». *Politix. Revue des sciences sociales du politique*, 2004, vol.17, no 66, pp. 49-80.

¹² George, (S.), *op.cit.*, p.55.

¹³ Jean- Pierre, Chrétien, et Émile, Mworoha. « Les tombeaux des bami du Burundi : un aspect de la monarchie sacrée en Afrique orientale ». *Cahiers d'études africaines*, 1970, pp.40-79.

Dans cette perspective, Tchindjang, Bopda et Ngamgne notent qu'« *En Afrique, l'identité culturelle est le fondement de la vie, et que les traditions sont un des éléments fondamentaux de toute société. Ajoutons par ailleurs que les valeurs culturelles et artistiques peuvent se manifester dans les sentiments et les gestes de la société* »¹⁴. Cela semble une réalité pour le cas du Burundi. C'est dans ce sens que nous voulons mettre un accent particulier sur la danse rituelle au tambour royal du Burundi qui est devenue un patrimoine culturel de l'humanité après son inscription à l'Unesco en 2014. Pour mieux comprendre l'importance de cette danse, il faut partir de la réalité que tout patrimoine a des composants à la fois matériels et immatériels.

En effet, pour le cas de la danse rituelle au tambour royal, les composants matériels de celle-ci sont d'abord les tambours confectionnés dans un bois spécifique appelé ficus mais également la tenue que portent les tambourinaires. Ensuite, les composantes immatérielles sont les rituelles et les traditions liées à celle-ci. Soulignons que même à l'époque royale, cette danse jouait un grand rôle car elle accompagnait le roi dans tous ces déplacements. Comme le constate Koïchiro, Matsuura « *le fonctionnement plus différencié des sociétés et leurs cultures nous obligent aujourd'hui à penser l'histoire comme un processus, comme un ensemble d'interactions, croisements et transformations entre les hommes et les cultures* »¹⁵. Ce constat nous paraît bien fondé car que chaque société possède sa propre identité qui lui distingue des autres.

Au Burundi ancien, nos aïeux disaient qu'il s'agissait d'un pays de « miel et de lait » grâce à leurs propres valeurs culturelles fondées sur les traditions orales et qui portaient la cohésion sociale¹⁶. Malheureusement, les choses ont vite changé juste à l'arrivée des missionnaires car leurs visions étaient de « diviser pour mieux régner¹⁷ ». Les enseignements basés sur les divisions ethniques n'ont pas favorisé la cohésion sociale qui existait avant leur arrivée. C'est à ce moment que les identités sociales de la société précoloniale se sont détériorées dans la mesure où des guerres cycliques ont caractérisées la période postcoloniale. Geneviève Vinsonneau constate que « *l'identité est un concept à construire et que la culture est composée de plusieurs éléments*

¹⁴ Mesmin, Tchindjang, Athanase, Bopda, et Louise Angéline, Ngamgne, « Langues et identités culturelles en Afrique ». *Museum International (Edition Française)*, 2008, vol. 60, no 3, pp. 40-54.

¹⁵ Koïchiro, Matsuura. « L'enjeu Culturel Au Cœur des relations internationales ». *Politique étrangère Hiver*, 2006, no 4, pp.1045-1057.

¹⁶ Jean- Pierre, Chrétien, « Le Sorgho au Burundi ». *Journal des africanistes*, 1982, vol.52, no 1, p p.145-162.

¹⁷ Jean-Pierre, (CH.), *op.cit.* p.22.

notamment le langage, la territorialité et biens d'autres »¹⁸. Ceci nous semble raisonnable et correspond à la réalité du Burundi.

Vu que ce changement socioculturel opéré par la colonisation a détérioré les liens sociaux, l'objectif de cette recherche est donc d'analyser le rôle joué par le patrimoine culturel et artistique dans la reconstruction de l'identité de la société burundaise.

1. Contexte et choix du sujet

Depuis son indépendance en 1962, le Burundi a connu plusieurs crises sociales et politiques, traduites par les massacres de grande envergure qui ont eu lieu en 1965, 1972, 1988 et 1993. En conséquence, ces conflits ont causé la mort des milliers de personnes et endeuillant plusieurs familles. Cette situation a créé des conflits au sein de la société, aboutissant ainsi à des guerres alors que la population avait la même culture et la même langue.

Par ailleurs, la société traditionnelle burundaise avait une histoire commune et des traditions communes. Bien plus, l'héritage culturel et artistique aussi diversifié se transmettait au sein des familles et des ménages tout en permettant au peuple burundais de constituer une identité collective. Néanmoins, Michel, Wiewiorka constate que « *la société burundaise a connu des contraintes qui lui sont imposées. A cet effet, la question qui se pose est de savoir comment revendiquer une définition autonome de son propre projet d'existence et enfin d'être reconnu dans l'espace social*¹⁹ ». Cela nous paraît raisonnable et c'est dans la perspective que nous avons orienté le choix de notre thématique. Le but est d'analyser si la restauration et la valorisation des valeurs culturelles conduiraient à la reconstruction identitaire au Burundi.

2. Objectifs de la recherche

Le Burundi, comme la plupart des pays africains, a subi une colonisation qui a tenté de changer les identités de la population. En effet, depuis l'indépendance, la société burundaise cherche à reconstruire son identité impactée par la période coloniale.

¹⁸ Geneviève., Vinsonneau, « Le développement des Notions de culture et d'identité : Un Itinéraire Ambigu ». *Carrefours de l'éducation*, 2002, no 2, pp. 2-20.

¹⁹ Michel, Wiewiorka « Les problèmes de la reconstruction identitaire ». *Le Coq-héron* 2005, no 1, pp.122-131.

Dans cette perspective, notre recherche vise à analyser l'importance du patrimoine culturel et artistique dans la reconstruction de l'identité du peuple burundais.

Dans la présente étude, nous allons analyser les caractéristiques des différentes phases qui ont caractérisé le Burundi. Dans ce contexte, nous parlerons d'abord de la phase précoloniale, ensuite la coloniale et en fin la phase postcoloniale. Cette analyse nous permettra éventuellement de définir les éléments constitutifs des identités du peuple burundais. Pour ce faire, notre travail va porter sur :

- Les dimensions culturelles et artistiques des burundais précoloniaux ;
- La manière dont le patrimoine culturel et artistique des burundais s'est développé pendant la période coloniale ;
- L'avenir de l'identité culturelle et artistique des burundais postcoloniaux.

Étant donné que le pays a connu des conflits répétés juste après l'indépendance, l'autre objectif de cette recherche est donc d'analyser comment le patrimoine culturel et artistique pourraient contribuer à leur manière, à la restructuration sociale et à la visibilité culturelle du pays.

3. Problématique

Étudier le patrimoine culturel et artistique du Burundi nous invite d'abord à revoir la vision qu'avaient les premiers colonisateurs européens en rapport avec la culture de la société avant leur arrivée au Burundi. Cette observation nous permettra de faire d'abord un bilan critique sur cette pensée des européens par rapport au mode de vie de la population des Grands Lacs en général et de la société burundaise précoloniale en particulier. Nous le ferons en analysant les écrits de certains européens, ce qui nous permettra d'en dégager les conclusions.

La vision des premiers explorateurs et colonisateurs européens sur l'Afrique

Les écrits coloniaux nous montrent que dans les régions des Grands Lacs, la culture a subi plus d'atteintes durant la période coloniale. En effet, les explorateurs avaient des idées préconçues à l'avance sur Burundi. Dans cette perspective, Jean Jacques Maquet considérait que « *la société burundaise est perçue comme une juxtaposition désarticulée, de trois races différentes, d'habitats géographiquement dispersés, incompatibles avec une vie organisée, de trois modes de vie et de production*

*antagonistes tels que l'élevage, l'agriculture et la chasse*²⁰ ». Son point de vue nous semble raisonnable. Par ailleurs Chris Kortright constate que « *les colonialistes considéraient leur culture comme une culture supérieure, généralement liée aux théories de l'évolution culturelle ou du darwinisme social*²¹ ». Selon le même auteur,

La colonisation est fondée sur la doctrine de la hiérarchie et de la suprématie culturelles. La théorie du colonialisme est la domination par un centre métropolitain qui règne sur un territoire lointain par l'implantation de colonies. Une autre technique utilisée pour soumettre la population autochtone est le saccage des modèles culturels ; ces valeurs culturelles sont dépouillées, écrasées et vidées²². Ceci correspond bel et bien à la réalité du Burundi.

Pour Valérie Haas , les européens avaient des préjugés sur la société de la région des Grands lacs en général et Burundi en particulier, croyant qu'il s'agissait des gens qui vivaient encore à l'état primitif, sauvage et sans culture²³. Dans cette perspective, Ad Van Bentum remarque que « *la civilisation occidentale sur les africains a poussé ces derniers à abandonné leurs sagesses, leurs rites, leurs coutumes et leurs cultures en vue de s'adapter aux exigences de l'occident*²⁴ ». C'est effectivement une situation indéniable. Pour le cas du Burundi, Herménégilde Ndoricimpa constate que « *la civilisation apportée par les évangélistes et les interdictions opérées dans ce sens, a créé une crise d'identité et des conflits sociaux*²⁵ ».

Dans la même lignée, Aude Laroque souligne que

« Les explorateurs ou administrateurs coloniaux se sont intéressés au Burundi et à la région des Grands lacs avec des hypothèses formulées depuis l'Europe. En effet, pour eux, l'Afrique était un continent du passé, du primitif et du sauvage.

²⁰ Jean Jacques, Maquet. « The problem of Tutsi domination ».1960. Cité par Tharcisse, Nsabimana, Joseph, Bigirumwami et Rénovat, Rineze. « Les écrits coloniaux sur le Burundi et leur impact sur les mentalités »,1994, p.7.

²¹ Chris, Kortright. « Colonization and identity ». *The Anarchist Library* ,2003, pp.1-14.

²² Chris, (.K..) *op.cit.* p.12.

²³ Valérie. Hass. « Approche psychosociale d'une reconstruction historique. Le cas vichyssois ». *Les cahiers internationaux de psychologie sociale*, 2002, vol. 53, pp. 32-45, p.37

²⁴ Ad, Van Bentum. « Le christianisme, : une religion pour l'Afrique ». *Dans Pastorale au Rwanda et au Burundi*, tome 8 no 1, jan-févr.1968, p.19. Cité par Ndoricimpa, Herménégilde. *Articulation identité-responsabilité : vers une théologie morale africaine pertinente. Le cas de l'Afrique des Grands Lacs : Burundi-Rwanda-Zaïre*. University of Ottawa (Canada), 1998., p.37.

²⁵ Herménégilde. Ndoricimpa. *Articulation Identité-Responsabilité : Vers Une Théologie Morale Africaine Pertinente. Le Cas de l'Afrique Des Grands Lacs : Burundi-Rwanda-Zaïre*. University of Ottawa (Canada),1998, p.15.

Bien plus, selon leurs préjugés, la population de cette région du monde était considérée comme des êtres à part, dans la chaîne de l'évolution humaine, et c'est avec curiosité qu'il fallait ausculter leurs étranges coutumes et habitudes²⁶ ». Son point de vue nous semble bien fondé.

De son côté, Nsabimana, Bigirumwami et Rénovat constatent que

« Les écrits coloniaux sur le Burundi étaient fondés sur les préjugés culturels. L'exemple le plus remarquable est de Gorju, de Van Der Burgt et de Meyer qui niaient l'unité du peuple habitant l'ancien Burundi. Par ailleurs, les mêmes chercheurs soulignent que ces écrits « extérieurs » étaient fabriqués à leur objet en ce sens qu'ils font une analyse superficielle de la culture burundaise²⁷ ».

L'observation de ces écrits nous conduit à contredire cette vision pour le cas de la société burundaise. En effet, nous constatons que ces appellations « sauvages » et « primitifs » formulées par les européens à l'endroit de la société burundaise ne sont pas fondées. En revanche, ils furent étonnés dès leur arrivée au Burundi dans la mesure où ils ont trouvé une société bien organisée et qui parvenait à se procurer ce dont elle avait besoin dans le quotidien. Côté spirituel, la société burundaise croyait en un être suprême appelé *Imana* (Dieu) avec comme intermédiaire *Kiranga*²⁸. A cet effet, les traditions orales notamment les danses, les chants, la musique, les contes et proverbes, permettaient de tisser les liens sociaux. Bien plus, il nous semble que leur vision rapport avec la culture de la société burundaise était erronée et sans fondement. C'est le constant également de Herménegilde Ndoricimpa qui voit que *« L'occident avait une vision erronée sur l'Afrique noire et fut un prétexte pour justifier la colonisation²⁹ »*. Par ailleurs, Aude Laroque abonde dans le même sens,

« Les aventuriers européens s'attendaient une Afrique décrite dans les livres. En revanche, l'étonnement fut violent pour les braves pénétrant le territoire burundais, frappés par la présence de la monarchie forte pour laquelle l'absence

²⁶ Aude, Laroque. *Historiographie et enjeux de mémoires au Burundi*. 2013. Thèse de doctorat. Université Panthéon-Sorbonne-Paris I, p.37.

²⁷ Tharcisse, Nsabimana, Joseph, Bigirumwami, et Rénovat, Rineze. « Les écrits coloniaux sur le Burundi et leur impact sur les mentalités ». 1994, p.10.

²⁸ À l'époque précoloniale, la société burundaise reconnaissait cette personnage de *Kiranga* comme une intermédiaire entre la population et Dieu. Il y avait alors des cultes organisés où des offrandes variées étaient offertes afin que leurs vœux soient exaucés.

²⁹ Herménegilde, (ND.) *op.cit.*, p.17.

de monnaie et l'absence d'écrit ne constituaient pas d'obstacle à leurs fonctionnements³⁰ ». La même chercheuse constate que « la culture burundaise est une culture d'oralité, transmise de générations en générations. En effet, jusqu'à l'arrivée des premiers explorateurs, elle n'a connu qu'un rayonnement régional³¹».

Notre sujet, large dans son acception, nécessite une interrogation initiale sur la notion du patrimoine culturel et artistique. Il est souvent difficile de distinguer le patrimoine culturel et artistique de par leur valeur presque identique. Avant la colonisation au Burundi, la culture orale qui était fondée sur les chants, les danses et les proverbes, était un élément de cohésion dans la société. Notre travail s'articulera autour de la question principale suivante :

Dans quelle mesure le patrimoine culturel et artistique auraient-ils contribué à la reconstruction de l'identité de la société burundaise ?

D'autres interrogations secondaires pourront guider notre recherche. La société traditionnelle pouvait s'entraider sans considération ethnique et les travaux en commun appelés *ikibiri* étaient animés souvent par des chants, la musique et des danses. Il nous semble également que les contes et proverbes jouaient un rôle dans plusieurs situations de la vie courante. Ceci nous amène aux questions secondaires suivantes :

Avant la colonisation, la société vivait en harmonie caractérisée par des échanges familiaux, de partage et de cohésion sociale grâce aux traditions orales ?

Est-ce qu'avant la colonisation, les traditions orales notamment les danses, les chants, les contes, les proverbes et musique jouaient un grand rôle dans le rapprochement de la société ?

Comment la politique coloniale aurait-elle détruit les valeurs culturelles de la société ?

Est-ce que la restauration et la sauvegarde de l'héritage culturel permettraient la reconstruction identitaire au Burundi ?

³⁰ Aude, (L.), *op.cit.*, p.37.

³¹ *Ibid.*, p.48.

Est-ce qu'actuellement, le patrimoine culturel et artistique contribueraient à la reconstruction identitaire au Burundi ?

Au fil de notre étude, nous essayerons de répondre à ces diverses interrogations à travers une démarche théorique d'abord. Ensuite, une étude empirique quantitative nous aidera aussi à répondre à ces interrogations moyennant un questionnaire ciblé aux étudiants et aux fonctionnaires burundais.

4. Hypothèses de travail

La société burundaise avait réussi à s'organiser de manière harmonieuse grâce aux valeurs culturelles. Suite à la destruction des liens sociaux engendrée par la colonisation, nous estimons que la restauration et la valorisation du patrimoine culturel et artistique contribueraient à la reconstruction identitaire. De cette hypothèse principale, nous pouvons en déduire d'autres secondaires :

Pour la première, nous présumons qu'avant la colonisation, la société burundaise vivait en parfaite harmonie caractérisée par la bonne cohabitation ;

Pour la deuxième, nous supposons que les missionnaires auraient interdit certaines pratiques rituelles, détruisant ainsi les valeurs culturelles de la société ;

S'agissant de la troisième, nous supposons aussi que la valorisation du patrimoine culturel conduirait au rapprochement de la population et à donner plus de visibilité culturelle du Burundi ;

Quant à la quatrième, nous estimons que l'état actuel du patrimoine culturel et artistique contribuerait à la reconstruction identitaire au Burundi.

5. Méthodologie

Dans notre travail, nous suivrons une voie positiviste et exploratrice, étant donné que le positivisme est la méthode la plus adaptée à notre domaine de recherche des sciences sociales. Les raisons de ce choix sont les suivantes :

Le positivisme est une méthode qui met l'accent sur l'observation, directe ou indirecte, des faits concrets du monde réel, puis sur l'exploitation de ces faits et en sortir avec des observations scientifiques qui pourraient expliquer comment les phénomènes

fonctionnent. Ces observations descriptives doivent scruter les relations spatiales et temporelles des phénomènes en des termes aussi certains et précis que possible. Afin d'être véritablement scientifiques, elles pourraient être prédictives et permettre aussi le passage intelligible du présent au futur et du connu à l'inconnu. C'est aussi, que nous suivrons un chemin linéaire dans cette recherche : théorie - hypothèses - observations - généralisation.

Dans cette perspective, notre recherche méthodologique s'articulera principalement autour de deux dimensions principales :

La première dimension théorique se penchera sur le corpus du patrimoine culturel et artistique du Burundi. Cette démarche est le processus de collecte des données et constitue un élément crucial de l'évaluation de la recherche en sciences sociales. Elle permet au chercheur de rassembler le matériel théorique sur lequel va se baser la recherche. Dans notre cas, nous avons consulté les travaux universitaires à savoir, des thèses, des mémoires et des rapports au niveau de la bibliographie nationale du Burundi. Nous avons également consulté des ouvrages sur le patrimoine culturel et artistique à la bibliothèque du Bureau de l'Unesco au Burundi et fait recours aussi au Ministère de la Jeunesse, des Sports et de la Culture.

La deuxième dimension consiste en une approche empirique. L'étude empirique a été réalisée sur le terrain à partir d'octobre 2019 jusqu'en janvier 2020 afin de recueillir des informations auprès des batteurs du tambour et des cadres du ministère de la Culture. Durant cette période, nous nous sommes rendus aussi dans les provinces de *Muyinga*, *Muramya*, et *Rumonge* pour le même but. Les informations collectées ont complété celles que nous avons recueillies entre juillet et septembre 2017 lors de notre travail de terrain pour le mémoire de Master avec des batteurs de tambour et des cadres du Ministère de la Jeunesse, des Sports et de la Culture. Des observations, des enregistrements et des entretiens semi-directifs ont également été réalisés en avril 2020. L'ensemble de ces informations constitue une source majeure pour notre travail. Elles nous ont permis de recueillir des données essentielles sur l'artisanat des anciens forgerons du Burundi et sur les valeurs culturelles véhiculées. Il faut noter que la pandémie de covid-19 ne nous a pas facilité la tâche pour effectuer plusieurs voyages au Burundi. C'est dans ce contexte que nous avons utilisé un questionnaire réalisé avec Google forms pour extraire d'autres informations.

Notre échantillon était constitué d'étudiants et de fonctionnaires disposant d'une connexion internet et pouvant facilement remplir le questionnaire en ligne. En effet, l'âge moyen des répondants est de 35 ans, le plus jeune était âgé de 18 ans tandis que l'âge maximum est 79 ans. Cependant, l'âge de retraite au Burundi est fixé à 65 ans. Ceci étant, nous avons 10 répondants dans notre échantillon qui dépassent cet âge car il s'agissait des cadres de l'Etat encore actifs et qui détenaient plus d'informations sur la période coloniale au Burundi. Par ailleurs, nous supposons, au regard de notre sujet, qu'ils sont les mieux placés pour répondre à nos questions car connaissant bien l'histoire du Burundi avant, durant et après la période coloniale.

6. Organisation du travail

La méthodologie adoptée nous a permis d'organiser notre travail en chapitres. En vue de faciliter la compréhension, nous avons élaboré un plan de quatre chapitres avec trois points pour chacun d'entre eux qui sont répartis comme suit :

Le premier chapitre comprend trois points. En effet, le premier point portera sur le contexte historique du Burundi. Il sera question de présenter le pays historiquement. C'est dans ce point que nous parlerons du contexte culturel. Nous allons définir le patrimoine culturel matériel et immatériel d'une façon générale. Nous présenterons les principaux patrimoines culturels précoloniaux du Burundi et leurs caractéristiques. C'est dans ce chapitre que nous montrerons la classification du patrimoine culturel au Burundi, l'organisation de la monarchie royale et l'intronisation du nouveau roi. Il abordera également la fête de semences de sorgho au cœur de la monarchie burundaise jusqu'en 1928 mais qui a été interdite par la colonisation. Dans le deuxième point, nous évoquerons également le rôle des chants, des danses rituelles du folklore, de la musique, des contes et des proverbes dans la société burundaise. Quant au troisième point, il se focalisera sur l'artisanat dans la société traditionnelle ainsi qu'au symbolisme et l'utilité des œuvres artisanales dans la société traditionnelle burundaise.

Concernant le deuxième chapitre, il se penchera sur le cadre théorique de la reconstruction identitaire. Il comportera également trois points. Le premier portera sur l'identité des peuples « autochtones » et sera consacré à un cadrage conceptuel du concept « autochtone ». En effet, les peuples autochtones se définissent par une pluralité de critères qui peuvent se combiner entre eux. Pour le deuxième point, il abordera

l'identité sociale et le colonialisme. Il sera question à ce moment d'examiner la crise de l'identité engendrée par la colonisation au Burundi et les conséquences. Quant au troisième point, il se focalisera sur la contribution des traditions orales dans le maintien des liens sociaux. C'est à ce niveau qu'il sera question d'analyser le rôle des produits agricoles et la cohabitation sociale malgré les divisions et les discriminations de l'administration coloniale.

S'agissant du troisième chapitre, il portera sur la composante de l'héritage culturel et artistique et la reconstruction identitaire. Ce chapitre est subdivisé également en trois points. Le premier portera sur l'héritage culturel en tant que composante de l'identité sociale. Le deuxième point concernera le cadre théorique de reconstruction identitaire où nous allons évoquer la théorie des identités sociales et celle du capital social. Le troisième point se penchera sur les acteurs participants à la formation des identités. C'est au niveau de ce point que nous évoquerons les actions du gouvernement dans la reconstruction identitaire.

Enfin le quatrième chapitre se focalisera sur l'enquête de terrain sur le patrimoine culturel et artistique du Burundi. Il s'agira à cet effet de mesurer le rôle joué par le patrimoine culturel et artistique dans la reconstruction identitaire au Burundi. Dans cette perspective, il sera question, à travers les résultats de l'enquête, d'analyser le rôle de l'héritage dans la reconstruction identitaire. Ce chapitre comprendra aussi trois points. Dans le premier point, nous nous focaliserons sur la démarche méthodologique ainsi que le contexte de l'enquête. Nous aborderons également la collecte des données et la diffusion du questionnaire. Par ailleurs, nous parlerons de l'échantillon et le déroulement de l'étude. En outre, nous nous pencherons sur le traitement des données. Concernant le deuxième point, il s'attardera à l'analyse des résultats et au test des hypothèses. En effet, il sera question de l'analyse descriptive des résultats de l'enquête. Nous analyserons les résultats en croisant les variables. C'est aussi à ce niveau que nous nous pencherons au test des hypothèses. Quant au troisième point, il portera sur la discussion des résultats et la vérification des hypothèses. C'est à ce moment que nous pourrons confirmer ou infirmer les hypothèses formulées. Cette partie se terminera par une conclusion générale où nous évoquerons les limites de cette recherche, les difficultés rencontrées et les perspectives. Le point suivant abordera l'aspect historique et culturel du Burundi précolonial.

CHAPITRE I : ASPECT HISTORIQUE ET CULTUREL DU BURUNDI PRECOLONIAL

Dans cette partie du texte, nous nous focaliserons sur l'aspect culturel du Burundi précolonial. En effet, le but principal est d'analyser si avant la colonisation, la société burundaise vivait en harmonie et dans une cohésion sociale grâce à leur patrimoine culturel et artistique. Ce chapitre comprend trois points. Le premier portera sur le contexte historique du Burundi. Il sera question de présenter le pays historiquement. Nous parlerons également de la situation géographique, le climat, la faune et la forêt.

Dans le deuxième point, nous définirons le patrimoine culturel matériel et immatériel d'une façon générale. Nous présenterons les principaux patrimoines culturels précoloniaux du Burundi et leurs caractéristiques. Il conviendrait de noter que dans le Burundi ancien, la société était fondée sur une civilisation de la parole ou civilisation de l'*ijambo* dans la langue locale. A cette époque, sous le règne du roi, l'État et la société étaient gouvernés par voie orale. C'est dans cette perspective que nous essayerons de répondre à quelques interrogations, :

Avant la colonisation, la société vivait en harmonie et de cohésion sociale grâce aux traditions orales ? Celles-ci permettaient-elles le rapprochement de la société notamment à travers les échanges familiaux et le partage ?

Quant au troisième point, il se focalisera sur le contexte culturel précolonial. C'est à ce moment que nous analyserons le rôle joué par les traditions orales notamment les danses, les chants, les contes, les proverbes et la musique dans le rapprochement de la société. Nous analyserons la place qu'occupait la danse rituelle au tambour rayable, surtout lors de la fête nationale de semailles de sorgho. Nous analyserons aussi comment l'organisation des travaux à la cour du roi était un rituel traditionnellement respecté.

Par ailleurs, nous nous attarderons sur l'artisanat traditionnel qui jouait un rôle important au sein de la société. Nous aborderons le symbolisme et l'utilité des objets artisanaux dans la société traditionnelle burundaise. Le point suivant abordera la situation géographique.

1. Situation géographique

Le Burundi est un pays du centre-est de l'Afrique, au sud de l'équateur et il est l'un des rares pays d'Afrique dont les frontières n'ont pas été déterminées par les colonisateurs³². Le pays est l'un des pays de hauts plateaux d'Afrique centrale situé sur la ligne de séparation des eaux du Congo et du Nil, au cœur de la région des Grands Lacs³³.

Il est borné à l'ouest par le lac Tanganyika, au nord par le Rwanda ; à l'est et au sud-est la Tanzanie et à l'ouest par la République Démocratique du Congo. Avec une superficie de 27 834 km², la population du Burundi était estimée 11 772 322 millions en 2018³⁴. Le Burundi fait partie des pays de la Communauté d'Afrique de l'Est (en anglais East African Community, EAC) qui est une organisation internationale de sept pays de l'Afrique de l'est comprenant le Burundi, le Kenya, l'Ouganda, le Rwanda, le Soudan du Sud, la République Démocratique du Congo et la Tanzanie. En outre, le Burundi fait partie également de la Communauté économique des Pays des Grands Lacs (CEPGL) qui est une organisation internationale créée en septembre 1976 pour l'intégration économique et la facilitation des mouvements des biens et des personnes entre les différents pays de la région des grands lacs d'Afrique centrale, le Burundi, la République démocratique du Congo (RDC) et le Rwanda³⁵.

³²Hubert, Rossel. « Le Rwanda et le Burundi à la veille de leur 30e anniversaire d'indépendance ». *Genève-Afrique/Geneva-Africa*, 1992, vol.30, no 2, p.11.

³³ Joseph, Gahama, *Le Burundi sous administration belge : la période du mandat 1919-1939*. Karthala Editions, Paris, 1983, p.18.

³⁴ISBEEBU. En marche avec des statistiques fiables au service du développement. 2022. <https://www.isteebu.bi/wp-content/uploads/2020/05/TBS-DECEMBRE-2019-Edition-2018.pdf> consulté le 06/06/2022.

³⁵Melchiade, Yadi. « La communauté économique des pays des Grands lacs ». *Studia diplomatica* 1981, pp. 709-751.

Limité sur sa partie occidentale sur le lac Tanganyika et la plaine de *Rusizi*, le pays se présente comme un pays de collines et de montagnes. Le relief est très escarpé où alternent plateaux et montagnes. Le plateau central est occupé par plus de 4000 collines et des montagnes. La montagne la plus élevée est le mont *Heha* sur la ligne de partage des eaux du Congo et du Nil³⁶. La nature du Burundi est plutôt riche et son patrimoine biologique est varié. Le pays jouit d'un climat tropical tempéré par l'altitude et la pluviométrie oscille entre 800 et 1800mm par an³⁷.

La topographie du Burundi s'accompagne d'une variation du climat en fonction de l'altitude d'où une diversité géo-climatique importante. Son relief est caractérisé par la région du grand rift de l'Afrique orientale qui a donné lieu à la formation du lac Tanganyika dans une fosse d'effondrement. Le climat du Burundi est tropical humide influencé par l'altitude qui varie entre 773 m et 2670 m³⁸. Il est aussi caractérisé par une alternance de la saison pluvieuse qui s'étend généralement du mois d'Octobre à Mai et de la saison sèche qui va de Juin à Septembre. Notons que le climat du pays est favorable pour plusieurs sortes de plantes cultivables notamment le thé et d'autres cultures, ce qui fait du Burundi un pays agricole. Le qui suit nous détails sur le contexte historique du Burundi.

2. Le contexte historique du Burundi

L'histoire du Burundi trace les moments clés qui ont marqué ce pays depuis période précoloniale et le contexte social. Selon le chercheur, Mbombog Mbog ,Bassong, « *la construction d'une sociologie africaine digne d'intérêt scientifique, passe par le réexamen de ses fondations ontologiques que doit alimenter le réchauffement de ses liens avec l'histoire et la culture*³⁹ ». Son point de vue nous semble cohérent. En effet, l'histoire sociale du Burundi est divisée en trois périodes à savoir la période antique, la période coloniale et la période poste coloniale ou moderne.

³⁶José, Lewalle. « Les étages de végétation du Burundi occidental ». *Bulletin du Jardin botanique national de Belgique/Bulletin van de Nationale Plantentuin van België*, 1972, pp.1-247.

³⁷ Joseph, (G.), *op.cit.*, p.20.

³⁸Jean, Nduwamungu.. « Plantations Forestières et Ilots Boisés au Burundi. » In: *African Forest Forum*, Bujumbura,2011.

³⁹ Mbombog Mbog ,Bassong. *Sociologie africaine. Paradigme, Valeur et communication*. Paris,2011, p.14. <https://mbombog.files.wordpress.com/2011/02/sociologie-africaine.pdf> :Consulté le 01/08/2022.

a. Période antique

L'histoire ancienne et médiévale du Burundi est peu étudiée. Les premiers habitants de la région étaient les Pygmées Twa qui ont été suivis vers l'an 1000 par la population hutu⁴⁰. Aux 15e et 16e siècles, les pasteurs nomades Tutsi se sont installés dans la région des Grands particulièrement au Burundi⁴¹. Notons que malgré le vécu colonial, la société burundaise est restée attachée à sa seule unique langue nationale le *Kirundi*⁴². Avec l'entrée du Burundi dans la communauté Est Africaine (EAC), la langue *swahili*⁴³ commence à être enseignée dans les écoles.

Au XVIIe siècle, un royaume féodal indépendant du Burundi s'est formé sur le territoire du Burundi moderne⁴⁴. Le premier *Mwami* (roi) connu sous le nom *Ntare I* qui a régné de 1720-1760, a unifié les états disparates qui existaient sur ce territoire et a créé un seul royaume. Sous le règne de *Ntare II* de 1825-1852, le royaume connaît un élargissement suite aux guerres avec les pays voisins, *Ntare II* a étendu le territoire de son royaume presque jusqu'aux frontières actuelles. De la fin du XIXe siècle au début du XXe siècle, sous le règne de *Mwezi II*, des guerres ont eu lieu toujours dans le but de conquérir des territoires⁴⁵.

b. Période coloniale

Le premier Européen à visiter le territoire du Burundi moderne fut John Hannig Speke qui a voyagé avec Richard Burton dans la région du lac Tanganyika en 1858⁴⁶. Ils ont fait le tour de l'extrémité nord du lac Tanganyika à la recherche de la source du Nil. En 1871, Stanley et Livingstone atteignent Bujumbura et explorent la région de *Rusizi*. Après la conférence de Berlin de 1884-1885, la zone d'influence allemande en Afrique de l'Est est étendue au territoire du Rwanda et du Burundi. En 1894, l'allemand Von Götzen découvre le lac Kivu. Quatre ans plus tard, les premiers missionnaires ont

⁴⁰ Henri, Nicolăi. « Progrès de la connaissance du Congo, du Rwanda et du Burundi de 1993 à 2008 ». *Belgeo. Revue belge de géographie*, 2009, no 3-4, pp. 247-404.

⁴¹ *ibid.*, p.30.

⁴² La seule langue nationale parlée au Burundi.

⁴³ Langue bantoue généralement parlée dans les pays d'Est d'Afrique comme le Tanzanie, le Kenya, l'Ouganda, Rwanda, la RDC et le Burundi.

⁴⁴ *Idem*.

⁴⁵ Emile, Mworoha. *Histoire du Burundi, des origines à la fin du 19ème siècle*. Paris, Hatier International, Paris, 1987, p.22

⁴⁶ Emile, (M.), *Op.cit.*, p.24.

visité le territoire du Burundi⁴⁷. Dans les années 1890, le Burundi est devenu une colonie allemande et après la première guerre mondiale, ce pays est passé à la Belgique. Cette région était considérée par les colonisateurs comme un seul État, le *Rwanda-Urundi*⁴⁸. Dès 1921, le royaume de Belgique se vit confié le mandat sur le « *Ruanda-Urundi*⁴⁹ ».

A partir de 1925, le Rwanda-Urundi fait partie du Congo belge⁵⁰. Tout au long des années 1950, le gouvernement belge, malgré la pression internationale, refuse d'accorder l'indépendance à ses colonies. Cependant, la situation dans les colonies commença à devenir incontrôlable et en 1959, on commença à préparer l'octroi de l'indépendance au Congo et au *Rwanda-Urundi*⁵¹. En 1961, lors des élections organisées au Burundi, contrairement aux souhaits de l'administration coloniale, le parti UPRONA gagne les élections en remportant 58 des 64 sièges de l'assemblée législative. Le Prince Louis Rwagasore est nommé Premier ministre mais le 13 octobre, il est assassiné. Sa mort détruit la cohésion entre Hutu et Tutsi pour laquelle il s'était battu pendant de nombreuses années⁵².

c. Histoire moderne

Le 1er juillet 1962, le Royaume du Burundi a été déclaré indépendant⁵³. Suite aux enseignements laissés par période coloniale, le *Mwami* (roi) *Mwambutsa* IV, avec le soutien du parti au pouvoir, l'Union pour le progrès national (UPRONA) a instauré un régime autoritaire dans le pays. Dès les premières années de l'indépendance, le gouvernement UPRONA a refusé d'accorder aux Hutu des droits égaux à ceux des Tutsi au pouvoir. C'est dans ce contexte que Filip Reyntjens constate que « *la colonisation surtout belge a passé par la déstructuration de l'organisation sociale qui prévalait à l'époque coloniale*⁵⁴ ». Ce constat nous semble indéniable. En effet, cela a les divisions

⁴⁷Joseph, Gahama. *Le Burundi sous administration belge : la période du mandat 1919-1939*. Karthala Éditions, Paris, 1983, p.25.

⁴⁸ Joseph, (G.), *op.cit.*, p.27.

⁴⁹ Colette Samoya, Kirura. *Crises politiques et « conflits ethniques » au Burundi : Pourquoi tant de sang versé depuis l'indépendance du pays ?* Editions Publibook, Paris, 2014, p.18.

⁵⁰ Méthode, Ghungu.. « Burundi et Rwanda : réconcilier les ethnies : lumières du 2e synode pour l'Afrique ». *Burundi et Rwanda : Réconcilier les ethnies*, 2013, pp.1-298.

⁵¹ Aude, Laroque. *Historiographie et enjeux de mémoires au Burundi. 2013*. Thèse de doctorat. Université Panthéon-Sorbonne-Paris I, p.33.

⁵² Aude, (L.), *op.cit.*, p.25.

⁵³ Jean-Pierre, Chrétien. *Burundi, la fracture identitaire : logiques de violence et certitudes ethniques, 1993-1996*. Karthala Editions, Paris, 2002, p.12.

⁵⁴ Filip. Reyntjens *L'Afrique des grands lacs en crise : Rwanda, Burundi, 1988-1994*. Karthala Editions, Paris, 1994, p.18.

et la discrimination engendré par la colonisation surtout belge ont favorisé une seule ethnie tutsi à partir des années 1930⁵⁵. Cette politique a attisé les conflits interethniques dans le pays⁵⁶. Pour le chercheur Mbombog Mbog ,Bassong , « *les phénomènes sociaux sont par conséquent des phénomènes organisés avec ou contre le désordre introduit* ⁵⁷». Ceci nous semble raisonnable et correspond à la situation du Burundi.

En octobre 1965, les Hutu ont tenté un coup d'État militaire qui s'est soldé par de nouvelles arrestations et exécutions de membres de ce groupe ethnique⁵⁸. Dans le même temps, de graves désaccords sont apparus entre les dirigeants tutsi. Un an après la répression de la mutinerie hutu le 8 juillet 1966, le prince héritier Charles *Ndiziye*, avec le soutien d'une armée dirigée par le colonel Michel *Micombero*. En novembre 1966, lors d'un autre coup d'État militaire, le colonel *Micombero* prend le pouvoir, *proclame* la république Burundi et en devient le premier président. Cependant, les monarchistes tutsi n'abandonnent pas leur tentative de retour au pouvoir. En 1972, ils tentent sans succès de renverser le régime de *Micombero*, ce qui se solde par des assassinats massifs et le roi *Ntare V* meurt pendant la répression du soulèvement⁵⁹.

Par suite, le pays a connu plusieurs autres tentatives de coup d'État, au cours desquelles une dictature militaire a été établie dans le pays. Dans ce contexte, Jean-Baptiste Bagaza prend le pouvoir en 1976. Dans la même continuité des coups d'État, le major Pierre Buyoya est arrivé au pouvoir en 1987, sous le règne duquel de graves affrontements ethniques ont commencé entre Tutsi et Hutu. Lors des premières élections présidentielles démocratiques de l'histoire du pays tenues le 1er juin 1993, Melchior *Ndadaye*, le premier président hutu est élu démocratiquement. Malheureusement, il a été tué le 21 octobre 1993 par des soldats majoritairement de l'ethnie tutsi à cette époque qui ne voulaient pas partager le pouvoir avec les autres ethnies⁶⁰. Une guerre civile a éclaté dans le pays entre les deux groupes ethniques. Cependant, il y eut une légère

⁵⁵ Filip, (R.), *opcit*.p.20.

⁵⁶ Jean-Pierre, Chrétien et Jean-François, Dupaquier . *Burundi 1972, au bord des génocides*. Karthala Editions, Paris,2007, p.29.

⁵⁷ Mbombog Mbog ,Bassong. *Sociologie africaine. Paradigme, Valeur et communication*. Paris,2011, p.14. <https://mbombog.files.wordpress.com/2011/02/sociologie-africaine.pdf> :Consulté le 01/08/2022.

⁵⁸ Chrétien, Jean- Pierre. *L'Afrique des grands lacs. Deux mille ans d'histoire*, Paris,2000, p.40.

⁵⁹ *Ibid.*, p.30.

⁶⁰ Gaëtan, Sebudandi et Pierre-Olivier, Richard. *Le drame burundais : hantise du pouvoir ou tentation Suicidaire*. Karthala Editions, Paris,1996, p.40.

accalmie dans le pays et en 1994 l'Assemblée nationale élit un nouveau président de la République, Cyprien *Ntaryamira*.

Ce dernier est mort dans un crash de le même l'avion avec le président rwandais Juvénal Havyarimana la même année en 1994. Sylvestre Ntibantyanganya est alors élu. Mais un nouveau coup d'État militaire a eu lieu en juillet 1996 où le major Pierre Buyoya est revue au pouvoir⁶¹. L'ONU et l'OUA ont condamné le nouveau régime militaire et imposé une série de sanctions économiques contre le Burundi. Après des années de guerre civile et de conflits interethniques, le Burundi a connu un calme relatif après la signature des accords d'Arusha de 2000⁶². En effet, dans le but de retrouver la paix dans le pays, les accords de paix ont été signés entre dix-neuf partis qui étaient en conflits depuis des années et ont signé un traité pour mettre fin à la violence à la suite de pourparlers dans le Tanzanie⁶³. Nous aurons une idée générale sur le contexte culturel du Burundi dans le point qui suit.

3. Contexte culturel précoloniale

Dans le point précédent, nous avons abordé le contexte historique où la période antique, coloniale et moderne nous ont donné une certaine lumière sur le passé du Burundi. Dans cette partie du texte, nous pencherons sur le contexte culturel du Burundi. Nous aborderons la classification du patrimoine culturel, les caractéristiques du patrimoine culturel et l'organisation de la monarchie royale. Nous aborderons aussi l'intronisation du nouveau roi et le rôle de la société dans organisation des travaux champêtres à la cour royale. Cette partie s'intéressera également à la fête de semailles de sorgho au cœur de la monarchie burundaise mais qui été interdite 1928. Il sera question aussi de montrer les lieux historiques de célébration de cette fête de semailles de sorgho. Par ailleurs, nous nous pencherons sur les autres éléments qui constituent la culture burundaise à savoir la langue, la parole, la culture populaire, l'éducation traditionnelle burundaise et a religion. Dans le point qui suit, nous essayerons de définir le patrimoine culturel.

⁶¹ *Idem.*, p.32.

⁶² Gaétan, (S.) et (Pierre-Olivier),(R.), *op.cit.*42.

⁶³ International Crisis Group. *Burundi : ni guerre ni paix ; une évaluation du processus de paix après la signature de l'accord d'Arusha du 28 aout 2000*, Paris, 2000, p.12.

a. Le patrimoine culturel

Les recherches des anthropologues considèrent que le patrimoine culturel fait partie intégrante de chaque société. A la limite, ils le considèrent comme un système symbolique parmi d'autres. En outre, il apparaît clairement, dans de nombreux cas, que le patrimoine culturel a été le noyau créateur de l'identité culturelle de la société⁶⁴. Pour ce fait, le patrimoine ethnologique est considéré comme un héritage commun d'un groupe social. Selon Hottin,

Le patrimoine ethnologique d'un pays comprend les modes spécifiques d'existence matérielle et d'organisation sociale des groupes qui le compose, leurs savoirs, leur représentation du monde et, de façon générale, les éléments qui fondent l'identité de chaque groupe social et le différencie des autres. Pour ce faire, on y inclue dans ce groupe social :

- *Des agents qui sont des individus, groupes sociaux et institutions ;*
- *Des biens matériels ou immatériels, des œuvres virtuelles ou réalisées ;*
- *Des savoirs organisés : techniques, symboliques (magiques, religieux ; ludiques) sociaux (étiquettes, traditions de groupes), esthétiques ;*
- *Des moyens de communication : langues parlées système de signes⁶⁵. Ce constant nous semble cohérent.*

Avant la période coloniale, la société burundaise croyait en un être supérieur (Dieu) avec une religion sans clergé. Dans ces circonstances, le chef religieux était souvent le chef du clan ou de la communauté, et cela peut être mesuré également sur la société burundaise, dans laquelle le chef religieux était aussi le chef de clan. Par conséquent, la croyance religieuse burundaise tire ses racines de certaines croyances religieuses africaine, et partage avec elle beaucoup d'héritage immatériel⁶⁶.

En outre, « *Le patrimoine est l'héritage commun d'un groupe ou d'une collectivité qui est transmis aux générations suivantes. Il peut être de nature diversifiée : culture,*

⁶⁴ Gaston, Piétri. « Cultures et religions : les nouveaux enjeux ». *Études*, 2010, vol. 413, no 12, pp.643-654.

⁶⁵ Christian, Hottin. « Création du patrimoine et construction identitaire au sein des établissements d'enseignement supérieur parisiens. » In : *Actes de : Mémoire et culture matérielle de l'Université, journée d'études organisée par le LASMAS (EHESS), le GREE, le LPHS-AHP et l'ERAEF (Université Nancy II), Nancy, 8 avril 2005.* 2005. p.15.

⁶⁶ Sébastien, Grammond « L'identité autochtone saisie par le droit ». *Lex Electronica*, 2010, vol. 15, no 1, p.6.

*histoire, langue, système de valeurs, monuments, œuvres artistiques et biens d'autres*⁶⁷ ». Toutefois, il est indispensable de faire la distinction entre le patrimoine culturel immatériel et matériel. « *Le patrimoine en tant qu'héritage est constitué d'un ensemble de biens qu'une personne physique ou morale possède. Il comprend la loi et les actions qui s'y rapportent*⁶⁸ ». Par ailleurs, la convention de l'Unesco de 1972, dans son article 1 sur le patrimoine culturel et naturel, dont l'officialisation a été faite en France le 10 février 1976, précise que le patrimoine culturel est considéré comme suit :

- Les monuments : œuvres architecturales, de sculptures ou de peintures monumentales, éléments ou structures de caractère archéologique, inscriptions, grottes et groupes d'éléments qui ont une valeur universelle exceptionnelle du point de vue de l'histoire, de l'art ou de la science ;
- Les ensembles : groupes de constructions isolées ou réunies, qui, en raison de leur architecture, de leur unité, ou de leur intégration dans le paysage, ont une valeur universelle exceptionnelle du point de vue de leur histoire, de l'art ou de la science ;
- Les sites : œuvres de l'homme ou œuvres conjuguées de l'homme et de la nature, ainsi que les zones y compris les sites archéologiques qui ont une valeur universelle exceptionnelle du point de vue de leur histoire, esthétique, ethnologique ou anthropologique⁶⁹.

Soulignons aussi que l'Unesco classe le patrimoine en trois catégories :

- La première catégorie est celle du patrimoine matériel, qui compte les monuments, les ensembles tels que les groupes de constructions pouvant être réunies ou isolées et les sites archéologiques.
- La deuxième est celle du patrimoine naturel, qui regroupe les monuments naturels constitués par des formations physiques et biologiques, les formations géologiques, les zones strictement délimitées constituant l'habitat d'espèces animales et végétales menacées et les sites naturels.

⁶⁷Héritage et patrimoine : de leurs proximités sémantiques et de leurs implications. <https://books.openedition.org/editionsmsmsh/3559?lang=fr> :consulté le 12/07/2021

⁶⁸ Mathilde, Crépin-Bournival « La patrimonialisation des parcs nationaux : aux frontières de la nature et de la culture : le cas du Parc national de la Jacques-Cartier »,2015.

⁶⁹ Wang, Li. « La convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel : son application en droit français et chinois ». In : *La convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel*. Le Harmattan, 2013. pp. 1-517.

- Enfin la troisième catégorie est constituée par le patrimoine immatériel qui compte les traditions, la langue, la culture la religion *etc*⁷⁰.

Le patrimoine culturel reflète l'identité des individus et des sociétés, non seulement parce qu'il représente un prolongement du passé dans le présent, mais aussi parce qu'il assure un retour économique, politique et social efficace dans les sociétés actuelles. D'où l'intérêt des diverses législations comparées pour la nécessité de le protéger surtout avec la propagation des vagues de mondialisation appelant à l'adoption du modèle de la modernité. Dans notre thématique, nous intéresserons principalement au patrimoine culturel immatériel.

b. Le patrimoine culturel immatériel

Le Burundi est comme la plupart des pays a promulgué des textes juridiques visant à préserver le patrimoine culturel notamment la Loi No. 1/6 du 25 mai 1983 portant Protection du Patrimoine Culturel National. Selon les dispositions de cette loi, le patrimoine culturel est divisé en biens matériels et en bien immatériels ayant une importance particulière au niveau archéologique, préhistorique, paléontologique, historique, littéraire, folklorique, traditionnel, artistique, religieux et sociologique⁷¹.

La loi relative à la protection du patrimoine culturel mentionne le patrimoine culturel mobilier. Cette loi définit le patrimoine culturel immobilier comme les dessins, les peintures, les sculptures, les statues, les ustensiles, les outillages, les techniques nationales, les objets d'ameublement, les pièces de vannerie, les tambours et les autres instruments de musique. En outre, on y ajoute les objets rituels, les bijoux, les armes ayant plus de trente années d'ancienneté. Cette classification mentionne aussi les fossiles, les restes d'hommes ou d'animaux ayant plus de mille ans d'ancienneté, les collections et spécimens rares de zoologie, de botanique, de géologie, les objets de caractères paléontologiques, les produits des fouilles archéologiques. Bien plus on ajoute la documentation ethnologiques, les archives et les documents⁷².

⁷⁰Olivier, Lazzarotti. *Patrimoine et tourisme : histoire, lieux, acteurs, enjeux*. Paris : Éditions Belin, Paris, 2011, p.26

⁷¹Dieudonné, Ndagijimana. « Etude d'évaluation du coût de l'inaction à la protection des savanes du Parc National de la Ruvubu dans le domaine du tourisme ». *REPUBLIQUE DU BURUNDI*.p.14.

⁷²Aimé-Parfait, Niyonkuru. « Burundi-Tambour : Commentaire juridique d'une réglementation polémique ». *RiA Recht in Afrika | Law in Africa | Droit en Afrique*, 2019, vol. 21, no 2, pp. p.189-207

Par ailleurs, la loi No. 1/6 du 25 mai 1983 portant protection du patrimoine culturel national a également défini le patrimoine culturel immobilier en tant que les biens culturels notamment les œuvres architecturales, les œuvres de sculpture ou de peinture monumentale, les grottes et les inscriptions murales. A cela, il faudrait ajouter les sites historiques comme les anciennes résidences et tombes royales ou princières, les sites archéologiques y compris ceux sur lesquels se trouvaient d'anciennes exploitations minières ou manufacturières. La même classification y ajoute les sites ayant un caractère religieux ou sacré, les ouvrages combinés de l'homme et de la nature ayant une valeur spéciale en raison de leur beauté ou de leur intérêt historique ou artistique⁷³.

Notre étude se limite à l'étude la deuxième catégorie du patrimoine culturel, dans la mesure où celui-ci est étroitement lié à l'identité culturelle de la société burundaise d'une part et est rattaché à la terre du Burundi uniquement d'autre part. La culture burundaise est considérée comme une civilisation de la parole ou civilisation de l'*ijambo*⁷⁴. Les décisions prises étaient toutes orales, et l'ordre social était garanti par l'arbitrage judiciaire assuré par les notables que l'on trouvait de sur toutes les collines.

Cette culture orale se reflétait dans les coutumes de la communauté car les burundais s'appuyaient sur la philosophie *ubuntu*. Les proverbes et devinettes burundais reflètent bien cette philosophie⁷⁵. Chaque nation possède une richesse des traditions et de cultures fondées sur des arts, des spectacles des rituels, des danses *etc.* Comme le constate Bob White, « cet ensemble renvoi à une notion anthropologique c'est-à-dire un ensemble de croyances, de pratiques et de valeurs partagées »⁷⁶. Bortolotto Chiara remarque cinq domaines ethnologiques auxquels les expressions de patrimoine culturel immatériel appartiennent :

- Les traditions et expressions orales, y compris la langue comme vecteur du patrimoine culturel immatériel ;
- Les arts du spectacle ;

⁷³ Aimé-Parfait, (N.) *op.cit.*, p.12.

⁷⁴ Thomas, Laely. « LE DESTIN DU " BUSHINGANTAHE". TRANSFORMATIONS D'UNE STRUCTURE LOCALE D'AUTORITÉ AU BURUNDI ». *Genève-Afrique/Geneva-Africa*, 1992, vol. 30, no 2, p.75.

⁷⁵ Emile, Mworoha., *Histoire du Burundi, des origines à la fin du 19ème siècle*. Paris, Hatier International, Paris, 1987, p.33.

⁷⁶ Bob, White. « L'incroyable machine d'authenticité : l'animation politique et l'usage public de la culture dans le Zaïre de Mobutu. *Anthropologie et sociétés*, 2006, vol. 30, no 2, p p.43-63.

- Les pratiques sociales, rituelles et événements festifs ;
- Les connaissances et pratiques concernant la nature et l'univers ;
- Le savoir-faire lié à l'artisanat traditionnel⁷⁷. Ce constant correspond bien à la réalité du Burundi.

Quant à Denis Cuche, le patrimoine culturel se définit comme « *l'ensemble des biens, matériels ou immatériels, ayant une importance artistique ou historique certaine, et qui appartiennent soit à une entité privée (personne, entreprise, association, etc.), soit à une entité publique (commune, département, région, pays, etc.⁷⁸.)* ». Par ailleurs, cet ensemble de biens culturels est généralement préservé, restauré, sauvegardé et montré au public. Cela se fait soit de façon exceptionnelle, soit de façon régulière, gratuitement mais dans la plupart des cas, les visites sont payantes ce qui ramène des devises au pays d'accueil⁷⁹.

Selon Oliver Lazzarotti, « *ce que l'on entend par "patrimoine culturel" a considérablement changé au cours des dernières décennies, notamment en raison des instruments développés par l'Unesco⁸⁰* ». Pour l'auteur, "le patrimoine culturel ne se limite pas aux monuments et aux collections d'objets.

Il comprend également les traditions ou les expressions vivantes héritées de nos ancêtres et transmises à nos descendants, telles que les traditions orales, les arts du spectacle, les pratiques sociales, les rituels et les événements festifs, les connaissances et les pratiques concernant la nature et l'univers, ou les connaissances et les compétences nécessaires à l'artisanat traditionnel⁸¹.

Une convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel a été adoptée lors de la 32e session de l'Unesco en 2003. La Convention a été ratifiée par 30 États en un temps record et est entrée en vigueur le 20 avril 2006. Conformément à l'article 2 de la Convention, le patrimoine culturel immatériel comprend les coutumes, les formes d'expression, les formes de présentation manifestées dans la tradition orale, la musique

⁷⁷ Chiara, Bortolotto. « Le trouble du patrimoine culturel immatériel ». *Terrain*, 2011, vol. 26, pp.21-42.

⁷⁸ Denys, Cuche. *La notion de culture dans les sciences sociales*. Éditions La découverte, Paris, 2020, p.24.

⁷⁹ Denys. (C.), *op.cit.* p.29.

⁸⁰ Olivier, Lazzarotti, *Patrimoine et tourisme : histoire, lieux, acteurs, enjeux*. Paris: Editions Belin, Paris, 2011, p.19.

⁸¹ Olivier, (L.), *op.cit.*, p.20.

traditionnelle, la danse, le théâtre, les coutumes, les rites, les fêtes, les connaissances et les coutumes relatives à la nature et à l'univers⁸². Il faudrait ajouter que l'artisanat traditionnel, les connaissances et compétences connexes, les objets, les espaces culturels reconnus par les communautés comme faisant partie du patrimoine culturel ne sont pas souvent protégés⁸³. Ils sont transmis de génération en génération et sont constamment remodelés en formant un sentiment d'identité et de continuité dans les communautés⁸⁴.

La protection signifie prendre des mesures pour assurer la viabilité du patrimoine culturel immatériel, y compris l'identification, la documentation, la recherche, la préservation, la promotion, ainsi que le renforcement du rôle du patrimoine culturel immatériel et sa transmission par l'éducation et la renaissance de divers aspects du patrimoine⁸⁵. Les articles 16 et 17 de la Convention prévoient la création de deux listes. L'une d'elle est la liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'humanité. Cette liste offre visibilité et importance du patrimoine culturel immatériel au monde entier. La seconde, la liste du patrimoine culturel immatériel nécessitant une sauvegarde urgente, donne la priorité à l'adoption de mesures visant à préserver le patrimoine immatériel. Le fonds pour la préservation du patrimoine culturel immatériel est constitué de contributions d'États parties et de dons provenant de sources extérieures⁸⁶.

La Convention souligne le rôle vital des langues dans la vie du patrimoine immatériel et sa transmission aux générations futures. La langue joue un rôle important dans la préservation du patrimoine culturel immatériel. Dans la tradition orale, la langue n'est pas seulement un instrument du patrimoine immatériel, mais constitue son essence. C'est pourquoi l'un des principaux domaines de travail pour la valorisation du patrimoine immatériel de l'Unesco est le Programme de préservation des langues en danger. En effet, le programme contribue à la réalisation des objectifs fixés par la Convention et fait partie de la nouvelle initiative intersectorielle de l'Unesco sur les

⁸² Wang, LI. La convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel : son application en droit français et chinois. In : *La convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel*. L'Harmattan, 2013, pp.1-517.

⁸³ Florent, Laroche. *Contribution à la sauvegarde des Objets techniques anciens par l'Archéologie Industrielle avancée. Proposition d'un Modèle d'information de référence muséologique et d'une Méthode inter-disciplinaire pour la Capitalisation des connaissances du Patrimoine technique et industriel*. 2007. Thèse de doctorat. Ecole Centrale de Nantes (ECN); Université de Nantes, p.40.

⁸⁴ Florent, (. L), *op.cit.*, p.41.

⁸⁵ *Ibid.*, p.42.

⁸⁶ *Idem.*, p.45.

langues menacées⁸⁷. Au début de 2009, 103 États du monde avaient adhéré à la Convention pour la préservation du patrimoine culturel immatériel⁸⁸.

Au Burundi, durant la période royale, certains patrimoines symbolisaient le pouvoir royal notamment le tambour royal. Sur ce point, Jean- Pierre Chrétien note que « *le sorgho était au cœur de la symbolique qui légitimait le pouvoir royal, notamment à l'occasion de la fête annuelle des semailles qui a été célébrée jusqu'en 1928. Cet événement, appelé umuganuro dans la langue locale, combinait un culte dynastique du tambour, un rituel agraire, une véritable fête nationale et le renouvellement périodique du pouvoir du roi*⁸⁹ ».

Son point de vu nous semble raisonnable. Cela pourrait encourager le respect des autres et de leurs modes de vie. Par ailleurs, il semble indéniable que le patrimoine culturel immatériel ne réside pas seulement dans l'événement culturel lui-même. Il réside également dans la richesse des connaissances et des savoir-faire qu'il transmet d'une génération à l'autre. Dans cette perspective, cette transmission de savoir-faire peut également être perçue dans la danse du tambour burundais car elle contient une culture très riche et transmet un message fort à la population⁹⁰. Nous aborderons dans le point suivant l'organisation de la monarchie royale.

4.Organisation de la monarchie royale

Il convient de souligner que même avec l'arrivée des missionnaires et des colons au Burundi, la monarchie avait un rôle à jouer dans l'organisation de la société. En effet, le Mwami (roi), avait une propriété de la terre et du bétail dont il était considéré comme le principal pourvoyeur et son pouvoir s'exerçait directement sur des domaines pastoraux ou agricoles dispersés dans tout le pays⁹¹. Comme le souligne Jean-Pierre Chrétien, « *chaque année, les cérémonies annonçant le semis du sorgho représentaient un sommet de la manifestation de l'autorité du roi* ». En outre, au cours de cette fête du

⁸⁷ Bernard, Kalaora. « Global expert : la religion des mots ». *Ethnologie française*, 1999, pp. 513-527, p.11.

⁸⁸ Bernard, (K.), *op.cit.*, p.12.

⁸⁹ Jean- Pierre, Chrétien. « Du hirsute au hamite : Les variations du cycle de Ntare Rushatsi, fondateur du Royaume du Burundi ». *History in Africa* 1981, vol.8, pp.3-41.

⁹⁰Thomas, Niyongabo et Tariq., Madani. « Valeurs culturelles, cohésion sociale et image d'un pays : propos de la danse au tambour du Burundi. *Langues, Cultures et Communication*, 2021, vol. 5, no 1, p p. 35-46.

⁹¹Emile, Mworoha, Philippe, Ndayishinguje, et Juvénal, Ruhuranya. « Le mwami dans l'ancien Burundi. Cultures ». *Dialogue entre les Peuples du Monde Paris*, 1982, vol. 8, no 1, p p.146-165.

muganuro, se déroulait une série d'épisodes rituels plus ou moins connus selon leur degré de notoriété.

On cite ici les étapes importantes :

- La fabrication de nouveaux tambours : à la fin de la saison sèche, généralement à partir du mois de septembre, les familles spécialisées dans la fabrication, l'entretien et le jeu de la danse rituelle étaient invités à la Cour royal lors de cette fête ;
- La collecte de bétail : les bergers royaux avaient le droit de réquisitionner des vaches qui devaient être distribuées par le roi à la fin de la fête. En outre, les divins⁹² choisissaient des taureaux de couleur unie par multiple de 4 : soit 8, 12 et plus, destinés aux sacrifices ;
- La montée à la Cour des aliments de l'année : plusieurs personnes en provenance de tous les coins du pays arrivaient à la Cour avec du sorgho, du miel, de colocases, de bananes et du sel⁹³ ;
- Les offrandes divinatoires : ils avaient lieu à la résidence royale précisément à l'endroit appelé « *Rusha* ⁹⁴», sous la responsabilité d'un prince. A cette occasion, on abattait quatre taurillons et l'un d'eux devait "saigner du lait" .C'était l'augure favorable nécessaire⁹⁵. En effet, les viandes étaient consommées par les ritualistes et les os étaient conservés dans un endroit bien sécurisé ;
- L'arrivée du tambour dynastique *Karyenda* à la Cour : sous la conduite du tambour *rukinzo* qui accompagnait le roi partout dans ces déplacements, un cortège allait chercher le vieux tambour dynastique *Karyenda* qui était considéré comme une véritable égide du pays. Lors de son transport, il devait être couvert de nattes, accompagné du taureau rituel appelé *semasaka* (Père du sorgho) par des ritualistes connus sous le nom des *baganuza*. Aussitôt arrivé, il devait être placé dans un palais édifié spécialement à la résidence royale dénommé *Buryenda*.
- Le service des repas : le soir, le roi devait entrer dans la *Buryenda* en compagnie du prince considéré comme le grand cérémonialiste, de la reine mère ou de sa

⁹² Personnes qui étaient chargées de l'organisation du culte à la Cour à l'époque royale.

⁹³ Jean-Pierre, (CH), *op.cit.*, p.22.

⁹⁴ Endroit où étaient déposées les offrandes divinatoires constituées de houé, de lances et autres.

⁹⁵ *Ibid.*, p.23.

remplaçante à sa mort, des trois ritualistes du sorgho, de l'épouse vestale du tambour royal *mukakaryenda* et enfin de deux filles aux rôles sacrés appelées *nyangemanya* et *inamukomacoto*⁹⁶. Un paquet de grains de sorgho enveloppé dans une écorce d'arbre appelée *isugi*, c'est-à-dire quelque chose d'immaculé et pur, devait être emballé en présence du roi, et ce dernier jetait les grains à l'aide d'un van. Le groupe passait la nuit à préparer le repas sacré composé de pâte de sorgho, de bière de sorgho ou de miel, de quelques bananes et de colocases.

- Les cérémonies commençaient entre 3 et 4 heures du matin, lorsque le roi avalait quelques bouchées du repas, et distribuait le reste au groupe qui l'entourait. C'est à ce moment qu'il accomplissait un acte de *Kuganura*, donnant ainsi son nom à la fête, à savoir la consommation de sorgho qui, pour lui, représentait la consommation des prémices car il est interdit de consommer le sorgho récolté le mois de juillet précédent⁹⁷. Les responsables dans les préparatifs de ces prestations possédaient une résidence à proximité des résidences royales où devait se dérouler la fête précisément à *Bukeye –Muramvya*.
- Le triomphe de *Karyenda* : à la fin de la nuit, *Karyenda* était sorti du palais, toujours couvert de nattes et paré de plante grimpante qui étaient des plantes bénéfiques par excellence. En même temps, le second appelé *Rukinzo* était sorti de son palais *Sentare* qui était consacré à l'esprit *Ntare*, fondateur de la dynastie. Signalons que les deux étaient accompagnés d'un sifflet strident et joyeux, au déchainement des dizaines, centaines voire plus de tambours battus alors par les délégations des tambourinaires venus de toutes les provinces du pays.
- Le triomphe du roi : le matin vers 8 heures, après la traite des vaches, le roi devait être rejoint par une autre vestale importante incarnant la divinité appelée *Mukakiranga* qui était l'épouse de *Kiranga*. A ce moment, le roi, entouré par d'autres dignitaires de la Cour, recevait l'hommage pour cette circonstance. Signalons que ces cérémonies étaient agrémentées par la danse rituelle au tambour royal et des chants.

⁹⁶Jean- Pierre, Chrétien. « Les Années de l'éleusine, du Sorgho et du haricot dans l'ancien Burundi Ecologie et Idéologie ». *African Economic History*, 1979, pp.75-79.

⁹⁷ Jean-Pierre, (CH.), *op.cit.*, p.9.

- La puissance royale se concrétisait par la distribution du bétail au moins 30 vaches et 40 houes à des personnalités bien précises qui s'étalait sur deux jours au moins⁹⁸.
- La chasse : les cérémonies devaient de terminer par une chasse des animaux ordonnée en deux séquences : premièrement il y avait la capture générale dans un marais par les chasseurs de la Cour où il fallait capturer une antilope céphalophe *imfumberi* et une antilope des marais *inzobe*. Deuxièmement, il y avait une vaste chasse menée par les princes et les gens de la Cour dans les vallées qui pouvait durer jusqu'à 7 jours. Notons que cette chasse se terminait par la présentation du gibier et des éloges de chiens de chasse⁹⁹. Le point suivant nous renseignera sur l'intronisation du nouveau roi dans le Burundi ancien.

a. Intronisation du nouveau roi

Au Burundi ancien, l'intronisation du nouveau roi s'accompagnait de la construction d'enceintes spéciales et de la plantation de bois sacrés au sommet de la colline de *Nkondo* qui était le lieu de la proclamation¹⁰⁰. Il faut noter que le successeur du roi devait être intronisé selon un rituel très précis. Ainsi, après la mort du roi, seuls les ritualistes du clan *Biru* s'occupaient de la dépouille royale. Ils construisaient un palais mortuaire à l'intérieur duquel était installée un cercueil où ils plaçaient le corps du souverain défunt. Durant toute la période de deuil, les chefs de différentes régions du pays affluaient et restaient à la Cour jusqu'à l'intronisation du nouveau roi.

⁹⁸Jean-Pierre, Chrétien. *Burundi, l'histoire retrouvée, 25 ans de métier d'historien en Afrique*. Karthala Editions, Paris, 1993, p.27.

⁹⁹ Jean Pierre (CH.), *op.cit.*, p.28.

¹⁰⁰ Emile, Mworoha, Philippe, Ndayishinguje et Juvénal, Ruhuranya. « Le mwami dans l'ancien Burundi. Cultures ». *Dialogue entre les Peuples du Monde*, Paris, 1982, vol. 8, no 1, pp.146-165.

Figure 2: Itinéraire de l'intronisation du roi en tant que lieu historique



Source : Mwihangarizo, localité à double rôle. <https://magazine.bnp-medium.com/mwihangarizo-localite-a-double-role-2/> : Consulté le 02/08/2022

Le site de *Mwihangarizo* situé à *Muramvya* était le point de départ de la procession pour l'intronisation du roi¹⁰¹. Comme nous le remarquerons dans le point suivant, l'organisation des travaux champêtres à la cour royale se faisait avec une attention particulière.

b. Organisation des travaux champêtres à la cour royale

Traditionnellement, les travaux champêtres à la cour royale étaient organisés par une personne appelée *'umwishikira*¹⁰². C'était une personne considérée comme importante de la cour royale et était choisie pour ses qualités d'organisation et de discrétion. La taille d'un domaine royal était autrefois estimée à une propriété occupée par cinq paysans. *Nsanze Austin* précise que

« Les terres cultivées en permanence pour le roi étaient situées sur la colline de Mbuye dans la province de Muramvya, autour des enclos royaux. Ces champs étaient abondamment cultivés et entretenus par les sujets du domaine royal, sous les ordres des biskikira, et formaient une véritable ceinture autour de l'enceinte

¹⁰¹ Idem, p.22.

¹⁰² Il s'agissait d'une personne qui était choisie par le roi pour ses qualités notamment la discrétion, le sens d'organisation et de responsabilité. C'est elle-même qui était chargée d'organiser les différents travaux à la cour royale.

*royale. Les récoltes de ces champs étaient exclusivement destinées aux greniers de la cour »*¹⁰³.

Son constant nous semble raisonnable. Il faut cependant noter qu'en plus de cette organisation, il existait des prestations et des redevances dues à la cour qui étaient fixées dans tout le pays. En effet, le travail sur les champs du roi était exigé par famille et non par individu. Même pour les individus sans enfants adultes et sans frères, la coutume permettait de les regrouper par quatre ou cinq selon les ordres d'*umwishikira*. Il faut noter que les femmes et les enfants du domaine royal étaient exemptés de travailler dans les champs du roi¹⁰⁴.

Par ailleurs, il y avait des hommes à la cour appelés *bacikira*, c'est-à-dire les personnes qui venaient demander au roi protection et terre. Ainsi, en échange de la protection et de la terre ces derniers devaient participer à l'entretien des jardins royaux. Leurs conjoints devaient également travailler également. Leur travail constatait à moulin le sorgho avec une pierre bien taillée à cet effet. L'autre catégorie qui devait travailler à la cour était les *bashumba*, c'est-à-dire les serviteurs cuisiniers¹⁰⁵. Nous constaterons dans le point suivant les rituels liés à l'organisation des travaux.

c. Les rituels d'organisation des travaux à la cour royale

Tous les prestataires étaient prévenus la veille ou l'avant-veille par un *umwishikira* sur l'indication de la reine et devaient se rassembler tôt le matin sur le champ désigné. Chacun se présentait avec sa houe et le travail était organisé en équipes selon qu'il fallait cultiver, désherber ou récolter. Ces familles devaient travailler le matin, de 7 heures à 14 heures. Après cette heure, elles rentraient chez elles pour revenir le lendemain jusqu'à la fin du travail prescrit. Il s'agissait d'un travail collectif appelé "*ikibiri*"¹⁰⁶ et pas du tout d'un travail forcé. A noter que le roi ne faisait pas travailler la population sur ses jardins pour rien, il leur donnait une récompense constituée de nourriture. En effet, après le retour des veaux dans leurs étables, tous les pourvoyeurs

¹⁰³ Augustin, Nsanze. *Un domaine royal au Burundi Mbuye (env. 1850-1945)*. Persée-Portail des revues scientifiques en SHS, Paris, 1980, p.37.

¹⁰⁴ Augustin, (NS.), *op.cit.*, p.39.

¹⁰⁵ *Ibid*, p.41.

¹⁰⁶ Dans la société rationnelle burundaise, la majorité de la population effectuait un travail en commun, colline par colline à tour de rôle. Cela leur permettait non seulement de s'entraider mutuellement, mais encore de rester soudé et partager entre les familles et ménages d'une même colline.

étaient appelés et rassemblés dans un lieu appelé *intangaro*. A ce moment, les gardiens appelés *abateramwi* en langue locale apportaient des pots de bière de sorgho fermentée dans le grain de l'ancienne récolte appelée *inzoga y'ibigugu*. À côté de ces pots, on étalait des tamis ou *intango* remplis de haricots, de courges et de colocases cuits. Les *bishikira* étaient chargés de la distribution équitable de ces boissons et aliments¹⁰⁷. S'ils n'étaient pas satisfaits, ils pouvaient en demander davantage, notamment les boissons appelées *inyuhirizwa* dans la langue locale. Lors du mot de remerciement, les prestataires disaient "*Hangama se Kirezi cera mu Bikinga*" c'est-à-dire « Vive le pendentif blanc à *Bikinga* ». Il faut noter que le pendentif blanc identifiait le roi à la couleur blanchâtre de la bière de sorgho¹⁰⁸.

Figure 3 : L'enclos royal ou *Ibigabiro* en tant que lieu historique et culturel



Source : Une hutte traditionnelle .2016. <https://magazine.bnp-medium.com/mwihangarizo-localite-a-double-role-2/> : Consulté le 02/08/2022

La construction de l'enclos royal était réalisée par un clan de la lignée des tambourinaires dont le chef de famille devait diriger les travaux. Les matériaux utilisés devaient provenir des collines voisines notamment des marais et leur ramassage se faisait deux mois à l'avance généralement en avril et mai¹⁰⁹. Notons qu'elle se faisait

¹⁰⁷ Emile, Mworoha *Peuples et rois de l'Afrique des lacs : le Burundi et les royaumes voisins au XIXe siècle*. Nouvelles éditions africaines, Paris, 1977, p.45.

¹⁰⁸ Emile, (M.), *op.cit.*, p.48.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p.49.

au début de la saison sèche après la dernière pluie c'est-à-dire de juin à septembre. L'intérieur de l'enclos royal, il y avait trois cases principales à savoir la case royale, la case du sanctuaire des tambours et celle des cuisiniers.

A cet égard, Leonidas Nduricimpa et Claude Guillet notent que lors de la construction de l'enceinte royale, il fallait accorder de l'importance aux trois points essentiels suivants :

- La bonne qualité des matériaux utilisés : ceux-ci étaient soigneusement sélectionnés par les habitants du voisinage, notamment dans les marais très nombreux dans le pays et qui, à l'époque, n'étaient pas encore aménagés et restaient couverts de plantes souples ;
- Un bon travail : ils étaient souvent choisis parmi l'ethnie *Batwa*, mais les clans des Hutus pouvaient aussi participer à la construction des résidences royales ;
- Le luxe venait du soin particulier apporté à la réalisation des palissades (véritable tressage de fines branches de *Ficus umuvumuvumu* ou bambou) recouvertes d'herbes et de boutures sélectionnées pour les consolider¹¹⁰.

Des piliers d'entrée ont également été ajoutés (bambou regroupé avec des tresses de papyrus) et surtout dans la fabrication des grandes cases. Celles-ci comportaient un plafond en vannerie aux motifs très variables d'une case à l'autre et une couverture en chaume très épaisse tissée avec grand soin. La décoration intérieure était soignée et le luxe était poussé jusque dans les moindres détails de l'ameublement : étagères recouvertes de nattes multicolores, ustensiles peints et choisis en fonction de leurs belles formes. L'échelle des demeures royales : celles-ci étaient plus vastes que les habitations des simples individus. Les mesures sont estimées aux alentours de 8 mètres de diamètre pour 4 à 5 mètres de haut. Ces limites sont imposées par la technique des perches employées au-dessus du plafond car les perches dépassaient rarement 8 mètres¹¹¹. Au tour de l'enclos royal, on y plantait des arbres appelés *ibigabiro* qui symbolisait le pouvoir royal. Ces arbres étaient principalement le ficus (*umuvumuvumu*), ficus congensis, (*umumanda*), le dragonnier (*igitongati*) etc. Les rois pour monter au trône plantaient des arbres et ces gestes ont donné naissance à des

¹¹⁰ Léonidas Nduricimpa et Claude, Guillet (ed.). *L'Arbre-mémoire : traditions orales du Burundi*. Karthala Editions, Paris, 1984, p.18.

¹¹¹ Léonidas, (ND.) et Claude, (G.), *op.cit.*, p.19.

sanctuaires et bosquets sacrés, religieusement respectés, qui participèrent à la naissance des lieux de mémoire.

De plus, le *kigabiro* pourrait être réduit à un groupe de quelques arbres plantés non seulement pour symboliser, mais aussi, pour marquer d'emblée l'établissement d'une nouvelle autorité. Il faut également noter que ces mêmes arbres étaient plantés autour des dépouilles des rois défunts. Ces bois funéraires étaient plus spécifiquement appelés *inganzo* ou " lieux de triomphe¹¹² ".

Figure 4 : L'enclos familial en tant élément historique et le lieu de mémoire



Source : Guide du Burundi : Art et culture.2009. <https://www.petitfute.com/p119-burundi/guide-touristique/c18496-arts-et-culture.html> :consulté le 02/08/2022

L'autre trait caractéristique de la culture traditionnelle burundaise est la culture de l'enclos familial ou *rugo* traditionnel, matérialisée par la convivialité et à l'habitat dispersé dans le village. Cette culture s'exprimait également à travers des échanges multiples notamment les échanges de cadeaux, les assistances aux fêtes en commun, les

¹¹² *Ibid.*

échanges de produits vivriers et d'élevage, *etc.*¹¹³La construction de l'enclos ou *urugo*¹¹⁴ en langue locale était un travail collectif qui se préparait longtemps à l'avance car il fallait préparer une quantité considérable de matériel notamment les bambous, les piquets, les branches, les boutures diverses. A titre d'exemple, pour un petit enclos de 15 mètres de diamètre, il fallait une centaine de piquets de 2,5 à 3 mètres et presque autant de fagots de branches.

Le jour de la construction, les spécialistes commençaient par dessiner la circonférence de l'enclos avec une ficelle. Ensuite, les personnes invitées à la construction devaient arroser cet ouvrage avec de la bière de sorgho en versant une quantité dans un trou et en buvant le reste¹¹⁵. La première phase de ce travail consistait à planter les piquets verticalement dans les trous de d'un mètre environ. Après avoir réalisé cette phase, on intercalait les bambous horizontalement en prenant soin de laisser un minimum d'espace pour que la vue soit agréable. Les enfants d'une même famille devaient vivre dans un seul enclos et partageaient une seule entrée. Tel que nous le verrons dans le point suivant, les semilles de sorgho étaient considérées comme une culture traditionnelle mais qui avaient été interdites par les missionnaires dès leur arrivée au Burundi.

5. Les semilles de sorgho

Le sorgho est une vieille céréale en Afrique. Au Burundi, à l'époque précoloniale jusqu'en 1928, cette céréale avait un rôle à jouer non seulement dans l'alimentation de la population, mais encore dans une fête qui était célébrée au niveau national marquant le début des semilles. Il s'agissait d'une fête annuelle des semilles de sorgho présidée par le roi et qui était l'un des moments fondamentaux de la royauté et du pays¹¹⁶. Dans le Burundi ancien, les semilles de sorgho faisaient partie de la culture burundaise. Dans cette perspective, le sociologue Emile Durkheim distingue plusieurs aspects de la culture :

¹¹³ *Idem.*

¹¹⁴ Il s'agit de l'enclos qui entoure les maisons d'une même famille. Au Burundi, l'enclos se construit dans du matériel notamment les bambous, les piquets, les branches, les boutures diverses.

¹¹⁵ Léonidas, (ND.) et Claude, (G.), *ibid.*, p.22.

¹¹⁶ Joseph, Gahama. *Le Burundi sous administration belge : la période du mandat 1919-1939*. Karthala Editions, Paris, 1983, p.61.

- *Seuls des actes collectifs et régulièrement répétés activent les croyances et les orientent vers les valeurs partagées ;*
- *Celles-ci agissent comme des forces sociales animant des biens, des évènements, des cultes, des symboles ;*
- *Elles constituent des épreuves indispensables, incontournables même et s'imposent à chaque membre du groupe*¹¹⁷.

Son point de vue nous semble bien fondé. Notons que le sorgho jouait un grand rôle dans la fête des semailles au Burundi à cette époque. Il était considéré comme fondement de la légitimité royale¹¹⁸. Son constant correspond à la notion de la culture burundaise sur plusieurs aspects en ce sens que celle-ci est diversifiée, très riche et ancienne. Soulignons également que l'enclos royal et l'enclos familial étaient des patrimoines culturels respectés au vu de leur technique de construction.

À l'époque précoloniale, le domaine de *Gikonge* occupe une place privilégiée pour la célébration de cette fête nationale des semailles. Il est indiqué pour desservir les lieux de cérémonie de *Bukeye*, *Mbuye* ou *Muramvya*. C'est dans ce domaine autonome qu'était gardé le tambour dynastique de *Karyenda*. En revanche, *Gitovu* qui se trouve à *Kiganda*, était le lieu où célébrait la fête que les ritualistes attendaient la fête de semailles ou encore *Umuganuro*¹¹⁹ dans la langue locale. La période d'attente qui varie entre un ou deux mois est désignée par le vocable *ukwarama*. Ce terme est habituellement utilisé pour parler d'une veillée pour une mère qui vient d'accoucher. Le *muganuro* était assimilé à la naissance d'un enfant¹²⁰. Jean-Pierre Chrétien constate que « *le muganuro était plutôt comparable à la conception de l'umwaka était assimilé plutôt à un phénomène biologique, à une maturation ou à une gestation*¹²¹ ». Son constant nous semble indéniable.

¹¹⁷ Emile, Durkheim « Introduction à la sociologie de la famille ». In : *Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux*, 1888, Vol. 10, pp. 257-281.

¹¹⁸ Jean- Pierre, Chrétien « Le Sorgho au Burundi ». *Journal des africanistes*, 1982, vol.52, no 1, pp.145-162.

¹¹⁹ Il s'agissait d'une fête de semailles de sorgho qui était présidée par le roi lui-même, signe qui marquait le début de semer les graines de sorgho dans tout pays.

¹²⁰ Emile, Mworoha *Histoire du Burundi, des origines à la fin du 19ème siècle*. Paris, Hatier International, Paris, 1987, p.36.

¹²¹ Jean- Pierre, Chrétien, « Les Années de l'éleusine, du Sorgho et du haricot dans l'ancien Burundi Ecologie et Idéologie ». *African Economic History*, 1979, pp.75-79

En effet, il s'agissait d'une fête marquant le début des semailles des graines qui allaient pousser et donner des fruits. Or la naissance correspond au début d'une vie où le nouveau-né doit grandir en donnant tôt où tard un rendement, que ce soit à travers le travail ou autre¹²². Le banquet était organisé pour tous les ritualistes venus pour célébrer la fête. Les invités buvaient du miel de *Kirwa* brassé à *Gikonge* ou à *Gitovu* pendant la veillée et on devait vérifier les multiples accessoires nécessaires pour les cérémonies¹²³. Comme nous le point suivant nous le montrera, la seule langue locale burundaise « kirundi » a toujours joué un grand rôle au sein de la société.

6. La langue

La langue est l'une des catégories les plus importantes de la culture car c'est à travers elle que se forme et s'exprime la vision du monde de l'homme¹²⁴. Mais la langue n'est pas seulement un moyen de communication, c'est aussi l'environnement dans lequel l'homme vit et qui détermine son expérience de la vie. La langue ne reflète pas simplement le mode vie et la culture d'une personne, la fonction la plus importante de la langue est qu'elle préserve la culture et la transmet de génération en génération. C'est pourquoi la langue joue un rôle important dans la formation de la personnalité et du caractère national d'un peuple, ou de la nation¹²⁵.

La population burundaise est composée de trois groupes ethniques : les *Hutu*, les *Tutsi* et les *Batwa*. Ces groupes sont intégrés dans les structures de l'État et parlent la même langue, le kirundi. Actuellement, les langues les utilisées au Burundi sont le kirundi, le kiswahili, le français et l'anglais. Avant la colonisation, les burundais ont développé un mode de vie centré sur des traditions et des légendes mettant en scène la royauté et la société qui se transmettaient de génération en génération¹²⁶. Cette homogénéité linguistique dépasse même les frontières pour s'étendre au Rwanda¹²⁷. Selon cet auteur, la région des Grands Lacs était divisée en deux zones : la zone D (où se trouvait le *kirundi*) englobant une grande partie de la République démocratique du Congo (RDC) et la zone E correspondant au sud et à l'ouest de l'Ouganda et au nord-est

¹²² Jean-Pierre. (CH.), *op.cit.*, p.12.

¹²³ *ibid.*, p.17.

¹²⁴ Bert, Peeters, « Langue et Valeurs Culturelles : Six Façons d'y Voir plus Clair ». *Corela, Cognition, représentation, langage*, 2016, no HS-19.

¹²⁵ Bert, (P.), *op.cit.*, p.17.

¹²⁶ *Ibid.*, p.26.

¹²⁷ *ibid.*

de la Tanzanie. Ces frontières politiques créées par l'histoire ont contribué à la cristallisation des identités culturelles¹²⁸. Nous aborderons dans le point suivant, la parole en tant que culture de la société traditionnelle.

7. La parole

La tradition orale africaine distille les essences des expériences humaines, les transformant en images mémorisables, facilement récupérables et d'une large applicabilité avec un potentiel extraordinaire pour susciter des réponses émotionnelles¹²⁹. Ceux-ci sont retirés de leurs contextes historiques afin que les interprètes puissent les décontextualiser sous des formes artistiques. Les arts oraux, contenant ce résidu sensoriel de la vie culturelle passée et la sagesse ainsi engendrée, constituent un moyen d'organiser, d'examiner et d'interpréter les expériences du présent.

En Kirundi, un certain nombre d'expressions soulignent l'importance de la parole. La plupart des événements sociaux sont marqués par ce qu'il est convenu d'appeler le "discours circonstanciel". Il s'agit d'un discours oratoire réservé aux hommes en général. Sur ce point, Emile Mworoha note que

*« Deux facteurs sont intervenus dans la diversification des traditions au Burundi : le premier facteur est le lieu (région) tandis que le second est la famille où elles ont été transmises. Par ailleurs, bien qu'il fasse largement appel à l'improvisation, le discours n'en suppose pas moins la maîtrise exacte du sens de l'événement qui en est l'occasion et par conséquent des figures de style qui lui conviennent »*¹³⁰. Son point de vue ne semble pas raisonnable car les paroles prononcées à l'occasion des fêtes faisaient bien partie des comportements codifiés et imposés par le groupe social. Il faut également noter que l'orateur devait prononcer, tout en faisant preuve d'originalité, les mots et formules attendus par son auditoire.

De plus, toutes ces démonstrations se déroulaient autour d'une cruche de bière, symbole concret de l'échange social. Les discours utilisent un langage allusif plein d'images et de procédés rhétoriques. Les grandes étapes de l'existence sont évidemment

¹²⁸Emile, Mworoha. *Histoire du Burundi, des origines à la fin du 19ème siècle*. Paris, Hatier International, Paris, 1987, p.52.

¹²⁹ Emile, (M.), *op.cit.*, p.53

¹³⁰ *Ibid.*, p.54.

l'occasion privilégiée de tels discours. En effet, la naissance est l'une des cérémonies spéciales de retrouvailles, c'était l'occasion de féliciter les parents et de présenter l'enfant à la famille et aux voisins pour leur demander leur aide en matière d'éducation. A noter que lors de ces cérémonies, un nom personnel était attribué à l'enfant par le père peu après la naissance. Ce nom avait une signification dans le cadre de l'histoire familiale ou des relations de voisinage¹³¹.

Pour les hommes, il y a eu des moments importants que nous citons : l'investiture d'un notable, le passage d'un rang social à un autre et la consécration de la maturité. A cette époque, ce fut l'occasion de nombreux discours, dignes de celui qui doit devenir un expert de l'expression orale. Ajoutons que le mariage, qui est avant tout une alliance entre deux familles, a été marqué par plusieurs étapes à chaque mot opportun : demande en mariage, festivités du mariage, levée de l'accouchement de l'épouse, et échanges de visites entre les deux lignages. Bien plus, lors des rites de deuil, c'était un discours très important : c'était le jour où l'on réglait les litiges laissés par le père. C'est à cette occasion que l'on procédait au partage des biens entre les enfants et que l'on désignait solennellement l'héritier principal, à qui l'on remettait la lance, symbole de l'autorité paternelle¹³². Le point suivant nous montrera l'importance de la culture populaire dans la société traditionnelle.

8. La culture populaire dans la société traditionnelle

La culture populaire est un domaine de la culture qui est accessible à la compréhension des représentants de toutes les couches sociales et de tous les groupes et qui s'est répandu dans la société, y compris parmi les jeunes¹³³. La société burundaise traditionnelle était porteuse d'une riche culture et d'une solidarité sociale qui assurait l'harmonie au sein de la population¹³⁴. Cette thèse nous semblait justifiée dans la mesure où, avant la colonisation, chaque Burundais était, dans une certaine mesure, dépositaire du patrimoine culturel ancestral : c'est en ce sens que l'on peut parler d'une culture populaire. Il n'y avait pas de traditionalistes, pas de dépositaires officiels, pas de spécialistes du savoir¹³⁵. Il y avait certainement des individus plus doués et capables de

¹³¹ *Ibid.*

¹³² *Idem.*

¹³³ Emile, Mworoha. *Histoire du Burundi, des origines à la fin du 19ème siècle*. Paris, Hatier International, Paris, 1987, p.63.

¹³⁴ Emile, (M.), *op.cit.*, p.64.

¹³⁵ *Idem.*

mieux retenir et transmettre les relations : l'âge, le sexe, l'expérience et le rôle social jouent évidemment un rôle dans la transmission culturelle et sa passation à travers les générations¹³⁶. Par exemple, ce sont les femmes qui chantaient lors des mariages et les hommes qui connaissaient les chants des guerriers. Les notables étaient les meilleurs détenteurs de la coutume légale.

Par contre, les spécialisations artisanales étaient transmises au sein de certaines familles, notamment les techniques, les rites et les chants liés à la forge, l'apiculture, la pêche, *etc.* D'une manière générale, l'éducation était dispensée dans l'enceinte familiale. Après un sevrage tardif, jusqu'à environ deux ans, les enfants restaient sous la dépendance de l'environnement féminin jusqu'à sept ans. C'est à cet âge que les activités étaient différenciées selon le sexe : les filles étaient formées aux travaux domestiques dans l'enclos, tandis que les garçons des différents enclos d'un même quartier étaient envoyés dans les prairies pour garder le bétail¹³⁷. Nul ne peut ignorer l'importance de l'éducation dans une société, ce que nous le point suivant pour le cas du Burundi.

9. Education traditionnelle

L'éducation traditionnelle, également connue sous le nom de retour aux sources, d'éducation conventionnelle ou d'éducation coutumière, fait référence aux coutumes établies de longue date que la société a traditionnellement utilisées dans les écoles¹³⁸. Dans ce cadre, le chercheur Mbombog Mbog, Bassong constate que « *c'est à travers la recherche et la formation que l'on parvient à découvrir l'Ordre « caché », la Valeur, le paradigme, la loi et la théorie centrée sur la mémoire et le rôle de la passée, ainsi que les richesses culturelles et humaines de la société en vue d'en constituer l'unité et l'harmonie*¹³⁹ ».

Le principal objectif de l'éducation traditionnelle est de transmettre à la future génération les compétences, les connaissances et les normes de conduite morale et

¹³⁶ Alice, Nindorera. « Aspects du patrimoine culturel contribuant à l'éducation relative à l'environnement au Burundi. Éducation relative à l'environnement ». *Regards-Recherches-Réflexions*, 2005, no Volume 5.

¹³⁷ Emile, Mworoha. *ETUDE DE LA MISE EN VALEUR CULTURELLE, HISTORIQUE ET TOURISTIQUE DES TOMBEAUX ROYAUX DU BURUNDI EN COMMUNE MURUTA, PROVINCE DE KAYANZA*, 2014 ; p.16.

¹³⁸ A. F, Aryee, « L'évolution des modèles matrimoniaux » Aderanti Adepoju (éd.), *La famille africaine. Politiques démographiques et développement*, Paris, Karthala, 1999, pp.109-134.

¹³⁹ Mbombog Mbog, Bassong. *Sociologie africaine. Paradigme, Valeur et communication*, Paris, 2011, p.29. <https://mbombog.files.wordpress.com/2011/02/sociologie-africaine.pdf> :consulté le 01/08/2022.

sociale que les adultes considèrent comme nécessaires à l'avancement matériel de la génération suivante¹⁴⁰.

La société burundaise avait réussi à s'auto-éduquer avant l'ère coloniale. Comme le note Alice Nindorera, dans le Burundi ancien, les enfants étaient éduqués différemment selon la fonction ou le poste qu'occupaient leurs parents. A cette époque, l'enfant d'un forgeron devenait automatiquement un forgeron et l'enfant d'un chasseur héritait du métier de son père¹⁴¹. Il faut également noter que toutes les tâches de la vie quotidienne dans la société étaient régies par une culture qui avait pour fondement " l'*Ubushingantahe*¹⁴² " avec des codes bien définis¹⁴³. Ainsi, les compétences, les connaissances, les jeux, les chansons et les devinettes étaient transmis au sein d'un même groupe d'âge, constituant le premier stade de la culture. En outre, la culture populaire se distingue par les valeurs qu'impliquent les vertus de l'intelligence et du cœur au sens le plus général, c'est-à-dire la compréhension du monde, le sens de la vie sociale et la recherche de l'harmonie personnelle selon les normes en vigueur¹⁴⁴. Nous découvrirons dans le point suivant la croyance religieuse de la société traditionnelle.

10. La religion dans la société traditionnelle.

Dans le Burundi ancien, tous les Burundais croyaient en un être suprême appelé *Imana* (Dieu) ou *Kiranga*¹⁴⁵. Joseph Gahama, constate « *qu'avant 1919, période de la colonisation allemande et belge, les Burundais exerçaient un pouvoir rituel dans lequel les devins et les magiciens avaient un rôle majeur à jouer* »¹⁴⁶. Il faut noter qu'il existait des lieux spécifiques pour ces cultes divinatoires. Parmi ceux-ci, l'*Agasumwo ka Mwaro* vient en tête. Plusieurs rituels divinatoires étaient pratiqués.

¹⁴⁰ Adrien, Ntabona. « Les enjeux majeurs de la réhabilitation de l'Institution des *Bashingantahe* », 2002.

¹⁴¹ Alice, (N.), *op.cit.* p.12

¹⁴² Ce terme est donné à une homme de justice et d'équité.

¹⁴³ Adrien, (N.), *op.cit.*, p.25.

¹⁴⁴ Emile. Mworoha *Histoire du Burundi, des origines à la fin du 19ème siècle*. Paris, Hatier International, Paris, 1987, p.70.

¹⁴⁵ Jean- Pierre Chrétien, et Émile. Mworoha, « Les tombeaux des bami du Burundi : un aspect de la monarchie sacrée en Afrique orientale ». *Cahiers d'études africaines*, 1970, p p.40-79.

¹⁴⁶ Joseph. Gahama. *Le Burundi sous administration belge : la période du mandat 1919-1939*. Karthala Editions, Paris, 1983, p.56.

Figure 5: Agasumo ka Mwaro en tant que lieu historique de culte traditionnel



Source : Les chutes de Gasumo près de Mwaro, 2012.

<http://tsf2012.burundi.free.fr/blog/index.php?post/2012/08/12/Les-chutes-de-Gasumo-pr%C3%A8s-de-Mwaro> :onsulté le 02/08/2022.

a. Le culte *kubandwa*

Le culte du *kubandwa* était très populaire et était un symbole des croyances des pays des Grands Lacs en général et de la société traditionnelle burundaise en particulier¹⁴⁷. Le *kubandwa* était une sorte d'intermédiaire entre les *Imana* et les hommes pour obtenir des faveurs à l'occasion d'événements sortant de l'ordinaire et considérés comme malheureux, tels que des maladies graves, la foudre, la naissance de jumeaux, *etc.* C'est à cette époque que les gens lui rendaient un culte, appelé *ukubandwa* dans la langue locale.

Pour être initié, il fallait être " possédé " : cela se manifestait par la maladie des ancêtres appelée " *intezi* " dont les symptômes étaient des vomissements, des maux de ventre, *etc.* et que seul l'*ukubandwa* pouvait soigner. Le candidat choisissait alors un parrain pour l'introduire dans ce cercle d'adeptes de *Kiranga* appelés *ibishegu*¹⁴⁸. L'admission (*ukwatirwa*) avait lieu au milieu de grandes festivités où les bières de

¹⁴⁷ Joseph, (G.), *op.cit.*, p.60.

¹⁴⁸Emile, Mworoha. *Histoire du Burundi, des origines à la fin du 19ème siècle*. Paris, Hatier International, Paris,1987, p.46.

sorgho et de banane étaient rassemblées en abondance. La cérémonie principale se déroulait dans une zone couverte d'herbe appelée *igitabo*. Trois arbres devaient être plantés à l'avance à savoir une érythrine : *umurinzi*, un ficus : *umugombe* et un chénopode ou un bananier : *ikigomogomo*. Le grand bishegu emmenait alors le novice se "purifier" dans une rivière voisine. De retour chez lui, il pouvait alors se "transformer" en *Kiranga* ou en l'un des esprits associés à *Kiranga* appelés *Nyabashi*, *Serutwa*, etc. Pendant ce temps, les festins mangeaient et buvaient dans le même pot rituel à ouvertures multiples appelé *inkono yabigombo* et les personnes présentes au rituel devaient chanter et danser¹⁴⁹. Le demandeur, également appelé *nyakere*, recevait ensuite le nom de *gishegu* et pouvait alors être invité à présider les cérémonies demandées par les familles touchées par le malheur. Parmi les qualités requises pour devenir un *igishegu* figurait la discrétion absolue, sous peine d'être menacé par les mauvais esprits¹⁵⁰. Il faut noter que ce culte, qui avait pénétré toute la religion, tant familiale que nationale, était pratiqué dans toutes les catégories sociales, par les femmes et les hommes. Seul le roi, considéré comme " le frère de *Kiranga* ", en était exclu, mais l'institution royale avait récupéré le *kubandwa*, représenté à la cour par une prêtresse appelée *Muka Kiranga* ou la " Dame de *Kiranga* "¹⁵¹.

Par ailleurs, il faut souligner que l'initié appartenait à une nouvelle solidarité, en communication avec l'autre monde, et transcendait ainsi les oppositions d'appartenance incarnées par les menaces que représentaient les esprits insatisfaits de certains ancêtres et l'activité des sorciers. Ainsi, à travers la figure médiatrice de *Kiranga*, héros humain et divin à la fois, l'initié accédait au monde de l'au-delà, censé régler en fin le destin de tout homme¹⁵². Relevons donc que ce lieu était considéré comme sacré et riche en mystère durant cette période. Chrétien note qu'avant la colonisation en Afrique, il existait des lieux symboliques dont les représentations pouvaient construire le réel social.

¹⁴⁹ Emile, (M.), *op.cit.*, p.49.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p.54.

¹⁵¹ Emile, Mworoha, *Peuples et rois de l'Afrique des lacs : le Burundi et les royaumes voisins au XIXe siècle*. Nouvelles éditions africaines, Paris, 1977, p.27.

¹⁵² Emile, (M.), *op.cit.*, p.32.

b. Les offrandes divinatoires

La plupart des gens s'y rendaient pour plusieurs raisons, certains croyant que le fait de le vénérer pouvait leur éviter l'infertilité. C'était le lieu appelé *iwabo w'imana* (lieux considérés comme origine de Dieu) y'i Burundi ou le lieu d'origine du dieu burundais. C'est dans ce sens que ceux qui voulaient la richesse et la bonne santé se rendaient à ce lieu avec des offrandes composées de divers objets fabriqués par les forgerons mais aussi d'animaux domestiques. À l'époque précoloniale, cette chute d'eau était respectée par la population car la société croyait qu'elle possédait des esprits guérisseurs magiques. C'est dans ce sens que le culte y était pratiqué et que des offrandes étaient offertes, notamment par les personnes qui voulaient avoir de la richesse¹⁵³.

Figure 6 : Chute de Karera en tant que lieu historique divinatoire



Source : Excursion d'une journée au Burundi aux cascades de Kerera.2022.
<https://www.viator.com/tours/Bujumbura/Transfers-to-Karera-Waterfalls/d25796-16722P15> :consulté le 02/08/2022.

Dans la société traditionnelle burundaise, avait d'autres sites historiques de culte comme celui de *Mugera* connu sous le nom de *Mu nama za mugara* ou terre chrétienne. Ce lieu situé sur le Mont *Mugera* au nord-ouest de la province de Gitega, est

¹⁵³ *Ibid.*, p.36.

connu pour avoir été la deuxième mission permanente fondée au Burundi en 1899 peu après celle de *Muyaga* qui est située à l'est du pays¹⁵⁴. Son importance a été rapidement reconnue et une grande église et un séminaire ont été construits pour former les futurs prêtres burundais à partir de 1926¹⁵⁵.

Durant la période précoloniale, la société vénérat également certains arbres, notamment le *bigabiro* où se trouvait la dépouille du roi, qui était un lieu respecté. Durant ce culte, *Kiranga* était invoqué comme médiateur entre Dieu et la population¹⁵⁶.

11. La littérature orale traditionnelle

Le but de cette partie du texte est de monter le rôle joué par les chants, des danses rituelles, et de la musique dans la société traditionnelle. En effet, la littérature orale est une culture transmise d'une personne à l'autre et ainsi préservée d'une génération à l'autre par la mémoire (Lenclud 1987)¹⁵⁷. La littérature orale naît de la motivation créative des personnes du groupe, à partir d'un événement issu de leurs expériences personnelles. Il existe de nombreux types de littérature orale, notamment les mythes, les légendes, les épopées, le folklore, les chansons et les discours populaires¹⁵⁸. Les mythes sont des histoires du passé, souvent basées sur des événements ou des personnages réels d'une époque antérieure. Pour Mbombog Mbog ,Bassong, « *la pensée de l'Afrique subaérienne est justifiée par l'ensemble des idées et des représentations, les mythes, les images, les valeurs culturelles, les croyances et les motifs ontologiques qui ont permis de forger un territoire d'appartenance civilisationnelle* ¹⁵⁹»

Les légendes peuvent raconter une rencontre avec des créatures miraculeuses auxquelles les gens croient encore, comme les fées, les fantômes et les esprits de l'eau. Les légendes sont essentiellement des histoires de super-héros qui ont existé à l'époque préhistorique¹⁶⁰. Les épopées sont de longues histoires, souvent racontées en vers avec

¹⁵⁴Jean –Pierre, Chrétien. *L'invention de l'Afrique des Grands Lacs : une histoire du XXe siècle*. Karthala Editions, Paris, 2010, p.35.

¹⁵⁵ Jean-Pierre, (CH.), *op.cit.*, p.37.

¹⁵⁶ Léonidas Ndoricimpa, et Claude, Guillet, (ed.). *L'Arbre-mémoire : traditions orales du Burundi*. Karthala Editions, Paris,1984, p.129.

¹⁵⁷Gérard, Lenclud. « La tradition n'est plus ce qu'elle était... Sur les notions de tradition et de société traditionnelle en ethnologie ». *Terrain. Anthropologie & sciences humaines*, 987, no 9, pp. 110-123.

¹⁵⁸ Crispin, Maalu-BungI. *Littérature orale africaine : nature, genres, caractéristiques et fonctions*. Peter Lang, Bruxelles,2006, p.19.

¹⁵⁹ Mbombog Mbog ,Bassong. *Sociologie africaine. Paradigme, Valeur et communication*, Prs,2011, p.25. <https://mbombog.files.wordpress.com/2011/02/sociologie-africaine.pdf> :consulté le 01/08/2022.

¹⁶⁰ Aude, laroque. *Historiographie et enjeux de mémoires au Burundi*.2013. Thèse de doctorat. Panthéon-

la participation de héros et de dieux. Les chansons populaires sont des chansons traditionnelles ou composées, généralement constituées de strophes et d'une mélodie simple. La littérature orale comporte également des éléments littéraires. Il s'agit de l'intrigue, des personnages, du style, du cadre et du thème. Ces éléments aident les auteurs à exprimer clairement leurs points de vue et leurs messages.

Dans cette perspective, le chercheur Mbombog Mbog ,Bassong trouve que « *l'existence humaine doit tenir compte de l'harmonie préexistante entre tous les Etants (c'est-à-dire entre cultures et êtres) ; seul cet équilibre peut conduire à une attitude raisonnable de la pensée et de l'épanouissement de l'Homme*¹⁶¹ ».

En Afrique subsaharienne, particulièrement au Burundi, la littérature orale est toujours vivante dans la mesure où elle présente tous les aspects de la vie quotidienne de la société et fait partie intégrante du patrimoine culturel¹⁶². Sur ce point, Emile Mworoha note que « *les traditions orales à travers les histoires, ont servi à la prophétie, à la traversée des rivières, au contrôle de la faune, à la proclamation populaire et au retour d'une prospérité compromise*¹⁶³ ». Son point de vue nous semble raisonnable dans la mesure où à travers ces histoires, la population utilisait des images, des objets ou des scènes qui l'aidaient à mémoriser ces histoires et qui illustraient spontanément la culture burundaise. Quand l'expression orale ne se cantonne pas dans le quotidien, mais ne vise à retenir l'attention du public, fût restreint, on voit apparaître des procédés qui donnent une forme esthétique au discours, tout en favorisant la mémorisation. C'est ainsi que des narrateurs en viennent à réciter, selon des règles plus ou moins souples, de véritables textes oraux. Cette production culturelle se distingue par des figures de style telles que la comparaison ou la métaphore et surtout un certain rythme de parole qui peut conduire naturellement à la musique et à la danse. Il n'existe pas de rupture fondamentale entre ces formes d'expression : des contes peuvent se transformer en « chantefables » par l'intervention de refrains chantés. Le rythme est à la fois verbal et corporel, les formes d'expression littéraire, musicale et chorégraphique doivent être étudiées globalement¹⁶⁴.

Sorbonne-Paris I, p.50.

¹⁶¹ Mbombog Mbog ,(B.),*op.cit.*, p.18.

¹⁶² Gad, Ndayiragije. *Images de la femme au Burundi à travers les contes et les épithalames*. 2011.Thèse de maîtrise, p.30.

¹⁶³Emile, Mworoha. *Histoire du Burundi, des origines à la fin du 19ème siècle*. Paris, Hatier International, Paris,1987, p.62.

¹⁶⁴ Thomas, Niyongabo et Tariq, Madani. « Valeurs culturelles, cohésion sociale et image d'un pays : à

La culture a une dimension sociale et culturelle qui a été négligée sous l'influence de certaines conceptions désincarnées de ce qu'on appelle le "folklore". Les différentes formes littéraires correspondent à des espaces sociaux particuliers : le conte est écouté dans le cadre familial, les devinettes sont échangées entre les jeunes du quartier, les chansons sont entendues lors de fêtes comme les mariages ou lors de réunions de travail collectif, les proverbes ont un poids déterminant lors d'une délibération des notables¹⁶⁵. Nous aborderons dans le point suivant, le rôle joué par les contes et les proverbes dans la société traditionnelle.

a. Les contes et les proverbes dans la société traditionnelle

Sur le champ sémantique et dans la tradition burundaise, un proverbe est souvent un condensé d'un conte, un rappel évocateur d'une tradition historique destiné à faire réfléchir. Plus généralement, ce terme dans la langue burundaise a une double connotation : d'une part il réalise une fiction, un récit qui fait travailler l'imagination tout en s'opposant aux informations considérées comme véridiques et vérifiables ; d'autre part, il implique une dose de vérité humaine et de leçon morale. On dit par exemple : « *Umugani ntuva ku giti uva kumuntu* » , ce qui veut dire que *le proverbe ne vient pas de l'arbre, il vient de l'homme*¹⁶⁶).

En grande partie, le conte ou le proverbe reflète à la fois l'expérience quotidienne et la sagesse des ancêtres. Le conte proprement dit est raconté dans un contexte bien particulier. Cela se passe le soir, avant ou après le repas : auditeurs et narrateurs, membres de famille, sont réunis autour du feu dans la maison ou à l'extérieur, à la cour, après une journée de labeur aux champs ou ailleurs. Les récits sont l'objet d'infinis renouvellements, selon les circonstances, les époques, les conteurs. Ils peuvent donc se nourrir d'histoire ou inspirer l'interprétation de celle-ci. Pour un même sujet, il existe un grand nombre de variantes, avec des nuances de style et des adaptations du contenu. Sur le plan esthétique comme sur le plan socioculturel, la comparaison de ces versions serait très utile¹⁶⁷.

propos de la danse au tambour du Burundi. *Langues, Cultures et Communication*, 2021, vol. 5, no 1, pp. 35-46.

¹⁶⁵ Ursula, Baumgardt et Jean Derive, (ed.). *Littératures orales africaines : perspectives théoriques et méthodologiques*. Karthala Editions, Paris, 2008, p.315.

¹⁶⁶ Ursula, (B.) et Jean, (D.), *op.cit.*, p.64.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p.66.

Utilisé sous forme de citation normative dans toute conversation courante, mais aussi dans les débats judiciaires, le proverbe vise à convaincre, à gagner l'approbation d'un public, jouant un peu le même rôle que les statistiques dans les discours contemporains. Cette sagesse héritée des ancêtres s'apprend au fil de temps et des expériences de la vie. Sa pratique relève de toute une éducation : un proverbe doit être cité à bon escient pour être efficace ; il faut être capable d'en opposer à celui que l'on a trouvé contre vous. Des valeurs sont posées en référence, mais un grand réalisme inspire ces maximes : la sagesse repose sur une prudence, une intelligence et des relations sociales¹⁶⁸. Tel que nous le constaterons dans le point suivant, les chants, danses rituelles, et musique jouaient indéniablement au sein de la société traditionnelle.

b. Les chants, danses rituelles et musique dans la société traditionnelle

Dans la société traditionnelle burundaise, vue que les messages se transmettaient oralement, certains chants, danses et musiques constituaient en une canal de communication.

1) Les chants traditionnels

Les chants se présentent sous forme de versets entrecoupés d'un refrain court. Les paroles ne sont pas futiles comme on l'a parfois prétendu ; sous leur forme poétique et allusive elles font référence à des situations précises, variables selon les types de chansons. La mélodie est simple, rythmée et soutenue parfois par des battements de mains du public et des battements des pieds des danseurs. En effet, on passe aisément et c'est le temps fort, des chants à la danse. Beaucoup de danses accompagnant les chants en différentes circonstances de la vie familiale sont féminines¹⁶⁹.

Ces chants non accompagnés de musique sont liés à tous les grands moments de la vie sociale et familiale : mariage, naissance de jumeaux, veillées familiales *etc.* Les chants de mariage s'adressent essentiellement à la femme, l'homme étant plutôt l'objet de défis et de moqueries : ici encore le jeu se mêle à l'expression indirecte d'une réalité psychologique¹⁷⁰. Sur ce point, le chercheur Mbombog Mbog, Bassong remarque

¹⁶⁸ *Idem*, p.67.

¹⁶⁹ Emile, Mworoha. *Histoire du Burundi, des origines à la fin du 19ème siècle*. Paris, Hatier international, Paris, 1987, p.162.

¹⁷⁰ Emile, Mworoha, Philippe, Ndayishinguje, et Juvénal, Ruhuranya. « Le mwami dans l'ancien Burundi. Cultures ». *Dialogue entre les Peuples du Monde Paris*, 1982, vol. 8, no 1, pp. 146-165.

que « *La sociologie africaine est fondé sur l'Etre-Valeur que les anciens Egyptiens ont appelé Maât, qui permet de formaliser scientifiquement un Métasystème théorique capable de favoriser le dépassement des clivages « raciaux », tribaux, claniques, nationalistes, culturels et religieux. En Afrique noire, on retrouve cette idéologie maâtiste dans l'organisation sociétale, les rituels, les arts et les mythes* ¹⁷¹ ».

Son point de vue nous semble cohérent. Pour le cas du Burundi, certains chants accompagnent des tâches individuelles ou plus souvent collectives, donnent courage et permettent d'oublier la fatigue. Leur rythme soutenu accompagne le travail et lui donne satisfaction. Il existe aussi des chants féminins liés aux activités domestiques tels que le rabattage, le pilage, travail de la pierre à moudre. Ces différents chants de travail, désignés par les verbes ou expressions en kirundi, sont caractérisés chaque fois par des formules, un vocabulaire et des mélodies particuliers : ils reflètent avec finesse toutes les activités de la vie rurale¹⁷². Nous aborderons dans le point suivant, les danses rituelles traditionnelles.

2) Les danses rituelles traditionnelles

La culture du Burundi est très riche, très ancienne et originale même si les traces physiques du passé ne sont pas toujours visibles dans certaines localités. La danse rituelle avec le tambour royal est un spectacle qui combine le son du battement puissant et synchronisé du tambour avec des danses, des poèmes héroïques et des chants traditionnels¹⁷³.

¹⁷¹ *Ibid*, p.27.

¹⁷² *Ibid.*, p.167.

¹⁷³ Thomas, Niyongabo et Tariq, Madani. « Valeurs culturelles, cohésion sociale et image d'un pays : à propos de la danse au tambour du Burundi. *Langues, Cultures et Communication*, 2021, vol. 5, no 1, pp. 35-46.

Figure 7: La danse rituelle au tambour royal en tant que rituel historique.



Source : La danse rituel au tambour royal. 2012 <https://ich.unesco.org/fr/RL/la-danse-rituelle-au-tambour-royal-00989> :consulté le 02/8/2022.

Toute la population du Burundi reconnaît comme un élément fondamental de son patrimoine et de son identité. Lors de cette séance, plusieurs les tambourinaires danses suivant rythme varié et guidé par la cadence ordonnée par le tambour central. Deux ou trois tambourinaires exécutent ensuite des danses au rythme du groupe. Ce spectacle rituel est joué lors des fêtes nationales ou locales et pour accueillir les visiteurs de marque, et il est censé réveiller les esprits des ancêtres et chasser les esprits maléfiques¹⁷⁴.

Les détenteurs sont recrutés dans les sanctuaires du pays ; la plupart d'entre eux sont les descendants de gardiens des sanctuaires des tambours. La danse rituelle au tambour royal, les valeurs qu'elle incarne et les savoir-faire spécifiques à la fabrication du tambour sont transmis essentiellement par la pratique mais aussi par l'éducation formelle¹⁷⁵. Aujourd'hui, la danse rituelle est l'occasion de transmettre des messages culturels, politiques et sociaux, ainsi qu'un moyen privilégié de réunir des personnes de générations et d'origines diverses, encourageant ainsi l'unité et la cohésion sociale¹⁷⁶. Nous aborderons dans le point suivant, le folklore traditionnel. La mise en festival des

¹⁷⁴ Emile, (M.), *op.cit.*, p.172.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p.27

¹⁷⁶ Thomas, Niyongabo et Tariq, Madani. « Valeurs culturelles, cohésion sociale et image d'un pays : à propos de la danse au tambour du Burundi. *Langues, Cultures et Communication*, 2021, vol. 5, no 1, pp. 35-46.

musiques et danses est un phénomène en croissance depuis ces dernières décennies, que ce soit en Afrique ou ailleurs dans le monde¹⁷⁷. Concernant le Burundi, l'ensemble folklorique est dominé par les tambours et les danses traditionnelles. Les danses traditionnelles sont importantes aussi dans la vie du pays.

Figure 8: La danse *Intore* en tant que folklore traditionnel historique.



Source : Burundi : Les *Intore* Burundi, autrefois, à la fois chasseur et guerrier.2018. <https://burundi-agnews.org/afrique/burundi-les-intore-barundi-autrefois-a-la-fois-chasseur-et-guerrier/> :consulté le 02/08/2022.

Chaque danse a une signification qui lui est propre et qui correspond à un événement précis ou à une profession bien déterminée. Il existe des danses typiques pour les femmes et des danses réservées aux hommes uniquement¹⁷⁸. Le point suivant nous renseigne sur l'importance de la musique dans la société traditionnelle.

¹⁷⁷ ,Elina, Djebbari .« La biennale artistique et culturelle du Mali : la mise en scène d'une culture nationale, de l'indépendance à aujourd'hui ». *Une Histoire Des Festivals, XXème-XXIème Siècles*, 2013, vol.29, pp.1–302

¹⁷⁸Emile, Mworoha, *Histoire du Burundi, des origines à la fin du 19ème siècle*. Paris, Hatier International, Paris,1987, p.166.

Figure 9: La danse *Agasimbo* en tant que folklore traditionnel historique.



Source : Danse agasimbo.2014. <https://burunditourism.wordpress.com/2014/04/16/agasimbo-dance/> :consulté le 02/08/2022.

3) La musique

Les principaux instruments traditionnels sont, outre les tambours qui méritent une mention particulière, la cithare, l'arc musical, la sanza, un petit violon, la flûte et le cor. Le terme cithare désigne, à la fois, un instrument, et genre musical : on chante en effet en faisant jouer la cithare¹⁷⁹. La cithare est constituée d'une cavité de résonance faite en bois, sur laquelle est tendue une longue corde de tendon de vache qui donne six à huit segments parallèles. La tension de ces derniers conditionne la qualité de son¹⁸⁰. Le jeu de la cithare est réservé aux hommes, mais il n'est frappé par aucun interdit. Il peut se dérouler de jour, mais c'est de préférence le soir, autour du feu, qu'il sert à animer les veillées. Les paroles du chant sont chuchotées, à voix basse mais de façon très distincte. Le public écoute en silence, mais il peut aussi exprimer son émotion par la danse. Les thèmes d'inspiration sont liés à la vie quotidienne et aux circonstances du moment, même si de nombreux clichés sont repris d'un interprète à l'autre, par exemple dans le registre pastoral. Ces chants diffusent auprès des jeunes un message d'amitié, de loyauté et de courage qui se situe au cœur des anciennes valeurs sociales¹⁸¹.

¹⁷⁹ Emile, (M.), *op.cit.*, p.175.

¹⁸⁰ *Ibid*, p.177.

¹⁸¹ *Idem*.

Quant à la *sanza*, bien connue aussi en Afrique occidentale et centrale, elle est appelée *ikembe* au Burundi, et faite d'une petite caisse en bois léger sur laquelle sont adaptées des lamelles métalliques que l'on fait vibrer. Elle est jouée surtout à l'occasion des réunions familiales, par exemple durant le mariage, lors de la visite de la mère de l'épouse à son gendre, lors de la présentation du premier enfant.

Le petit violon et l'arc musical sont quant à eux des instruments de musique ambulante joués par jeunes gens qui y adaptent souvent des couplets satiriques. La flûte est un pipeau en bois qu'affectionnent les jeunes bergers, elle accompagne parfois les chants pastoraux¹⁸². Les grelots, attachés au cou des chiens dans un premier cas, aux chevilles des danseurs dans un second cas, sont également utilisés pour agrémenter les chants et danses¹⁸³. Notons que l'artisanat jouait un rôle primordial dans le quotidien de la société. C'est ce que nous allons découvrir dans le point qui suit.

12. Artisanat traditionnel

L'artisanat, dans la plupart des pays qui se sentent culturellement menacés, est devenu un symbole de leur identité. A ce stade, la particularité de la fonction productive face au produit lui-même disparaît, dans la mesure où il est le résultat tangible des facteurs sociaux et culturels propres au groupe. L'artisanat devient alors synonyme de "produit chargé de significations culturelles". Ainsi, l'ancien artisanat utilitaire devient un artisanat artistique et constitue le lieu distinctif de l'émergence des "arts et traditions populaires"¹⁸⁴.

Dans l'ancien Burundi, les objets fabriqués étaient principalement ceux dont la population avait quotidiennement besoin dans la vie traditionnelle des burundais à l'instar des houes, des lances, des marteaux, des couteaux, ou encore des bracelets¹⁸⁵. Soulignant à cet égard, que la plupart des objets fabriqués portaient l'empreinte de celui qui les avait façonnés ; une pratique qualifiée de « l'artisanat créateur » au sens de

¹⁸²Christella, Kwizera. *Les enjeux de l'entrepreneuriat féminin en artisanat au Burundi*. Mémoire, Université de Lyon2,2015, p.18.

¹⁸³Emile, Mworoha. *Histoire du Burundi, des origines à la fin du 19ème siècle*. Paris, Hatier International, Paris,1987, p.178.

¹⁸⁴Thomas, Niyongabo. « LE SYMBOLISME ET L'UTILITÉ DES ŒUVRES ARTISANALES DANS LA SOCIÉTÉ TRADITIONNELLE BURUNDAISE : LA LANCE ET LA HOUE COMME OBJET D'ANALYSE DANS L'ATELIER NYABENDA DE MUYINGA ». *Revue Droit et Société*,2021.

¹⁸⁵ Thomas, (N.), *op.cit.*, p.8.

Jacques Anquetil¹⁸⁶ . Dans cette même lancée, Michel Romainville confirme que « *l'habileté inégale des artisans est bien souvent le seul facteur qui explique la différence des objets fabriqués* ¹⁸⁷».

En effet, les objets artisanaux fabriqués peuvent être regroupés en différentes catégories selon leurs rôles. On peut donc distinguer entre :

- Les objets issus du travail de bois, comme les pirogues servant dans la pêche, les ruches, les mortiers pour piler le manioc et les louches de cuisines ;
- Les objets métalliques tels que les houes, les lances, les marteaux, les bracelets, les couteaux, les bijoux, les grelots et les piques utilisées sur les flèches ;
- Les objets issus de la vannerie tels que les cruches, les marmites, les assiettes et les jarres ;
- Les objets issus du tissage tels que les corbeilles, les paniers et les nattes ;
- Les objets résultant du tressage tels que les vans, les mini-portails et les poubelles utilisées pour transporter le fumier ;
- La fabrication des habits en écorce du bois de ficus ;
- La fabrication du sel à bases des végétaux qui poussaient dans les sols salés¹⁸⁸.

Il faut rappeler aussi que les artefacts fabriqués dans la société burundaise n'avaient pas pour principal objectif d'être vendus, mais plutôt pour subvenir aux besoins des artisans et ceux de leurs familles¹⁸⁹.

Ces produits étaient aussi échangés contre des produits agricoles ou des produits d'autres natures. Par ailleurs, dans la société traditionnelle burundaise, la transmission du savoir-faire artisanal aux générations futures se faisait généralement de père en fils et de mère en fille. Dès leurs jeunes âges, les descendants burundais sont intégrés par l'apprentissage des métiers qui ont construit l'identité de leurs ancêtres¹⁹⁰. Ceci étant, la continuité de l'existence des activités artisanales est le gage pour le maintien d'une

¹⁸⁶ Jacques, Anquetil et al. *Burundi : l'artisanat créateur*, Paris, 1982, p.33.

¹⁸⁷ Michel, Romainville. « De la forge ancestrale à la fonderie d' aluminium. Genèse et prime diffusion d'une activité artisanale en Afrique de l'ouest ». *Cahiers d'histoire de l'aluminium* ,2013, no 1, pp. 88-109.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p.175.

¹⁸⁹ *Idem*, p.188.

¹⁹⁰ Christella, Kwizera. Les enjeux de l'entreprenariat féminin en artisanat au Burundi. *Mémoire, Université de Lyon2*, 2015, p.33.

identité culturelle et artistique du pays¹⁹¹. Le point suivant nous renseigne sur la symbolisation des objets artisanaux et leur utilité dans la société traditionnelle.

a. Fonctions et symboles des objets artisanaux

Le contenu culturel d'un produit artisanal est souvent perçu à travers les yeux du monde extérieur¹⁹². En effet, chaque pays, surtout les pays du Tiers Monde, a tendance à sous-estimer la valeur de sa production, notamment si elle est d'origine populaire. Les classes dominantes, tant qu'il existe un conflit culturel dû à la dialectique interne des relations sociales, ont tendance à rejeter l'expression culturelle et productive des classes pauvres. Ce qui est commun, est équivalent à une qualité moindre et au mauvais goût ; et ce qui est locale, à l'aune de la valeur extérieure des classes riches, est également déprécié. Pour ces deux raisons, il y a un rejet de la production populaire, même en dehors des marchés où ces choses sont vendues pour leur usage utilitaire¹⁹³. Or comme le constate Laurent Sébastien Fournier,

*« Le patrimoine qui était depuis longtemps associé aux beaux-arts et aux monuments historiques, s'est progressivement étendu à des données immatérielles, ethnologiques, naturelles. La mise en valeur de ce patrimoine constitue un indicateur de modernité propre de chaque société qui permet de juger l'évolution des représentations concernant la légitimation d'identités en construction »*¹⁹⁴ .

Son constat paraît raisonnable et est confirmé par Gérard Ollomb qui précise que « l'introduction d'outils et d'objets manufacturés rend inutile le savoir-faire artisanal du peuple autochtone¹⁹⁵ ». Pour le cas du Burundi, la déperdition progressive du métier de la forgerie semble trouver des explications par l'arrivée des produits importés et par l'interdiction de la fabrication de certains produits que la population locale avait l'habitude d'utiliser. Cet état des choses s'est fait remarquer, le fait que la forgerie a

¹⁹¹ Christella, (K.), *op.cit.* p.34.

¹⁹² Francesca., Sbardella, « Mains savantes ». *Archives de sciences sociales des religions*, 2011, Vol. 154, pp. 139-157.

¹⁹³ Francesca, (SB.), *op.cit.*, p.15.

¹⁹⁴ Laurent Sébastien Fournier. « Le Patrimoine, un Indicateur de modernité ». *Ethnologie française*, 2004, vol. 34, no 4, pp. 717-724.

¹⁹⁵ Gérard, Ollomb. « Quelques Aspects Techniques de la forge dans le bassin de l'Ogooué (Gabon) ». *Anthropos*, 1981, pp.50-56.

toujours occupé une position sociale particulière et malgré la grande utilité des objets fabriqués par la société traditionnelle burundaise¹⁹⁶.

Si la forge traditionnelle a toujours été le symbole d'un métier vénéré au Burundi, l'arrivée des missionnaires évangélistes ainsi que les produits métallurgiques importés ont causé un bouleversement à la fois social et économique chez les forgerons burundais. Un bouleversement qui a eu de lourdes conséquences, à la fois, sur la capacité des ateliers de forgerie à faire écouler leurs produits dans le marché local, et sur la disponibilité du fer, en tant que la matière première des ateliers de forgerie à cause de l'exportation des déchets qui contiennent ce métal vers l'Ouganda¹⁹⁷. Parmi ces produits traditionnels, la fabrication des lances et des houes conférait aux forgerons une certaine réputation et respectabilité au sein de leur communauté¹⁹⁸. C'est dans cette perspective que nous intéressons à analyser les aspects fonctionnels et sociaux des objets artisanaux dans la société traditionnelle telle que le Burundi. Cela étant, le constant est que « *Certaines productions, nous dit Emile Mworoha, symbolisaient la fécondité ou la puissance magique ou mystique au sein de la société burundaise*¹⁹⁹ ».

Dans la société traditionnelle burundaise, les pratiques sociales et les coutumes ont toujours été considérées comme sacrées avant l'arrivée des missionnaires. Ainsi, les objets artisanaux jouaient un grand rôle dans ces pratiques et rituelles au sein de la société²⁰⁰. La naissance d'un enfant, l'intronisation du roi, la semence de sorgho, le culte ou encore les pratiques de divinations, sont autant d'occasions où la présence des objets artisanaux devienne sacrée et indispensable chez les burundais. Il faut noter que parmi les objets qui étaient plus utilisés dans ces rituels, la lance et la houe occupaient une place de choix.

¹⁹⁶ Klaus, Schneider. « Le rôle du forgeron en cas de guerre ». *Fiéloux, Michèle, Jacques Lombard & Jeanne- Marie Kambou-Ferrand (éds.), Images d'Afrique et sciences sociales. Les pays lobi, birifor et dagara. Paris : Karthala/ORSTOM, 1993, pp.116-121.*

¹⁹⁷ Emile, Mworoha, Philippe, Ndayishinguje, et Juvénal, Ruhuranya. « Le mwami dans l'ancien Burundi. Cultures ». *Dialogue entre les Peuples du Monde Paris, 1982, vol. 8, no 1, pp. 146- 165.*

(Jean-Pierre 1993)¹⁹⁸ Jean-Pierre, Chrétien. *Burundi, L'histoire retrouvée, 25 ans de métier d'historien en Afrique.* Karthala Editions, Paris, 1993, p.15.

¹⁹⁹ Emile, Mworoha. *Histoire du Burundi, des origines à la fin du 19ème siècle.* Paris, Hatier International, Paris, 1987, p.172.

²⁰⁰ Jacques, Anquetil et al. *Burundi : l'artisanat créateur,* Paris, 1982, p.23.

b. Symbolisme et utilité des objets de la forge

Nous intéressons particulièrement au symbolisme de la lance et de la houe qui jouent un rôle important dans ce sens au sein la société burundaise. Cependant, comme le Laurent Sébastien, Fournier. « *Si le Burundi parvenait toujours à fabriquer les objets métallurgiques dont la population locale avait besoin, l'introduction des objets importés en revanche présente, désormais, des défis auxquels les forgerons burundais font face*²⁰¹ ». En effet, La fabrication traditionnelle des objets métallurgiques semble céder la place aux produits modernes importés. Comme le montrera le point suivant, la lance occupait une place particulière dans le quotidien de la société traditionnelle.

1) La lance

Au Burundi, la lance occupait une place particulière. Elle représentait, à la fois, une arme, un signe de pouvoir et renvoyait aussi à un statut social bien particulier et à des représentations diverses dans la société burundaise²⁰². Elle était à la fois à un symbole de respect et objet à valeurs utilitaires diverses²⁰³. En effet, la lance était un objet assez présent, même dans les symboles représentatifs de la souveraineté du pays. Elle était mobilisée pour faire partie des signes qui formaient les armoiries du Burundi. Furent adoptées en 1966 sous, la présidence de Michel *Micombero*, les armoiries du Burundi se décrivent ainsi : « *De gueules à la bordure d'or, une tête de lion en son centre. Le blason est soutenu par 'trois lances traditionnelles' et posé sur une ceinture d'argent avec la devise nationale : Unité, Travail, Progrès*²⁰⁴ ».

Dans la société burundaise, la lance était utilisée comme arme pour se défendre, elle était considérée aussi comme objet de luxe servant dans les promenades, comme signe de pouvoir et de distinction²⁰⁵. En outre, elle était aussi l'occasion de la prononciation d'un discours, perçu comme accessoire pouvant servir à diminuer le trac. Sans oublier qu'à l'époque royale, la lance était un objet d'une grande vénération à la cour royale. Elle était perçue comme un instrument précieux qui symbolise la gloire et

²⁰¹ *Ibid.*, p.10.

²⁰² Jacques, (A) et al., *op.cit.*, p.25.

²⁰³ *Ibid.*, p.35.

²⁰⁴ Thomas, Niyongabo « LE SYMBOLISME ET L'UTILITÉ DES ŒUVRES ARTISANALES DANS LA SOCIÉTÉ TRADITIONNELLE BURUNDAISE : LA LANCE ET LA HOUE COMME OBJET D'ANALYSE DANS L'ATELIER NYABENDA DE MUYINGA ». *Revue Droit et Société*, 2021.

²⁰⁵ Thomas, (N.), *op.cit.* 12.

la puissance royale. Nous verrons aussi dans le point qui suit le rôle joué par la houe dans la société traditionnelle.

2) La houe

La houe a toujours occupé une place prépondérante au Burundi dans les échanges au sein de la société en l'absence d'un système monétaire²⁰⁶. Elle a été considérée comme un objet échangeable contre les produits agricoles des agriculteurs ou contre le lait et le beurre dont disposaient les éleveurs²⁰⁷. La houe a été aussi présente lors des cérémonies des mariages traditionnels, présentée en tant que dot pour la mariée et comme signe du renforcement des liens entre des deux familles. La famille du mari, la présentait emballée dans un morceau d'habit confectionné dans un arbre appelé fucus en les posant dans un panier²⁰⁸.

De surcroît, les forgerons conservaient dans leurs maisons une houe appelée *Ikimazi* servant à chasser les mauvais esprits. Ceci étant, Jacques Anquetil considère que « *la houe avait une grande utilité dans le quotidien des burundais, et était le symbole d'un pouvoir magique* »²⁰⁹. Nous aborderons dans le point suivant, l'artisanat et décor à la cour royale en tant que culture traditionnelle. Par ailleurs, les objets artisanaux étaient utilisés comme décor à la Cour royale. Parmi ces œuvres qui servaient de décor à la cour royal, nous distinguons lesalebasses, les bracelets, les pots à lait *etc.* En outre, d'autres objets comme les nattes étaient utilisés pour se protéger contre le froid et l'humidité tout en permettant les commodités de rangement et de décor²¹⁰.

²⁰⁶ *Idem*, p.14

²⁰⁷ *Idem.*, p.16.

²⁰⁸ Christella, Kwizera. Les enjeux de l'entrepreneuriat féminin en artisanat au Burundi. Mémoire, Université de Lyon2,2015, p.37.

²⁰⁹ Jacques, Anquetil et al. *Burundi : l'artisanat créateur*, Paris,1982, p.39.

²¹⁰Christella, (KW.), *op.cit.*, p.38.

Conclusion du chapitre

Au niveau du premier chapitre, nous nous sommes attaché à replacer le sujet de recherche dans son contexte historique, culturel et artistique. La contextualisation historique du sujet a nécessité, à la fois, la détermination scientifique des faits historiques qui ont marqué l'histoire du Burundi, puis le regroupement de ces faits. Rappelons que notre but était d'analyser, à travers le cadre théorique si avant la colonisation, la société vivait en harmonie caractérisée par des échanges familiaux, de partage et de cohésion sociale grâce aux traditions orales.

Dans la perspective de répondre à cette interrogation, nous avons essayé de décrire les caractéristiques et particularités du patrimoine culturel du Burundi, les différentes pratiques religieuses, culturelles et sociales ainsi que leur origine dans la société traditionnelle. Nous nous sommes intéressés aussi à la littérature orale burundaise, en décrivant les différentes formes de celle-ci, telles que les contes et proverbes, les chansons, la musique et les danses rituelles ainsi que leur rôle. Nous avons également abordé l'artisanat traditionnel, son symbolisme et son utilité dans la société

En effet, nous avons constaté que les traditions orales particulièrement, les chants, les danses et la musique jouaient un rôle indéniable au sein de la société burundaise traditionnelle. On aura constaté que certains chants et danses étaient considérés par la population comme éléments fondamentaux de leur patrimoine et de leur identité. Par ailleurs, la pratique de ces chants, danses et musiques permettant un rapprochement de la société et donc de la cohésion sociale.

CHAPITRE II : LA RECONSTRUCTION IDENTITAIRE : CADRE THEORIUE

Dans le chapitre précédent, nous avons abordé le contexte historique du patrimoine culturel et artistique dans la société traditionnelle. Nous avons essayé de montrer que les chants traditionnels, les danses rituelles, et la musique jouaient un grand rôle dans la société traditionnelle. En effet, ces traditions orales permettaient le rapprochement de la société. Nous avons constaté également que l'artisanat avait un pouvoir symbolique et utilitaire au sein de la société. Dans cette partie du texte, nous nous pencherons sur le cadre théorique de reconstruction identitaire. Le but est d'analyser comment la politique coloniale aurait détruit les valeurs culturelles de la société burundaise.

Ce chapitre sera subdivisé en trois points. Le premier portera sur « l'identité des peuples autochtones », en général et sera consacrée à un cadrage conceptuel du terme « autochtone » et à l'analyse des facteurs ayant poussé les organisations gouvernementales à s'intéresser à cette catégorie particulière de la population. En effet, les peuples autochtones se définissent par une pluralité de critères qui peuvent se combiner entre eux.

S'agissant deuxième point, il s'agira de l'identité sociale et de colonialisme. En effet, le développement de mobilisation identitaire des « peuples autochtones » au Burundi revêt une dimension ambiguë. Tout d'abord, le Burundi est caractérisé par une forte unité culturelle, territoriale et linguistique : les groupes dits ethniques qui se sont cristallisés au cours des deux derniers siècles, Hutu, Tutsi et Twa, partagent la même langue et le même territoire. Soulignons cependant que la politique coloniale avait pour but le changement de comportement, d'habitudes et de civilisation pour maintenir l'ordre social dans les territoires colonisés. En effet, ce point nous permettra de donner la lumière à l'interrogation suivante : Comment la politique coloniale aurait-elle détruit les valeurs culturelles de la société ? Cela étant, ce qui ressort de cette politique, est que la colonisation politique s'est accompagnée d'une colonisation culturelle de la société burundaise passant par la démolition de la culture qui existait avant leur arrivée.

Quant au troisième point, il abordera la reconstruction identitaire. Ainsi, comme le constate la plupart des chercheurs, l'identité est un construit mais pas une donnée. Au-delà d'une exigence scientifique, la notion de l'identité est également forgée

dans un contexte politique. En effet, dans le but d'arriver à cette reconstruction identitaire, des actions multivariées sont menées par le Gouvernement ainsi que la population burundaise à travers les clubs et associations des chants, des danses traditionnelles et autres actions culturelles. Notons que ces actions visent le rapprochement de la population, la bonne cohabitation, la cohésion sociale et la visibilité culturelle du pays à l'échelle internationale. Le point suivant nous se focalisera sur l'identité culturelle des peuples « autochtones ».

1. Identité culturelle des peuples « autochtones »

Nous nous focaliserons dans le point qui à l'évolution du concept « autochtone » à travers le monde en général et au Burundi en particulier.

a. Evolution sémantique du concept « autochtone »

Il convient que mentionner qu'au Burundi, les peuples « autochtones » sont d'abord la population de l'ethnie Twa, puis les Hutu, et en fin les Tutsi qui ont occupé le pays successivement. En effet, voici « *un mot qui nous vient du grec ancien et dont le champ sémantique varie d'un bout du monde à l'autre*²¹¹ ». Le terme « autochtone », du grec « *autokhthôn* » qui signifie la terre, désigne un individu « originaire du lieu où il vit²¹² ». En français, le terme « indigène » a été substitué au profit du terme « autochtone », contrairement à la traduction anglaise ou espagnole à « *indigenous people* » et « *pueblos indigenas* », en raison de sa connotation péjorative, dérivée du contexte colonial renvoyant à une classification ethnique et raciale, population caractérisée par sa marginalité²¹³.

Bellier Irène appuie le postulat selon lequel, le concept « autochtone » renvoie à ce qui est indigène et à ce qui est issu de l'intérieur. Selon l'auteure, le concept autochtone désigne « *le rapport à la terre (autòkhtônos, de la terre même), son sens se confond avec « indigène », construit sur les éléments latins gena et indu, « né, issu (gène) de l'intérieur », pour désigner étymologiquement celui qui est du pays*²¹⁴ ». Cette

²¹¹ Irène, Bellier. « Autochtone ». *Espaces Temps. Net.*2009, p.5.

²¹² Irène, (.B.), *op.cit.*, p.7.

²¹³ Zoé, Quéto. « Pour qui l'autochtonie a-t-elle du sens ? Le mouvement des peuples autochtones entre développement international et réappropriations populaires au Burundi ». *Les Cahiers d'Afrique de l'Est/The East African Review*, 2020, no 55, p.10.

²¹⁴ *Ibid.*, p.12.

même auteure distingue entre les personnes nées dans le même lieu et celle qui viennent d'ailleurs, appelées « advenae ». A l'échelle internationale, le concept « autochtone » s'est acclimaté de telle sorte à ne plus faire objet de débat. Les peuples autochtones sont désormais définis par une pluralité de critères qui se combinent entre eux ; « *ils se centrent aussi bien sur le rapport au territoire (possédant la conquête) que sur la disposition d'institutions propres (langue, éducation, justice et gouvernance) et le mode d'organisation dans la société*²¹⁵ » .

Le concept « autochtone » a connu une large évolution sémantique. De la période des années 1980 où la notion de « peuple autochtone » n'existait pas, en proie à divers processus de discriminations, à l'ère des nouvelles technologies de communication qui ont participé activement à faire entendre la voix des autochtones tant discriminés²¹⁶. Avant les années 1980, on parlait davantage de peuple « *indigène* » et « *nativos* », mais avec la prolifération des nouvelles technologies de communication et les réseaux sociaux, un nouvel éclat a eu lieu avec la mise en réseau des organisations militantes et la multiplication des forums internationaux devant lesquels est portée la voix des autochtones, contribuant ainsi, à la formation d'un espace public international dans lequel des mouvements transnationaux comme des organisations parfaitement localisées introduisent une perspective « *ethnicsante*²¹⁷ ». S'exprimant sur la notion des peuples autochtones, Albane Geslin trouve « *qu'il y a cinquante ans, ces derniers ont construit leur identité, défendu leurs droits et fait entendre une parole longtemps inaudible dans un monde et un système longtemps dominés par la culture juridique occidentale* »²¹⁸. Nous aborderons dans le point suivant, la culture des peuples autochtones.

b. La culture des peuples « autochtones »

Les sciences sociales conçoivent la culture de façon très large comme recouvrant l'ensemble des modes de vie et de pensées des êtres humains. Le chercheur Sébastien Grammond que « *la culture est tout ce complexe qui comprend la*

²¹⁵ *Idem.*, p.22.

²¹⁶ Irène, Bellier. « Identité globalisée et droits collectifs : les enjeux des peuples autochtones dans la constellation onusienne ». *Autrepart*, 2006, no 2, pp. 99-118.

²¹⁷ Irène, (B.), *op.cit.*, p.9.

²¹⁸ Albane, Geslin. « La Protection Internationale Des Peuples Autochtones : De La Reconnaissance d'une Identité Transnationale Autochtone à l'interculturalité Normative ». *Annuaire français de droit international*, 2011, vol. 56, pp. 658-687.

*connaissance, les croyances, l'art, la morale, le droit, les coutumes et les autres capacités ou habitudes acquises par l'homme en tant que membre de la société*²¹⁹». En effet, on oppose souvent la culture à la nature : la culture c'est ce qui est acquis par l'être humain dans ses relations sociales. Cela étant, vu qu'il existe la complexité de la vie humaine et l'influence de la société sur celle-ci, on ne s'étonnera pas de la vaste portée du concept culture²²⁰.

Franz Boas avait constaté que

*« Les différentes cultures humaines étaient séparées les unes des autres, ne dérivait pas d'une culture commune et ne tendaient non plus à l'unité. Ce même auteur avait souligné également que les groupes culturels n'existent donc pas de façon objective, mais sont plutôt définis par l'observateur qui décide de prioriser des critères géographiques ou des traits culturels spécifiques afin de comparer et de classer les individus »*²²¹.

Son point de vue nous semble raisonnable. Pour les peuples « autochtones », l'un des premiers écrits qui mettent en avant la question de la discrimination sociale et culturelle que subissait cette population (Bellier 2013)²²². La culture fait désormais, objet d'une réflexion, appelant à apporter des modifications de fonds du point de vue du traitement juridique et politique vis-à-vis d'une population qui se reconnaît non seulement en tant que sigma-individus mais plutôt *« comme formant une nation, une nationalité ou un peuple, et qui ont été marginalisées en raison de leurs origines ethniques*²²³ ».

Au-delà de la question démocratique de la reconnaissance de la contribution des autochtones dans les affaires les concernant, il y a lieu de mettre en avant la question de la reproduction des sociétés distinctes par leurs cultures, leurs savoirs et leurs modèles économiques, leurs permettant d'établir un équilibre dans leur relation Homme-Nature. L'enjeu est grandiose quand l'autorité imposée par le cadre juridique

²¹⁹ Sébastien, Grammond. « L'identité autochtone saisie par le droit ». *Lex Electronica*, 2010, vol. 15, no 1, p.16.

²²⁰ Sébastien, (G.), *op.cit.*, p.17.

²²¹ *Ibid.*, p.18.

²²² Irène, Bellier. « Peuples autochtones dans le monde : les enjeux de la reconnaissance ». *Peuples autochtones dans le monde*, 2013, 1-369.

²²³ Irène, Bellier. « Les droits des peuples autochtones ». *L'Homme la Société*, 2018, vol. 1, pp.137-174.

ou politique s'oppose à la culture et aux éléments constituant des fondamentaux pour les peuples autochtones²²⁴.

Pour le cas particulier du Burundi, les autochtones s'appellent « *Batwa* » au milieu des Hutu et Tutsi²²⁵ Ils sont estimés à 1% de la population burundaise, selon les déclarations de certains historiens coloniaux ; chiffre revu à la hausse selon l'identification faite par l'Union des Peuples Autochtone pour le Réveil au Développement (UPARED) ,auprès des familles burundaises en 2017, une déclaration estimée non officielle, du fait que le recensement ethnique est interdit au Burundi²²⁶.

Cette partie de la population burundaise qui reste, à l'heure actuelle, tant marginalisée, discriminée et habite toujours à l'écart des autres dans la pauvreté extrême, dispose d'un patrimoine culturel immatériel en déperdition. Comme le souligne Zoé, Quéту, « *les Batwa au Burundi vivent de la chasse, la poterie et la médecine traditionnelle mais ce patrimoine immatériel culturel a connu une déperdition* »²²⁷. Comme nous le verrons dans le point suivant, l'identité des peuples autochtones a suivi un cours semblable à celui de la culture.

2. Les conceptions de l'identité des peuples « autochtones »

Le concept de l'identité a suivi un cours semblable à celui de la culture²²⁸. En effet, l'identité d'un individu est l'ensemble de ses appartenances à des groupes sociaux déterminés notamment par le genre, la profession et la classe sociale, la citoyenneté, etc²²⁹. De ce point de vue, nous pouvons considérer que la culture est « *la source à partir de laquelle s'accomplissent l'identité, la signification, la survie, l'expression et la dignité d'on people on d'one personne*²³⁰ ». Ce même auteur précise que l'identité renvoie à

²²⁴ Irène, (B.), *op.cit.*, p.4.

²²⁵ Zoé, Quéту. « Pour qui l'autochtonie a-t-elle du sens ? Le mouvement des peuples autochtones entre développement international et réappropriations populaires au Burundi ». *Les Cahiers d'Afrique de l'Est/The East African Review*, 2020, no 55, p.6.

²²⁶ Zoé, (Q.), *op.cit.*, p.7.

²²⁷ *Ibid.*

²²⁸ Geneviève, Vinsonnea. « Le développement des Notions de culture et d'identité : Un Itinéraire Ambigu ». *Carrefours de l'éducation*, 2002, no 2, pp. 2-20.

²²⁹Valérie, Cohen-Scali et Pascal, Moliner. « Représentations sociales et identité : des relations complexes et multiples ». *L'orientation scolaire et professionnelle*, 2008, no 37/4, pp.465-482.

²³⁰Moustapha, Diabate. « Aspects socio-économiques et politiques de l'identité culturelle des Négro-Africains » *Présence Africaine*, 1977, pp.101-102.

« L'ensemble de particularités qui font qu'une personne, ou qu'un pays, en dépit des changements de toutes sortes dont il fait l'objet, reste le même à différents stades de son existence. De la même façon qu'un pays, « un individu peut gagner en âge et en expériences tout en gardant ce qui le distingue des autres, en l'occurrence son âme et son esprit. On pourrait en déduire par voie de conséquence, que la culture d'un pays est bel et bien l'ensemble des ressources matérielles et immatérielles constituant son identité culturelle »²³¹.

Ce constant nous semble indéniable. Dans notre travail, nous nous focalisons sur les conceptions de l'identité qui peuvent nous aider à décrire l'appartenance au groupe autochtone : il s'agit de ce fait, des conceptions raciales, ethniques et relationnelles de l'identité. En effet, une conception raciale de l'identité est souvent employée en vue d'hierarchiser des groupes humains, notamment en se fondant sur une vision stéréotypée du comportement des groupes de « races » jugés inférieures aux autres.

Face à une notion dont le cadrage conceptuel reste épineux, on pourrait considérer sommairement, que la conception raciale de l'identité est fondée sur la classification des individus selon les caractéristiques physiques notamment la couleur de la peau et les conséquences de cette dimension sur celle comportementale. Ces caractéristiques sont considérées comme étant immuables et transmissibles par les gènes. Par ailleurs, la conception raciale a toujours été perçue d'une manière péjorative en vue de hierarchiser les groupes sociaux et de stéréotyper les groupaux raciaux jugés inférieurs, pourtant, aucune étude scientifique n'a confirmé le lien causal entre les caractéristiques physiques et le comportement.

En méprisant le concept de « race », ce dernier va à être substitué par le terme « culture » comme variable différenciatrice entre les groupes humains, et ce, à partir du XXème siècle. Dans cette perspective, l'identité ethnique désigne l'ensemble des caractéristiques communes et spécifiques à un groupe d'individus. Une telle conception de l'identité est intitulée « identité constructiviste » au sens de Grammond, dans le sens où l'identité n'est pas conçue de façon objective du fait qu'elle est construite par des

²³¹ Moustapha, (D.), *op.cit.*, p.6.

individus²³². Elle est aussi dite « relationnelle » du fait qu'elle apparait à l'occasion des relations sociales²³³.

Pour le cas particulier du Burundi, les *Batwa* qui représentent la population autochtone au milieu des Hutu et Tutsi, voient encore leurs droits ignorés malgré les efforts fournis par le gouvernement en matière de mise en place d'un arsenal juridique qui traite les burundais au même pied d'égalité. Si l'article 13 de la constitution burundaise stipule que tous les burundais sont égaux devant la loi, tous les citoyens jouissent des mêmes droits, qu'aucun burundais ne sera exclu de la vie sociale, économique et politique de la nation du fait de sa « race », de sa langue, de sa religion, de son sexe ou de son origine ethnique, toutefois, le chemin est encore long pour la mise en application concrète de ces textes juridiques²³⁴. Signalons que c'est au niveau du point suivant que nous analyserons les paramètres de l'identité « autochtone ».

3. Les paramètres de l'identité « autochtones »

Evoquant des paramètres de l'identité des « autochtones » revient à analyser les différentes représentations théoriques de la notion de l'identité « autochtone ». Autant les discours politiques sont caractérisés par une pluralité d'éléments mobilisés à différentes fins par les acteurs de la scène politique²³⁵. Cela étant, partir de cet angle d'attaque ne nous faciliterait pas la tâche afin de sortir avec une catégorisation des paramètres permettant d'appréhender la notion de l'identité autochtone²³⁶. Nous ne nous intéresserons pas ici à l'analyse d'une population autochtone particulière, ni à l'analyse des paramètres mobilisés par les acteurs politiques et gouvernementaux pour décrire ce qui est une identité autochtone. En revanche, nous focaliserons à l'analyse du soubassement théorique fondé par un certain nombre de chercheurs en sciences sociales, et des variables mobilisées dans la définition de l'identité « autochtone ».

²³² Sébastien, Grammond. « L'identité autochtone saisie par le droit ». *Lex Electronica*, 2010, vol. 15, no 1, p.4.

²³³ Sébastien, (GR.), *op.cit.*, p.5.

²³⁴ Alexis, Manirakiza. « La problématique de la mise en œuvre du principe d'égalité en droit burundais de la famille. Cas des droits successoraux de la femme ». *KAS African Law Study Library*, 2015, vol.14 : pp.705-725.

²³⁵ Pierre, Lascoumes et Le Bourhis, Jean-Pierre. « Le bien commun comme construit territorial. Identités d'action et procédures ». *Politix. Revue des sciences sociales du politique*, 1998, vol. 11, no 42, pp. 37-66.

²³⁶ Pierre, (L.) et Le Bourhis(J.-P.), *op.cit.* p.6.

a. L'identité en tant que rapport

L'identité est perçue comme un rapport. En effet, les individus commencent à s'identifier dès qu'ils se rendent compte qu'ils ne sont pas seuls au monde. S'exprimant sur ce point, Mbombog Mbog, Bassong constate que « *pour rétablir l'ordre, les individus doivent cette volonté d'agir ensemble, conformément à la conscience. C'est donc le système culturel (transcendant les pensées prises individuellement) qui produit la connaissance en conférant aux symboles partagés une valeur*²³⁷ ». Son point de vue nous semble raisonnable. Les individus cherchent tout naturellement à s'identifier par rapport au milieu où ils évoluent, un milieu qui comporte des personnes qui leurs permettent d'opérer de façon efficace. « *Le rapport identitaire relève très largement du subconscient, mais il n'en demeure pas moins qu'il façonne la perception que chaque individu a de sa place dans l'univers*²³⁸ ». Ce constat nous semble bien fondé. Nous observerons dans le point suivant, l'identité relationnelle et changeante dans le temps.

b. L'identité relationnelle et changeante dans le temps

Il convient que noter que quand les circonstances modifient le rapport de l'individu au monde, l'identité de celui-ci change également. De ce fait, cela signifie qu'elle n'est pas donnée une fois pour toute, mais par contre, elle est construite et changeante dans le temps. Ainsi, il convient de noter que ce processus de construction se poursuit continuellement, même si certains éléments de l'identité soient plus permanents que d'autres chez l'individu. Bien plus, la construction de l'identité peut refléter l'histoire de chaque individu voire même chaque peuple²³⁹. Par ailleurs, cette histoire peut être caractérisée par plusieurs éléments notamment l'éducation reçue dans son entourage, l'interaction avec ses parents, l'apprentissage des rôles liés à son sexe *etc.*

De surcroît, il convient de souligner que l'histoire de l'individu se déroule à l'intérieur d'une culture d'une famille ou d'un groupe spécifique²⁴⁰. Pour notre cas, nous nous intéressons à l'identité du peuple autochtone plus particulièrement de la société burundaise traditionnelle. Autrement dit, nous nous focalisons sur le fondement de

²³⁷ Mbombog Mbog, Bassong. *Sociologie africaine. Paradigme, Valeur et communication*, Près, 2011, p.59. <https://mbombog.files.wordpress.com/2011/02/sociologie-africaine.pdf> :consulté le 01/08/2022.

²³⁸ Louis-Jacques, (D.), *op.cit.*, p.12.

²³⁹ *Ibid.* p14.

²⁴⁰ *Idem*, p.15.

l'identité de la société traditionnelle burundaise tout en dégagant ses caractéristiques. Nous analyserons dans le point suivant comment l'identité est en relation avec l'environnement.

c. Identité et environnement

L'environnement ne se limite pas seulement au milieu naturel, mais comprend tout autre élément faisant partie de l'entourage de l'individu, notamment les gens, leurs langues, leurs discours, et tout ce qui est susceptible de donner un sens pour les individus, à l'instar des images, leurs représentations moyennant les paroles et les actes, *etc*²⁴¹.

En effet, l'identité se construit également à travers l'environnement naturel, avec ses accidents géographiques, ses animaux et ses plantes²⁴². L'environnement inclut également le surnaturel, c'est-à-dire, les composantes autres que les êtres humains et les animaux ; les entités avec lesquelles d'autres ont la conviction et le sentiment de communiquer, et dont ces derniers sont persuadés de leur existence. Nous observerons dans le point suivant, comment l'identité individuelle peut se transformer en identité collective.

d. De l'identité individuelle à l'identité collective

Il est vrai que chaque individu construit son identité à partir de son vécu, à partir de ses relations avec les individus qui l'entourent et également à partir de l'environnement avec lequel des relations sont entretenues, il faut tout de même noter que l'identité est aussi collective, dans la mesure où les individus, afin de vivre et de se reproduire doivent vivre en société et appartenir à des communautés²⁴³. Richard Wittorski constate dans ses recherches sur l'identité collective, que « *cette dernière n'a jamais été autant utilisée que dans un contexte de valorisation forte des 'sujets individuels'*²⁴⁴ ».

« La construction d'une identité collective, du point de vue social, renvoie avant tout, à un besoin de sécurité et de protection. On cherche à appartenir à un groupe car nous

²⁴¹ Louis-Jacques, Dorais. « La construction de l'identité. » *Discours et constructions identitaires*, 2004, pp.1- 11, p.17.

²⁴² Louis-Jacques, (D.), *op.cit* p.18.

²⁴³ *Ibid.*, p.20.

²⁴⁴ Richard, Wittorski. « La notion d'identité collective ». Paris, 2008, p.3.

avant besoin d'être en sécurité vis-à-vis de l'inconnu et des contraintes qui nous sont imposées, mais également pour revendiquer son propre projet et pour être visible dans l'espace social »²⁴⁵. Par ailleurs, à l'heure actuelle, les identités collectives sont aujourd'hui mises à mal par une pression socialo-culturelle dite normalisatrice. Dans cette perspective, Richard Wittorski, en faisant référence à l'identité artisanale, remarque que cette dernière « *semble vaciller lorsque l'industrie bouleverse le contenu et la division du travail* »²⁴⁶. Cela nous interpelle quant à l'identité individuelle, mais également collective du Burundi. Ainsi, cette interpellation nous a poussé à se demander de quelle façon l'identité collective a évolué avec le temps et sous l'impact de facteurs de contraignante liés à la fois à l'individu et à l'environnement à la fois social, économique et politique ?

En somme, dans cette partie du texte, qui était consacrée à l'identité culturelle des peuples autochtones nous avons essayé de monter en premier lieu l'évolution de concept « autochtone ». En effet, ce terme, désigne un individu originaire du lieu où il vit. Au Burundi, les peuples autochtones sont d'abord les populations de l'ethnie Twa. Ils ont d'ailleurs appelé *'abasagwabutaka* c'est-à-dire ceux qui ont occupé le pays en premier lieu. S'en ont suivis ensuite la population de l'ethnie Hutu et enfin celle de l'ethnie Tutsi. Notons à cet effet que l'identité est influencée par trois facteurs clés à savoir la communauté dans laquelle évolue l'individu, changeante avec le temps et l'environnement où vit l'individu. Le point suivant abordera l'identité sociale et le colonialisme.

4. Identité sociale et colonialisme

Dans le point précédent, nous avons constaté qu'au Burundi, les peuples autochtones ont un rapport commun notamment la langue et la culture. Dans cette partie du texte, nous analyserons comment le colonialisme aurait créé une crise d'identité. En effet, le processus de colonisation donne lieu à une série de problèmes d'identité sociale bien complexe. Le point suivant abordera le concept de l'identité sociale.

²⁴⁵ Richard. (W.), *op.cit.*, p.4.

²⁴⁶ *Ibid.*, p.5

a. Définition l'identité sociale

L'identité sociale est une composante du concept de soi d'un individu qui découle de sa perception de l'appartenance à un groupe²⁴⁷. Les membres d'un groupe qui partagent une identité sociale commune forment un groupe interne, tandis que tous les autres constituent un groupe externe. Les marqueurs du statut du groupe - qui peuvent aller de la langue à l'apparence, de l'ascendance aux croyances - et la dynamique entre les groupes internes et externes sont essentiels à la formation des groupes sociaux. Dans son ouvrage de référence sur la théorie de l'identité sociale, Tajfel décrit certains aspects clés de l'identité sociale : les individus luttent pour une identité sociale positive ; celle-ci est forgée par la dynamique entre les groupes d'appartenance ; et, si leur identité est perçue négativement, les membres tenteront soit de la quitter, soit de la rendre plus positive²⁴⁸.

Plutôt qu'une « identité sociale » unique, tout le monde a un ensemble dynamique d'identités sociales, y compris la nationalité, l'ethnicité, la culture, la religion, la classe, le sexe, *etc*²⁴⁹. Celles-ci ne sont pas également importantes ou même toujours toutes saillantes, car l'identité sociale n'est pas un concept statique, singulier ou simple, mais plutôt dynamique. Par exemple, bien qu'il existe une identité « burundaise », de nombreux burundais ont également une identité tribale - bien que celles-ci ne soient pas nécessairement distinctes et différentes.

De plus, les burundais peuvent s'identifier à des identités nationales, régionales, religieuses et de genre, parmi beaucoup d'autres. Dans cette perspective, « l'identité sociale » burundaise contemporaine peut être considérée à la fois comme une « identité ethnique » et comme une « identité culturelle ». Le terme générique « identité sociale » (parfois abrégé en « identité ») sera utilisé pour désigner l'identité ethnoculturelle, en reconnaissant qu'il s'agit d'un descripteur imprécis et que même le clivage entre l'identité tribale est complexe²⁵⁰. En outre, le cas échéant, la « culture » sera utilisée à la place de « l'identité », faisant référence aux connaissances/marqueurs culturels nécessaires pour associer à une identité. Le point suivant se focalisera sur la définition de la colonisation.

²⁴⁷Henri, Tajfel. *Groupes humains et catégories sociales*. Cambridge : presse universitaire de Cambridge, Cambridge, 1981, p.8.

²⁴⁸ Henri, (T.), *op.cit.*, p.10.

²⁴⁹ *Ibid.*, p.12.

²⁵⁰ Idem.

b. Définition de la colonisation

La colonisation semble difficile à définir. Mais une tentative de la définition de la colonisation donne les caractéristiques suivantes :

- C'est un territoire sans gouvernement propre,
- Qui se trouve dans une situation d'inégalité par rapport à la métropole où les habitants se gouvernent eux-mêmes ;
- Dont la responsabilité de l'administration échoit à l'Etat dont elle subit la domination ;
- Dont les habitants ne participent pas à l'élection des grands corps administratifs, c'est-à-dire que les dirigeants sont désignés par le pays dominant ;
- Les droits de ses habitants, sa situation économique et les privilèges sociaux sont réglementés par l'autre pays ;
- Cette situation ne découle pas des liens naturels, mais est le résultat d'une conquête ou d'une concession internationale ;
- Ses habitants appartiennent à une race et une culture différentes et parle une autre langue²⁵¹.

Cependant, pour le cas du Burundi, nous constatons que cette définition reste insuffisante autrement dit toutes les caractéristiques ne reflètent pas la réalité sur la période coloniale dans ce pays. Par ailleurs, « *le pays dominant exerce toujours un monopole dans sa colonie, que ce soit sur les ressources naturelles, sur le marché du travail, sur les importations et les exportations et sur les ressources fiscales. Bien plus, ce monopole s'étend sur le plan culturel et celui de l'information* ²⁵² ». Ce constat nous semble raisonnable.

Le premier concept clé nécessaire pour comprendre les réponses d'identité sociale des peuples autochtones à la colonisation est le récit colonial. Ledit concept englobe les constructions discursives utilisées par les colonisateurs pour justifier la colonisation. Les peuples autochtones peuvent intérioriser ces constructions, ce qui

²⁵¹ Gonzalez, Casanova, « Société plurale-colonialisme interne et développement ». *Revue Tiers Monde*, 1964, pp. 291-295.

²⁵² Gonzalez, (C.), *op.cit.*

change la façon dont ils perçoivent leur identité sociale²⁵³. Le récit colonial établit une hiérarchie, dépeignant la société occidentale comme culturellement supérieure – créant des catégories simples pour différencier les sociétés selon leur stade d'évolution, de « primitif » à « moderne²⁵⁴ ». Le récit colonial obscurcit les similitudes entre les personnes de cultures différentes et transforme les identités sociales nuancées, complexes, variées et dynamiques en caricatures simplistes, figées et contrastées²⁵⁵..

Aux premiers stades de la colonisation européenne, le récit colonial présentait les peuples autochtones comme « primitifs », communaux, mystiques et irrationnels, ce qui en déduit qu'ils étaient incapables de se gouverner ou d'utiliser leurs terres, justifiant l'invasion et la colonisation²⁵⁶. Le récit encourageait en outre les « missions civilisatrices », mises en œuvre par le biais de politiques étatiques, qui cherchaient à assimiler les peuples autochtones par l'éradication de la langue et de la tradition, remplaçant l'identité autochtone pré-contact par une pseudo-identité de colon.²⁵⁷

Par ailleurs, comme le remarque ce même auteur, ces missions civilisatrices s'accompagnaient de politiques conçues pour séparer les peuples autochtones de leurs ressources, saper l'autonomie économique et exiger l'assimilation. Dans les dernières étapes de la colonisation et jusqu'à nos jours, le récit colonial s'est déplacé pour dépeindre les peuples autochtones, avec l'implication sous-jacente d'être moins développés que la société des colons. Dans cette perspective, Gonzalez Casanova constate que « *la colonie est aussi un monopole pour l'exploitation de la main-d'œuvre à bon marché : le niveau de vie des habitants est inférieur à celui de la métropole*²⁵⁸ ». Nous aborderons dans le point suivant, l'identité sociale du peuple burundais.

²⁵³ Homoi K, Bhabha. «The other question: the stereotype and colonial discourse». *Screen*, 1983, vol. 24, no 6, pp. 18-36.

²⁵⁴ Homi, Bhabha, *The location of culture*. London: Routledge, New York, 2012, p.12.

²⁵⁵ Patrick Colm, Hogan, *Colonialism and cultural identity: Crises of tradition in the Anglophone literatures of India, Africa, and the Caribbean*. SUNY Press, New York, 2000., p.14.

²⁵⁶ Homi, (BH.). *op.cit.*, p.15.

²⁵⁷ Jean-Pierre, Dozon. *L'Afrique à Dieu et à Diable: États, ethnies et religions*. Paris : Ellipses, Paris, 2008, p.35.

²⁵⁸ Gonzalez, Casanova, « Société plurale-colonialisme interne et développement ». *Revue Tiers Monde*, 1964, pp. 291-295.

c. L'identité sociale du peuple burundais

S'exprimant sur l'identité des peuples autochtones au Burundi, Quétu Zoé constate que « *Le développement de mobilisations identitaires en lien avec la défense des « peuples autochtones » au Burundi revêt une dimension ambiguë. Tout d'abord, le Burundi est caractérisé par une forte unité culturelle, territoriale et linguistique : les groupes dits ethniques qui se sont cristallisés au cours des deux derniers siècles, Hutu, Tutsi et Twa, partagent la même langue, le même territoire et la même religion²⁵⁹* ».

Ce constat nous semble fondé. Par ailleurs, le même auteur estime que la politisation des identités ethniques "hutu" et "tutsi" a entraîné des conflits et des massacres au Burundi, depuis l'indépendance du pays jusqu'à la fin de la guerre civile en 2009²⁶⁰.

Cattonar Branka note que l'identité ne se construit pas une fois pour toutes, mais correspond à une véritable culture professionnelle qui se réfère à un contexte socio-historique particulier²⁶¹. Dans notre cas, ce serait la période coloniale qui aurait conduit à la construction d'une identité différente de celle que la société burundaise connaissait avant la colonisation. Le même auteur affirme également que l'identité peut se construire lors de la socialisation professionnelle²⁶². En effet, il faut noter que les missionnaires et les colons avaient un objectif bien précis, celui d'inculquer leur savoir aux autochtones à travers des enseignements religieux.

Dans ces divisions ethniques au Burundi, attribue des qualités morales, physiques et intellectuelles aux différentes composantes du peuple burundais.

A titre d'exemple, Filp Reyntjens, considéra que « *les Tutsi sont des pasteurs nomades apparentés aux Galla « hamitiques »*. Selon lui, leurs caractéristiques physiques pouvaient être liées à des capacités mentales. Par ailleurs, ils étaient considérés comme des dirigeants-nés et avaient droit à un avenir noble que leurs « cousins »

²⁵⁹ Zoé, Quétu « Pour qui l'autochtonie a-t-elle du sens ? Le mouvement des peuples autochtones entre développement international et réappropriations populaires au Burundi ». *Les Cahiers d'Afrique de l'Est/The East African Review*, 2020, no 55, p.9.

²⁶⁰ Zoé, (Q.), *op.cit.*, p.10.

²⁶¹ Branka, Cattonar. « Les identités professionnelles enseignantes ». *Ebauche d'un cadre d'analyse*, 2001, p.4.

²⁶² Branka, (C.), *op.cit.*, p.5.

*européens*²⁶³». Son point de vue nous semble raisonnable. Dans cette perspective, Chrétien trouve que la dimension historique du phénomène ethnique dans des pays comme le Burundi et le Rwanda est forgée par l'anthropologie coloniale²⁶⁴. Nous appuyons ces propos par la lettre Monseigneur Louis Classe du 21 septembre 1927 qui précise que :

« Si nous voulons nous placer au point de vue pratique et chercher l'intérêt du vrai pays, nous avons dans la jeunesse *mututsi* un élément incomparable de progrès (...) Qu'on demande aux Bahutu s'ils préfèrent être commandés par des roturiers ou par des nobles, la réponse n'est pas douteuse ; leur préférence va aux Batutsi, et pour cause. Chefs nés, ceux-ci ont le sens du commandement...C'est le secret de leur installation dans le pays et de leur mainmise sur lui²⁶⁵».

D'ailleurs, Jean-Pierre Chrétien trouve que « *la première qualification des Burundais a été donnée par la colonisation allemande, publiée vers 1958 par la presse des Pères Blancs, dont le résumé combinait les schémas raciaux de Seligman (le peuplement en trois couches) - "Nègres, Bantous orientaux et Chamites sémitiques"*²⁶⁶ ». Ce constant semble fondé.

Dans la même lignée, le même auteur constate que l'identité des Africains noirs se manifeste sous la forme d'une identité hybride et conflictuelle, une identité marquée par une tension entre le présent et le passé, et ayant pour corollaire la crise des valeurs culturelles. S'agissant du Burundi, cette crise identitaire et la crise des valeurs culturelles ont conduit à la destruction de la cohésion sociale et à l'émergence d'une société. Cependant, comme le souligne Filip Reyntjens souligne à cet effet que « *la colonisation n'a pas inventé les ethnies au Burundi. En revanche, elle a renforcé, structuré et exacerbé les catégories identitaires*²⁶⁷ ». Il paraît indispensable aborder de la part de la colonisation dans le système éducatif burundais.

²⁶³ Filip, Reyntjens. *L'Afrique des grands lacs en crise : Rwanda, Burundi, 1988-1994*. Karthala Editions, Paris, 1994., p.12.

²⁶⁴ Jean-Pierre, Chrétien, Burundi. *L'histoire retrouvée, 25 ans de métier d'historien en Afrique*. Karthala Editions, Paris, 1993, p.47.

²⁶⁵ Filip, (R.), *op.cit.*, p.19

²⁶⁶ Jean-Pierre, (CH.), *op.cit.* p.48.

²⁶⁷ *Ibid.* p.20.

d.Éducation et colonisation

L'école est considérée comme une instance capitale d'attribution des positions sociale²⁶⁸. Celle-ci contribue à la transmission de normes, de valeurs et de mode de comportements communs²⁶⁹. En outre, elle prépare l'individu à la vie active et favorise l'intégration professionnelle, de même qu'elle permet à l'individu de se doter des références culturelles. L'apprenant au centre de l'acte éducatif, acquiert des compétences, et selon son rythme d'apprentissage et sa propre personnalité, on lui inculque des normes culturelles. De son côté, l'apprenant est amené à s'adapter à cet environnement social (l'école) dont le processus vise à tisser des liens sociaux et à forger la cohésion sociale²⁷⁰. En effet, l'école joue un grand rôle fondamental dans la socialisation des individus et permet de ce fait, de développer chez des derniers, un esprit d'appartenance à une communauté²⁷¹.

1)Système éducatif et colonisation belge

L'éducation au Burundi est passée par des étapes très désordonnées de par son histoire coloniale. D'abord durant les années 1920, où le gouvernement de la Belgique s'est engagé à la tutelle du Conseil de la Société des Nations, pour le développement de "l'éducation élémentaire" pour la région de Ruanda-Urundi, et ce, principalement par le biais de la mise en place des écoles privées accordant aux étudiants qualifiés l'accès simplifié aux études supérieures, notamment vers des filières professionnelles. Cependant, le gouvernement colonial n'accordait que très peu d'attention à ses engagements, voire une ignorance presque absolue vers les années 1940 et 1950, autrement dit, la question du développement de l'infrastructure éducative de la région de Rwanda-Urundi. Durant cette période, le représentant d'Haiti du Conseil de tutelle a déclaré que la politique de la Belgique n'a pas réussi à développer une identité nationale ou une population autochtone capable d'assumer la responsabilité de sa propre gouvernance après l'indépendance.

²⁶⁸Anne, Jourdain et Sidonie, Naulin. « Héritage et transmission dans la sociologie de Pierre Bourdieu ». *Idées économiques et sociales*, 2011, no 4, pp. 6-14.

²⁶⁹Ali, Hamami. « Education et cohésion sociale en Tunisie ». *African Sociological Review/Revue Africaine de Sociologie*, 2012, vol. 16, no 2, pp.56-80.

²⁷⁰ Ali, (H.), *op.it.*, p.8.

²⁷¹Diane, Gérin-Lajoie. « La contribution de l'école au processus de construction identitaire des élèves dans une société pluraliste ». *Éducation et francophonie*, 2006, vol. 34, no 1, p. 1-7.

En effet, après la seconde guerre mondiale, deux grandes réformes ont marqué le système éducatif au Burundi entre 1948 et 1960. Une augmentation du nombre des écoles primaires a été enregistrée alors que l'enseignement secondaire a été négligé, il y a eu également l'adoption du français comme langue d'apprentissage dans le primaire à côté du Kirundi²⁷². Encore une fois, ces deux réformes n'ont pas permis au système éducatif burundais de mettre en avant sa propre identité du fait qu'il a été pratiquement calqué sur le système belge. Pareillement, le choix du français comme langue d'apprentissage a laissé des inquiétudes quant à l'indépendance éducative. Nous aborderons dans le point suivant, le système éducatif à la veille de l'indépendance.

2) Système éducatif à la veille de l'indépendance

Durant à peu près 40 ans de colonisation belge, la région Ruanda-Urundi n'avait ni un système éducatif viable ni une élite capable de gouverner le pays²⁷³. A l'approche de l'indépendance du pays, le colon a modifié sa position politique, en supprimant son soutien minoritaire des tutsies pour accorder plus de marge à la majorité hutu marginalisée et exclue du progrès social et politique autrefois, mais qui est considérée aujourd'hui comme un partenaire potentiellement plus impliqué²⁷⁴.

En définitif, il faut dire que le système éducatif avant l'indépendance au Burundi/ Rwanda était nettement d'une qualité inférieure, un système non structuré et qui exclut un grand nombre des citoyens sur la base de leur appartenance sociale ou de leur ethnie. Nous nous focaliserons dans le point suivant, au système éducatif après l'indépendance.

3) Le système éducatif après l'indépendance

Le système éducatif au Burundi a connu une pléthore d'acteurs après l'indépendance du pays. Vers les années 1975, on comptait à peu près 35 établissements d'enseignement qui étaient, théoriquement rattachés au Ministère de l'Education. Par

²⁷²Hermenegilde, Rwantabagu. « Progress and problems in the implementation of a mother tongue policy in education in Africa: the case of the kirundization programme in Burundi ». *Comparative perspectives on language and literacy*. Dakar : Unesco-BREDA, 1999, pp.293-303.

²⁷³Sarah, Heynssens. « Entre deux mondes. Le déplacement des enfants métis du Ruanda-Urundi colonial vers la Belgique ». *Revue d'histoire de l'enfance « irrégulière »*. *Le Temps de l'histoire*, 2012, no 14, pp.94-122.

²⁷⁴Anna, Obura. *Staying power: Struggling to reconstruct education in Burundi since 1993*. International Institute for Educational Planning, Paris, 2008, p.73.

ailleurs, dans la pratique, il n'y a pas eu de véritable collaboration entre ces établissements et le Ministère de l'Education, aussi, un manque frappant de ressources humaines a été enregistré au niveau de ses établissements scolaires. A titre illustratif, il faut noter « *sept inspecteurs primaires ont supervisé la totalité des écoles du pays durant le début des années 1970*²⁷⁵ ».

En 1973, le système éducatif du Burundi a connu une réforme capitale transformant l'éducation de façon radicale. La nouvelle réforme de 1973 a visé l'intégration de 90 % des enfants émanant des zones rurales et qui généralement n'atteindraient pas le secondaire à un taux de 90%. La nouvelle réforme s'est fixée comme objectif l'insertion de masse des enfants dans le système éducatif, et la préparation rapide de ces derniers pour faciliter leur insertion dans l'enrichissement du tissu économique du pays. La nouvelle réforme a porté sur la nationalisation du système éducatif avec l'adoption du Kirundi pour s'assurer de la transformation de la culture nationale chez les apprenants et y restée enracinée dans leurs esprits. Egalement, l'accent a été mis sur l'enseignement des pratiques agricoles et les techniques d'élevage du bétail, de même que les sciences domestiques, les règles d'hygiène, l'amélioration de l'environnement, ainsi que moyens de génération de revenus. Cependant, tous les efforts fournis n'ont pas abouti aux les résultats attendus.

Dans le cadre de réorganisation de l'enseignement, le récent décret N° 100/122 du 25 août 2018 portant sur Mission et Organisation du Ministère de l'Education, de la Formation Technique et Professionnelle vise à assurer aux écoliers et aux élèves une formation civique, morale et intellectuelle propre à favoriser une conscience aiguë des réalités et de la culture burundaise²⁷⁶.

En outre, le même décret vise à préparer, en collaboration avec d'autres ministères et services concernés, les personnes en formation en vue d'œuvrer pour le développement socio-économique du pays, pour la promotion de la paix, la démocratie et la culture nationale, pour le respect des droits et libertés de la personne humaine, et

²⁷⁵ Anna, (O.), op.cit.,74.

²⁷⁶ Présidence. Décret N° 100/122 du 27 Août 2018 portant Mission et Organisation du Ministère de l'Education, de la Formation Technique et Professionnelle.2018.<https://www.presidence.gov.bi/2018/08/31/decret-n100122-du-27-aout-2018-portant-missions-et-organisation-du-ministere-de-leducation-de-formation-technique-et-professionnelle/> : consulté le 28/11/2021

pour la promotion de l'intégration régionale. Le point qui suit se penchera sur le patrimoine culturel et la colonisation.

5. Patrimoine culturel burundais et colonisation

Adrien Ntabona note que dès l'arrivée du colonisateur en Afrique, les "indigènes" sont devenus des étrangers dans leur propre environnement et à ce moment précis, ils ont porté le regard du colonisateur sur leur propre culture²⁷⁷. Dans cette perspective, Ulrich Kévin, Kianguébéni remarque que « *La colonisation marque le point de départ de la mise en place d'un régime juridique de protection du patrimoine culturel ceci s'inscrit dans la logique simple : le changement de comportement, d'habitudes et de civilisation pour maintenir l'ordre social dans les territoires colonisés*²⁷⁸ ». Par ailleurs, l'administration coloniale avait pu maintenir les institutions coutumières à savoir la royauté tout en les doublant avec celle coloniale afin de travailler parallèlement²⁷⁹.

À cet égard, la mise en place de l'assimilation de leurs politiques culturelles visait l'instauration de la politique allemande dans un premier temps et celle belge dans un second lieu. Cela a eu comme conséquence la mise en place d'un patrimoine émanant de la colonisation surtout belge qui tentait d'effacer la conception traditionnelle burundaise basée sur les traditions orales. C'est dans ce contexte que Ulrich Kévin, Kianguébéni constate que « *La période coloniale devrait encore aggraver le fossé qui sépare la richesse du legs culturel atterrement dit, la stagnation de la culture. Cette période se caractérise par des obstacles majeurs notamment la fissure dans la continuité créatrice, du fait de la stagnation interne, et la dégradation de l'identité culturelle*²⁸⁰ ».

Pour le cas du patrimoine culturel et artistique du Burundi, l'administration et les missionnaires allemands et belges ont trouvé des valeurs culturelles qui avaient leurs

²⁷⁷ Adrien, Ntabona. « La Société de La Connaissance et Ses Méfaits. Hier et Aujourd'hui, Chez Les Bénéficiaires Des Aides En Afrique. » *Storiquement*. 2009, vol.5.

²⁷⁸ Ulrich Kévin, Kianguébéni. « Les initiatives françaises de protection du patrimoine culturel dans l'actuelle République Congo avant l'indépendance ». *La Revue des droits de l'homme. Revue du Centre recherches et d'études sur les droits fondamentaux*, 2018, no 14.

²⁷⁹ André, Guichaoua, « Hubert, Cochet, Crises et révolutions agricoles au Burundi. » *Revue Tiers Monde*, 2002, vol. 43, no 172, pp. 950-951.

²⁸⁰ Mohamed, Boughali. *Patrimoine culturel et création contemporaine en Afrique et dans le monde arabe*. Nouvelles éditions africaines, Paris, 1978. p.15.

racines dans les pratiques traditionnelles²⁸¹. Ceci étant, la société burundaise avait l'obligation de respecter les coutumes et mœurs relatifs à la protection de son patrimoine culturel. En effet, le patrimoine culturel était considéré comme témoin de l'histoire, de la civilisation, facteur de cohésion et d'union sociale et de partage des mêmes valeurs culturelles.

Malheureusement, durant la période coloniale, la conception du patrimoine culturel et artistique a pris un autre sens même si son rôle a été conservé. En effet, il en résulte que les divisions ethniques conçues par la colonisation ont bouleversé cette cohésion et unité qui prévalaient avant. Le royaume du Burundi était mis sous le contrôle allemand avec l'accord germano-britannique de 1890 consacré au partage de l'Afrique orientale, puis occupé par les allemands de 1896 à 1903²⁸².

Pendant la Première guerre mondiale, les troupes belges débarquent dans la région en 1916. À la fin de la guerre, l'Allemagne perd toutes ses colonies et, en 1919, lors de la conférence de Versailles, le Royaume de Belgique obtient un mandat sur la province du Ruanda-Urundi, composée du Rwanda et du Burundi actuels, ce mandat étant renouvelé par la Société des Nations en 1923²⁸³. Pour parler de la période coloniale belge, il faudrait analyser la constatation de Nsabimana, Bigirumwami et Rénovat où ils précisent que « *le jeu colonial belge est connu, l'appartenance ethnique devient un critère de différenciation socio-politique et même culturelle*²⁸⁴ ». Par ailleurs, les mêmes chercheurs constatent que : « *Les relations entre les Européens et la société burundaise se caractérisaient par une discrimination de ces derniers par les premiers. Ainsi, certains lieux étaient inaccessibles à la population et l'habitat était un signe distinguant le colonisateur de l'indigène. Les gîtes, les missions, les quartiers résidentiels étaient des vrais sanctuaires coloniaux*²⁸⁵ ».

En effet, pour marquer cette supériorité du blanc, il fallait créer un complexe d'infériorité chez les burundais. C'est ainsi que les injures, la chicotte et toutes sortes

²⁸¹ Jean-Pierre, Chrétien. *Le défi de l'ethnisme : Rwanda et Burundi, 1990-1996*. Karthala Editions, Paris, 1997, p.25.

²⁸² Jean- Pierre, Chrétien. « La guerre de 1914-1918 au Burundi. Le vécu local d'un conflit mondial ». *Outre-Mers*, 2016 no 1, pp. 127-151.

²⁸³ Jean -Pierre, (CH.). *op.cit.*, p.7.

²⁸⁴ Tharcisse, Nsabimana, Joseph, Bigirumwami et Rénovat, Rineze. « Les écrits coloniaux sur le Burundi et leur impact sur les mentalités », 1994. p.7.

²⁸⁵ Tharcisse, (NS.), *op.cit.*, p.11.

d'humiliation étaient des moyens pour casser la fierté du colonisé burundais²⁸⁶. Par ailleurs comme le souligne ces chercheurs, « *la colonisation politique s'accompagne d'une colonisation culturelle. C'est dans le cadre global d'une "mentalité missionnaire" véhiculée par l'école, le système administratif, l'évangélisation et différentes publications de la veine coloniale, qui s'inscrivent différentes actions d'une vaste entreprise d'acculturation, un programme d'acculturation planifié et ambitieux*²⁸⁷ .

L'arrivée des missionnaires en Afrique était fatale, ils ont interdit toute pratique et croyance en laquelle adhérait la société africaine en vue de mettre place leurs propres intérêts²⁸⁸. S'agissant du Burundi, les missionnaires catholiques étaient implantés depuis 1896, et la première église fut construite à *Mugera* au nord de *Gitega*²⁸⁹. Ils avaient interdit aussi le culte lié à l'adoration de *Kiranga* avec l'interdiction de l'utiliser les objets qui étaient offerts durant ces cérémonies. Toute la population est alors contrainte de se convertir en christianisme.

En échange pour gagner la confiance de la population, ces missionnaires installaient des écoles, fournissaient des services médicaux et sociaux. En même temps, ces derniers étaient chargés de propager à travers ces enseignements religieux, les valeurs de la société occidentale²⁹⁰. Soulignons donc que dans ces conditions les missionnaires avaient déjà préparé le terrain des colonisateurs. dans cette perspective Bouda Etemad remarque que « *Les missionnaires furent utilisés par le colonialisme comme outils d'invasion en Afrique et certains avaient servi de guide*²⁹¹ ». Comme nous le verrons dans le point suivant, certains enseignements basés sur les discriminations ont donné naissance à pas mal de crises Burundi.

a. La crise identitaire au Burundi

S'exprimant sur la crise de l'identité, Herménegilde Nduricimpa constate que « *Dans toute l'Afrique noire, on assiste à une crise d'identité accompagnée d'une crise*

²⁸⁶ *Ibid.*, p.12.

²⁸⁷ *Idem.*, p.14.

²⁸⁸ François Joseph, Nkounga., *Le rôle de l'Église catholique dans la colonisation française en Afrique subsaharienne : Éducation et hypocrisie dans Une vie de boy de Ferdinand Oyono*. Mémoire, Växjö, Suède ,2021., p.10.

²⁸⁹ Jean-Pierre Chrétien. « La guerre de 1914-1918 au Burundi. Le vécu local d'un conflit mondial ». *Outre- Mers*, 2016, no 1, pp.127-151.

²⁹⁰ François Joseph, (NK.), *op.cit.*, p.16.

²⁹¹ Bouda, Etemad, *La possession du monde : poids et mesures de la colonisation (XVIIIe-XXe siècles)*. Editions Complexe, Paris,2000, p.10.

*morale qui résulte avant tout de la grande influence qu'exerce la civilisation occidentale sur les africains*²⁹²». Aujourd'hui, les africains subsahariens se trouvent dans une situation ambiguë due à la déperdition graduelle de leurs rites, leurs cultures, leurs traditions et coutumes en faveur des acquis qui leurs sont étrangers.

On pourrait donc avancer que l'identité en tant que telle, est composée à la fois du patrimoine transmis d'une génération à une autre, mais aussi à travers les relations humaines et les rapports de force. Christian Hottin confirme dans ce sens que « *L'identité d'un groupe humain ne se fonde pas exclusivement sur son patrimoine, qu'il soit bâti ou mobilier, matériel ou immatériel : les relations entre les individus, les rapports de forces au sein de la communauté ou vis-à-vis d'autres groupes contribuent tout autant à constituer le sentiment d'appartenance commune*²⁹³ ».

C'est d'ailleurs ce qui a été confirmé par l'existence des rapports de forces traduits par la présence du pouvoir colonial allemande puis belge qu'a subi le Burundi. Chrétien constate dans ce sens que « *les relations sont devenues ambiguës entre la population burundaise et les colonisateurs allemands dans la mesure où ce sont les indiens commerçants qui étaient appréciés pour leur habileté et ceux qui jouaient le rôle de collaborateur*²⁹⁴ ». S'exprimant sur la notion de l'identité, Halima El Marzoke constate que « *cette dernière peut prendre la forme dynamique et est considérée dans ce cas comme un ensemble de décisions collectives qu'une société adopte dans le but d'exprimer les valeurs sociales, esthétiques, économique ou encore technologiques* »²⁹⁵.

Il est possible de comprendre par extension les transitions identitaires qu'a connu la société burundaise durant la période coloniale. C'est ainsi que le Burundi est passé par des phases marquées par l'apparition d'une identité hybride et conflictuelle, des crises

²⁹² Herménegilde, Ndoricimpa. *Articulation Identité-Responsabilité : Vers Une Théologie Morale Africaine Pertinente. Le Cas de l'Afrique Des Grands Lacs : Burundi-Rwanda-Zaïre*. University Ottawa (Canada), 1998, p.22.

²⁹³ Christian, Hottin. Création du patrimoine et construction identitaire au sein des établissements d'enseignement supérieur parisiens. » In : *Actes de : Mémoire et culture matérielle de l'Université, journée d'études organisée par le LASMAS (EHESS), le GREE, le LPHS-AHP et l'ERAEF (Université Nancy II)*, Nancy, 8 avril 2005. 2005, p.17.

²⁹⁴ Jean- Pierre Chrétien. « Les communautés indiennes au Burundi sous les colonisations allemandes et belge. Lusotopie. *Recherches politiques internationales sur les espaces issus de l'histoire et de la colonisation portugaises*, 2008, no XV (1), pp.161-173.

²⁹⁵ Halima, El Marzoke. *Le patrimoine culturel de la Libye entre identité sociale et culturelle*. 2016. Thèse de doctorat. Université de Lorraine, p.33.

dans le secteur agricole ainsi que de lourdes assiettes fiscales appliquées à différents domaines d'activités.

b. Naissance d'une identité hybride et conflictuelle

Dans la plupart des pays de l'Afrique subsaharienne, on constate une situation inconfortable qui se manifeste à travers la population dont l'origine est le manque de synthèse harmonieuse entre leur passé traditionnel et leur présent marqué par la rencontre avec le colonisateur et le missionnaire évangéliste²⁹⁶. Il convient de noter que les colonisateurs sont arrivés en Afrique noire avec des préjugés que diffusaient certains ethnologues et anthropologues sur la mentalité et la culture des sociétés africaines et en particulier en Afrique subsaharienne. Evidemment, le Burundi n'a pas été épargné de ces préjugés au vu de ce qui s'est passé pendant et après la colonisation²⁹⁷.

Dès leur arrivée, les missionnaires avaient prohibé l'utilisation de certains objets artisanaux ainsi que la pratique de la plupart des rituels dans lesquels ces œuvres étaient utilisées²⁹⁸. Ajoutons également que l'église catholique combattait énergiquement « l'idolâtrie de la fête de semences de sorgho et l'administration remplaça l'attribut sacré du sorgho par celui du café sacré qu'elle venait d'imposer. Bien plus, la politique du colonisateur qui était celle de la discrimination ethnique fondée sur le "diviser pour mieux régner" n'a pas favorisé la cohésion sociale, les échanges familiaux et le rapprochement de la population qui prévalaient avant leur arrivée²⁹⁹. Nous rappelons à ce stade, que quoique la présence du colonisateur allemand au Burundi ait été assez brève, des évolutions notables ont eu lieu pendant la période allant de 1896 à 1916. Cette période a connu le développement des activités missionnaires, l'arrivée des religieux dont le rôle a été éminent en abandonnant les actions dites « civilisatrices », la constitution des écoles missionnaires à partir de 1911 et puis, l'introduction de la monnaie qui a bouleversé la nature des échanges et les pratiques économiques³⁰⁰.

²⁹⁶ Herménégilde, (ND.), *op.cit.*, p.15.

²⁹⁷ *Ibid.*, p.16.

²⁹⁸ Thomas, Niyongabo. « LE SYMBOLISME ET L'UTILITÉ DES ŒUVRES ARTISANALES DANS LA SOCIÉTÉ TRADITIONNELLE BURUNDAISE : LA LANCE ET LA HOUE COMME OBJET D'ANALYSE DANS L'ATELIER NYABENDA DE MUYINGA ». *Revue Droit et Société*, 2021.

²⁹⁹ Joseph, Gahama. *Le Burundi sous administration belge : la période du mandat 1919-1939*. Karthala Editions, Paris, 1983, p.20.

³⁰⁰ Joseph, (G.), *op.cit.*, p.22.

Ce bouleversement identitaire s'est davantage accentué avec la défaite de l'Allemagne en 1918 qui a conduit au partage de ses colonies entre les pays vainqueurs³⁰¹. Le territoire du Rwanda-Urundi qui, théoriquement, de par son statut, n'en faisait pas une colonie belge, a été rattaché par ce dernier, administrativement, financièrement et économiquement au Congo sur la base d'une loi organique en 1925. La politique coloniale de la Belgique a été marquée par un contrôle administratif indirect avec le dédoublement des institutions ; une politique qui a connu par la suite, dans le cadre d'une réforme administrative, l'élimination des chefs et des sous-chefs Hutus en faveur des aristocrates princiers et les *Tutsi* qui ont été considérés les plus aptes à gérer le pays.

Afin d'assurer la continuité de cette politique, une école a été créée en 1929 pour recevoir uniquement les enfants d'une "élite" constituée principalement des *Ganwa* et des *Tutsi*. « *C'est aussi l'époque où une pièce d'identité mentionnant l'appartenance ethnique des Burundais fut introduite dans le pays (abolie à l'indépendance au Burundi, la mention fut maintenue au Rwanda jusqu'en 1994)*³⁰² ». L'affaiblissement identitaire au sein du Burundi s'est de plus en plus accentué avec le rôle qu'a joué l'Eglise catholique du côté de la colonie belge à partir de 1929. C'est ainsi que la religion traditionnelle (culte de Kiranga) a été combattue et les rites de la monarchie sacrée ont été supprimés (suppression du *muganuro* en 1929³⁰³).

c. Division de la société et crise agricole

La conquête coloniale intervient en pleine crise agraire, de la même manière que les perturbations politiques, sociales et économiques qu'elle a entraînées, aggravent encore la situation au Burundi³⁰⁴. Dans cette perspective, Huber Cochet constate que :

« Passée cette période de "pacification" et une fois installées les nouvelles autorités de tutelle après la défaite allemande de 1918, l'entreprise coloniale connaît un nouveau souffle et son emprise sur la société et l'économie burundaise devient décisive. La mise

³⁰¹ *Ibid*, p.24.

³⁰² Jean-Pierre, Chrétien et Dupaquier, Jean-François. *Burundi 1972, au bord des génocides*. Karthala Editions, Paris,2007. p.16.

³⁰³ Jean-Pierre, Chrétien. « Une révolte au Burundi en 1934 » *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. Vol. 25. No. 6. Cambridge University Press, 1970, p.11.

³⁰⁴ André, Guichaoua. *Hubert, Cochet, Crises et révolutions agricoles au Burundi*. Karthala Editions, Paris,2001, p.25

*en place par le pouvoir colonial belge du système d'administration « indirecte » s'accompagne d'une modification des charges pesant sur la paysannerie »*³⁰⁵. En effet, d'une part, la population se voit imposer de payer l'impôt associé à la culture obligatoire du café et d'autre part, c'est le système de corvée qui fait surface.

A côté de ce système fiscal qui pèse lourd sur les burundais, il y a lieu de rappeler que l'agriculture demeure la principale activité qui marque la société burundaise, avec comme participation de 50% dans le PIB du pays, en fournissant ainsi, 80% de recettes d'exploitation et nourrit pratiquement toute la population burundaise. Par ailleurs, le pays se déchire entre d'interminables guerres civiles laissant place à de graves famines. Le rôle du colonisateur est prégnant pour expliquer cette situation ; si diviser pour régner est le principe adopté par le colonisateur belge, cela a donné lieu à une fracture identitaire et ethnique entre les autochtones. Si l'agriculture et l'élevage constituent des activités qui vont souvent ensemble, il faut noter que ces deux activités renvoient à des appartenances ethniques pas toujours vérifiées ; les hutus seraient beaucoup plus agriculteurs et les Tutsis des éleveurs³⁰⁶. Au Burundi, la question ethnique constitue « un obstacle épistémologique majeur », et toute évocation de la question ethnique ne fait que brouiller les approches³⁰⁷.

d. Impôt obligatoire et travaux forcés

L'année 1930 marque le début de l'imposition de l'agriculture du café au détriment des cultures que cultivait la population burundaise³⁰⁸. Comme le fait remarquer Alain, Cazenave-Piarrot. « *c'est cette période qui marque le début de l'impôt obligatoire caractérisée par la chicote dans tous les travaux que ce soit agricoles ou de traçage des routes* »³⁰⁹. Soulignons également que d'autres plantes considérées comme « anti-famines », notamment le maïs, le manioc et la patate douce ont été introduites à cette période au Burundi.

En effet, André Guichaoua appuie l'efficacité de ces cultures vivrières obligatoires dans la résolution du problème de la faim et que c'est pour cette raison que

³⁰⁵ André, (C.), *op.cit.*, p.27.

³⁰⁶ Alain, Cazenave-Piarrot. « Burundi : une agriculture à l'épreuve de la guerre civile. *Les Cahiers d'Outre-Mer* ». *Revue de géographie de Bordeaux*, 2004, vol. 57, no 226-227, pp.313-338.

³⁰⁷ *Ibid.*, p.28.

³⁰⁸ *Idem.*, p.29.

³⁰⁹ Alain, (C.), *op.cit.*, p..8.

l'administration trouve des arguments pour leur généralisation. Par ailleurs, si le développement de ces cultures a parfois trébuché sur la "mauvaise volonté" des agricultures burundais, ce n'est qu'à des obstacles « culturels » qu'il faudrait s'adresser pour en chercher la cause³¹⁰. Notons que même si l'introduction de ces cultures apparaît comme un bienfait destiné à réduire la pauvreté dans la société burundaise, son efficacité en matière de lutte contre la famine fut sans doute limitée ; directement par la faiblesse des rendements obtenus, et indirectement par la force de travail caractérisée par la chicote³¹¹.

Par ailleurs, l'auteur constate que la médiocrité du rendement trouve son origine dans l'emplacement des plantations sur des parcours à bétail souvent éloignés des habitations, une culture en « blocs communautaires » sous la responsabilité des chefs et des sous-chefs, souvent principaux utilisateurs de ces pâturages. De surcroît, le calendrier de travail imposé et les obligations de participations n'auraient pas favorisé la productivité³¹². Depuis lors, la patate douce est devenue une culture pratiquée dans toutes les régions du Burundi et qui aide à subvenir aux besoins non seulement alimentaires mais également économiques de la population burundaise. En outre, le manioc, bien que cultivé dans les plaines de l'*Imbo* et d'autres régions plus élevées du pays, cette culture est classée parmi les principales plantes constituant le poumon agricole du Burundi. Signalons à cet effet qu'actuellement la population cultive ces plantes librement en leur associant avec d'autres pour une même saison culturale, ce qui donne souvent un bon rendement.

Bien plus, l'argent gagné par la population quotidiennement en vendant sa force de travail par exemple en participant aux corvées de portage ou de construction des routes, devenait bien peu de chose. En effet, comme le constate Cochet, en 1938, il fallait travailler 80 jours sur ces chantiers pour pouvoir s'acquitter de l'impôt au Burundi³¹³.

Cependant, l'introduction de ces nouvelles cultures a engendré des transformations agraires notamment sur le sorgho qui jouait un grand rôle au sein de la

³¹⁰ *Ibid.*, p.12.

³¹¹ André, Guichaoua. *Hubert, Cochet, Crises et révolutions agricoles au Burundi*. Karthala Editions, Paris, 2001, p.28

³¹² André, (G.), *op.cit.*, p.28.

³¹³ *Ibid.*, p.26.

société burundaise. C'est à ce moment que le sorgho a été relégué au rang secondaire. En effet, vu que cette culture était également utilisée dans certains rituels surtout lors de la fête nationale des semailles de sorgho, les missionnaires évangélistes avaient interdits toutes les pratiques rituelles dans lesquelles le sorgho était utilisé³¹⁴. Dans ces conditions, il fallait montrer les bienfaits des autres cultures notamment le café, la patate douce et le manioc en remplacement à ceux qu'avait le sorgho. Ainsi, à cette époque, « *le café devient une culture sacrée et devait être prêchée à la fin de la messe ; les paysans doivent ajouter aux 50 plants obligatoires et un autre " caféier du Roi"*³¹⁵ ». En outre, la fidélité de la population à leurs chefs et au Roi n'était plus évaluée en fonction du respect du calendrier agricole traditionnel, mesurée pendant les fêtes agricoles, mais selon le nombre de caféiers plantés et leur docilité à appliquer les normes techniques y relatives.

Signalons tout de même que l'administration coloniale a apporté beaucoup de bienfaits à la population. En vue de lutter contre la famine qui sévissait, il y avait l'obligation de la conservation de la semence des plantes cultivées au moyen des greniers publics pour le blé. Par ailleurs, il en a été de même pour l'obligation de cultiver les tubercules pour lutter contre la famine consécutive à la sécheresse³¹⁶. Le point suivant nous montrera le rôle des activités d'élevage et de chasse dans le renforcement des liens sociaux.

6. Activités de l'élevage et de la chasse et liens sociaux

Toute la civilisation burundaise était centrée sur le bétail. Pour comprendre le rôle de l'élevage au Burundi, il faut partir du constat de Kirura Colette Samoya où elle précise que « *Les burundais avaient surnommé leur pays "igihugu c'amata n'ubuki" c'est-à-dire, un pays de "lait et de miel". Ce qui veut dire là où il fait beau à vivre ; un pays de prospérité où les enfants ignorent la sous-alimentation à cause des vaches laitières qui leur fournissaient le lait, et où les adultes n'avaient que l'embaras du choix entre le*

³¹⁴ *Ibid.*

³¹⁵ *Idem*, p.29.

³¹⁶ CESP. *Stratégie de communication, d'éducation et de sensibilisation du public sur la biodiversité au Burundi*. Bujumbura, Janvier, 2014 <https://bi.chm-cbd.net/sites/bi/files/2020-05/strat-commu-educa-sensibili-bi.pdf> :consulté le 14/10/2021.

*lait et différentes boissons qu'ils fabriquaient eux-mêmes et consommaient dans la convivialité*³¹⁷ ».

En effet, au Burundi traditionnel, la vache avait un grand rôle, non seulement du point de vue économique, mais encore du point de vue social. Par ailleurs, le pouvoir monarchique ayant gouverné le Burundi précolonial œuvrait pour toutes les ethnies³¹⁸. Il fut temps où les pasteurs Burundais répétaient des poèmes à leurs vaches en les menant au pâturage avant la guerre civile. Cependant, l'activité d'élevage s'est reconstruite au prix d'un passage à la modernité.

a. Valeurs symboliques de la vache

Dans le Burundi traditionnel, le lait de la vache était la base de tout le régime alimentaire³¹⁹. En effet, dès qu'un bébé naissait, tout le voisinage accourait avec les pots de lait fraîchement tiré au cas où dans la famille du nouveau-né aucune vache ne serait allaitante. *Par ailleurs, Kirura constate*

*« Qu'à part sa qualité de nourriture de base pour toute la famille pastorale qui se respectait, le lait était un sujet à tout un rituel culturel qui régulaient la vie quotidienne et les mœurs en particulier pour les femmes. Ainsi, parmi les qualités requises pour qu'une jeune fille soit demandée en mariage, il fallait qu'elle soit réputée d'une propreté exemplaire dans le traitement, la conservation du lait et la production du beurre*³²⁰ ».

A cet effet, la jeune fille devait pouvoir opérer un partage équitable entre les quantités à réserver aux génisses *imitavu* et ce qui relevait à la consommation familiale. Par ailleurs, en période d'abondance, c'est-à-dire la période où il y avait beaucoup de vaches à traire, on appelait les enfants pour aider et les pots se succédaient. Signalons que quand un pot était trop plein, les petits enfants étaient invités à boire une certaine quantité pour dégager de la place. En effet, ce geste appelé *kubirura*'' n'était pas donné à tous les

³¹⁷ Colette Samoya. *Kirura. Crises politiques et « conflits ethniques » au Burundi : Pourquoi tant de sang versé depuis l'indépendance du pays ?* Editions Publibook, Paris, 2014, p.14.

³¹⁸ Colette Samoya, (K.), *op.cit.*, p.15.

³¹⁹ André, Guichaoua. *Hubert, Cochet. Crises et révolutions agricoles au Burundi.* Karthala Editions, Paris, 2001, p.37.

³²⁰ *Ibid.*, p.17.

enfants, les parents choisissaient souvent ceux qui avaient un bon comportement ou ceux qui prenaient soin des veaux et génisses³²¹.

Notons que le lait fraîchement trait et chaud *ifyufyu* était réservé uniquement aux hommes et aux enfants. Il s'agissait du lait chaud ou caillé que les hommes consommaient avec accompagnement de la pâte fraîche des céréales notamment le sorgho, le maïs et l'éleusine. Ainsi, à chaque opération, ils en laissaient aux enfants surtout les plus petits. Cette pratique qui consistait à avaler la pâte par le lait en une seule bouchée afin qu'elle ne colle pas sur le palais était appelée *gusomera*³²². Il convient de noter que la délicatesse réservée au lait et ses dérivés était à l'origine d'un mode de pensée où il représentait un élément culturel par excellence. Dans cette perspective, certains adages le confirment tels que celui dédié à la vérité : « *Ururimi g'umwe rukamwa ifyufyu* » ce qui veut dire que le discours d'une seule personne est aussi limpide que le lait. Dans la tradition burundaise, surtout pour trancher lorsqu'il y a un litige entre deux personnes, cet adage était utilisé pour dire qu'il ne fallait pas écouter un seul côté pour connaître la vérité sur les faits. En effet, tout ce rituel autour du lait montrait bien l'affection, voir tout le culte qui était réservé à la vache³²³. Bien plus, l'élevage des troupeaux composés de vaches aux longues cornes jouait un grand rôle dans les rituels liés à la vache, surtout que ces cornes pouvaient être utilisées au sein des ménages³²⁴.

La vache burundaise était considérée comme un animal exceptionnel à plusieurs égards. Ainsi, sa stature physique était comparée à celle des personnes, particulièrement les femmes³²⁵. À titre d'exemple, une jeune fille à la démarche altière était surnommée *Mugendankinyambo* pour signifier qu'elle avait une démarche comparable à celle de la vache. Au cas où elle avait de beaux yeux, on n'hésitait pas à la comparer à ceux de *l'Inyana*, pour dire qu'elle a des yeux comme ceux de la génisse. En outre, la société burundaise avait l'habitude de prêter à toute personne ayant un bon caractère, surtout la générosité, le même comportement que celui de la vache ;

³²¹ André, (G.), *op.cit.*, p.15.

³²² *Ibid.* p.21.

³²³ Colette Samoya. Kirura. *Crises politiques et « conflits ethniques » au Burundi : Pourquoi tant de sang versé depuis l'indépendance du pays ?* Editions Publibook, Paris,2014, p.20.

³²⁴ Aude, Laroque, *Historiographie et enjeux de mémoires au Burundi.2013*. Thèse de doctorat. Université Panthéon-Sorbonne-Paris I, p.47.

³²⁵ *Idem.* p.18.

l'expression souvent utilisée était : « *akora ibikora inka* », ce qui voulait dire que la personne fait du bien comme seule la vache pouvait le faire.

Comme la plupart des burundais ne savaient ni lire, ni écrire, la vache jouait un grand rôle dans le comptage des heures et savoir scientifique³²⁶. En effet, les burundais avaient l'habitude de déterminer l'heure en fonction des plans d'inclinaison du soleil et ses fonctions essentielles relatives à la vache. Dans cette perspective, au lever du soleil, on parlait de *guseruka* ce qui voulait dire « apparaître ». En évoquant les activités des vaches, on parlait de mu *makama*, ou au moment de la traite matinale des vaches. Après cette période, il s'en suivant alors le temps du mu *maturuka*, moment où on amenait les troupeaux aux pâturages. Quand le soleil était au zénith, c'était le moment de mu *mashoka*, car on amenait les vaches boire au ruisseau ou à la rivière. Au coucher du soleil, parlait de mu *makwaza*, moment où les troupeaux s'approchaient de leurs enclos tout en paissant les dernières rations d'herbes de la journée. En fin, suivait le moment dit mu *mataha*, où les bergers étaient sommés de rentrer les vaches dans les enclos respectifs³²⁷.

Par ailleurs, la définition et la description des saisons de l'année n'échappaient pas à la référence aux vaches. Au Burundi, il est généralement admis que deux grandes saisons rythment le temps : il s'agit de la grande saison sèche et la longue saison des pluies³²⁸. En effet, comme les éleveurs pratiquaient la transhumance pendant la saison sèche, on parlait de *m'igisha ry'inika*. Et quand la saison des pluies s'annonçait généralement en septembre ou en octobre, on parlait de *mw'igishura*, ce qui voulait dire, le moment était venu de ramener les troupeaux de vaches chez eux. Notons que des fêtes étaient organisées dans les familles des éleveurs pour accueillir les troupeaux qui revenaient après deux ou trois mois d'absence.

Durant ces cérémonies, des chants et danses alternaient dans les familles avoisinantes. On remarque que les éleveurs qui avaient accompagné les vaches en transhumance et qui les ramenaient saines et sauvées étaient reçus en héros. Ils étaient fiers et le montraient par des danses et chants à travers lesquels ils revendiquaient avoir fait du « bon boulot ». Soulignons que le contenu de ces chansons faisait référence

³²⁶ *Idem*, p.22.

³²⁷ Colette Samoya, Kirura. *Crises politiques et « conflits ethniques » au Burundi : Pourquoi tant de sang versé depuis l'indépendance du pays ?* Editions Publibook, Paris,2014, p.27.

³²⁸ Colette Samoya, (K.), *op.cit.*, p.28.

notamment à toute personne n'ayant pas était gentille en ne tolérant pas que les troupeaux puissent paître l'herbe tendre des alentours de sa propriété foncière³²⁹. Il faudrait aussi noter, comme nous le montre le point suivant le socioéconomique de la vache au Burundi.

b. La vache : usage et rôle socio- économique

Dans le Burundi ancien, toutes les parties de la vache étaient utiles à l'usage domestique ou social. Si les cornes servaient comme récipient de l'eau, et c'est généralement les enfants qui les utilisaient pour puiser l'eau, car les parents ne voulaient que les pots soient brisés une fois confiés à ces enfants. La peau de la vache servait par ailleurs, à différents usages, notamment comme berceau, où les femmes tenaient leurs enfants en équilibre sur leur dos³³⁰. Elle était aussi utilisée dans la confection des tambours.

En outre, la vache servait comme monnaie d'échanges à toutes les transactions, notamment quand il fallait acheter les bijoux précieux qu'on échangeait avec les génisses en guise de troc. Dans cette perspective, la vache était au centre des liens d'amitié et des relations sociologiques en général, surtout à l'occasion des contrats de mariage. En effet, toute fille de bonne famille devait être donnée en mariage si et seulement si la belle famille était en mesure de verser une ou plusieurs vaches en guise de dot³³¹. Notons également que la donation d'une vache en cadeau était la marque la plus prononcée de toute relation amicale ou de tout pacte social entre individus, familles ou communautés.

Dans cette lignée, le Burundi regorgeait de pactes et de rituels axés sur les relations d'amitiés entre familles et individus. Il est à signaler que la possession de troupeaux de vaches pouvait influencer sur la marque politique ou administrative entre le pouvoir royal et la population. Au point de vue juridique, les individus qui commettaient des fautes envers le pouvoir se voyaient infliger des amendes constituées par un certain nombre de vaches à payer selon l'infraction commise.

³²⁹ *Ibid.*, p.29.

³³⁰ *Ibid.*

³³¹ *Idem*, p.30.

Notons également que la possession d'un nombre de vaches était un signe éloquent de richesse et toute famille qui en avait à suffisance était enviée dans l'entourage, et aussi un symbole de la bénédiction de Dieu³³².

Rajoutons également que certains cultes dédiés à la vache approchaient de près ceux réservés aux humains. A titre d'exemple, la naissance de jumeaux était perçue comme une anomalie porteuse de mauvais sort. Dans ces conditions, il fallait à tout moment le conjurer en organisant des cérémonies où les enfants étaient les principaux acteurs. En effet, ces derniers étaient invités en grand nombre à une fête où ils apportaient des fleurs en chantant les louanges de la maternité. Durant cette fête, ils devaient déguster un repas copieux servi sur un immense van en bois tressé appelé *urutaro*. Quant aux adultes, ils ne restaient pas les bras croisés, par contre, ils chantaient et dansaient afin de solliciter les bienfaits de Dieu *Imana* pour la famille concernée et pour tous les membres du clan³³³.

S'agissant d'une vache qui mettait bas des jumeaux, on faisait exactement la même cérémonie, avec la seule différence que les enfants étaient remplacés par les adultes. En plus, quand la foudre frappait un troupeau d'un tiers, l'usage était que tout le monde accoure, en particulier les voisins, les amis, les parents proches et éloignés, pour chanter et organiser des rites destinés à faire plaisir à *Imana*, par l'intermédiaire de *Kiranga*, son envoyé sur terre, selon la croyance de la société burundaise traditionnelle³³⁴.

Remarquons également que la vache était à la base d'un contrat de clientélisme appelé *ubugabire*. En effet, il s'agissait d'une pratique de cession d'une vache moyennant des services ou des remises en nature. Ainsi, cette pratique allait de pair avec une autre où un propriétaire terrien louait une partie de sa propriété foncière à des tiers qui n'avaient pas de terres cultivables, *ubugererwa*, en échange de quoi le bénéficiaire devait effectuer des travaux chez le propriétaire et lui rendait une partie des récoltes en guise de compensation³³⁵. Dans le l'ancien Burundi, même les produits de la chasse jouaient un rôle important dans les échanges familiaux.

³³²François, Rodegem, « La motivation du culte initiatique au Burundi. ». *Anthropos*, 1971, no H.5. /6, pp.863-930.

³³³ François, (R.), *op.cit.* p.12.

³³⁴ *Ibid*, p.14.

³³⁵ Colette Samoya., Kirura. *Crises politiques et « conflits ethniques » au Burundi : Pourquoi tant de sang*

c. Produits de la chasse et échanges familiaux

Les produits de la chasse avaient un grand rôle dans la société traditionnelle burundaise³³⁶. Une partie des viandes étaient consommées en famille, l'autre pouvait être échangée contre les produits artisanaux par exemple. Par ailleurs, les peaux des différents animaux chassés jouaient un grand rôle dans la société. Lors de fêtes de semailles de sorgho durant le règne royal, les cérémonies devaient se terminer par la chasse³³⁷.

En effet, les cérémonies devaient se terminer par une chasse des animaux ordonnée en deux séquences : premièrement, il y avait la capture générale dans un marais par les chasseurs de la Cour où il fallait capturer une antilope *infumberi* et une antilope des marais *inzobe*. Deuxièmement, il y avait une vaste chasse menée par les princes et les gens de la Cour dans les vallées, qui pouvait durer jusqu'à sept jours. Notons que cette chasse se concluait par la présentation du gibier et des éloges de chiens de chasse³³⁸. Nous verrons comment les valeurs culturelles et sociales de la société pouvaient aider la société à oublier le passé douloureux.

7. Valeurs culturelles et sociales

La culture burundaise est riche, variée et très ancienne. Elle est principalement fondée sur les traditions orales qui s'observent à travers les proverbes, les chants et les danses. L'individu intègre les valeurs culturelles de son groupe et s'y conforme de ses manières³³⁹. Cela correspond au rôle joué par la Commission Vérité et Réconciliation au Burundi. Elle est chargée d'écouter la population qui a perdu les siens afin de les aider à surmonter ces difficultés³⁴⁰. Dans cette perspective, certaines traditions burundaises, les proverbes, les danses, la religion, les chants, la littérature, les contes, l'éducation familiale, *etc.*, peuvent aider les gens à pardonner et oublier les moments

versé depuis l'indépendance du pays ? Editions Publibook, Paris, 2014, p.33.

³³⁶ Thomas, Niyongabo. « LE SYMBOLISME ET L'UTILITÉ DES ŒUVRES ARTISANALES DANS LA SOCIÉTÉ TRADITIONNELLE BURUNDAISE : LA LANCE ET LA HOUE COMME OBJET D'ANALYSE DANS L'ATELIER NYABENDA DE MUYINGA ». *Revue Droit et Société*, 2021, p.6.

³³⁷ Jean- Pierre, Chrétien « Le Sorgho au Burundi ». *Journal des africanistes*, 1982, vol.52, no 1, pp.145-162.

³³⁸ Thomas, (N.), *op.cit.*, p.9.

³³⁹ Assindie-Sanzong, Mungala. « L'éducation traditionnelle en Afrique et ses valeurs fondamentales ». *Ethiopiennes*, 1982, no 29, pp.51-71.

³⁴⁰ Sandrine, Lefranc. « Un tribunal des larmes : la Commission sud-africaine, Vérité et Réconciliation. ». *La vie des idées*, 2013.

douloureux surtout dans un pays comme le Burundi. Le point qui suit se penchera sur la religion et réconciliation sociale au Burundi.

a. Religion et réconciliation sociale

Dans le Burundi ancien, la société croyait à un être suprême *Imana* dont le *Kiranga* était l'intermédiaire entre la population et Dieu. « *Le pouvoir religieux était entre les mains des divins qui se relevaient être des notables*³⁴¹ ». Par ailleurs, comme il s'agissait d'un pouvoir royal, la responsabilité de désigner le fils héritier du Roi après sa mort revenait au divin Roi. Bien plus, c'était lui seul qui pouvait proclamer l'enfant mâle qui serait né avec des semences dans ses petits poings fermés³⁴².

Dans sa réflexion, Herménegilde Ndoricimpa trouve que « *L'éthique chrétienne prend son fondement et son sens dans la compréhension de l'œuvre créatrice de Dieu et de son alliance avec l'humanité*³⁴³. *Dans la création du monde, l'être humain apparaît comme le sommet de la création ; il est comme le centre de la création où tout ce qui est créé semble destiné à l'épanouissement de sa vie*³⁴⁴ ». Par ailleurs, le même chercheur constate que « *la constance et liberté de l'être humain ne peuvent se concevoir qu'en relation avec le créateur qui en est l'auteur et le soutien actuel : signe privilégié de sa ressemblance avec Dieu, la vraie liberté rend l'homme capable de se tourner de lui-même vers Dieu pour y trouver son bonheur*³⁴⁵ ». Signalons que les burundais croyaient à un être suprême créateur dont *Kiranga* était supposé être le médiateur avec ce Dieu créateur.

Quant à François Joseph Nkouna, il constate que « *La religion est importante pour le peuple africain et constitue le creuset où s'entremêlent son patrimoine idéologique et ses manifestations sentimentales. Le constat est que l'arrivée des missionnaires et colons a envahi cette appartenance socioculturelle des peuples indigènes*³⁴⁶ ». Par ailleurs, les pratiques imposées par les missionnaires et les colons

³⁴¹ Colette Samoya. (K.), *op.cit.*, p.24.

³⁴² *Ibid.*, p.27.

³⁴³ Herménegilde, Ndoricimpa. *Articulation Identité-Responsabilité : Vers Une Théologie Morale Africaine Pertinente. Le Cas de l'Afrique Des Grands Lacs : Burundi-Rwanda-Zaïre*. University of Ottawa (Canada), 1998, p.38.

³⁴⁴ Herménegilde, (ND.). *op.cit.*, p.42.

³⁴⁵ *Ibid.*, p.43.

³⁴⁶ François Joseph, Nkouna. *Le rôle de l'Église catholique dans la colonisation française en Afrique subsaharienne : Éducation et hypocrisie dans Une vie de garçon de Ferdinand Oyono*. 2021. Mémoire, Växjö, Suède, p.16.

étaient souvent incompatibles avec les mentalités de ces indigènes provoquant ainsi un problème d'adaptation. S'agissant de la situation au Burundi, il n'a pas également été facile de s'adapter à ce qui venait d'être imposé, cela avait alors provoqué une crise d'identité. Le même chercheur remarque que « *Un converti devait transformer son identité en vue d'adoptant la nouvelle politique des missionnaires* ³⁴⁷ ». Comme le constatent Nsabimana et Bigirumwami, « *une des idées centrales de la philosophie coloniale est, en effet, celle de la supériorité raciale. Certains lieux étaient inaccessibles au Burundi, l'habitat était un signe distinguant le colonisateur de l'indigène. Les gîtes, les missions, les quartiers résidentiels étaient des vrais sanctuaires coloniaux* ³⁴⁸ ».

Durant la période coloniale, les missionnaires ou colonisateurs se sont inspirés des matériaux locaux pour écrire une histoire du Burundi, au service de leurs projets et largement imprégnée d'idéologies raciales³⁴⁹. En effet, durant cette même période, le patrimoine culturel et artistique avait connu un déclin remarquable à cause des interdits imposés par les missionnaires évangélistes. Seules quelques danses folkloriques à l'instar de la danse rituelle au tambour royale, la danse *Intore* et la danse *Agasimbo* avaient été autorisées. Par ailleurs, l'entrée du pays dans le concert des nations et la politique culturelle ne pouvaient pas être une priorité dans un pays qui avait un problème de la reconstruction identitaire et de l'organisation de l'Etat³⁵⁰. Le patrimoine d'art religieux est présent dans toutes les cultures du monde, et se présente sous plusieurs formes selon les croyances des communautés religieuses³⁵¹.

S'exprimant sur le rôle des missionnaires évangélistes, Herménegilde Ndoricimpa constate qu'« *ils ont évangélisé l'Afrique noire au mépris de ses valeurs religieuses, morales et culturelles traditionnelles : ils ont fait taire l'ancienne parole locale, dont l'orchestration était désormais identifiée à l'espace du paganisme*³⁵² ». Dès leur arrivée au Burundi, les missionnaires s'aventuraient à apaiser les esprits en

³⁴⁷François Joseph, (NK.), *op.cit.*, p.17.

³⁴⁸ Tharcisse, Nsabimana, Joseph Bigirumwami et Rénovat Rineze. « Les écrits coloniaux sur le Burundi et leur impact sur les mentalités », 1994.

³⁴⁹ Aude, Laroque, *Historiographie et enjeux de mémoires au Burundi*. 2013. Thèse de doctorat. Université Panthéon-Sorbonne-Paris I, p.45.

³⁵⁰ Aude, (L.), *op.cit.*, p.77.

³⁵¹ Jacques., Chevin. *La valorisation du patrimoine d'art religieux, un atout pour le développement territorial. Étude de cas : le chemin d'Abraham en Palestine*. 2019. Thèse de doctorat, p.35.

³⁵² Herménegilde Ndoricimpa. *Articulation Identité-Responsabilité : Vers Une Théologie Morale Africaine Pertinente. Le Cas de l'Afrique Des Grands Lacs : Burundi-Rwanda-Zaïre*. University of Ottawa (Canada), 1998, p.44.

remplaçant certains rites par des nouveaux. A titre d'exemple, les missionnaires bénissaient semences et les tambours à l'église³⁵³. À ce moment, les tambours furent interdits à être battus à l'honneur du Mwami, mais plutôt pour appeler la population à la prière. Dès l'arrivée des missionnaires, les divins guérisseurs qui jouaient un grand rôle dans le culte *ukubandwa* avaient été considérés comme des sorciers *bapfumu* par l'administration coloniale. En effet, il s'agissait des personnes, qui, par le biais des divinations, étaient supposées connaître l'avenir ou ce qui échappe au commun des mortels³⁵⁴.

b. La valeur religieuse

Comme le constate Chevin Jacques, « *la valorisation du patrimoine doit être un objectif important des sociétés contemporaines car cela permet de répondre à de nombreux besoins. En effet, du point de vue social, cette valorisation du patrimoine permet aux individus de satisfaire des besoins d'ordre artistique, esthétique, cognitif ou même de loisirs*³⁵⁵ ». Son point de vue nous semble raisonnable et correspond au rôle joué par le patrimoine culturel à l'instar de la danse rituelle au tambour royal du Burundi. En effet, Jacques Chevin distingue trois types de valeurs du patrimoine religieux : valeur religieuse, valeur d'usage et valeur d'existence³⁵⁶. Nous aborderons dans le point suivant, la valeur religieuse.

Jacques Chevin constate que « *La valeur religieuse est un moyen de communication par les religions à des fins d'enregistrements ou de méditation. Celle-ci permet des passer à la raison intelligible à une réalité transcendante ou immanente suivant les croyances. Il est un support de transmission immuable permettant de perpétuer un même message d'une génération à l'autre*³⁵⁷ ». Son point de vue nous semble bien fondé car les religions traditionnelles de l'Afrique sont intimement liées aux cultures et traditions. Signalons qu'avant l'arrivée des missionnaires, les Africains croyaient déjà en un être suprême³⁵⁸. Au Cameroun par exemple, la plupart des religions

³⁵³Bernard, Zuure. « Immâna le Dieu des Barundi ». *Anthropos*, 1926, no H. 5/6, pp.733-776.

³⁵⁴ Isaac, Nizigama. « Murundi, qui est-tu ? genèse et évolution de l'identité citoyenne déchirée au Burundi, des origines à nos jours ». *Murundi, qui est-tu ?* 2015, pp.1-316.

³⁵⁵ Herménégilde, (ND.), *op.cit.*, p.45.

³⁵⁶Jacques, Chevin. *La valorisation du patrimoine d'art religieux, un atout pour le développement territorial. Étude de cas : le chemin d'Abraham en Palestine*. 2019. Thèse de doctorat, p.46

³⁵⁷Jacques, (CH.), *op.cit.*, p.62.

³⁵⁸François Joseph, Nkouna. *Le rôle de l'Église catholique dans la colonisation française en Afrique subsaharienne : Éducation et hypocrisie dans Une vie de garçon de Ferdinand Oyono*. 2021. Mémoire

traditionnelles s'adressaient aux ancêtres et à un Dieu unique dont les appellations variaient selon les régions : *Nyabe* chez les Duala ou *Zamba* chez les Bété³⁵⁹. Signalons que ce culte était mis en œuvre à travers les chants, des prières et des sacrifices. Au Burundi, la société traditionnelle croyait en une personne légendaire appelée « *Kiranga-Ryangombe*³⁶⁰ ». Néanmoins, Philippe Borgeaud souligne que « *les missionnaires pensaient que les croyances africaines étaient faites de superstitions et culture du diable tout en ignorant leur culture*³⁶¹ ». Signalons par ailleurs que les valeurs religieuses se subdivisent en valeur morale et valeur de transmission³⁶².

La valeur morale employée au singulier correspond à un ensemble de principes qu'un individu adopte en vue d'obtenir un bien absolu. Ce dernier est en effet un objet final vers lequel l'être humain tend pour arriver à un accomplissement personnel. Dans les religions, ce bien absolu est le divin et le moyen pour y parvenir est la pratique de la religion. Cela étant dit, le patrimoine d'art religieux, érigé comme un modèle de bonne conduite est en d'autres termes un reflet de la valeur morale du croyant³⁶³. Son raisonnement nous semble fondé et être comparable au vécu de la population burundaise.

Quant à la valeur de transmission, elle réside dans le fait que le patrimoine est un moyen d'assurer la sauvegarde de la tradition religieuse par la transmission de son enseignement par les œuvres. De ce fait, il fournit aux sociétés un ensemble de ressources héritées du passé, créées dans le présent et mises à disposition pour le bénéfice des générations futures³⁶⁴. Notons à cet effet qu'il existe plusieurs sortes de valeur religieuse.

1) La valeur d'usage

La valeur d'usage comprend l'ensemble des prestations marchandes et non marchandes mises à disposition des consommateurs du patrimoine. Celle-ci comprend

Växjö, Suède, p.18.

³⁵⁹ Bernard, Tondé « Le veuvage en Afrique : dimensions socioculturelles, mystiques, morales et juridiques ». *Le veuvage en Afrique*, 2018, pp.1-271.

³⁶⁰ Bernard, (Z.), *op.cit.*, p.5.

³⁶¹ Philippe, Borgeaud. *La pensée européenne des religions*. Seuil, Paris, 2021. p.15.

³⁶² Bernard, (T.), *op.cit.*, p.63.

³⁶³ *Ibid.*, p.64.

³⁶⁴ *Idem.*

plusieurs catégories : la valeur esthétique, artistique, historique et sociale³⁶⁵. Cette réalité pouvait bien se remarquer dans la société traditionnelle burundaise où n'ayant pas la monnaie, c'est l'échange des produits qui constituait l'économie familiale. Nous aborderons dans le point suivant, la valeur esthétique et artistique.

2) Valeur esthétique et artistique

Notons que bien que la valeur esthétique et artistique ait une corrélation qui se ressemble, des différences existent. En effet, tout art n'est pas nécessairement esthétique et tout ce qui est qualifié d'esthétique n'est pas obligatoirement artistique. Signalons que la valeur esthétique provient des qualités de la perception, autrement dit, la manière dont le spectateur la perçoit. Il s'agit de ce fait d'une valeur attribuée par un individu et qui peut être partagée ou non par d'autres individus. Quant à la valeur artistique, elle est inhérente à l'œuvre et ne dépend pas de l'expérience faite de l'œuvre³⁶⁶.

3) La valeur historique et sociale

La valeur sociale est ce lien qui peut lier les individus pour des raisons d'appartenance à une même histoire dont l'identité est symbolisée par le patrimoine³⁶⁷. Nous aborderons dans le point suivant, la valeur d'existence. Il convient de noter que la valeur d'usage ne se mesure pas seulement à ce qui se fait. Par contre, il possède une valeur intrinsèque qui peut bénéficier aux non-usagés de ce patrimoine. Par ailleurs, cette valeur peut être aussi mesurée selon l'usage originel du concept "patrimoine", c'est-à-dire comme un legs pour les générations futures³⁶⁸.

En effet, la valeur de non-usage du patrimoine peut se mesurer par la satisfaction qu'une personne peut éprouver envers sa prochaine suite à des échanges. En revanche, la valeur de legs est le fait de laisser le patrimoine disponible aux générations futures. Notons que cette valeur est à l'initiative de la création de nombreuses associations de persévération du patrimoine à travers le monde. Dans cette perspective, nous assistons au Burundi à des associations qui ont été créées pour la protection et la

³⁶⁵Jacques, Chevin. *La valorisation du patrimoine d'art religieux, un atout pour le développement territorial Étude de cas : le chemin d'Abraham en Palestine*. 2019. Thèse de doctorat, p.67.

³⁶⁶ Jacques, (CH.), *op.cit.*, p.73.

³⁶⁷ *Ibid.*, p.74.

³⁶⁸ *Idem.*

valorisation des danses traditionnelles burundaises³⁶⁹. S'exprimant sur l'identité des peuples autochtone au Burundi, Quéту Zoé constate que :

« Le développement de mobilisations identitaires en lien avec la défense des peuples autochtones au Burundi revêt une dimension ambiguë ». Tout d'abord, le Burundi est caractérisé par une forte unité culturelle, territoriale et linguistique : les groupes dits ethniques qui se sont cristallisés au cours des deux derniers siècles, Hutu, Tutsi et Twa, partagent la même langue, le même territoire et la même religion »³⁷⁰.

Par ailleurs, le même chercheur, trouve que la politisation des identités ethniques a entraîné conflits et massacres au Burundi, depuis l'indépendance du pays jusqu'à la fin de la guerre civile en 2009³⁷¹. Cattonar Branka constate que *« l'identité n'est pas construite une fois pour toute, par contre, elle correspond à une culture professionnelle qui renvoie à un contexte socio-historique particulier³⁷² »*.

Ici pour notre cas, c'est la période coloniale qui aurait débouché à construction d'une identité différente de celle qu'avait la société burundaise avant la colonisation. Le même auteur précise par ailleurs que l'identité peut se construire aux cours d'une socialisation professionnelle enseignante³⁷³. En effet, il conviendrait de noter que les missionnaires et les colons avaient un objectif bien précis, celui d'inculquer leur savoir au peuple autochtone à travers des enseignements religieux³⁷⁴.

³⁶⁹ Helene, Grandvoinet, Hartmut, Schneider, et al. « La gestion de conflits en Afrique ». 1998, p.5.

³⁷⁰ Zoé, Quéту « Pour qui l'autochtonie a-t-elle du sens ? Le mouvement des peuples autochtones entre développement international et réappropriations populaires au Burundi ». *Les Cahiers d'Afrique de l'Est/The East African Review*, 2020, no 55, p.12.

³⁷¹ Zoé, (Q.), *op.cit.*, p.14.

³⁷² Branka, Cattonar. « Les identités professionnelles enseignantes ». *Ebauche d'un cadre d'analyse*. 2001, p.8.

³⁷³ Branka, (C), *op.cit.*, p.10.

³⁷⁴ *Ibid.*, p.11.

Conclusion du chapitre

Dans ce chapitre, nous avons essayé de montrer que la colonisation a créé une crise d'identité au Burundi. Nous avons essayé d'analyser comment la politique coloniale a détruit les valeurs culturelles de la société. Il a été aussi question de l'identité culturelle des peuples, puis de l'analyse des déterminants chez ces peuples autochtones. A l'issue de cette réflexion, nous avons constaté que ces derniers se définissent par plusieurs critères qui peuvent se combiner entre eux. En outre, ils se définissent également par rapport au territoire conquis ou dont ils ont été privé par les politiques assimilationnistes.

En effet théoriquement, ce chapitre a essayé de répondre à l'interrogation formulée dès le départ. Dans cette perspective nous avons constaté que la politique coloniale avait pour but l'altération du comportement, d'habitudes et de culture pour maintenir l'ordre social dans le pays. Cela s'est manifesté à travers les interdits, la discrimination raciale et les enseignements basés sur le favoritisme et les divisions ethniques. Les conséquences n'ont pas manqué, notamment la démolition de la cohésion sociale, de l'identité culturelle, des traditions et coutumes. Hélas, nous avons remarqué que tout cela a engendré bien des conflits sociaux dans le pays.

Par ailleurs, nous avons constaté que cette période avait créé un malaise au sein de la population à cause des interdictions, des impôts obligatoires et des travaux forcés. En effet, la population devait donner une certaine quantité de lait, le beurre et de coq hebdomadairement aux colonisateurs. Dans ce contexte, celui qui n'en avait pas devait être chicoté. Toutefois, malgré ces conditions de vie difficiles qu'avait la société durant cette période, certaines traditions orales, les valeurs religieuses, certains fruits de la chasse et de l'élevage parvenaient à tisser des liens sociaux.

CHAPITRE III. HÉRITAGE CULTUREL ET ARTISTIQUE ET RECONSTRUCTION IDENTITAIRE

Dans le chapitre précédent, nous avons montré que la colonisation a créé une crise d'identité au Burundi. Nous avons aussi remarqué que cette période avait créé un malaise dans la société suite aux interdictions, aux impôts obligatoires et aux travaux forcés. Dans cette partie du texte, nous focaliserons sur l'héritage culturel et artistique et la reconstruction identitaire. Le but est d'analyser le rôle joué par le patrimoine culturel et artistique dans la reconstruction identitaire au Burundi.

En effet, l'héritage culturel est inclusif dans le sens où il englobe l'ensemble des biens et des expressions pratiquées par les autres. Dans la mesure où ces dernières étaient transmises de génération en génération, ces expressions font partie du patrimoine culturel immatériel. Cela étant, nous pouvons formuler l'interrogation suivante : Est-ce que la restauration et la valorisation de l'héritage culturel permettent-ils la reconstruction identitaire au Burundi ?

Ceci étant, ces expressions contribuent à procurer un sentiment d'identité et de continuité aux générations futures tout en tissant le lien entre le passé, le présent et le futur. L'héritage culturel est un don de l'histoire que les héritiers doivent transmettre aux générations suivantes. Ce don culturel est acquis au sein de la société, autrement dit, au sein de la famille et des ménages, tout en constituant un vecteur de reproduction sociale. Dans ces conditions, la question qui se pose est de savoir, est-ce qu'actuellement, le patrimoine culturel et artistique contribuent-ils à la reconstruction identitaire au Burundi ?

Ce chapitre sera subdivisé en trois points. Le premier portera sur l'héritage culturel en tant que composante de l'identité sociale. En effet, celui-ci peut être perçu sous forme tangible, mais également sous forme intangible. C'est dans ce point que nous montrerons les acteurs qui peuvent contribuer à la reconstruction identitaire à savoir les familles, les ménages, les écoles et la religion. Il sera également intéressant de montrer l'importance de la mise en valeur des traditions orales ou écrites en tant qu'élément moteur dans la reconstruction identitaire.

Le deuxième point portera sur la formation de l'identité. En effet, ce point se focalisera sur les acteurs qui participent à la formation de l'identité. Nous verrons que

la valorisation des traditions orales, particulièrement sur la danse rituelle au tambour qui joue un rôle important dans la cohésion sociale.

Quant au troisième point, il se penchera les actions gouvernementales et reconstruction identitaire post-conflit au Burundi. Il sera question d'analyser la contribution de l'artisanat burundais dans la reconstruction identitaire en identifiant certains objets artisanaux, leur utilité et symbolisation dans la société. En effet, l'artisanat présente une identité unique à travers l'histoire des sociétés. Il est également considéré comme l'un des principaux repères identitaires vivants de la société et le seul témoin supposé de l'époque précoloniale qui jouait un grand rôle au sein de la société burundaise. Le point suivant nous permet de constater que l'héritage culturel est une composante de l'identité sociale.

1.Héritage culturel et artistique, composant de l'identité sociale

Dans la revue de littérature, il y a lieu de distinguer entre « le patrimoine culture » et le « capital culturel ». Selon Jourdain et Naulin, « *le capital culturel désigne les connaissances en matière de culture et la capacité à apprécier les œuvres artistiques telles que le théâtre, la musique classique ou encore la peinture*³⁷⁵ ». Cette définition permet de situer le capital culturel dans une dimension restreinte définie par son contenu ; une conception qui permettrait d'appréhender le capital culturel sous une forme tangible du fait qu'il se caractérise par « *la consommation de biens et pratiques culturelles (nombre de lectures, fréquentation de lieux et événements culturels, etc*³⁷⁶.) » Selon cette acception restreinte, le capital culturel ne pourrait se transmettre comme un bien matériel, et une fois acquis, il n'est pas transmis aux générations futures³⁷⁷.

La deuxième perspective tient compte du concept du "patrimoine culturel" ou encore de "l'héritage culturel" en le positionnant dans une acception beaucoup plus large. Cette perspective s'appuie sur l'hypothèse selon laquelle « *la patrimonialisation est une construction sociale sensible aux contextes historiques et sociaux dans lesquels elle s'inscrit*³⁷⁸ ». Ceci étant, le patrimoine renvoie à la mémoire, et particulièrement la

³⁷⁵ Anne, Jourdain et Sidonie, Naulin. « Héritage et transmission dans la sociologie de Pierre Bourdieu Idées économiques et sociales, 2011, no 4, pp.6-14.

³⁷⁶ Mario, Hervault, et Joseph, Godefroy. « Capital culturel ou capital cognitif ? ». *Revue européenne des sciences sociales*, 2021, vol. 59, no 1, pp.199-230.

³⁷⁷ Mario, (H.) et Joseph, (G.), *op.cit*, p.5.

³⁷⁸ Aurélie, Condevaux, et Anaïs, Leblon. « Construire des « patrimoines » culturels en mobilité : acteurs, circuits, réseaux ». *Autrepart*, 2016, vol. 7879, no 2, pp.5-20.

mémoire collective, perçue comme un facteur essentiel au processus de communalisation, envisagés comme une construction d'un sentiment d'appartenance à la même communauté³⁷⁹. C'est dans cette perspective où la définition du patrimoine culturel devient plus large est beaucoup plus complexe à saisir.

Dans la revue de littérature, il ne semble pas encore exister de définition qui fait l'unanimité du concept « patrimoine culturel » ni de la nature de celui-ci³⁸⁰. Toutefois, on peut considérer, de façon générale, que le mot « patrimoine » désigne tout ce que nous supposons avoir été transmis par le passé, quoiqu'il ne soit pas uniformément souhaitable, le patrimoine constitue un héritage qui s'estime précieux et irremplaçable, essentiel à l'identité personnelle et collective et nécessaire au respect de soi³⁸¹. C'est pourquoi nous nous donnons beaucoup de mal, souvent à grands frais, pour protéger et célébrer le patrimoine que nous possédons pour trouver et améliorer ce dont nous avons besoin, et pour restaurer et récupérer ce que nous avons perdu. S'exprimant sur ce point, Pascal Nouvel souligne « *que les héritages ou les patrimoines que nous recevons proviennent de la nature ou de la culture* ³⁸²».

Le patrimoine naturel comprend les terres et les mers habitées et exploitées, les sols, les plantes et les animaux, l'eau que nous buvons, ou encore, toutes autres ressources naturelles que nous utilisons. Par ailleurs, l'action humaine a considérablement remanié les éléments provenant de la nature. Dans cette perspective, Etienne Berthold considère que « *ce patrimoine naturel constitue ce que l'on appelle le patrimoine culturel, qui renvoient aux bâtiments et aux ouvrages d'art, aux arts et à l'artisanat, aux langues et aux traditions que les humains ont eux-mêmes façonné sur la base des éléments issus de la nature*³⁸³ ».

Pour sa part Séverine Didier considère que « *l'héritage culturel est peut-être perçu sous forme tangible qui regroupe des œuvres artisanales, architecturales et archéologiques,*

³⁷⁹ Aurélie, (c.) et Anaïs, (L.), *op.cit.*, p.57.

³⁸⁰ Wang, Li. « La convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel : son application en droit français et chinois ». In : *La convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel. L'Harmattan*, 2013. pp. 1-517.

³⁸¹ Martin, Drouin. *Le combat du patrimoine : Montréal (1973-2003)*. PUQ, Montréal, 2005, p12.

³⁸² Pascal, Nouvel. « De l'héritage à l'héritage ». *Qu'est-ce qu'un héritage ?* 2009, pp.105-126.

³⁸³ Etienne, Berthold. *Patrimoine, culture et récit*. Presses de l'Université Laval, Laval, 2012, p15.

*mais également sous forme intangible*³⁸⁴». Le patrimoine immatériel inclue les traditions orales, les savoir-faire et les coutumes d'une communauté. Tous les deux, interviennent comme un facteur primordial de la construction identitaire d'une société³⁸⁵. Le point suivant nous permet de nous renseigner sur le cadre théorique de reconstruction identitaire.

a. Reconstruction identitaire : cadre théorique

La construction identitaire se réfère à la reconstruction de l'identité détruite après un certain temps. Il s'agit en fait d'une reproduction sociale. Cette reproduction sociale permet de construire un commun permettant de former une identité unique et identique au sein d'un groupe ou de la même famille. Séverine Didier constate que « *Ceci renvoie aux éléments fondamentaux permettant de définir "l'identité" comme se caractérisant par ce qui est unique et ce qui demeure identique à soi-même* »³⁸⁶. Le Burundi ancien, présente un exemple de société qui était marquée par une empreinte identitaire spécifique, où la structure familiale se caractérisait par des valeurs qui lui sont propres, incitant au respect de l'autorité familiale.

Ceci étant, le concept de l'identité a comme repère, l'appartenance à un groupe et à un système de valeurs particulières³⁸⁷. En effet, la construction identitaire est en lien avec des lieux et des espaces précis, permettant de la rendre unique et spéciale³⁸⁸. Dans cette perspective, Albert Memmi ira jusqu'à considérer que « *sa propre identité dépend essentiellement de ses relations les autres et avec la communauté avec laquelle il interagit* »³⁸⁹. Le point suivant nous renseigne sur la théorie de l'identité sociale.

³⁸⁴ Séverine, Didier. *La transmission de l'héritage culturel immatériel par la littérature de jeunesse : modélisation sémantico-discursive de "chez soi" dans le conte Mèyénô (Ponga, 2004). 2015*. Thèse de doctorat. Nantes, p.45.

³⁸⁵ Séverine, (D.), *op.cit.*, 48.

³⁸⁶ Moniques, Richard. *Culture populaire et enseignement des arts*. PUQ, Québec, 2005, p.12.

³⁸⁷ Albert, Memmi. « Les Fluctuations de l'identité Culturelle ». *Esprit*, 1997, pp.94–1.06

³⁸⁸ Séverine, (D.), *op.cit.*, p.33

³⁸⁹ François, De Singly. « L'appropriation de l'héritage culturel ». *Lien social et politiques*, 1996, no 35, pp.153-165.

b. Théorie de l'identité sociale (TIS)

La théorie de l'identité sociale (TIS) est une approche développée dans le domaine de la psychologie sociale dans les années 1980 par Henri Tajfel et John Turner³⁹⁰. Cette théorie propose que les gens aient une tendance naturelle à s'identifier à d'autres personnes qu'ils considèrent comme semblables à eux selon ce que l'on appelle le principe "d'homophilie". Les individus sont censés former une forte identification psychologique ou un sentiment d'attachement à un groupe social particulier appelé "groupe d'appartenance" ; un lien renforcé par des processus de "désidentification" avec le "groupe extérieur", c'est-à-dire le fait de considérer le groupe extérieur comme différent ou inférieur au groupe d'appartenance, ce qui donne lieu à un clivage "nous et eux"³⁹¹.

La TIS part du principe que les individus s'engagent dans des formes de distorsion cognitive dans le processus d'identification. Premièrement, on pense que les gens font des généralisations cognitives à partir des expériences limitées³⁹². Cela entraîne des problèmes de relation et de compréhension avec les membres de l'extérieur du groupe, ainsi que de la reconnaissance des différences au sein du groupe.

De même, la TIS éclaire la façon dont les gens peuvent devenir tellement sur-identifiés à un groupe particulier que les autres groupes sont considérés comme intrinsèquement inférieurs. Poussé à l'extrême, ce phénomène peut conduire les gens à considérer l'autre groupe comme mauvais, voire comme moins humain³⁹³. Cela peut alors justifier leur dénigrement, leur punition, leur exclusion ou même leur mort dans les cas de "nettoyage ethnique"³⁹⁴. Étant donné ce lien étroit avec l'expérience quotidienne et les événements mondiaux peu glorieux, il n'est pas difficile de saisir la base de la plausibilité de la TIS. Cependant, cette théorie a été critiquée en tant qu'approche pour étudier l'identité pour les raisons suivantes :

- Elle réduit l'identité à un phénomène cognitif (ce que les gens pensent d'eux-mêmes et des autres), plutôt que de la considérer comme un processus social dans

³⁹⁰ Lisa, Matthewman, Amanda, Rose et Angela, Hetherington. *Work Psychology: An Introduction to Human Behaviour in the Workplace*. Oxford: Oxford University Press, Oxford, 2009, p.18.

³⁹¹ Lisa, (M.) et Angela, (H.), *op.cit.*, p.20.

³⁹² *Ibid.*, p.22.

³⁹³ Béatrice, Fracchiolla et Lorella, Sini, « La haine, c'est les autres ! ». 2021, pp.45-71.

³⁹⁴ Béatrice, (FR.) et Lorella, (S.), *op.cit.*, p.6.

lequel les discours dominants (systèmes de pensée) influencent les personnes auxquelles nous nous identifions.

- Elle n'examine pas comment ou pourquoi les processus cognitifs d'identification varient selon les cultures et les périodes historiques.
- Elle ne tient pas compte des conditions idéologiques et des conséquences des processus identitaires : les formes d'inégalité et d'oppression qui sont générées, maintenues ou remises en question.
- Elle ne parvient pas à fournir la base d'un changement positif ou d'une transformation sociale : les processus cognitifs sont considérés comme faisant simplement partie de la nature humaine, "câblés" dans le cerveau, et donc difficiles à changer³⁹⁵

Pour donner un sens au cadre théorique de reconstruction identitaire, il nous paraît indispensable d'aborder dans le point suivant, la théorie du capital social.

c. La théorie du capital social

La théorie du capital social a aussi été mobilisée pour définir un cadre permettant de renforcer les actions politiques visant une reconstruction identitaire au Burundi, notamment durant la période du 'post-conflit'. Parallèlement aux efforts fournis visant une reconstruction d'infrastructure et un renouvellement post-conflit, la Banque Mondiale et d'autres organismes internationaux utilisent le concept « capital social » qui renvoie aux actions qui renforcent les efforts et les actions fournis pour une reconstruction sociale. C'est dans cette perspective que Peter Englebert appuie l'idée selon laquelle « *les conflits endommagent et transforment aussi bien l'infrastructure d'un pays que son capital social* »³⁹⁶. Par ailleurs, le redressement de la situation exige donc une reconstruction, non seulement la question de l'infrastructure d'une nation, mais aussi de son tissu social³⁹⁷.

Les programmes déployés par la Banque Mondiale apportent comme recommandation la mise en œuvre d'un cadre mettant en avant une approche du capital

³⁹⁵ Margaret, Wetherell et Jonathan., Potter. *Mapping the Language of Racism: Discourse and the Legitimation of Exploitation*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, Bogota-Colombie, 1993, p.12.

³⁹⁶ Peter, Englebert. « The World Bank and the Unsuspected Virtues of " Social Capital" ». Unedited English version paper of " La Banque Mondiale et les vertus insoupçonnées ». *Les mots du pouvoir*, 2001, p.5.

³⁹⁷ Peter, (E.), *op.cit.*, p.6.

social pendant la reconstruction post-conflit. Ces programmes appellent à combiner entre politique de coopération communautaire et cohésion sociale³⁹⁸. Notons que dans le point suivant, nous pencherons à la conceptualisation de la réconciliation post-problématique au Burundi.

d. Conceptualisation de la réconciliation post-problématique

La réconciliation est largement acceptée comme un facteur essentiel dans le processus vers une paix durable. Néanmoins, ce concept a encore besoin d'être clarifié. Les universitaires et les praticiens s'accordent sur l'importance de la réconciliation, mais ne sont pas encore parvenus à un consensus sur une définition précise. Pour Mbombog Mbog, Bassong. « *Maât est de l'ordre des vérités à atteindre par la raison raisonnée appliquée aux réalités sociales ethniques, culturelles et historiques ; la loi sociale y rejoint l'ordre cognitif dans l'exercice de la faculté de penser le monde*³⁹⁹ ».

Nous optons dans le cadre de ce travail, pour la définition formulée par Sandrine Lefranc qui considère que « *la réconciliation un processus sociétal impliquant la reconnaissance de la souffrance subie par une population donnée ainsi que les changements des attitudes en vue d'aboutir à la paix durable* »⁴⁰⁰. Il convient à ce stade de préciser que la mise en œuvre d'une reconstruction identitaire est tributaire et précédée d'un processus de réconciliation⁴⁰¹. Par ailleurs, 'l'identité ne se compartimente pas, elle ne se partit ni par moitiés, ni par plages cloisonnées⁴⁰².

Dans cette perspective, la non-violence au sein des communautés correspond à une des étape de rétablissement des relations brisées et le renforcement et de développement des relations positives peuvent contribuer à la réconciliation⁴⁰³. Une fois le processus de réconciliation établie, vient l'étape de recatégorisation des identités, auparavant conflictuelles et orientées vers une seule identité commune de groupe. Moss

³⁹⁸ Jean-Marc, Châtaigner et Hervé, Magro. *Etats et sociétés fragiles : entre conflits, reconstitution et développement*. Karthala Editions, Paris,2007, p.18.

³⁹⁹ Mbombog Mbog ,Bassong. *Sociologie africaine. Paradigme, Valeur et communication*, Paris,2011, p.33. <https://mbombog.files.wordpress.com/2011/02/sociologie-africaine.pdf> :consulté le01/08/2022.

⁴⁰⁰ Sandrine Lefranc. « Convertir à la paix ». 2021, p.4.

⁴⁰¹ Christiane, Gohier. *Identités professionnelles d'acteurs de l'enseignement : Regards croisés*. PUQ, Montréal,2007.

⁴⁰² Amin, Maalouf. *Les identités meurtrières*. Grasset, Tagram-Suisse 2014., p.121.

⁴⁰³ Julie Xuan, Ouellet, « Women and religion in Liberia's peace and reconciliation ». *Critical Intersections in Education*, 2013, vol. 1, no 1, pp.12-20.

définit ce processus recatégorisation comme étant un processus par lequel des identités subordonnées sont remplacées par une identité partagée⁴⁰⁴.

Pour G nevi ve Pol se, « *il s'agit d'un processus qui consiste à apprendre à s'identifier non seulement à un sous-groupe plus petit, mais aussi à un groupe plus large, plus important, qui englobe les deux groupes - anciennement conflictuels*⁴⁰⁵. Aboutir à une identité commune est un processus qui aurait sûrement de l'influence sur la dimension cognitive et émotionnelle donnant lieu à une amélioration des relations entre les groupes. Nous allons présenter dans ce qui suit, les différents efforts et actions fournis par le gouvernement et la société civile dans une perspective de reconstruction identitaire au Burundi.

2. Formation de l'identité : les acteurs participants

Dans ce point, nous essayerons identifier quelques acteurs qui participent à la formation de l'identité. Dans cette perspective, le point suivant analyser le rôle joué par la famille.

a. La famille

Pour Mbombog Mbog, Bassong « En Afrique noire, l'organisation sociale a été comprise par tous, dans l'intérêt de tous, par le biais des mythes, des rituels et de l' ducation. Par contre, la situation est inversée dans le modèle « classique » occidental : la domination s'impose comme une force de vie⁴⁰⁶ ». La famille est un groupe social qui se caractérise par la résidence en commun, la coopération économique et la reproduction sociale chez les différents membres de la famille⁴⁰⁷. De façon beaucoup plus détaillée, Pierre Bourdieu considère « *la famille comme un lieu de reproduction sociale par excellence et participe à la construction de la réalité sociale*⁴⁰⁸ ». Par ailleurs, c'est ainsi que la famille est fondée sur le principe du collectif et de la construction d'une réalité collective⁴⁰⁹.

⁴⁰⁴ Pierre, Moss. *Transformative change and real utopias in early childhood education: A story of democracy, experimentation and potentiality*. Routledge, New York, 2014, p.12.

⁴⁰⁵ Geneviève Pol se. « Communauté et ethnicité : la culture organisationnelle d'une ONG au Mexique ». 2006, p.7.

⁴⁰⁶ Mbombog Mbog, Bassong. *Sociologie africaine. Paradigme, Valeur et communication*. Paris, 2011, p.42. <https://mbombog.files.wordpress.com/2011/02/sociologie-africaine.pdf> : consulté le 01/08/2022.

⁴⁰⁷ Pilon, Marc et Vignikin, Kokou. *Ménages et familles en Afrique subsaharienne*. Archives contemporaines, 2006.

⁴⁰⁸ Pierre, Bourdieu. «   propos de la famille comme catégorie réalisée ». *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1993, vol. 100, no 1, pp. 32-36.

⁴⁰⁹ Catherine, Bonvalet et Eva, Lelievre. « Du concept de ménage à celui d'entourage : une redéfinition

Considérant la famille comme une communauté réduite composée de ses propres membres (les membres de la famille), la restauration et la transmission de l'héritage culturel sont garanties par les membres de cette même communauté. Dans cette perspective, l'identité trouve ses origines au sein de la famille à travers l'éducation reçue et les traditions et pratiques véhiculées. Sur une échelle élargie, la construction identitaire s'exprime en différentes dimensions. On distingue alors entre une identité nationale, collective, régionale, individuelle, ethnique ou encore religieuse⁴¹⁰.

Pour le cas particulier de la société traditionnelle burundaise, la famille jouait un rôle primordial dans l'instauration d'une identité culturelle particulière, et ce, à travers le rôle assuré par la famille pour le maintien des traditions orales et les bonnes pratiques⁴¹¹. Par ailleurs, c'est dans la famille qu'on apprenait les qualités d'un homme idéal que le père se devait transmettre aux générations futures :

- La bonté : *ubuntu* ;
- La bonté des parents : *ubuyeyi* ;
- L'honneur et la rectitude : *iteka, ubupfasono* ;
- La justice : *ubutungane*⁴¹².

L'héritage culturel se transmet de manière collective d'une génération à la suivante⁴¹³. Par ailleurs, il émerge dans la sphère des familles telle une stratégie visant au maintien et à l'amélioration de la position sociale des membres de la même famille⁴¹⁴. Ceci étant, les actions des individus seraient en grande partie influencées par l'héritage transmis par l'entourage familial.

Ceci dit, nous retenons que l'héritage culturel établit une relation verticale intergénérationnelle, qui prend la forme d'un cheminement dans le temps et qui prend origine dans la famille. Il touche de ce fait aux mythes fondateurs de toute identité

de l'espace familial ». *Sociologie et sociétés*, 1995, vol. 27, no 2, pp.177-190.

⁴¹⁰ Quyllot, Matthieu. « La Démocratie Contre l'identitaire ». *Editions Esprit*, 2016, pp.80-90.

⁴¹¹ Nicéphore, Ndimurukundo. « Les âges et les espaces de l'enfance dans le Burundi traditionnel ». *Journal des africanistes*, 1981, vol. 51, no 1, pp.217-234.

⁴¹² Nicéphore, (ND.), *op.cit.*, p.8.

⁴¹³ Guy, Di méo. « Processus de patrimonialisation et construction des territoires ». In : *Colloque" Patrimoine et industrie en Poitou-Charentes : connaître pour valoriser"*. Geste éditions, 2007, pp.87-109.

⁴¹⁴ Anne, Jourdain et Sidonie, Naulin. « Héritage et transmission dans la sociologie de Pierre Bourdieu ». *Idées économiques et sociales*, 2011, no 4, p p. 6-14.

sociale construite dans une certaine durée⁴¹⁵. L'héritage culturel contient la possibilité d'un avenir qui accroît son caractère d'enjeux stratégiques de nature notamment sociale, culturelle, économique, symbolique et territoriale. Il serait également intéressant d'analyser dans le point suivant, la contribution des ménages dans la reconstruction identitaire.

b. Les ménages

Le ménage constitue un des modes de regroupement des individus au sein d'une société⁴¹⁶. Selon Pierre Durif, un ménage est constitué par l'ensemble des personnes habitant un même logement, c'est-à-dire, un ménage est basé sur l'unité d'habitat, considéré comme le lieu de la vie quotidienne d'un groupe d'individus quelques soient les liens qui les unissent⁴¹⁷. Un ménage est constitué par des groupes de personnes qui ne partagent pas nécessairement les mêmes valeurs culturelles mais qui interagissent tout en partageant, un revenu, des idées et des repas⁴¹⁸.

Ce concept engendre des enjeux de socialisation, des stratégies d'alliance, ainsi qu'une mise en œuvre des instruments permettant d'établir des échanges entre les individus constituant le même ménage⁴¹⁹. La famille en tant que configuration première de ménage qui accueille un individu, elle correspond à un premier groupement intervenant dans sa socialisation. Comme nous le verrons dans le point suivant, la restauration et le sauvegarde du patrimoine sont des facteurs importants de reconstruction identitaire

3. Actions gouvernementales et reconstruction identitaire post-conflit au Burundi

La période de transition au Burundi a commencé avec l'accord d'Arusha et s'est terminée avec les premières élections démocratiques en 2005⁴²⁰. C'est un accord qui repose sur les principes de partage du pouvoir et la surreprésentation des minorités et le quota des ethnies minoritaires au sein du parlement. Avec la volonté d'une

⁴¹⁵ Anne, (J.) et Sidonie, (N.), *op.cit.*, p.4.

⁴¹⁶ Marc, Pilon, et Kokou, Vignikin. *Ménages et familles en Afrique subsaharienne*. Archives contemporaines, Paris, 2006, p.7

⁴¹⁷ Pierre, Durif. « Ménages et familles dans les recensements ». *Economie et statistique*, 1974, vol.60, no 1, pp.62-70.

⁴¹⁸ Sara, Randall, Ernestina, Coast et Tiziana, Leone. « Une culture disciplinaire et ses pièges : l'emploi du terme « ménage » en démographie ». *Colloque de l'AIDELF : Démographie et culture*. 2008.

⁴¹⁹ Pierre, (D.), *op.cit.*, p.12

⁴²⁰ Léonard, Ndayisaba. Accord de paix et processus de transformation des conflits au Burundi. *Journal of African Conflicts and Peace Studies*, 2015, vol. 2, no 2, p. 1.

réconciliation avec le passé, le Burundi reconnaissait explicitement les identités ethniques et les avait rendues saillantes, en les incluant dans les institutions politiques et sociales.

C'est ainsi que la Commission de Vérité et de Réconciliation (CVR) s'est fixée comme vocation de traiter des questions liées à la réconciliation, la guérison, le pardon et la vérité vis-à-vis du vécu douloureux des Burundais⁴²¹. Dans cette même perspective, plusieurs initiatives à la fois de la société civile ou encore de la part du gouvernement ont été adoptées pour essayer de reconstruire l'identité Burundaise. A titre d'exemple, les stratégies visant le renforcement de l'état de droit, de la bonne gouvernance et l'égalité de genre ont été mise en place. Par ailleurs, elles visent aussi le renforcement la solidarité nationale, de la gestion de l'espace et l'environnement en harmonie avec le développement économique et sociale⁴²².

La restauration et la sauvegarde du patrimoine culturel d'une nation relève principalement de la responsabilité et de la volonté des pouvoirs publics⁴²³. Didier précise même que la protection des cultures locales des indigènes, se produit par la promulgation de lois au sein des systèmes politiques, ce qui revient à reconnaître et respecter leur singularité et leur identité culturelle⁴²⁴. Dans cette perspective, les autorités burundaises, par le biais du Ministère Burundais de la Jeunesse, des Sports et de la Culture, a parvenu à créer, en 1977, le Centre de Civilisation Burundaise en vue d'ouvrir la voie à une reconstruction de l'identité culturelle du pays⁴²⁵. En effet, suite au traumatisme de la population engendrée par les conflits récurrents, il y a eu lieu de la nécessité d'un renouveau des politiques culturelles.

Notons également que dans certaines communes où il a eu des conflits interethniques de grande ampleur, des formations visant la paix et le rapprochement de la population avaient été organisées depuis 1977, en vue de rapprocher la population et de l'inciter au principe du pardon. Dans cette perspective, des formations furent organisées notamment dans la commune de *Mpingakayove* et le constat fut que :

⁴²¹ Léonard, (ND.), *op.cit.*, p.5.

⁴²² Frédéric, Ntimarubusa. *La construction d'un socle de protection sociale au Burundi*. IOB, Bujujura, 2015, p.12.

⁴²³ Séverine, Didier. *La transmission de l'héritage culturel immatériel par la littérature de jeunesse : modélisation sémantico-discursive de "chez soi" dans le conte Mèyénô (Ponga, 2004)*. 2015.Thèse de doctorat Nantes, p.94

⁴²⁴ Séverine, (D.), *op.cit.*, p.95.

⁴²⁵ Emile, Mworoha. *Histoire du Burundi, des origines à la fin du 19ème siècle*. Paris, Hatier International, Paris, 1987, p.87.

« Grâce à un engagement partagé pour le vouloir- vivre ensemble, plusieurs jeunes venus de différentes communautés ethniques ont bénéficié de formations sur les valeurs d'Ubuntu, la cohésion sociale, la cohabitation pacifique, la réconciliation, ce qui a créé des rapprochements et a permis à ces derniers de tisser des liens⁴²⁶».

En outre, le Centre de civilisation qui avait été créé en 1977, était chargé de collecter les traditions, avec un objectif global d'organiser des collectes intensives et systématiques des matériaux sonores et visuels relatifs à la culture traditionnelle du Burundi. En plus des photographies et des bandes magnétiques permettant la diffusion de la culture traditionnelle burundaise en vue de faire oublier les moments douloureux à la population.

Toujours dans le cadre des efforts fournis par le gouvernement Burundais pour la restauration du patrimoine culturel, le ministère en charge de la culture se concentre actuellement sur la reconstruction de la culture traditionnelle orale, notamment les chants et les danses traditionnelles⁴²⁷. Il y a lieu de souligner également, que des efforts ont été fournis par certaines provinces réputées historiquement en matière de patrimoine culturel et artistique. Parmi ces provinces, on cite celles qui sont intervenues significativement dans ce registre :

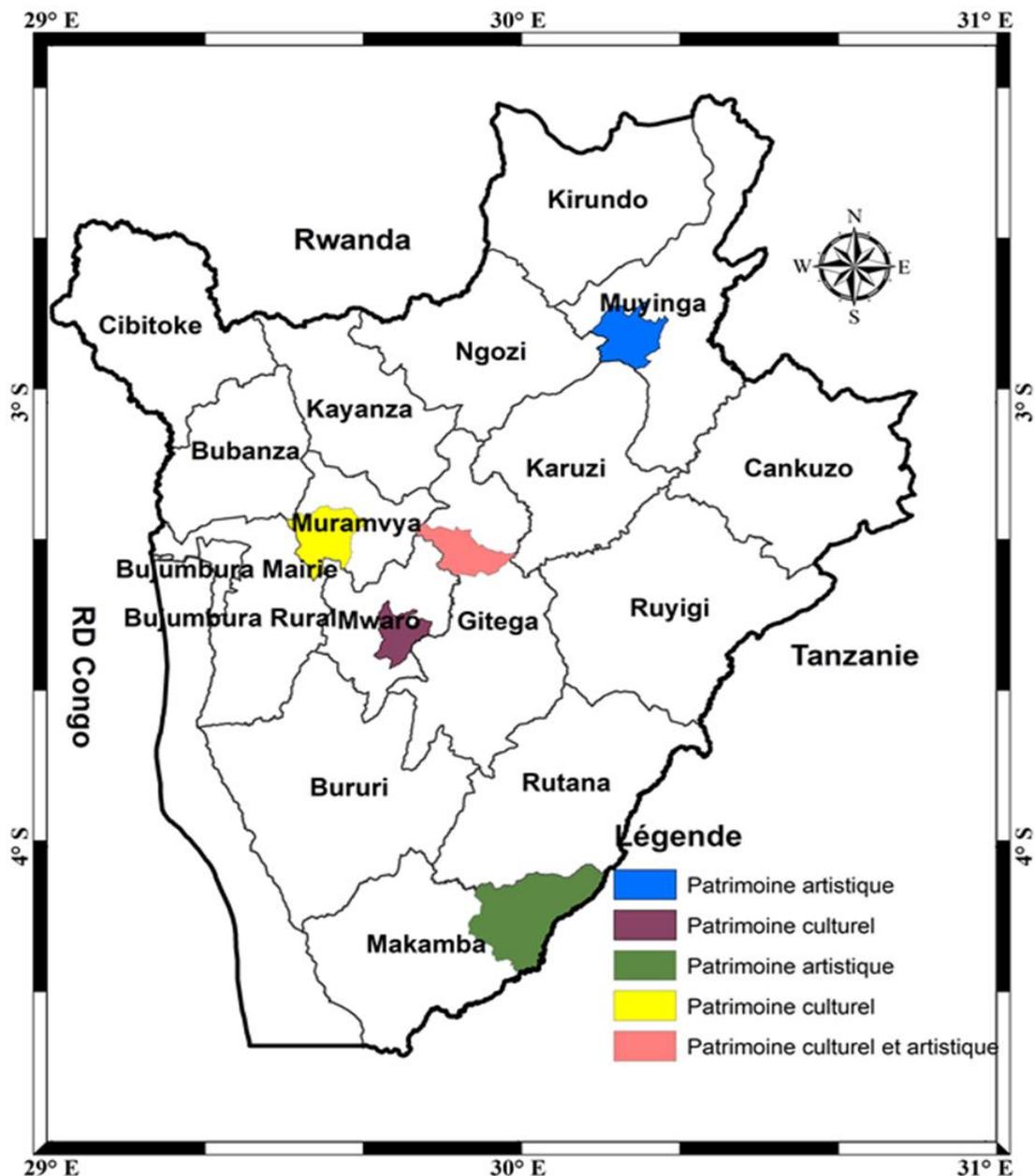
- Il conviendrait de noter en premier lieu, la province de Gitega qui héberge le site de *Gishora* qui est le sanctuaire sacré du tambour étant même l'origine de la danse rituelle au tambour royal ;
- La province *Muramvya* connue pour avoir été la capitale royale durant la période monarchique au Burundi ; c'est une province qui regorge de potentialités culturelles indéniables notamment les bosquets et les enclos royaux ;
- La province de *Makamba*, qui a mis en valeur la danse traditionnelle *Agasimbo* qui représente la danse la plus ancienne et admirée par la population Burundaise ;

⁴²⁶.De "Mpinga-Kayoyve", à la honnie, à Mpinga-Kayove, la bénie : la longue marche vers la réconciliation. 2021 <https://www.iwacu-burundi.org/de-mpinga-kayoyve-la-honnie-a-mpinga-kayove-la-benie-la-longue-marche-vers-la-reconciliation/> :consulté le 27/12/2021.

⁴²⁷ Aude, Laroque. *Historiographie et enjeux de mémoires au Burundi*. 2013. Thèse de doctorat. Université Panthéon-Sorbonne-Paris I, p.45.

- Il faudrait signaler en quatrième lieu la province de Mwaro où on trouve une chute qui était le lieu de culte le plus fréquentée par la société burundaise avant l'arrivée des missionnaires évangélistes ;
- Enfin, la province de Muyinga, qui correspond à une région qui héberge les forgerons les plus anciens en raison de sa richesse en minerais.

Figure 10: Situation géographique du patrimoine culturel et artistique restaurés



Source : Réalisé par nous-même à partir des données cartographiques

La restauration et la sauvegarde de l'héritage culturel incite au respect de son authenticité. Ceci exige souvent une série d'examen critiques de la part des décideurs

sous forme d'acte public et notarié, ou encore sous forme de lois de protections de l'héritage culturel. Le Burundi affirme cette volonté à travers un certain nombre d'actions visant la préservation de l'héritage culturel parmi lesquelles on note l'inscription de la danse rituelle au tambour royal à l'Unesco. Nous analyserons dans le point qui suit la part de la restauration et la sauvegarde du patrimoine culturel. A cet effet, le gouvernement du Burundi a entrepris plusieurs actions.

a. Restauration et sauvegarde du patrimoine

Selon Antoine Laurent, « *la restauration a pour but de prolonger la vie de l'œuvre et consiste nécessairement à une intervention directe sur celle-ci*⁴²⁸ ». En effet, cette intervention doit se faire avec souplesse car l'œuvre risquerait de perdre ce qui lui donne sa valeur, notamment son intégrité esthétique et historique. La restauration est un processus qui se situe au service de la conservation de l'héritage culturel.

*Par ailleurs, la notion de sauvegarde pourrait renvoyer à l'ensemble des mesures visant à assurer la visibilité du patrimoine culturel immatériel, incluant l'identification, la documentation, la recherche, la préservation, la protection, la promotion, la mise en valeur, la transmission, essentiellement par l'éducation formelle et non formelle, ainsi que la revitalisation des différents aspects de ce patrimoine*⁴²⁹.

On en déduit que la sauvegarde du patrimoine a pour but de préserver la diversité culturelle⁴³⁰. Ce processus de restauration et de sauvegarde d'un héritage culturel requiert une triple portée :

- D'abord, elle s'exprime grâce à une matérialité notamment celle de l'objet tangible tels que les outils, parure, sculpture, peinture ou intangible telles que les traditions orales ;
- Elle est diachronique et son pouvoir s'exerce dans le temps. En effet, elle fait référence aux ancêtres et se distingue de la communication qui agit dans l'instant et dans l'espace géographique ;

⁴²⁸ Laurent, Antoine. *Aspects théoriques de la restauration du patrimoine*. Mars 2005. Mémoire de Master, p.15.

⁴²⁹Séverine, Didier. *La transmission de l'héritage culturel immatériel par la littérature de jeunesse : modélisation sémantico-discursive de "chez soi" dans le conte Mèyénô (Ponga, 2004)*. 2015.Thèse de doctorat Nantes, p.89.

⁴³⁰Séverine, (D.), *op.cit.*, p.91.

- Elle possède une dimension politique en ce sens qu'elle constitue un projet culturel et un enjeu de civilisation de demain⁴³¹.

Au Burundi, il a eu traumatisme des sociétés à cause la destruction de leur patrimoine culturel⁴³². Selon Antoine Laurent, durant la période coloniale, la destruction du patrimoine culturel est due souvent, soit à l'environnement, soit à l'action de l'homme. Ainsi, parmi les actions de l'homme, on constate les motivations qui ont été ordonnées en toute conscience pour humilier une partie de la société⁴³³. Cependant, en vue de redorer cette image qui été détruite suite aux discriminations ethniques, des actions multivariées sont nécessaires afin de restaurer et sauvegarder cet héritage culturel. La restauration et la protection du patrimoine produisent des effets symboliques sur les liens locaux⁴³⁴.

b. Mise en valeur des traditions orales

La tradition orale, appelée également récit traditionnel, est l'ensemble de tous les témoignages transmis verbalement sur le passé d'une société⁴³⁵. En effet, ces derniers ont le rôle de régénérer et redéfinir l'identité⁴³⁶. Les traditions orales jouent un rôle moteur dans la reconstruction de l'identité pour les sociétés africaines⁴³⁷. Par ailleurs, cet auteur constate que depuis la révolution industrielle ou européenne, les traditions semblent renvoyer à trois images qui se recourent :

- La première image renvoie à celle qui établit ou symbolise la *cohésion sociale* ;
- La deuxième à celle *qui établit ou légitime des institutions, des statuts ou des relations d'autorité* ;

⁴³¹ *Ibid.*, p.92.

⁴³² Jean- Pierre, Mohen. *Sciences du patrimoine (Les): Identifier, conserver, restaurer*. Odile Jacob, Paris, 1999, p.45.

⁴³³ Jean- Pierre, (M.), *op.cit.*, p.36.

⁴³⁴ Xavier, Greffe. « Le patrimoine comme ressource de la ville ». In : *Les Annales de la recherche urbaine. Persée-Portail des revues scientifiques en SHS*, 2000. pp.29-38.

⁴³⁵ Séverine, Didier. *La transmission de l'héritage culturel immatériel par la littérature de jeunesse : modélisation sémantico-discursive de "chez soi" dans le conte Mèyéno (Ponga, 2004)*. 2015.Thèse de doctorat Nantes, p.141.

⁴³⁶ Séverine, (D.), *op.cit.*, p.83.

⁴³⁷ Éric, Hobsbawm. « Inventer des traditions. Enquête. » *Archives de la revue Enquête*, 1995, no 2, pp 171-189, p.7.

- La troisième à celle dont le but principal est *la socialisation, l'inculcation des croyances, des systèmes de valeurs et des codes de conduite*⁴³⁸.

Dans la vie quotidienne de la société burundaise, les traditions orales occupent une place prépondérante dans le sens qu'elles contribuent à tisser les liens sociaux au sein de la société⁴³⁹. Par ailleurs, il convient de noter que tout l'héritage culturel des burundais n'a pas été anéanti par le colonialisme ce qui joue en faveur du pays. En effet, pour reprendre en main sa destinée, la société burundaise doit exprimer une vraie volonté pour la rénovation des traditions orales qui étaient le fondement de la cohésion sociale du pays. Dans ce contexte, la culture traditionnelle subsiste et continue à inspirer les burundais dans leur manière de penser et de gérer la vie en vue de restaurer cette identité⁴⁴⁰.

c. Mise en place des structures chargées du patrimoine culturel

Une grande partie du riche patrimoine culturel du Burundi, notamment les chants et les danses folkloriques, avait pour but de vanter les vertus de la royauté⁴⁴¹. Cependant, depuis la chute de la monarchie en 1966 (et particulièrement après un massacre de Hutu en 1972), cette expression culturelle a diminué. La vie quotidienne des Burundais est depuis lors conditionnée par les exigences de la survie en période de troubles civils et de haine ethnique⁴⁴².

Sur ce point, Mbombog Mbog, Bassong remarque que « même à l'absence des écoles modernes, le sage et le régulateur africains brodent sur les thèmes mythologiques et atteignent un niveau élevé de la connaissance de l'humain, du social et des « lois » cachées de la nature. Une telle façon justifie la nécessité de réhabiliter notre culture qui reste notre source de base dans le cadre de la reconquête de l'initiative historique ⁴⁴³».

⁴³⁸ Eric, (H.), *op.cit.*, p.9.

⁴³⁹ *Ibid.*, p.11.

⁴⁴⁰ Herménégilde, Nduricimpa. *Articulation Identité-Responsabilité : Vers Une Théologie Morale Africaine Pertinente. Le Cas de l'Afrique Des Grands Lacs : Burundi-Rwanda-Zaïre*. University of Ottawa (Canada), 1998, p.66.

⁴⁴¹ Emile, Mworoha, Politiques et actions du gouvernement du Burundi en matière de développement rural. *Revue Tiers Monde*, 1986, pp.339-355.

⁴⁴² Roland, Pourtier. L'Afrique centrale dans la tourmente. *Hérodote*, 2003, no 4, pp.11-39.

⁴⁴³ Mbombog Mbog, Bassong. *Sociologie africaine. Paradigme, Valeur et communication*, Paris, 2011, p.37. <https://mbombog.files.wordpress.com/2011/02/sociologie-africaine.pdf> :consulté le 01/08/2022.

De nombreuses institutions sociales importantes, telles que la famille et le conseil de village, ont perdu leur force, affaiblies par le chaos politique et le déplacement massif des populations. Parmi les événements autrefois largement célébrés, citons la fête annuelle du sorgho (*umuganuro*), qui donne lieu à une magnifique démonstration de danses traditionnelles par les danseurs de la cour (*intore*). Participent également à la fête les de tambourinaires qui battent le *Karyenda* (tambour sacré), un emblème de la monarchie mais également les autres qui l'accompagnent. Leur performance est destinée à donner une résonance musicale et symbolique à cette fête y compris d'autres occasions cérémonielles. Les efforts du gouvernement pour promouvoir l'harmonie interethnique par la présentation d'un patrimoine culturel commun ont été sporadiques et n'ont connu qu'un succès modeste. Les musées burundais qui célèbrent le patrimoine du pays comprennent le Musée national à Gitega et le Musée vivant à Bujumbura, qui comprend également des jardins botaniques et des expositions d'animaux⁴⁴⁴.

Dans sa description, le musée vivant de Bujumbura est l'un des monuments historiques du Burundi. En effet, il se situe à 2 kilomètres du centre-ville de Bujumbura, capitale économique du pays et offre une diversité d'œuvres, de traditions et d'arts. Créé en 1977, il fait partie des premières curiosités qui déterminent les richesses naturelles, culturelles et artistiques du Burundi⁴⁴⁵. Par ailleurs, en plus des expositions d'objets traditionnels, culturels et artistiques qui s'y trouvent, le musée héberge des animaux de toutes sortes notamment les léopards, les singes, les serpents, chimpanzés, des chauves-souris, les crocodiles, les antilopes et bien d'autres. Bien plus, sa collection est présentée dans plusieurs pièces sachant qu'on y trouve également l'artisanat ancien et moderne, des maisons traditionnelles et un théâtre de pouvant contenir 500 places. Soulignons à cet effet ce musée constitue une plaque tournante pour les visiteurs tant nationaux qu'étrangers⁴⁴⁶.

⁴⁴⁴ Anne, Gaugue. « Les états africains et leurs musées : la mise en scène de la nation ». *Les Etats africains et leurs musées*, 1997, pp.1-230.

⁴⁴⁵ Aimé, Nshimirimana. *Les territoires du tourisme burundais : entre le potentiel et la pratique : cas de la ville de Bujumbura*. 2012. Mémoire. Université du Burundi (UB), p.56.

⁴⁴⁶ Aimé, (NSH.), *op.cit.* p.57.

Figure 11 : Quelques objets du musée vivant montrant les tâches de la société



Source : Une boutique d'arts traditionnels au musée vivant de Bujumbura.2020.: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/e/e4/Mus%C3%A9e_Vivant_de_Bujumbura_ateliers.png :consulté le 02/08/2022

Ces objets montrant comment se la société traditionnelle puisait de l'eau dans des pots en le transportant sur la tête.

Figure 12 : Les objets du musée vivant montrant les tambourinaires



Source : Une boutique d'arts traditionnels au musée vivant de Bujumbura.2020.: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/e/e4/Mus%C3%A9e_Vivant_de_Bujumbura_ateliers.png :consulté le 02/08/2022.

Cette sculpture montre un batteur qui en train de pratiquer la danse rituelle au tambour royal.

Le musée national de Gitega est situé à Gitega centre , capitale politique du pays et a été fondé sous la tutelle belge en 1955⁴⁴⁷. En effet, ce musée est le plus grand des musées publics du Burundi et sa collection est présente dans une seule pièce. Il a été fondé par les autorités belges du Burundi en 1955. Notons que le but de création de ce musée était de préserver les objets de la culture populaire burundaise. A cet effet, la collection du musée comprend les objets ethnographiques et historiques du pays, sans oublier les objets de la cour des monarques du Burundi.

Figure 13 : Les objets artisanaux du musée national de Gitega



Source : Musée national de Gitega.2006.

http://www.oldsite.transnational.org/Art/photoseries/burundi/Gitega_museum.html :consulté le 02/08/202

Jadis, certains de ces objets étaient utilisés à cour royale et au sein de la société, soit pour usage quotidien pour conserver les aliments soit pour le décor de la maison. Notons que même actuellement, la plupart parmi ceux-ci restent utilisés dans les ménages.

⁴⁴⁷Musée National de Gitéga.2020. <https://belangroup.bi/index.php/attractions-touristiques/le-centre-sud-ouest/le-musee-national-de-gitega> :consulté le 21/06/2022.

Figure 14 : Les objets qui étaient utilisés à la cour à l'époque royale



Source : Musée national de Gitega.2006.

http://www.oldsite.transnational.org/Art/photoseries/burundi/Gitega_museum.html :consulté le 02/08/202

Certains de ces objets servaient pour usage domestique d'autres pour le décor à la cour et dans les ménages. Au Burundi, le développement du secteur culturel a été longtemps négligé depuis l'époque coloniale jusqu'à 2008 où un Ministère de l'éducation nationale et de la culture a été mise en place. Dans la perspective de promouvoir le secteur culturel, une Direction Générale de la culture et des Arts a été mise en place également. Cette direction était chargée de la mise en œuvre des politiques culturelles du Burundi avait pour missions de :

- Développer l'animation culturelle ;
- Appuyer la création artistique ;
- Mener des enquêtes sur les traditions orales et veiller à l'usage de la culture qu'elles véhiculent ;
- Collecter, conserver et traiter les archives publiques et les mettre au service de la recherche ;
- Rapatrier les archives et le patrimoine culturel burundaise conservé à l'extérieur du pays ;
- Promouvoir le folklore burundais ;
- Stimuler la créativité artistique ;

- Veiller à la protection de la créativité artistique ;
- Organiser des manifestations de promotion des produits artistiques burundais
- Contribuer à l'organisation des spectacles et à la promotion des arts⁴⁴⁸.

d. Décentralisation de services culturels

La décentralisation est définie comme le transfert de pouvoirs d'un organisme central vers des institutions régionales ou locales⁴⁴⁹. De manière générale, on peut dire que ce terme fait référence au processus impliquant le transfert des pouvoirs d'un niveau central à un niveau local, du gouvernement central à diverses institutions. Dans le domaine juridique, la définition du concept « décentralisation » n'est pas différente de celle expliquée dans le dictionnaire le 'Hachette'. Selon Raymond Guillien et Jean Vincent , « *la décentralisation est un système administratif qui permet à une communauté humaine (décentralisation territoriale) ou à un département (décentralisation technique) de gérer ses affaires sous le contrôle de l'Etat en lui conférant un statut juridique, une autorité et des ressources propres* ⁴⁵⁰ ».

Au Burundi, la politique de décentralisation des institutions culturelle pour accorder une certaine flexibilité provinciale. En 2008, le Ministère de la jeunesse a décidé de développer des services au niveau des provinces chargées de la promotion de la culture. En effet, chaque province dispose désormais, d'un responsable de la culture chargé du suivi des activités de nature culturelle, des activités des maisons culturelles de la province et de la promotion des actions de collecte des traditions orales. Il remplit également comme mission, la protection de l'aménagement des sites et monuments historiques⁴⁵¹.

⁴⁴⁸Emile, Mworoha, Politiques et actions du gouvernement du Burundi en matière de développement rural. *Revue Tiers Monde*, 1986, pp.339-355.

⁴⁴⁹ Désiré, Ngabonziza. « La décentralisation communale au Burundi : les défis d'une effectivité ». *Konrad-Adenauer-Stiftung (éd.) KAS African Law Study Library*, 2011.

⁴⁵⁰ Raymond, Guillien. « Vincent Jean-Lexique de termes juridiques, 10 ème édition, ».1995.

⁴⁵¹Burundi. « DE L'AMENAGEMENT, DU TERRITOIRE ET ET L'URBANISME, D. E. MODES DE GOUVERNANCE ET CATEGORIES D'AIRES PROTEGEES ACTUELLES ET FUTURES AU BURUNDI », 2008. p.15.

e. Festival du tambour royal

Dans le but de reconstruire l'héritage culturel du Burundi, le gouvernement burundais s'est donné depuis 2008 comme mission, de « *créer un festival international de l'art de percussion, d'inscrire l'art de l'ingoma au patrimoine mondiale de l'humanité et, enfin d'élaborer une stratégie culturelle d'exportation du spectacle (ingoma) du Burundi* »⁴⁵².

Inscrit en 2014 sur la liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'humanité au Burundi, la danse rituelle du tambour royal est un spectacle combinant des percussions puissantes et synchronisées avec la danse, la poésie héroïque et les chants traditionnels⁴⁵³. L'ensemble de la population du Burundi la reconnaît comme un élément fondamental de son patrimoine et de son identité.

La danse requiert au moins une douzaine de tambours, toujours en nombre impair, disposés en demi-cercle autour d'un tambour central. Plusieurs sont battus en un rythme continu, tandis que les autres suivent le rythme imposé par le tambour central. Deux ou trois batteurs exécutent ensuite des danses sur ce rythme. Les tambours rituels sont joués lors des fêtes nationales ou locales et pour accueillir les visiteurs importants. Ils sont censés réveiller les esprits des ancêtres et chasser les mauvais esprits. Les porteurs sont recrutés dans les sanctuaires du pays, et beaucoup d'entre eux, sont les descendants de gardiens de sanctuaires à tambour.

Bien plus, cette danse incarne des valeurs et des compétences spécialisées en matière de fabrication de tambours se transmettent essentiellement par la pratique, mais aussi par l'éducation formelle⁴⁵⁴. Aujourd'hui, la danse rituelle du tambour royal est l'occasion de transmettre des messages culturels, politiques et sociaux, et un moyen privilégié de rassembler des personnes de générations et d'origines diverses, favorisant ainsi l'unité et la cohésion sociale.

⁴⁵²Iwacu-Burundi. *Le festival du tambour enfin*, 2013 <https://www.iwacu-burundi.org/le-festival-des-tambours-enfin-2/> ;consulté le 14/10/2021.

⁴⁵³ Aimé-Parfait, Niyonkuru. « Burundi-Tambour : Commentaire juridique d'une réglementation polémique ». *RiA Recht in Afrika | Law in Africa | Droit en Afrique*, 2019, vol. 21, no 2, pp.189-207.

⁴⁵⁴ Thomas, Niyongabo et Tariq, Madani. « Valeurs culturelles, cohésion sociale et image d'un pays : à propos de la danse au tambour du Burundi. *Langues, Cultures et Communication*, 2021, vol. 5, no 1, pp.5-46.

f. Festival nationale de la culture

En vue de restaurer et de faire renaître la culture burundaise le gouvernement a instauré le festival national de la culture où les provinces doivent concourir. La 1ère édition a eu lieu du 01 au 2 octobre 2021⁴⁵⁵. Durant ces deux journées, un comité d'évaluation avait observé, parmi les lauréats, ceux qui devaient être primés. Cet événement qui était organisé par le Ministère de la culture sous le thème « *Bâtissons un Burundi brailant fondé sur notre culture* ⁴⁵⁶ » a vu la participation des 18 provinces du pays.

Conscient de l'importance de l'héritage culture dans la reconstruction identitaire du Burundi, le président de la République, Evariste Ndayishimiye, a souligné lors de son discours de circonstance, que « *la culture est la vitrine de notre pays, raison pour laquelle nous devons la sauvegarder. Nous voulons un Burundi qui brille grâce à sa population et un pays de paix. Nous sommes invités à bâtir un pays respecté grâce à notre culture* ⁴⁵⁷ ». Un message sensibilisant sur l'importance de la culture burundaise qui sert de pont entre les burundais et lie le Burundi avec les autres pays.

Le président de la République, Evariste Ndayishimiye, a rajouté dans son discours qu'« *il est temps que nous nous intéressions à notre patrimoine culturel et que chacun citoyen se sente qu'il est Burundais* ⁴⁵⁸ », ceci étant, ce festival, est bel et bien ,l'occasion d'une introspection et d'échange d'expériences, et la culture est l'un des éléments fondamentaux pour le développement du pays.

g. Instances juridiques.

Dans le but de favoriser le rapprochement, la bonne cohabitions et la cohésion de la population burundaise, des actions multivariées sont menées par le Gouvernement. Il faudrait souligner, à cet effet, la mise en place la « *loi N°1/03 du 23 janvier 2021 portant complètement des dispositions du code de procédure civile relative à la réinstitution du*

⁴⁵⁵ AGnews.Burundi/Culture :1ère édition du Festival du Tambour à Bujumbura, 2015. <https://burundi-agnews.org/sports-and-games/burundiculture-1ere-edition-du-festival-du-tambour/> : consulté le 04/10/2021

⁴⁵⁶ AGnews. (B.), *op.cit.*

⁴⁵⁷ Le renouveau du Burundi. Festival national de la culture : La vitrine du pays ,2021. <https://lerenouveau.digital/festival-national-de-la-culture-la-vitrine-du-pays/> :consulté le 21/06/2022.

⁴⁵⁸ Le renouveau du Burundi, *op.cit.*

conseil des notables de la colline au Burundi »⁴⁵⁹. En effet, à l'époque précoloniale, il y avait les notables traditionnels appelés "bashingantaha", dont le rôle de conciliateurs coutumiers était reconnu par la royauté mais qui avait été bannis par la législation burundaise juste après l'indépendance⁴⁶⁰.

S'agissant des conseils des notables récemment mis en place, « *ils remplissent pour mission, la réception des plaintes des parties en litige et donner leurs avis sur toutes les affaires civiles de la compétence des tribunaux de résidence. En outre, ils interviennent dans la procédure de la conciliation des parties en conflit lorsque le litige n'est pas de l'ordre public et ne touche pas aux bonnes mœurs* »⁴⁶¹.

h. Inscription de la danse rituelle au tambour royal à l'Unesco

Dans la perspective de promouvoir la visibilité culturelle Burundi à l'échelle internationale, le Gouvernement a fourni bien des efforts afin d'inscrire la danse rituelle au tambour royal à l'Unesco. C'est ainsi que le comité intergouvernemental dédié, prend note que le Burundi a proposé la candidature de la danse rituelle du tambour royal, en vue de son inscription sur la liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'humanité.

En effet, les tambours du Burundi ont été inscrits, le 27 novembre 2014, sur la liste du patrimoine immatériel de l'humanité de l'Unesco. La danse rituelle au tambour royal est un spectacle qui associe le son du battement des tambours à des danses, de la poésie héroïque et des chants traditionnels. Toute la population burundaise la reconnaît comme un élément fondamental de son patrimoine et de son identité. Désormais c'est reconnu au niveau mondial et c'est le sentiment de fierté qui semble dominer le Burundi ⁴⁶². En effet, pour compléter le rôle joué par ces actions gouvernementales, il faudrait aussi évoquer la part de l'héritage culturel et la reconstruction identitaire.

⁴⁵⁹ LADEC.Loi/01/03 du 23 janvier portant Ré-institution du conseil des notables de la colline,2021. <https://ladec.bi/index.php/health/loi-no1-03-du-23-janvier-2021> :consulté 22/0/2022.

⁴⁶⁰ Dominik, Kohlhagen « Les écartés de la loi : la place de la justice traditionnelle burundaise après la loi communale de 2010. » In : *L'Afrique des Grands Lacs : annuaire 2009/2010/Reyntjens, F.[edit.]*,2010. p. 19-32.

⁴⁶¹ LADEC, *op.cit.*

⁴⁶²Rfi. Les tambours du Burundi inscrits au patrimoine mondial de l'Unesco ,2014.<https://www.rfi.fr/fr/afrique/20141127-tambours-burundi-inscrits-patrimoine-mondial-unesco> : consulté le 14/10/2021.

4. Héritage culturel et reconstruction identitaire

Pour montrer le rôle joué par l'héritage culture dans la reconstruction identitaire au Burundi, il faudrait rappeler que cet ce dernier est fondé sur la cohésion sociale. En effet, la cohésion sociale suppose plusieurs conditions. Selon Jan Germen Janmaat « *pour que règne la cohésion sociale, la population est digne de confiance, elle a de l'intégrité et les gens se soucient des uns et autres, sont ouverts à participer à des réseaux ensemble*⁴⁶³ ». Soulignons également que là où règne la cohésion sociale, la société est égalitaire, cela sous-entend que toutes les couches sociales ont accès au travail, à l'éducation et aux services de santé.⁴⁶⁴

Pour le cas du Burundi ancien, il importe de signaler que cela était possible avant la période coloniale. Les burundais vivaient en pleine cohésion sociale car il n'y avait pas des conflits ethniques. Seul le roi pouvait commandait, et la population exécutait les ordres sans distinction régionale ou ethnique. Même si la population de l'ethnie Twa vivait à l'écart des deux autres, se contentant de la poterie et la chasse seulement, cela ne leur posait aucun problème, car c'était leur mode de vie et elle s'en réjouissait. Rappelons que tout cela était possibles grâce aux traditions orales notamment les chants, les danses et la musique. Par ailleurs, cet héritage constituait un canal de communication et de transmission de messages sociaux.

En revanche, la cohabitation entre les burundais n'a pas été du tout aisée pendant et après la colonisation. Durant la période coloniale, s'appuyant sur le slogan « *divisé pour régner* », les colons ont favorisé un seul groupe ethnique celui du Tutsi, en discriminant les Hutu et les Twa. Cette situation a endeuillé plusieurs familles car le pays a traversé des crises répétitives basées sur la discrimination et l'élimination des mêmes ethnies citées ci-haut. Le point suivant nous montera la contribution de la musique dans la reconstruction identitaire.

a. Musique et reconstruction identitaire

La musique procure du plaisir et favorise l'adoption des bonnes mœurs surtout pour une société qui a connu les confits comme le Burundi. Les chants comportent une dimension participative et contribuent comme la musique à la reconstruction identitaire,

⁴⁶³ Jan Germen, Janmaat, «Ability grouping, segregation and civic competences among adolescents». *International Sociology*, 2011, vol. 26, no 4, p p.455-482.

⁴⁶⁴ Jan Germen, (J.), *op.cit*, p.12.

urtout qu'au Burundi, la plupart des chants traditionnels accompagnent les activités quotidiennes de la société et se réfèrent souvent au vécu après son inscription à l'Unesco en tant que patrimoine immatériel de l'humanité.

La musique est l'ensemble des pratiques ayant un effet bénéfique à adoucir les mœurs. Pour Jacques et Philippe, la musique est l'ensemble des manifestations artistiques légitimes destinées à réduire les tensions et contribuent au relâchement de l'esprit⁴⁶⁵. Pour ces mêmes auteurs, la musique est un moyen qui procure du plaisir et favorise l'adoption des bonnes attitudes. Elle peut créer des nouvelles formes de cohésion sociale dans des circonstances difficiles⁴⁶⁶. Par ailleurs, elle adoucit les mœurs, réduit les tensions et donne surtout l'image d'un partage qui transcende les clivages sociaux⁴⁶⁷.

En effet, Jacques et Philippe constatent que l'expérience accumulée par l'individu, au travers des concerts musicaux auxquels il a pu assister, peut favoriser chez lui l'adoption des attitudes spécifiques⁴⁶⁸. C'est effectivement, le constat qui a été confirmé pour le cas du Burundi, qui correspond à un pays qui a traversé des moments difficiles, et qu'au sein de lui, les concerts musicaux dont le thème est centré sur la paix et le pardon ont pu contribuer au rapprochement de la population tout en favorisant la cohésion sociale. C'est ainsi que la musique constitue un véritable enjeu, déterminant pour la réussite du rituel et la traduction les différentes tendances identitaires⁴⁶⁹. En outre, la musique contribue également au processus de patrimonialisation qui reconduit le passé au présent tout en construisant l'histoire de la société⁴⁷⁰.

Soulignons que la plupart la plupart des musiciens et chanteurs au Burundi font leurs compositions en référant au passé, surtout pour donner des conseils.

⁴⁶⁵ Jacques, Le Bohec, et Philippe, Teillet. « La musique adoucit-elle les mœurs ? ». *Norbert Élias et la théorie de la civilisation*, Rennes, PUR, 2003, pp.209-228.

⁴⁶⁶ Stephanus, Muller. « Musique et cohésion sociale lors d'un moment décolonial en Afrique du Sud ». *Revue internationale d'éducation de Sèvres*, 2017, no 75, pp.129-138.

⁴⁶⁷ Philippe, Chaudoir. « Spectacles, fêtes et sons urbains ». *Géocarrefour*, 2003, vol. 78, no 2, pp. 167-172.

⁴⁶⁸ Jacques, (L.) et Philipe, (T.), *op.cit*, p.10.

⁴⁶⁹ Emmanuelle, Olivier. *La petite musique de la ville. Musique et construction de la citoyenneté à Djenné (Mali)*. Société des africanistes, Paris,2004, p.12.

⁴⁷⁰ Jean, Davallon. « Le patrimoine comme référence ? ». *Publications du musée des Confluences*, 2008, vol. 1, no 1, pp.41-49.

A titre d'exemple nous lisons dans les refrains de la chanson de Jean Pierre Kidumu « *Twese turi bamwe* » c'est-à-dire « *Nous sommes tous les mêmes* ».

Twese turi bamwe, twonse rimwe « *Nous sommes tous les mêmes, nous avons tété le même sein* »

Dusangiye akabise n'agahiye, yemwe ! « *Nous partageons le cru et le mûr, o vous !* »

Turi abavandimwe, turi abavukanyi, turi abarundi twese « *Nous sommes sortis du même sein, nous sommes frères, nous sommes tous burundais* »

En effet, Cette chanson montre par ailleurs comment depuis longtemps le Burundi était exemplaire en terme de bonne cohabitation de la société. Ainsi, cette même chanson de Kidumu précise :

Burundi uri intwari, wamye uri isi yacu. « *Burundi, tu es héroïque, tu as toujours été notre terre* ».

Kuva kera wamye uri umvyeyi w'abarundi bose. « *Depuis des siècles tu as toujours été la mère (le père) de tous les burundais* ».

Kuva kera wamye uri ka gahugu k'amata n'ubuki. « *Depuis des siècles tu as toujours été ce petit pays de lait et de miel* ».

Mu mahirwe, mu magorwa abarundi twari urunani. « *Dans le bonheur, dans le malheur, les burundais étions unis* ».

Kera twasangira vyose nta muryano wavugwa. « *Jadis nous partagions tout, il n'y avait pas d'entredéchirement* ».

Twamye turi aba mugabo umwe, abagabo b'ukuri. « *Nous avons toujours été fils d'un même homme, des hommes véritables !* ».

Nous constatons que cette chanson invite la société burundaise à tourner la page des moments douloureux et de s'investir ainsi pour un Burundi paisible comme le faisaient les ancêtres. Comme nous ne le montre point suivant, les chants jouent un rôle indéniable dans la construction identitaire.

b. Chants et formation identitaire

Les chants traditionnels sont des instruments de maintien des traditions de la société et de la reconstruction d'une identité nationale⁴⁷¹. Dans la plupart des pays africains, les travaux qui se font au quotidien et ceux les plus ritualisés, sont

⁴⁷¹ Emmanuelle, (O.), *op.cit.*, p.15.

généralement accompagnés de chants⁴⁷². Dans ce sens, le chant comporte une dimension participative et contribue à la reconstruction d'une identité de groupe⁴⁷³. En s'exprimant sur la notion de cohésion sociale, Jan Germen Janmaat précise que « *La cohésion sociale est considérée comme le ciment qui maintient la société ensemble*⁴⁷⁴ ». De cette définition, nous constatons que cette danse au tambour remplit cette exigence de la cohésion au vue des personnes qui assistent lors de sa pratique.

Quant à Carlo Klein, la cohésion sociale est définie comme « *un état des choses concernant à la fois des interactions verticales et horizontales entre les membres d'une société, qui est caractérisé par un ensemble d'attitudes et de normes incluant la confiance, un sentiment d'appartenance, la volonté de participer et d'aider les autres, ainsi que leur manifestations comportementales*⁴⁷⁵ ». Les deux définitions nous semblent complémentaires dans la mesure où la première parle d'une société soudée et sans discrimination, alors que la deuxième, évoque une société caractérisée par la confiance et l'entraide. Cela nous paraît évident en ce que concerne la bonne cohabitation entre les danseurs, en ce sens que lors de la séance de danse, ces derniers sont confiants entre eux et ne font aucune distinction ethnique pour présélectionner les pratiquants. Seules la volonté et la maîtrise sont privilégiées. Par ailleurs, Caroline Guibet Lafaye, abonde dans le même sens, « *la cohésion sociale décrit une société cohésive comme celle qui travaille au bien-être de tous les membres, luttant contre l'exclusion et l'organisation tout en favorisant la confiance, donne aux membres la possibilité d'une mobilité sociale ascendante*⁴⁷⁶ ».

⁴⁷² Ursula, Baumgardt et Jean, Derive. *Littératures orales africaines : perspectives théoriques et méthodologiques*. Karthala Editions, Paris, 2008, p.28.

⁴⁷³ *Ibid.*, p.16.

⁴⁷⁴ Jan Germen, Janmaat, « Ability grouping, segregation and civic competences among adolescents ». *International Sociology*, 2011, vol. 26, no 4, pp.455-482.

⁴⁷⁵ Carlo, Klein. « La cohésion sociale : un effet externe de l'investissement éducatif ? ». 2012.

⁴⁷⁶ Caroline, Guibet Lafaye, Caroline. « Évolutions de l'interprétation de la cohésion sociale ». *International Review of Sociology*, 2011, vol. 21, no 1, pp.41-65.

Figure 15 : Participation des clubs culturels dans le festival national de la culture



Source : Burundi : Festival national de la culture 2021/BUJUMBURA.2021. <https://burundi-agnews.org/institutions/burundi-festival-national-de-la-culture-2021-bujumbura> / :consulté le 03/08/2022.

Au Burundi, les tâches agricoles sont encouragées par des chants, mettant en jeu les valeurs d'émulation, de solidarité, d'union dans l'effort collective et de participation à la prospérité du groupe. Pareillement, pour la réalisation des œuvres artisanales au Burundi, on constate des chants appropriés qui donnent lieu à des interventions couplées en vue d'encourager, ou de féliciter celui ou celle qui vient d'achever son travail avec succès. En effet, si le chant est mobilisé pour accompagner la réalisation des tâches individuelles ou le plus souvent collectives, il intervient pour encourager les individus à effectuer un travail généralement épuisant et afin de combattre la fatigue un rythme soutenu⁴⁷⁷.

Nous remarquons également, que le chant au Burundi est diversifié de par la richesse des activités rurales dans ce pays. On distingue ainsi, des chants réservés à des activités de la vie quotidienne. On cite l'exemple des chants d'apiculteurs dont certains sont adressés aux abeilles, des chants de chasse incluant des formules utilisées lors du rabattage du gibier, des chants de forgerons, de pêcheurs, des rameurs du lac, de fabricants de pirogues *etc.* Il existe aussi des chants féminins liés aux activités domestiques tels que le rabattage, le pilage, travail de la pierre à moulin. Ces différents

⁴⁷⁷Emile, Mworoha. *Histoire du Burundi, des origines à la fin du 19ème siècle*. Paris, Hatier International, Paris, 1987, p.44.

chants de travail reflètent avec finesse toutes les activités de la vie rurale⁴⁷⁸. Notons également que la plupart des chants ont des thèmes d'inspiration qui sont liés à la vie quotidienne et aux circonstances du moment. Ces chants diffusent auprès des jeunes un message d'amitié, de loyauté et du courage ; des valeurs enracinées au cœur des anciennes valeurs sociales Burundaises⁴⁷⁹.

Dans cette perspective, certains musiciens et chanteurs formulent des messages montrant que le colonisateur a divisé la société burundaise. A titre d'exemple, nous lisons ici dans ce refrain :

Ba kavamahanga ngo baze baduciyemwo imigwi. « Les colonisateurs en arrivant nous divisèrent en groupes ».

Baje badushingamwo imbuto y'ububisha n'ububegito. « En arrivant, ils semèrent la graine du mal et de la bassesse ».

«Abarundi baca batangura gucanamwo no gukebana. « Et les burundais commencèrent à se disputer et à rivaliser ».

Ba mpemayuzuye ba rwankabiyago. « Des profiteurs, des ennemis de l'entente ».

Ku mohe y'abansi b'Uburundi barasesa amaraso. « Poussés par les ennemis du Burundi, ils ont versé le sang ».

Impfuyi zirayebayeba, Abavyeyi barapfakara. « Des orphelins errèrent, et il y eut des veuf(ve)s ».

De surcroît, d'autres refrains invitent les burundais à oublier ces méfaits en considérant que nous sommes tous des passagers sur cette terre :

Twese turi ingenzi z'isi, turi abana b'Imana. « Nous sommes tous des passagers sur la terre, nous sommes tous enfants de Dieu ».

Twamize ku muzirikanyi ko ahari ubumwe hari vyose. « Soyons toujours conscients que là où se trouve l'unité, il y a tout ».

⁴⁷⁸ Emile, (MW.), *op.cit.*, p.48.

⁴⁷⁹ *Ibid.*, p.49.

Gardons à l'esprit que les conflits ne nous mèneront nulle part ».

Abarundi b'intwari dukomeze urugamba. « Burundais vaillants, persévérons dans la bataille ».

Urugamba rwo kwubaka Uburundi mu bumwe n'amahoro. « Nous devons tous lutter pour l'unité et la paix ».

Ubumwe bw'abarundi hose busasagare... « Que l'unité de tous les burundais se répande... ».

Certains chants se présentent sous forme de versets entrecoupés d'un refrain court. Les paroles se présentent sous leur forme poétique et font référence à des situations précises, variables selon les types de chansons.

Figure 16 : Défilé des jeunes majorettes dans la fête de l'indépendance



Source : Au stade Prince Louis, des cérémonies de commémoration de l'indépendance riches en couleurs.2017.<https://www.presidence.gov.bi/2017/07/01/au-stade-prince-louis-rwagasore-des-ceremonies-de-commemoration-de-lindependance-riches-en-couleurs/> : consulté le 02/08/2022

Pour certains, la mélodie est simple, rythmée et soutenue parfois par des battements de mains du public et des battements des pieds des danseurs. En outre, beaucoup de danses accompagnant les chants en différentes circonstances de la vie

familiale sont féminines⁴⁸⁰. On observe également certains chants qui accompagnent des tâches individuelles ou collectives, donnant ainsi le courage aux gens qui travaillent et leur permettant d'oublier la fatigue. Le point qui suit nous permet aussi d'analyser l'apport des danses dans la reconstruction identitaire au Burundi.

c. Danses rituelles au tambour royal et reconstruction identitaire

La danse rituelle constitue un des canaux de signification à la fois structurel et symbolique⁴⁸¹. Elle est chargée des fonctions magiques, ludiques ou spectaculaires et s'inscrit dans l'histoire des sociétés⁴⁸². Les danses rituelles se nourrissent des valeurs et des mythes de la société qui les génèrent. Par ailleurs, elle peut être un instrument de gouvernance et de rayonnement politique et concrétise la reconstruction identitaire patrimoniale d'un pays⁴⁸³. En effet, il ne s'agit pas seulement des biens matériels, mais encore de valeurs idéelles, de connaissances, de croyances, de conceptions, de pratiques, de savoir-faire, de technique et biens d'autres⁴⁸⁴. Les danses apparaissent comme des traditions inventées désignant un ensemble de pratiques de nature rituelle et symbolique qui sont normalement gouvernées par des règles tacitement acceptées. En effet, elles cherchent à inculquer certaines valeurs et normes comportementales par réplétion, ce qui implique automatiquement une continuité du passé⁴⁸⁵.

En effet, les danses rituelles se nourrissent des valeurs et des mythes de la société passée, elles correspondent également à un moyen qui reflète l'image sociale des individus⁴⁸⁶. Les danses rituelles représentent un facteur déterminant permettant de caractériser le processus de reconstructions identitaire du patrimoine d'un pays⁴⁸⁷. Par ailleurs, elles interviennent à véhiculer des messages culturels et sociaux et joue un rôle

⁴⁸⁰ Emile, Mworoha. *Histoire du Burundi, des origines à la fin du 19ème siècle*. Paris, Hatier International, Paris, 1987, p.122.

⁴⁸¹ Marie-France, Mifune. *Performance et construction identitaire. Une approche interdisciplinaire du culte du bwiti chez les Fangs du Gabon*. 2012. Thèse de doctorat. EHÉSS-Paris, p25.

⁴⁸² Christine Mons, Spinner. « Danse contemporaine, identité et politiques culturelles ». *Présence Africaine*, 2011, no 1, pp.105-124.

⁴⁸³ Marie-France, (M.), *op.cit.*, p.14.

⁴⁸⁴ Guy, Di Méo, Guy. « Processus de patrimonialisation et construction des territoires ». In : Colloque " Patrimoine et industrie en Poitou-Charentes : connaître pour valoriser". *Geste éditions*, 2007.p p. 87-109.

⁴⁸⁵ Christine Mons, (S.), *op.cit.*, p.6.

⁴⁸⁶ Éric, Hobsbawm, « Inventer des traditions. Enquête. » *Archives de la revue Enquête*, 1995, no 2, pp. 171-189.

⁴⁸⁷ *Ibid.*, p.7.

important dans la cohésion sociale⁴⁸⁸. C'est le même constat appuyé par Didier, qui considère que « *le rituel joue un grand rôle dans la vie de l'individu en ce sens qu'il permet la création d'une identité*⁴⁸⁹ ». dans cette perspective, Valérie Rosoux souligne que « *la danse comme étant un art, est un moyen de propagande de la paix, qui contribue même au rapprochement des individus composant une population*⁴⁹⁰ ».

Figure 17 : La danse *Ubudemera* lors de la fête nationale



Source : FDN : La culture fait partie intégrante de la souveraineté d'un pays.2021. <https://fdnb.bi/fr/la-culture-fait-partie-integrante-de-la-souverainete-dun-pays> :consulté le 02/08/2022.

La danse *Ubudemera* est une danse exécutée seulement par des hommes habillés à la manière des « danseurs toupies ». Elle se danse en battant deux ou trois tambourins avec les mains. Les chants sont accompagnés par l'*inzamba* (flûte). On la trouve dans la province de Ruyigi précisément dans la commune de *Gisuru*. On peut y rajouter par ailleurs les chants liés aux différents métiers ou activités spécialisées.

⁴⁸⁸ Thomas, Niyongabo, et Tariq, Madani. « Valeurs culturelles, cohésion sociale et image d'un pays : à propos de la danse au tambour du Burundi. *Langues, Cultures et Communication*, 2021, vol. 5, no 1, pp. 35-46.

⁴⁸⁹ Séverine, Didier. *La transmission de l'héritage culturel immatériel par la littérature de jeunesse : modélisation sémantico-discursive de "chez soi" dans le conte Méyéno (Ponga, 2004)*. 2015. Thèse de doctorat Nantes, p.50.

⁴⁹⁰ Valérie, Rosoux,. « Art et résolution des conflits ». *Culture et relations internationales. Liber amicorum Jean Barréa*. Louvain : Presses de l'UCL, Paris,2007, pp.101-10.

Figure 18: Participation des clubs culturels dans différentes fêtes nationales



Source : *Intatana : 5 ans déjà, est une si grande histoire*.2014. <https://akeza.net/intatana-5-ans-deja-et-une-si-grande-histoire> :consulté le 03/08/2022.

Il est à remarquer que les différents chants, désignés par les expressions en kirundi, sont caractérisés chaque fois par des formules, un vocabulaire et des mélodies particuliers. La majorité de ces chants au Burundi reflètent les activités de la vie quotidienne rurale⁴⁹¹. Nous aborderons dans le point suivant, la contribution des danses rituelles dans la construction identitaire.

Au Burundi, « la danse rituelle au tambour royal » (*Intambo y'ingoma*) représente une danse qui contribue au renforcement de la cohésion sociale et à la visibilité à l'échelle internationale⁴⁹². Actuellement, la danse rituelle au tambour royal est réservée aux événements exceptionnels et véhicule bien des messages culturels et sociaux⁴⁹³. En effet, lors de la danse, les bras levés, ils brandissent gracieusement leurs bâtons et leurs feuillages, avancent et recoulent, exécutent en même temps des grands bonds, tout en ne s'écartant jamais du rythme donné par la plante des pieds. Depuis son inscription par l'Unesco en tant que patrimoine immatériel de l'humanité, le Gouvernement burundais a mis en place un décret N°100/119 du 9 juin 2017 instituant une semaine dédiée à la danse emblématique du tambour Burundi qui débute le 26

⁴⁹¹ Emile, Mworoha, Philippe, Ndayishinguje et Juvénal, Ruhuranya, « Le mwami dans l'ancien Burundi. Cultures ». Dialogue entre les Peuples du Monde Paris, 1982, vol. 8, no 1, pp.146-165.

⁴⁹² Thomas, (N.) et Tariq, (M.), *op.cit.*, p.5.

⁴⁹³ *Ibid.*

novembre de chaque année⁴⁹⁴. Etant donné que cette semaine est considérée comme une semaine de l'indépendance culturelle du Burundi, il s'agit d'une bonne occasion de rassembler non seulement la population burundaise mais encore différentes personnalités étrangères. Cela étant, cette semaine constitue une occasion de participer à la visibilité culturelle du pays du moment que les danses folkloriques de la sous-région notamment de l'Afrique de l'Est participent également à ce festival⁴⁹⁵.

Nous notons que les visiteurs apprécient la danse rituelle de par son originalité. Il s'agit d'un constat indéniable car le jeu des tambours relève d'une rythmique à la fois sonore et gestuelle qui a fasciné, et continue à fasciner des générations et de par son mélange de gravité sourde et de fantaisie assez particulière ; il faut noter qu'environ vingt tambours sont alignés en arc de cercle lors de la scène.

Durant les fêtes nationales, cette danse rituelle éveille les esprits des participants tout en les rendant joyeux. Cependant, chacun des tambourinaires a sa propre spécialité afin d'agrémenter la danse, tous étant joyeux durant cette scène. La danse rituelle constitue de ce fait, un moyen privilégié de faire connaître le pays que ce soit lors des fêtes nationales ou lors des festivals. En définitif, ce patrimoine culturel dont dispose le Burundi confère une image positive du territoire et améliore le cadre de vie de son peuple, ceci pourrait être un moyen pour affirmer une identité d'appartenance au territoire régional et nationale⁴⁹⁶. Cependant, bien que la population parle la même langue : le *Kirundi*, les valeurs culturelles de la société burundaise sont variées selon les régions considérées.

Depuis l'époque de précoloniale, la population reconnaissait cette danse comme un élément fondamental de son patrimoine et de son identité. La transmission se faisait essentiellement par la pratique mais aussi par l'éducation formelle. En effet, on pouvait aussi inviter un groupe de tambourinaires, moyennant un montant convenu, pour agrémenter certaines cérémonies familiales comme le mariage, la dot ou la naissance d'un enfant. Par ailleurs, actuellement, cette danse est interdite dans les fêtes familiales, elle ne peut être pratiquée que dans les cérémonies officielles reconnues par

⁴⁹⁴Présidence du Burundi. Décret N° 100/119 du 8 juillet 2017 instituant la semaine dédiée à la danse * emblématique du tambour burundaise « Umurisho w'ingoma ».2017. https://burundi-agnews.org/wp-content/uploads/2017/06/bdi_burundi_decret_tambour_novembre_2017.pdf/ :consulté le 28/11/2021.

⁴⁹⁵ *Ibid.*

⁴⁹⁶ Xavier, Greffe. « Le patrimoine comme ressource de la ville ». In : Les Annales de la recherche urbaine. *Persée-Portail des revues scientifiques en SHS*, 2000. pp.29-38.

l'Etat, comme la fête de l'indépendance, la fête de l'unité nationale ou lors d'une présence de hautes personnalités lors d'occasions particulières⁴⁹⁷. Nous aborderont dans le point suivant, la contribution de la parole dans la construction identitaire

L'argument formulé par Annie Bourdieu à propos de la danse nous a intéressé, elle mentionne que « *La danse peut s'inscrire dans une réflexion globale sur la place de l'art dans les sociétés*⁴⁹⁸ ». De surcroît, à force de copier ce que font les autres, le peuple autochtone africain pourra perdre ses origines et sa culture. Il en serait de même pour le Burundi, le pays dispose de plusieurs sortes de danses rituelles très anciennes et très originales qu'il faudrait sauvegarder. Parmi celles-ci, la danse rituelle au tambour est la plus connue. Il s'agit d'un spectacle qui associe le son du battement des tambours à des danses multiformes et des paroles liées à la vie quotidienne de la population⁴⁹⁹.

Soulignons que les tambours n'étaient pas des simples tam-tams à usage de loisirs seulement. Par contre, ils incarnaient le pouvoir et n'étaient battus qu'en certains hauts lieux, à certains moments, essentiellement lors des semailles de sorgho, du passage du roi dans une région, et cela par des familles spécialisées. En effet, au simple vue des tambourinaires burundais lors de la scène, chacun avec sa spécificité, ils sautent et bougent en gesticulant dans tous les sens, tous enthousiasmés afin d'attirer l'attention du public. Par ailleurs, le tambour réunissait en lui une triple référence à la forêt, à l'agriculture et à l'élevage durant le règne royal⁵⁰⁰. Précisons que les tambours se présentent sous formes de grands mortiers d'environ un mètre de haut, taillé dans un arbre appelé *cordia africana Umuvugangoma*⁵⁰¹, qui est l'arbre qui fait parler les tambours, et sur lesquels on fixe, par des chevilles, une peau de vache. Comme le souligne Emile Mworoha, « *Les cinq parties dominantes du tambour symbolisent la fécondité : le pied, le cordon ombilical, la caisse un qui correspond au ventre, les chevilles correspondent aux seins et la peau un représente la tresse de bébé*⁵⁰² ».

⁴⁹⁷Thomas, Niyongabo, et Tariq, Madani. « Valeurs culturelles, cohésion sociale et image d'un pays : à propos de la danse au tambour du Burundi. *Languages, Cultures et Communication*, 2021, vol. 5, no 1, pp.35-46.

⁴⁹⁸Pierre, Bourdieu. « À propos de la famille comme catégorie réalisée ». *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1993, vol. 100, no 1, pp.32-36.

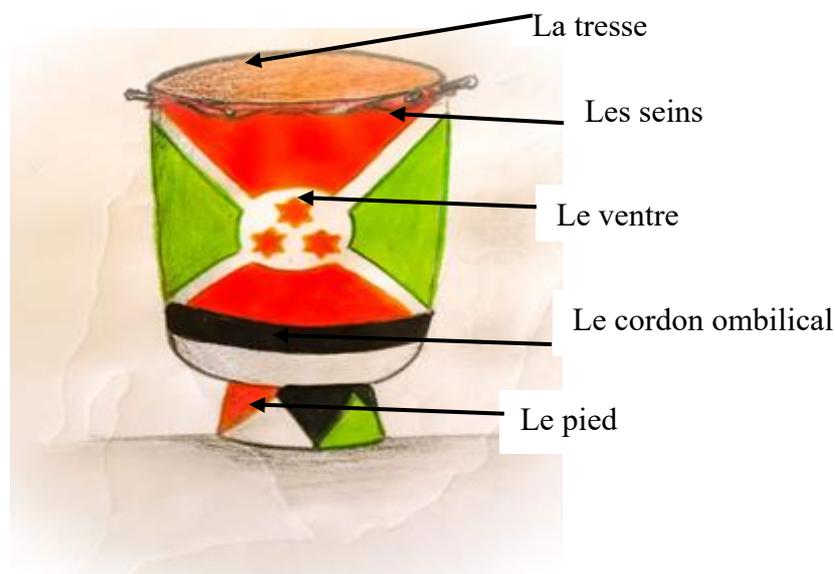
⁴⁹⁹Emile, Mworoha. *Histoire du Burundi, des origines à la fin du 19ème siècle*. Paris, Hatier International, Paris, 1987, p.34.

⁵⁰⁰Emile, (MW.), *op.cit.*, p.39.

⁵⁰¹Du nom scientifique *cordia africana*, il s'agit d'un arbre dont le bois est utilisé pour la fabrication du tambour.

⁵⁰²*Ibid.*, p.45.

Figure 19: Les parties du tambour du Burundi⁵⁰³



Il importe de mentionner que tous les tambours avaient un rôle durant le règne du Roi mais six d'entre eux avaient un rôle primordial. Le premier en même temps le plus grand tambour porte le nom de *Nyabuhoro*⁵⁰⁴ assurait la sécurité de tout le pays et le gardien de ce tambour devait prêter serment de fidélité. A ses côtés, 6 petits tambours veillent sur lui ; à l'époque royale, il était battu 3 fois par le Roi lui-même la veille de la fête des semailles l'*Umuganuro*. Ce tambour devait rester à la cour royale pour assurer la paix, mais également il devait annoncer la mort du Roi. Le deuxième est *Karyenda*⁵⁰⁵ que le Roi montrait lors de la fête des semailles, il était gardé par la reine et symbolisait le pouvoir. Le troisième dont le nom est *Ruciteme*⁵⁰⁶ assurait la protection du bétail à partir de la Cour royale. Le quatrième porte le nom de *Murimirwa*⁵⁰⁷ qui assurait la protection de l'abondance des récoltes. Le cinquième est appelé *Rukinzo*⁵⁰⁸ qui accompagnait le Roi lors de ses déplacements et servait aussi à le réveiller. Enfin le

⁵⁰³ Thomas, Niyongabo et Tariq, Madani. Valeurs culturelles, cohésion sociale et image d'un pays : à propos de la danse au tambour du Burundi. Langues, *Cultures et Communication*, 2021, vol.5, no 1, pp.35-46.

⁵⁰⁴ Dans la tradition ancienne burundaise, ce nom était donné à quelqu'un qui est calme mais respectueux.

⁵⁰⁵ Ce nom était donné à quelqu'un qui était éloquent et qui gardait le secret dans le Burundi ancien.

⁵⁰⁶ Il s'agit du nom était donné à quelqu'un qui est propre et qui a le sens de l'ordre.

⁵⁰⁷ Dans le Burundi ancien, ce nom était donné à une personne qui n'est pas travailleur, un laisser faire qui profitait de ce que les autres auraient fait pour lui.

⁵⁰⁸ Jadis au Burundi, nom était donné à une personne responsable et protectrice de la famille.

sixième est *Inakigabiro*⁵⁰⁹ qui assurait la protection du pays contre les maux de toutes natures.

Avant la colonisation, la population burundaise reconnaissait cette danse comme un élément fondamental de son patrimoine et de son identité⁵¹⁰. En pratique, cette danse exige au moins une dizaine de tambours, toujours en nombre impair, disposés en demi-cercle autour d'un tambour central. Lors de la scène, plusieurs sont battus sur un rythme continu, tandis que les autres suivent la cadence ordonnée par le tambour central⁵¹¹. De surcroît, deux ou trois tambourinaires exécutent ensuite des danses au rythme du groupe. Actuellement, ce spectacle au tambour est joué lors des fêtes nationales et lors de l'accueil de grandes personnalités. D'après les informations recueillies auprès des tambourinaires, il est censé réveiller les esprits des ancêtres et chasser les esprits maléfiques, raison pour laquelle les tambourinaires lancent des cris lors de la pratique de cette danse.

A l'époque royale, les détenteurs du tambour étaient recrutés dans les sanctuaires du pays comme celui de *Gishora* ; la plupart d'entre eux étaient des descendants de gardiens des sanctuaires des tambours⁵¹². Ils incarnaient les valeurs et le savoir-faire relatifs à la fabrication du tambour. La transmission se faisait essentiellement par la pratique mais aussi par l'éducation formelle. Avant l'inscription de la danse rituelle au tambour royal par l'Unesco, on pouvait inviter un groupe de tambourinaires, moyennant un montant convenu, pour agrémenter certaines cérémonies familiales comme le mariage, la dot et la naissance d'un enfant. Durant ces séances, les tambourinaires font vibrer les tambours selon des cadences qui varient au signal donné par le grand tambour placé devant les autres et chacun des tambourinaires occupe, à tour de rôle, le poste de soliste avec sa propre spécialité⁵¹³.

⁵⁰⁹ Dans société traditionnelle burundaise, ce nom était donné à quelqu'un qui est chanceux et charitable dans la famille.

⁵¹⁰ Thomas, Niyongabo Tariq, et Madani. « Valeurs culturelles, cohésion sociale et image d'un pays : à propos de la danse au tambour du Burundi. *Langues, Cultures et Communication*, 2021, vol.5, no 1, pp. 35-46.

⁵¹¹ Thomas, (N.) et Tariq (M.), *op.cit.*

⁵¹² Emile, Mworoha. *Histoire du Burundi, des origines à la fin du 19ème siècle*. Paris, Hatier International, Paris, 1987, p.144.

⁵¹³ Emile, (MW.). *op.cit.*, p.145.

Figure 20 : Participation de la danse rituelle au tambour dans le festival du tambour



Source : Burundi :5^{ème} édition de la danse rituelle au tambour royal.2021.
https://www.francetvinfo.fr/monde/afrique/burundi/burundi-5e-edition-de-danse-rituelle-au-tambour-royal_4896393.html :Consulté le 03/08/2022.

La danse rituelle est l'occasion de transmettre des messages culturels, politiques et sociaux. En outre, sa pratique constitue un moyen privilégié de réunir des personnes de générations et d'origines diverses, encourageant ainsi l'unité et la cohésion sociale au pays⁵¹⁴. Actuellement, cette danse est interdite dans les fêtes familiales, en revanche, elle peut être pratiquée dans les cérémonies officielles reconnues par l'Etat comme la fête de l'indépendance, la fête de l'unité nationale ou lors de la présence des invités de hautes personnalités.

⁵¹⁴*Ibid.*, p.142.

Figure 21: Défilé des jeunes majorettes lors de la fête nationale



Source : Burundi : Les cérémonies du 1 juillet –Fête de l’indépendance.2017. <https://burundi-agnews.org/politique/burundi-les-ceremonies-du-1-juillet-fete-de-lindependance> / :consulté le 03/08/2022.

d. Parole et construction identitaire

Le langage constitue une base fondamentale de l’individu et représente une voie d’accès à l’héritage culturel. Pour Dédier, la prise de parole est un signe de reconnaissance de l’identité de l’autre du fait que la langue est l’expression de sa propre culture⁵¹⁵ . Par ailleurs, utilisé dans ce sens, il n’est d’autre que le cumul issu de l’éducation reçue et les expériences vécues⁵¹⁶. C’est ainsi que le langage est à l’origine des pensées et des actions des individus. Dans cette perspective, la parole se révèle décisive pour la définition de l’identité humaine, à la fois corporelle et mentale en ce sens qu’elle lui permet d’agir raisonnablement⁵¹⁷.

⁵¹⁵Séverine, Didier.*La transmission de l’héritage culturel intangible par la littérature de jeunesse : modélisation sémantico-discursive*,2015, Thèse de doctorat, p.46.

⁵¹⁶ Jean- Pierre, Mohen. *Sciences du patrimoine (Les): Identifier, conserver, restaurer*. Odile Jacob, Paris,1999, p.44.

⁵¹⁷ Pascale, Gillot. « Parole et identité humaine à l’âge classique ». *Methodos. Savoirs et textes*, 2010, no 10, p.9.

Si la parole formulée par un individu est le reflet de sa pensée et de sa propre identité, il y a lieu de préciser qu'il est possible d'attribuer à un ensemble d'individus des traits identifiants qui permettent de différencier une société d'une autre avec ses propres traits culturels en tant que signifiants identitaires⁵¹⁸. Dans ce sens, les échanges langagiers permettent la formation d'une identité de groupe. Notons que le point suivant nous permet constater que les œuvres littéraires ont une valeur ajoutée dans reconstruction identitaire.

e. Œuvres littéraires et reconstruction identitaire

Par littérature orale, on entend dire « *le corpus des chansons et des récits transmis dans un acte de communication d'ordre esthétique à l'intérieur d'un petit groupe*⁵¹⁹ ». Dans sa conception traditionnelle, la littérature orale évoque généralement la notion du « folklore », l'un et l'autre, ayant été, dès leur apparition, l'objet de nombreuses controverses au sujet de leurs natures et contenu véritables⁵²⁰. Mais de façon générale, la littérature orale participe à l'expression d'une culture qui reste toutefois influencée dans son expression par des critères culturels notamment l'expressivité corporelle, réalisée individuellement par chaque annonceur⁵²¹.

Par ailleurs, dans toute société de culture orale, le champ de l'expression verbale est couvert par un ensemble de types de discours particuliers qui se distinguent de celui de la communication ordinaire dont le recours à la musique et aux danses les plus directement liées à la situation d'oralité sont d'actualité⁵²². La littérature orale burundaise est diversifiée et témoigne des valeurs, des croyances, de la connaissance et de la philosophie de la société. En appartenant à la mémoire collective burundaise, cette littérature orale constituait la base de la culture à l'époque précoloniale⁵²³. Bien plus, elle constitue principalement quatre grands ensembles littéraires caractérisant la culture du pays⁵²⁴. On en cite, les « genres narratifs », les « récitatifs lyriques et musicaux », les

⁵¹⁸ Michelle, Ducerisier. « La parole et la fête. Maintien et reconstruction d'une identité agraire menacée ». *Cahiers de la Méditerranée*, 2007, no 74, pp.139-149.

⁵¹⁹ Jean, Du Berger. « La littérature orale ». *Études françaises*, 1977, vol. 13, no 3-4, pp.219-235.

⁵²⁰ Ursula Baumgardt et Jean, Derive. *Littératures orales africaines : perspectives théorique et méthodologiques*. Karthala Editions, Paris, 2008, p.315.

⁵²¹ Christiane, Seydou. « Musique et littérature orale : Chez les Peuls du Mali ». *L'Homme*, 1998, pp.139-157.

⁵²² Christiane, (S.), *op.cit.*, p.9.

⁵²³ Aude, Laroque. *Historiographie et enjeux de mémoires au Burundi*. 2013. Thèse de doctorat. Université Panthéon-Sorbonne-Paris I., p.48.

⁵²⁴ Aude, (L.), *op.cit.* p.52.

« récitatifs héroïques et pastoraux » et enfin les « énigmes et proverbes⁵²⁵ ». Ces genres ont chacun des fonctions particulières et possèdent un caractère « pédagogique et fonctionnel » bien particulier.

Pour le Burundi, la volonté de conserver et /ou restaurer leur œuvre orale sous toutes ses formes est une expression d'une quête d'un socle épistémologique propre au pays, par la convocation des traditions et des valeurs détruites totalement ou partiellement par la colonisation. C'est ainsi que les traditions orales sont perçues comme une littérature identitaire, permettant d'étudier la fonction symbolique dans l'affirmation des groupes sociaux, dans le sens où elle pourrait être considérée comme un instrument puissant de mise en forme de la revendication de la société⁵²⁶. Dans le point qui suit, nous remarquerons que les légendes de fondation sont des outils d'appropriation de l'identité burundaise.

f. Légendes de fondation et reconstruction identitaire

La culture burundaise est une culture d'oralité, transmise de génération en génération. Au Burundi, les traditions orales correspondent à une source fondamentale pour la connaissance de l'histoire du pays, et c'est sur la base de cette littérature orale que l'on peut réécrire le passé et réinstaurer l'identité du Burundi. Parmi ces sources orales, « *les légendes de fondation sont devenues le matériau de l'historien et forment autant d'énigmes à résoudre pour reconstituer, sinon appréhender, l'émergence de la monarchie burundaise*⁵²⁷ ». De manière générale, une légende de fondation est un récit étimologique qui permet d'appréhender l'origine d'une religion, d'un pays ou encore d'une nation.

Pour le cas du Burundi, la légende de la fondation est un produit historique unique du pays. Elle dépeint le passé et s'adresse à un public restreint. A titre d'exemple, nous remarquons le cycle de *Nkoma* et cycle de *Kanyaru*. En effet, il devient plus facile de comprendre les mécanismes sociaux, culturels et politiques, que ces deux groupes de traditions sous-entendent⁵²⁸.

⁵²⁵ *Ibid.*, p.55.

⁵²⁶ Hervé., Serry « La littérature pour faire et défaire les groupes ». *Sociétés contemporaines*, 2001, no 4, p p.5-14.

⁵²⁷ *Idem.*, p.54.

⁵²⁸ Aude, (L.), *op.cit.*, p.51.

Au fur et à mesure que les missionnaires arrivaient et les colonisateurs s'installaient au Burundi, les légendes de fondation étaient sorties de leur contexte. Elles ont d'abord été assimilées à un folklore autochtone et sont devenues l'objet de recherches scientifiques. A priori, pour ceux qui ne connaissent pas la culture burundaise, la légende fondatrice cache une culture mystérieuse où s'entremêlent des éléments fondateurs de l'histoire du pays, en adoptant un style qui cherche à satisfaire un besoin beaucoup plus esthétique qu'informatif de l'auditoire. En effet, les récits d'origine relatent l'avènement du premier roi Ntare Rushatsi de la dynastie des *Baganwa*. En effet, comme le souligne Aude Laroque, « *le cycle de Nkoma est le plus répandu, tant par son expansion géographique que par le nombre de versions récoltées. Dans cette perspective, en 1979, soixante-quatre versions avaient été récoltées*⁵²⁹ ».

A titre d'exemple, Léonidas Ndoricimpa note le récit du roi fondateur au roi rebelle⁵³⁰. En effet, la figure du rebelle occupe une place considérable dans les récits oraux du Burundi. En effet, celui de la description de *Ntare Rushatsi* adressé par Pierre Baranyanka à Georges Smets en 1935, qui est une traduction de la langue Swahili⁵³¹ note que « *Ntare Rushatsi, Kanyaburundi, premier roi d'Urundi. Il est venu du Ruanda. Avant d'arriver en Urundi, il est allé chez le sorcier du Ruanda, pour vivre chez lui comme son berger, il gardait ses vaches. Cependant, il allait consulter sa divination ; non pas pour rester chez lui simplement comme gardien, mais pour trouver le bon moyen de consulter ce divin*⁵³².... ». Tel que nous le verrons dans le point suivant, les proverbes jouent un rôle capital dans la reconstruction identitaire.

g. Proverbes et reconstruction identitaire

Du mot latin *pro-verbium*, il s'agit d'une parole mise en avant, une citation orale mise en évidence par sa forme, son contenu et ses conditions de réalisation⁵³³. Le proverbe est une expression d'extraction populaire qui témoigne de son origine par sa forme et sa structure⁵³⁴. Pour Mbombog Mbog, Bassong, « *les mythes orientent la vision*

⁵²⁹ *Ibid.*, p.51.

⁵³⁰ Léonidas, Ndoricimpa et Claude Guillet. *L'arbre-mémoire : les traditions orales du Burundi*. Éditions Karthala, Paris. 1984, p.50.

⁵³¹ Léonidas, (Nd.) et Claude, (G.), *op.cit.*, p.35.

⁵³² *Ibid.*, p.35

⁵³³ François Rodegem, F. « Proverbes et pseudo-proverbes. » *In : Annales Aequatoria. Centre quatoria*, 1985. pp. 67-85.

⁵³⁴ Adnan, Smadi, et Mohammad, Mattarneh. « La construction de l'identité féminine à travers quelques proverbes arabes ». *European Scientific Journal*, 2015, vol. 11, no 17, pp.155-170.

*du Réel, celle des valeurs, des moyens et des fins que des communautés, historiquement et géographiquement situées, se donnent au cours de l'existence*⁵³⁵ ». Les proverbes constituent des miroirs où se reflètent la vision, les pensées, les coutumes et l'histoire d'un peuple. En outre, ils s'inscrivent dans la vie d'un peuple tout comme des coutumes, de règlements juridiques et sociaux auxquels l'obéissance est inévitable.

Les proverbes jouent un grand rôle dans la vie de la société burundaise, et surtout dans le passé, où ils servaient en grande partie à inculquer chez l'enfant les principes de la soumission et de la royauté⁵³⁶. Pour François Rodegem « *Citer un « proverbe » quel que soit le nom qu'on lui donne, c'est instaurer en effet un échange spécifique entre un émetteur et un destinataire cible au moyen d'un message conventionnel*⁵³⁷ ». Ils sont même considérés jusqu'au moment présent comme un mécanisme de lutte contre les sentiments de haine dans la société et signe de la sagesse à travers les sentiments qu'ils véhiculent. Au sein de la famille, les récitations des proverbes étaient le moment de promouvoir les valeurs familiales telles que la sincérité ou le rejet du mensonge. C'était un moment où l'histoire était racontée par les parents aux enfants, en fonction de l'expérience quotidienne de ces derniers. À titre d'exemple dit-on :

- *Wigira urutaro bakakuyoya umwavu « Qui se fait petit panier ramassera des cendres »*
- *Umwansi agucira icobo Imana ikagucira icanzo « L'ennemi veut toujours faire du mal à autrui mais Dieu protège »*
- *Ukuvuga menshi siko kuyamara « Parler va plus vite que penser »*
- *Uwurangwa n'urwanko ntaruhuka « Qui vit dans la haine ne connaît pas le repos »*
- *Urupfu ntirutora « La mort n'épargne personne »*
- *Uwakoze ingoma arazi ibiyigze « Qui a fabriqué le tambour sait le mieux ce qui est dedans », etc.*

⁵³⁵Mbombog Mbog, Bassong. *Sociologie africaine. Paradigme, Valeur et communication*, Paris, 2011, p.67. <https://mbombog.files.wordpress.com/2011/02/sociologie-africaine.pdf> :consulté le 01/08/2022.

⁵³⁶Nicéphore, Ndimurukundo. « Les âges et les espaces de l'enfance dans le Burundi traditionnel ». *Journal des africanistes*, 1981, vol. 51, no 1, pp.217-234.

⁵³⁷François, (R.), *op.cit.*, p.68.

Certains proverbes constituent un moyen de maintien de la sécurité sociale, enseignant la tolérance, le respect mutuel et décourageant l'égoïsme et la vengeance. Au Burundi, comme dans la plupart des sociétés africaines traditionnelles, les récits oraux jouent un rôle important dans la diffusion de certaines valeurs, dont la tolérance et le respect. A titre d'exemple, dit-on :

- *Intibagira ntibana* « *Qui n'oublie pas ne peut pas vivre avec les autres* »
- *Wihora incuti ukamara umuryongo* « *Vouloir venger ton prochain, on risque d'exterminer sa propre famille* »
- *Ukora iciz ukagisanga imbere* « *Faire du bien à autrui retourne contre soi* », etc.

Pour le cas du Burundi, la plupart des proverbes portent sur la vie quotidienne de la société, surtout pour donner des conseils. Néanmoins, suite à la négligence, les proverbes ont tendance à disparaître dans la vie courante. Le point qui suit analysera la contribution des contes dans la construction identitaire au Burundi.

h. Contes et construction identitaire

A la base, les contes traditionnels fondent l'héritage culturel des pays dans le sens qu'ils renferment plusieurs couches de sens qui sont issus de l'interaction entre les éléments stables et variables de la société⁵³⁸. Ils constituent un processus vital mais aussi la force de vie de chaque société. Par ailleurs, ils sont aussi source d'indices mystérieux sur les humains et source de joie pour ces derniers⁵³⁹. Comme les motifs musicaux, les contes font appel à des enchaînements de mots et d'images qui permettent d'établir et de maintenir le contact avec la voix qui le lit⁵⁴⁰.

Pour Blouin et Lande, un conte permet une transmission culturelle orale⁵⁴¹. Ce même auteur considère que les contes correspondent à un prodigieux outil

⁵³⁸ Séverine, Didier. *La transmission de l'héritage culturel immatériel par la littérature de jeunesse modélisation sémantico-discursive de "chez soi" dans le conte Mèyénô (Ponga, 2004)*. 2015. Thèse de doctorat Nantes, p.141.

⁵³⁹ François, Flahault. « Identité et reconnaissance dans les contes ». *Revue du MAUSS*, 2004, no 1, pp.31-56.

⁵⁴⁰ François, (F), *op.cit.*, p.7.

⁵⁴¹ Corinne, Blouin et Christine, Landel. « L'importance du conte dans une situation pédagogique ». *Empan*, 2015, no 4, pp.183-188.

d'intercommunication entre adultes et enfants. En effet, il joue un rôle important dans le développement de l'enfant et la construction de sa personnalité.

Dans le Burundi ancien, les contes occupaient une place primordiale dans la société burundaise en ce sens qu'ils mettent au travail les angoisses et les émotions⁵⁴². Les contes sont dits à l'intérieur ou à l'extérieur de l'habitation, ce qui fait de l'intérieur de la maison plutôt un lieu d'apprentissage, et de l'extérieur plutôt un lieu de la performance dans le sens de monter en public que sait conter. Par ailleurs, ils jouent un grand rôle dans la société en sens qu'ils permettent de :

- Faciliter les expressions des émotions ;
- Aider à régler les conflits ;
- Aider à la mise en mots et à la mise à distance des angoisses évoqués dans l'histoire ;
- Mieux maîtriser les pulsions agressives, les peurs, les cauchemars *etc* ;
- Fournir des démarches à adopter pour résoudre les conflits ;
- Fortifier la personnalité de l'individu⁵⁴³.

En effet, la visée de ces récitations était éminemment éducative, puisque le rôle des contes était de faire comprendre aux enfants le bien-fondé ou non de leurs actes et attitudes, en provoquant une prise de conscience personnelle. Il y avait là un véritable enjeu de cohésion sociale connectant le passé au présent pour bâtir l'avenir : « le présent intégrait le passé pour préparer l'avenir⁵⁴⁴ ».

Signalons par ailleurs que le conte permet donc de rendre intelligible un certain nombre de données abstraites, notamment grâce à des procédés symboliques. Ces contes qui mettent en scène des personnages symboliques, évoluant dans un temps lui aussi symbolique, ont une fonction globalisante pour tenter d'appréhender, d'accepter et pourquoi pas de comprendre la condition humaine, ou du moins certains de ses aspects. Bien plus, « *les contes renseignent sur les valeurs culturelles rundi. Cependant, ils sont irremplaçables dans la mesure où ils constituent l'unique source d'information sur*

⁵⁴² Aude, Laroque. *Historiographie et enjeux de mémoires au Burundi.2013*. Thèse de doctorat. Université Panthéon-Sorbonne-Paris I, p.69.

⁵⁴³ Corinne, (BL.) et Christine, (L.), *op.cit.*, p.8.

⁵⁴⁴ Aude, (L.), *op.cit.* p.70.

*l'histoire ancienne du Burundi*⁵⁴⁵ ». Le point suivant nous renseignera sur le rôle joué par la culture populaire dans la construction identitaire au Burundi.

i. Culture populaire et reconstruction identitaire

Dans la langue courante, le terme culture populaire signifie ce qui appartient au peuple, qui le caractérise et qui est répandu parmi ce même peuple⁵⁴⁶. Elle couvre un champ très large qui recoupe celui de la culture de masse, constituée d'un ensemble d'artefacts, produits pour ou par des utilisateurs spécifiques, et des pratiques sociales qui y sont attachées⁵⁴⁷. En effet, est définie par opposition à la culture dite « d'élite » qui serait la minorité d'individus auxquels s'attache un prestige dû à des qualités naturelles ou des mérites⁵⁴⁸.

La culture populaire représente la construction sociale d'un individu capable d'affirmer son identité et son style de vie en marquant ses habitudes et ses pratiques culturelles. En effet, les pratiques culturelles populaires constituent de ce fait, une occasion de loisir et de divertissement qui procure du plaisir, de telle sorte que la culture populaire remplit une fonction à la fois sociale et idéologique. Elle procure également une dimension ludique à laquelle se rattachent les aspects poétique et esthétique permettant de répondre à un besoin fondamental de l'individu et constitue une activité structurante de son identité⁵⁴⁹.

Au Burundi, la culture populaire s'exprime essentiellement dans la langue nationale, dans la poésie que le montagnard burundais savourerait dans les morceaux dédiés aux abeilles, aux vaches allant à l'abreuvoir, aux grains que l'on pile, à l'amie rencontrée, et biens d'autres⁵⁵⁰.

A titre d'exemple, quand on pilait du manioc avec du pilon, on chantait : *Sekura umudidizo, abohakurya bumve, naburima bambona. Nzoburya bambona* « Pilez

⁵⁴⁵ Michèle Dacher et Jan Vansina. « La légende du passé : traditions orales du Burundi ». *Cahiers d'Études africaines*, 1974, vol. 14, no 54, pp.407-407.

⁵⁴⁶ Jacques, Chevin. *La valorisation du patrimoine d'art religieux, un atout pour le développement territorial. Étude de cas : le chemin d'Abraham en Palestine*. 2019. Thèse de doctorat, p.23.

⁵⁴⁷ Vincent, Seveau. *Mouvements et enjeux de la reconnaissance artistique et professionnelle : une typologie des modes d'engagement en bande dessinée*. 2013. Thèse de doctorat. Université Paul Valéry-Montpellier III, p.32.

⁵⁴⁸ Emilie, Sciacca. *La reconstruction de l'identité argentine dans la Telenovela Montecristo (Argentine, Telefe, 2006)* 2011. Thèse de doctorat. Université Rennes 2, p.36.

⁵⁴⁹ Vincent, (S.), *op.cit.*, p.33.

⁵⁵⁰ Moniques, Richard. *Culture populaire et enseignement des arts*. PUQ, Québec, 2005, p.18.

fortement jusqu'à ce que les voisins lointains entendent, quand je cultivais, ils me voyaient et ne m'ont pas aidé. Je ne veux pas les donner », etc,

Notons que ces récits qui se faisaient souvent en chantant dans un but bien précis, soit pour éduquer ou donner conseil. En effet, pour le cas ci-haut, ce n'était pas pour question de vengeance, mais plutôt pour donner un clin d'œil, un conseil à ceux qui restaient les bras croisés, en se promenant ici et là, alors que les autres se vaquaient au travail. Si tout au début du XXème siècle les cultures populaires étaient synonymes de manifestations qui s'opposaient à la culture officielle mais ne trouvaient l'appui de ses institutions, néanmoins, l'explosion démographique et l'apparition d'un grand nombre des centres urbains durant le XXème siècle ont contribué au renforcement des éléments de traditions populaires et sont pour les populations immigrantes, façon de conserver leur identité. Nous nous focaliserons dans le point suivant, à l'éducation et la construction identitaire au Burundi, en commençant par le système éducatif durant la colonisation belge.

Le capital social a été défini par Robert Putnam dans son livre " Bowling Alone : The Collapse and Revival of American Community" comme « *les caractéristiques des organisations sociales, telles que les réseaux, les normes et la confiance, qui facilitent l'action et la coopération pour un bénéfice mutuel*⁵⁵¹ ». Le capital culturel, tel que défini par Pierre Bourdieu, a le plus souvent été associé à un intérêt personnel pour des ressources culturelles prestigieuses et à une expérience dans ce domaine. Selon cette définition du capital culturel, la familiarité avec les formes traditionnelles de la haute culture est une caractéristique déterminante des individus qui occupent des positions de haut niveau dans une société.

Dans le contexte particulier du Burundi, la notion de valeur culturelle peut avoir plusieurs définitions selon le domaine dans lequel elle est appréhendée. Sur ce point, Jean Pierre Chrétien constate qu'il existe trois niveaux de lecture sur les valeurs culturelles pour le cas du Burundi : « *Le premier est celui des traditions orales burundaises en tant que telles, le deuxième niveau est celui des modèles culturels voisins, et enfin celui des réinterprétations de la culture écrite moderne*⁵⁵² ». Avant la

⁵⁵¹ Robert, Putnam. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*, New York, 2000, p.19.

⁵⁵² Jean- Pierre, Chrétien. « Les Années de l'éleusine, du Sorgho et du haricot dans l'ancien Burundi Ecologie et Idéologie ». *African Economic History*, 1979, pp.75-79.

colonisation au Burundi, ce sont les traditions orales qui prédominaient surtout à travers les danses, les chants, les contes, les adages ou encore les proverbes ; un modèle culturel semblable à celui des voisins comme celui du Rwanda et de la Tanzanie. A l'heure actuelle, le Burundi adopte un nouveau modèle culturel hérité de la colonisation basée essentiellement sur l'écriture.

Il faut toutefois souligner, que la culture d'un peuple évolue, s'enrichit et peut se transformer en subissant l'influence des autres cultures. Pour Paradis, la culture est définie comme « *L'ensemble des traits distinctifs, spirituels et matériels, intellectuels et affectifs, qui caractérisent une société ou un groupe social. Elle englobe en outre, les arts, les lettres et les sciences, les modes de vies, les droits fondamentaux de l'être humain, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances*⁵⁵³ ». Cette définition vient confirmer la richesse de la danse au tambour du Burundi dans la mesure où cette dernière transmet des messages à caractère social et traduit la manière de vivre au quotidien de la population burundaise.

Joseph Yacoub observe que « *Les modèles culturels jouent un rôle irremplaçable dans la définition de l'identité des individus et des groupes et fournissent un "langage" commun par lequel les membres d'une société peuvent communiquer sur des questions existentielles qui dépassent le cadre du discours quotidien*⁵⁵⁴ ». Cette "communication sur des questions existentielles" se produit généralement par le biais du mystérieux mécanisme de la "créativité", une caractéristique qui, au cours du XXe siècle, a été de plus en plus définie comme relevant de la compétence de l'artiste individuel et des industries culturelles produisant un contenu esthétique.

Par ailleurs, le Burundi dispose d'un patrimoine culturel immatériel varié, principalement hérité des ancêtres. Parmi cette variété culturelle, il conviendrait de citer les rituels traditionnels liés au culte *kubandwa*, les chants dont on distingue plusieurs types, selon la cérémonie du jour par exemple, ceux liés à la naissance d'un enfant, au mariage, ceux pour calmer l'enfant pleurant, etc. S'exprimant sur ce point, Edouard Mokwe remarque que « *les rites sont des pratiques sociales et coutumes à caractère*

⁵⁵³ Andrée, Paradis. « La Culture humaine et l'Unesco ». *Vie des arts*, 1983, vol. 28, no 113, pp.23-23.

⁵⁵⁴ Joseph, Yacoub. « La diversité culturelle, défi de ce siècle ». *Publications du musée des Confluences* 2010, vol. 5, no 1, pp.53-64.

*social sacré, symbolique voire magique, qui constituent un terrain de convergence des africains*⁵⁵⁵ ».

Ces dires paraissent fondés si on se réfère aux rituels qui étaient pratiqués par la population dans les différentes occasions avant l'arrivée des missionnaires évangélistes. Les burundais accordaient une grande importance aux traditions liées à la culture et d'autres pratiques sociales. Rien ne se faisait sans un recours à ces rites, que ce soit en domaine d'agriculture, d'élevage et de chasse. Comme le point qui le nous montrera, la religion est outil de réconciliation sociale au Burundi.

j. Religion et construction de l'identité

Le concept religion peut être défini sous plusieurs angles car elle se manifeste de façon diversifiée. Selon Jean-Paul, Willaime, la religion est définie comme une « *activité symbolique traditionnelle*⁵⁵⁶ », alors que pour d'autres auteurs, la religion est définie comme la superstition, l'hérésie, la foi, ou encore la croyance. Pour Jacques Chevin, « *la religion est considérée comme un art et un patrimoine pour toutes les cultures du monde, qui nécessite d'être conservé*⁵⁵⁷ ». Quelle qu'elle en soit la définition, l'éducation religieuse joue un rôle important dans la construction de l'identité sociale, culturelle et religieuse au sein d'une communauté⁵⁵⁸.

Elle contribue également à l'intégration des individus dans une communauté qui se partage des éléments communs. Dans ce sens, il y a lieu de parler du patrimoine religieux qui correspond à un élément indissociable de la culture d'une communauté, et l'un des éléments contribuant à la perpétuation de l'identité⁵⁵⁹. Vis-à-vis de la reconstruction identitaire d'un pays tel que le Burundi, l'héritage culturel pourrait contribuer à l'établissement d'une communication sociale où la religion est nécessaire

⁵⁵⁵ Edouard, Mokwe. « Culture orale africaine/antillaise et Tambour-Babel d'Ernest Pépin ». *Synergies Mexique*, 2013, no 3, pp.143-158.

⁵⁵⁶ Jean-Paul, Willaime. « La religion : un lien social articulé au don ». *Revue du MAUSS*, 2003, vol. 22, no 2, pp.248-269.

⁵⁵⁷ Jacques, Chevin. *La valorisation du patrimoine d'art religieux, un atout pour le développement territorial. Étude de cas : le chemin d'Abraham en Palestine*. 2019. Thèse de doctorat

⁵⁵⁸ EL Abbady, Abdellah. « Le rôle de l'éducation religieuse familiale et de l'école dans la construction de l'identité des jeunes d'origine maghrébine ». *ESPRIT*, 2006, vol.8, no 1.

⁵⁵⁹ Nadine, Deshours. « La Légende et le culte de Messène ou comment forger l'identité d'une cité ». *Revue des Études Grec*, 1993, pp.39-60.

pour recréer un dynamisme au sein de la société, de ce fait, les religieux sont invités à prêcher les paroles qui tournent autour du pardon et de la vérité⁵⁶⁰.

Ce constat nous semble raisonnable au regard des fractures causées par la période coloniale au Burundi où les divisions ethniques avaient fait que les enfants de la nation ne bénéficiaient pas des mêmes avantages. A cet effet, les messages des religieux ont bien joué un grand rôle pour redresser cette tendance discriminatoire⁵⁶¹. Par ailleurs, les messages visant la renonciation sociale, le pardon et la bonne cohabitation ont été prodigués par les religieux durant les différentes crises que le Burundi a connues. Dans cette perspective, souligne que « *depuis l'introduction du multipartisme au en 1992, l'Eglise catholique n'a cessé d'éclairer les chrétiens sur le système démocratique en les enseignant le rôle à jouer en tant que chrétien. Par ailleurs, elle ne ménageait pas ses efforts pour condamner le mauvais comportement affiché surtout pendant les campagnes électorales*⁵⁶² » .

Ce constat semble indéniable. Toujours dans la même lignée, ce même chercheur note que « *les Evêques catholiques du Burundi le 30 janvier 1992 une lettre intitulée "la vérité vous rendra libre" dans laquelle ils notaient que l'unité et la réconciliation conjuguées avec la vérité, la justice et la charité sont indispensables pour permettre à un peuple de refaire ce tissu*⁵⁶³ ». En effet, ses Evêques mentionnaient dans la même lettre que « *l'un des devoirs de l'Eglise et d'éclairer, par l'Evangile, les hommes politiques, pour que leurs options soient conformes à la morale et à l'intérêt de tous. En outre, le devoir de l'Eglise et de former les consciences en vue d'édifier un Burundi démocratique où règnent la reconnaissance et l'acceptation mutuelle*⁵⁶⁴ ».

Notons cependant que même si le Président Melchior Ndadaye qui avait gagné ces élections de 1993 a été tué après juste 2 mois seulement, les religieux n'ont pas cessé de prêcher le pardon et la réconciliation étant donné que les conséquences de cet assassinat furent néfastes. Ceci étant, il convient de signaler que la foi et la parole de

⁵⁶⁰ Jean-Pierre, Mohen. *Sciences du patrimoine : Identifier, conserver, restaurer*. Odile Jacob, Paris, 1999, p.51.

⁵⁶¹ Aude, Loraque. *Historiographie et enjeux de mémoires au Burundi*. 2013. Thèse de doctorat. Université. Panthéon-Sorbonne-Paris I, p.87.

⁵⁶² Fidèle Ingiyimbere. « Une Eglise par temps de crise : Que peut être le rôle de l'Eglise Catholique aujourd'hui au Burundi ? ». *Hekima Review*, 2009., no 41, pp.67-79.

⁵⁶³ Fidèle, (I.), *op.cit.* 52.

⁵⁶⁴ *Ibid.*, p.53.

Dieu enseignées par ces religieux à savoir les chrétiens, les musulmans et les protestants, ont pu aider la population burundaise à surmonter les moments difficiles que le pays a connue.

Actuellement au Burundi, les religieux prodiguent des messages réconciliateurs, de pardon, d'oubli, de partage et de rapprochement de la population lors du culte. En effet, dans leurs homélies, les religieux ne cessent de prodiguer des conseils allant à la cohésion et à la réconciliation de la population. Dans cette perspective, Monseigneur *Rugerinyanye* précise que « *Pour maintenir la flamme de l'amour allumée, il recommande aux burundais la cohésion sociale, sans tenir compte de leur partis politiques ou ethniques*⁵⁶⁵ ».

Par ailleurs, toujours selon ce dernier « *La flamme de l'amour ne peut pas éclairer convenablement s'il y a encore des burundais qui vivent en exil dans la souffrance, le peuple devrait éviter la rancune et la vengeance pour réussir le pari de la cohésion sociale*⁵⁶⁶ ». Nous nous focaliserons dans la partie suivante du texte au deuxième point du chapitre concernant l'héritage culturel et la reconstruction identitaire.

5. Héritage artistique et reconstruction identitaire

Dans le point précédent, nous avons essayé de montrer rôle joué par la musique, les chants et les danses dans le rapprochement de la société. Nous avons également constaté que les contes, les proverbes, les légendes de fondations et la religion jouent un rôle important dans la cohésion sociale au Burundi. Dans cette partie du texte, nous focaliserons héritage artistique et reconstruction identitaire. Le point qui suit abordera le rôle joué certains objets artisanaux dans la reconstruction identitaire.

a. Objets artisanaux et reconstruction identitaire

L'artisanat présente une identité unique à travers l'histoire de la société⁵⁶⁷. Pour le cas de l'artisanat burundais, l'artisanat est aussi considéré comme l'un des principaux

⁵⁶⁵Iwacu. Commémoration du 28^e anniversaire de l'assassinat de Ndadaye, son parti réclame des dédommagemnts.2021 <https://www.iwacu-burundi.org/commemoration-du-28e-anniversaire-de-l-assassinat-de-ndadaye-son-parti-reclame-des-dedommagements> / : Consulté le 21/10/2021.

⁵⁶⁶ Iwacu, *op.cit.*

⁵⁶⁷ Jacky, Bouju. « Tradition et identité. La tradition dogon entre traditionalisme rural et néo-traditionalisme urbain ». *Enquête. Archives de la revue Enquête*, 1995, no 2, pp. 95-117.

repères identitaires vivants de la société burundaise au vu de leur utilité et leur symbolisme dans la société burundaise⁵⁶⁸.

La vivacité d'une culture se manifeste à travers son art et ce dernier s'exprime sous forme symbolique dans la peinture, sculpture danse et musique⁵⁶⁹. Si la notion cette notion est apparue pour le cas de la France, avec la révolution française, ce concept s'est fleuri surtout avec l'idée de la nation, et constitue désormais un facteur déterminant pour la construction des identités des nations⁵⁷⁰.

Jourdan et Naulin, précisent que « *l'héritage artistique contribue à la création d'une identité continue, dans le sens où les études sur les patrimonialisations permettent de relier une société à son passé, son histoire et ses origines* »⁵⁷¹. Il offre une clef de compréhension de la manière dont des individus et des groupes définissent leur place sur le territoire et investissent leur présent et leur avenir⁵⁷². Ce même postulat est appuyé par Jean-Pierre Mohen, qui définit « *le patrimoine culturel comme étant un élément qui permet de mesurer des valeurs du passé, élaborées en fonction d'un projet de la civilisation* »⁵⁷³ »

Cependant, comme le constate Jean-Pierre, Mohen, recevoir l'héritage se fait souvent au prix d'un certain sacrifice de la part du receveur du fait que la vérité est quelquefois dénaturée ou cachée⁵⁷⁴. Ce constat semble être une réalité pour le cas du Burundi dans la mesure où les divisions et les discriminations ethniques qui ont caractérisé la période coloniale ont laissé des traces au sein de la société. Cela étant, des acteurs multivariés doivent s'impliquer dans cette restauration de l'héritage culturel afin de de le transmettre aux générations montantes.

Par ailleurs, l'artisanat jouait un grand rôle au sein de la société dans la mesure où les objets fabriqués servaient dans différents échanges pour subvenir aux besoins

⁵⁶⁸ Christella, Kwizera, . *Les enjeux de l'entreprenariat féminin en artisanat au Burundi*. Mémoire, Université de Lyon2. 127p, 2015, p.51.

⁵⁶⁹ James, Baldwin. « Renaissance artistique chez les Gogodala (Papouasie) ». *Journal de la Société des Océanistes*, 1979, vol. 35, no 63, pp.115-118.

⁵⁷⁰ Marie-Anne, Guérin. « Le patrimoine culturel, instrument de la stratégie de légitimation de l'Union européenne ». *Politique européenne*, 2008, n° 2, pp.231-251.

⁵⁷¹ Marie-Anne, (G.), *op.cit.*, p.8.

⁵⁷² *Ibid.*, p.9

⁵⁷³ Jean- Pierre, Mohen. *Sciences du patrimoine (Les): Identifier, conserver, restaurer*. Odile Jacob, Paris,1999,15.

⁵⁷⁴ Jean- Pierre, (M.), *op.cit.*, p.22.

quotidiens. Les œuvres artisanales conféraient une réputation inégalée aux artisans notamment les forgerons qui fabriquaient des objets de grande utilité. Certaines étaient utilisées en tant qu'objets dans les familles et se défendre contre l'ennemie, d'autres symbolisaient le pouvoir et la royauté⁵⁷⁵. En outre, les produits artisanaux avaient pu aider les forgerons et la population burundaise en général à tisser des liens sociaux. Tel que nous le remarquerons dans le point qui suit, la transmission du savoir-faire artisanal est un facteur et reconstruction identitaire

b. Transmission du savoir-faire artisanal traditionnel et reconstruction identitaire

L'artisanat présente une identité et renferme les expériences vécues qui lui sont liées⁵⁷⁶. En effet, le savoir traditionnel est lié aux processus socioculturels créés dans une société. L'artisanat peut être considéré comme étant un patrimoine et par conséquent l'un des principaux repères identitaires de la société⁵⁷⁷. Par ailleurs, l'artisanat est le seul témoin supposé de l'époque précoloniale, et à incorporer les valeurs de pureté et d'authenticité.

Au Burundi, le savoir traditionnel comprend des rituels par lesquels s'actualisent l'identité de la société. En effet, la prise de conscience du potentiel que peut apporter l'innovation de l'individu constitue un trésor de la société, et une de sa liberté et de son identité. En effet, les œuvres artisanales, avec leur forme tangible, rendent compte de l'origine de l'homme, de son évolution, de ses traditions et du milieu dont il fait partie. Par ailleurs, ce dernier constate que ces œuvres communiquent soit directement soit par association, les messages multivariés de la réalité de l'homme tout en lui donnant une signification et par voie de conséquence une identité. De façon beaucoup plus particulière, Chrétien considère que « *pour le Burundi, les produits œuvres artisanales, notamment les lances et les houes conféraient aux forgerons une certaine réputation et respectabilité* ⁵⁷⁸ ».

⁵⁷⁵ Thomas, Niyongabo. « LE SYMBOLISME ET L'UTILITÉ DES ŒUVRES ARTISANALES DANS LA SOCIÉTÉ TRADITIONNELLE BURUNDAISE : LA LANCE ET LA HOUE COMME OBJET D'ANALYSE DANS L'ATELIER NYABENDA DE MUYINGA ». *Revue Droit et Société*, 2021.

⁵⁷⁶ Maya, Gratier. « Musicalité, style et appartenance dans l'interaction mère-bébé ». *Temps, geste et musicalité*. L'Harmattan, Paris, 2007, pp. 69-99.

⁵⁷⁷ Hugues, Jacquet. « L'intelligence de la main : l'artisanat d'excellence à l'ère de sa reproductibilité technique ». *L'intelligence de la main*, 2012, pp.1-194.

⁵⁷⁸ Jean-Pierre, Chretien. *Burundi, L'histoire retrouvée, 25 ans de métier d'historien en Afrique*. Karthala

A l'époque précoloniale au Burundi, les produits artisanaux fabriqués étaient principalement ceux dont la population avait quotidiennement besoin dans la vie traditionnelle des burundais, à l'instar des houes, des lances, des marteaux, des couteaux, ou encore des bracelets⁵⁷⁹. La plupart des objets fabriqués portaient l'empreinte de celui qui les avait façonnés ; une pratique qualifiée de « l'artisanat créateur⁵⁸⁰ ». Dans cette même perspective, Michel Romainville confirme que « *l'habileté inégale des artisans est bien souvent le seul facteur qui explique la différence des objets fabriqués*⁵⁸¹ ». En effet, seul le savoir-faire et la dextérité des plus créatifs leur accorde estime et reconnaissance dans la société.

Bien plus, les artefacts fabriqués dans la société burundaise n'avaient pas pour principal objectif d'être vendus, mais plutôt de subvenir aux besoins des artisans et ceux de leurs familles, ils étaient aussi échangés contre des produits agricoles ou des produits d'autres natures⁵⁸². Dès leurs jeunes âges, les jeunes burundais devaient intégrer dans l'apprentissage des métiers en vue de pérenniser l'identité artisanale de leurs ancêtres⁵⁸³. Ceci étant, la continuité de l'existence des activités artisanales est le gage pour le maintien d'une identité culturelle et artistique du pays⁵⁸⁴. Nous constaterons dans le point qui suit le rôle joué par les objets de la forge dans la reconstruction identitaire.

c. Objets de la forge et reconstruction identitaire

Dans le Burundi ancien, les objets fabriqués conféraient une réputation inégalée à celui qui les avait façonnés. Le patrimoine artisanal constitue un indicateur de modernité propre de chaque société, qui permet de juger de l'évolution des représentations concernant la légitimation d'identités en construction⁵⁸⁵. Si le Burundi parvenait toujours à fabriquer les objets métallurgiques dont la population locale avait

Editions, Paris, 1993, p.87.

⁵⁷⁹ Thomas, NIYONGABO, « LE SYMBOLISME ET L'UTILITÉ DES ŒUVRES ARTISANALES DANS LA SOCIÉTÉ TRADITIONNELLE BURUNDAISE : LA LANCE ET LA HOUE COMME OBJET D'ANALYSE DANS L'ATELIER NYABENDA DE MUYINGA ». *Revue Droit et Société*, 2021.

⁵⁸⁰ Thomas, (N.), *op.cit.* p.5.

⁵⁸¹ Michel, Romainville. « De la forge ancestrale à la fonderie d'aluminium. Genèse et prime diffusion d'une activité artisanale en Afrique de l'ouest ». *Cahiers d'histoire de l'aluminium*. 2013, no 1, pp.88-109.

⁵⁸² Christella, Kwizera. *Les enjeux de l'entrepreneuriat féminin en artisanat au Burundi*. Mémoire, Université de Lyon2, 2015, p.53.

⁵⁸³ Christella, (KW.), *op.cit.*, p.45.

⁵⁸⁴ *Ibid.*, p.48.

⁵⁸⁵ Laurent Sébastien, Fournier. « Le Patrimoine, un Indicateur de modernité ». *Ethnologie française*, 2004, vol. 34, no 4, pp.717-724.

besoin, l'introduction des objets importés présente, désormais, bien des défis auxquels font face les forgerons Burundais. La fabrication traditionnelle des objets métallurgiques semble céder la place aux produits modernes importés. Un constat confirmé Jean-Pierre Chrétien qui précise que « *l'introduction d'outils et d'objets manufacturés rend inutile le savoir-faire artisanal du peuple autochtone, qui autrefois, conférait aux forgerons une certaine réputation et respectabilité qui les fabriquaient*⁵⁸⁶».

Dans la société traditionnelle burundaise, les pratiques sociales et les coutumes ont toujours été considérées comme sacrées avant l'arrivée des missionnaires⁵⁸⁷. Ainsi, les objets artisanaux jouaient un grand rôle dans ces pratiques et rituelles au sein de la société. Par ailleurs, la naissance d'un enfant, l'intronisation du roi, la semence de sorgho, le culte ou encore les pratiques de divinations, sont des occasions où la présence des objets artisanaux était sacrée et indispensable chez les burundais⁵⁸⁸. A titre d'exemple, la lance occupe une place particulière dans la société burundaise, elle représente à la fois une arme, un signe de pouvoir et renvoie à un statut social bien particulier chez les citoyens burundais dont les représentations sont diverses. Elle correspond à la fois à un symbole de respect et à un objet ayant des valeurs utilitaires diverses.

Notons que même à l'heure actuellement au pays, la lance est un objet très présent même dans les symboles représentatifs de la souveraineté du pays. Elle est mobilisée pour faire partie des signes qui forment les armoiries du Burundi⁵⁸⁹. Par ailleurs, dans le Burundi traditionnelle, la lance était utilisée comme une arme pour se défendre, elle était considérée également comme un objet de luxe utilisé par certains hommes dans les promenades à l'instar de signe de pouvoir dans la région ou pour se faire remarquer. Elle était aussi utilisée par des hommes qui se munissaient d'une lance à l'occasion de la prononciation d'un discours perçu comme outil servant à diminuer le trac⁵⁹⁰.

⁵⁸⁶ Jean-Pierre, Chrétien. *Burundi, L'histoire retrouvée, 25 ans de métier d'historien en Afrique*. Karthala Editions, Paris, 1993.

⁵⁸⁷ *Ibid.*, p.6.

⁵⁸⁸ *Idem*

⁵⁸⁹ Thomas, NIYONGABO, « LE SYMBOLISME ET L'UTILITÉ DES ŒUVRES ARTISANALES DANS LA SOCIÉTÉ TRADITIONNELLE BURUNDAISE : LA LANCE ET LA HOUE COMME OBJET D'ANALYSE DANS L'ATELIER NYABENDA DE MUYINGA ». *Revue Droit et Société*, 2021.

⁵⁹⁰ Thomas, (N.), *op.cit.*, p.6.

A l'époque royale, la lance était un objet d'une grande vénération à la cour royale, où elle était considérée comme un instrument précieux symbolisant la gloire et la puissance royale⁵⁹¹. Pareillement, la houe a toujours occupé une place prépondérante au sein de la société burundaise traditionnelle en l'absence d'un système monétaire⁵⁹². Elle a été considérée comme un objet échangeable contre les produits agricoles des agriculteurs ou contre le lait et le beurre dont disposaient les éleveurs.

La houe a été aussi présente lors des cérémonies des mariages traditionnels est présentée en tant que dot pour la mariée comme signe du renforcement des liens entre des deux familles. La famille du mari, la présentait emballée dans un morceau d'habit confectionné dans un arbre appelé fucus en les posant dans un panier⁵⁹³. De surcroît, les forgerons conservaient dans leurs maisons une houe appelée *Ikimazi* en tant qu'objet servant à chasser les mauvais esprits pouvant les empêcher de fabriquer des objets de valeur. Ceci étant, la houe avait une grande utilité dans le quotidien des burundais et symbole de pouvoir magique⁵⁹⁴. Il faut noter également que les ustensiles qui étaient fabriqués dans la société traditionnelle burundaise servaient de décor à la cour royal, notamment les Calebasses, les bracelets, les pots à lait, *etc.* Signalons que les artisans qui les fabriquaient avaient une grande réputation au sein de la population.

⁵⁹¹ *Ibid.*, p.7

⁵⁹² Emile, Mworoha. *Peuples et rois de l'Afrique des lacs : le Burundi et les royaumes voisins au XIXe siècle*. Nouvelles éditions africaines, Paris, 1977.

⁵⁹³ Emile, (MW.), *op.cit.* p.46.

⁵⁹⁴ *Ibid.*, p.46.

Conclusion du chapitre

Dans ce chapitre, nous nous sommes focalisé sur l'héritage culturel et artistique et reconstruction identitaire. Rappelons que le but principal était d'analyser si qu'actuellement, le patrimoine culturel et artistique contribuent-ils à la reconstruction identitaire au Burundi. Nous voulions également savoir si la restauration et la sauvegarde de l'héritage culturel peuvent contribuer à la reconstruction identitaire au Burundi.

En effet, au fil de notre travail, nous avons essayé de répondre à ces différentes interrogations à travers le cadre théorique. Dans cette perspective, nous avons constaté que l'héritage culturel est une composante de l'identité sociale au Burundi. Bien plus, cet héritage culturel se manifeste dans les traditions orales notamment les chants, les danses et la musique. Tout au long de ce chapitre, nous avons constaté que ces traditions orales jouent un rôle indéniable dans la cohésion sociale, la visibilité culturelle et la reconstruction identitaire.

Par ailleurs, nous avons remarqué que la restauration, et la sauvegarde des traditions orales sont des facteurs de reconstruction identitaire. En outre, nous avons constaté que les ménages, les familles et le gouvernement sont des acteurs importants dans la reconstruction identitaire.

On aura aussi constaté l'apport non négligeable certains objets artisanaux dans la reconstruction identitaire notamment la houe et la lance de par leur symbolisation et leur utilité au sein de la société burundaise. Bien plus, nous avons constaté qu'au Burundi, l'artisanat avait fortement contribué au rapprochement des individus et à la cohésion sociale à l'époque précoloniale. En vue de mesurer le rôle joué le patrimoine culturel et artistique du Burundi, le point qui suit se focalisera sur l'analyse des résultats de l'enquête de terrain.

CHAPITRE IV : ENQUÊTE DE TERRAIN SUR LA CONTRIBUTION DU PATRIMOINE CULTUREL ET ARTISTIQUE DU BURUNDI : ANALYSE DES RÉSULTATS

Dans les trois chapitres précédents, nous nous sommes focalisé sur le cadre théorique du patrimoine culturel et artistique. A cet effet, nous nous sommes penché sur le contexte historique du patrimoine culturel et artistique, le cadre théorique de reconstruction identitaire et enfin la contribution de l'héritage culturel à la reconstruction identitaire. A travers le corpus théorique, nous avons essayé de répondre aux différentes interrogations de notre problématique.

Dans ce présent chapitre, nous nous attarderons sur l'analyse des résultats de l'enquête. Le but principal est de mesurer, à travers ces résultats de l'enquête, le rôle joué par la patrimoine culturel et artistique du Burundi dans la reconstruction identitaire. Nous aborderons en premier lieu la méthodologie qui a été utilisée pour la collecte des données nécessaires à notre travail. Etymologiquement enquêter c'est chercher à découvrir. Cette enquête s'inscrit dans la phase de la validation empirique des hypothèses et des théories préalablement élaborées dans les chapitres précédents. Les résultats de l'enquête seront analysés et interprétés afin de vérifier nos hypothèses.

En effet, notre objectif principal est de puiser les informations qui nous serviront à affirmer ou à infirmer les hypothèses émises. Dans ce contexte, nous aborderons la démarche méthodologique, les instruments de collecte de données, l'échantillon, le déroulement de l'étude, la méthode d'analyse et de validité, les limites de la recherche et enfin le traitement des données. Tout cela nous permettra de tester les hypothèses et de discuter les résultats.

1. Méthodologie

Dans cette partie du texte, nous aborderons dans une premier la démarche méthodologique de notre travail. Nous allons ensuite parler du contexte de l'enquête, de la collecte des données, de la diffusion du questionnaire, de l'échantillon, du déroulement de l'étude, de la méthode d'analyse de validité et en le traitement des données.

a. Démarche méthodologique

Pour mener à bien notre étude empirique, nous nous appuyons sur un questionnaire. L'objectif principal de ce questionnaire est qu'il nous permettra de vérifier nos hypothèses formulées tout en montrant le rôle des traditions orales dans le rapprochement de la société, la cohésion sociale et la visibilité culturelle du Burundi. Pour y arriver nous nous sommes appuyé sur une démarche conceptuelle du patrimoine culturel et artistique mais également sur les travaux qui ont été faits sur l'héritage culturel au Burundi.

b. Contexte de l'enquête

Cette étude s'est effectuée dans un contexte bien particulier qu'il faudrait tenir compte dans le choix de la population, de la méthode de diffusion du questionnaire et d'analyse des résultats. En effet, de la pandémie de covid-19 ne pouvait pas faciliter les allés et retours au pays pour distribuer physiquement le questionnaire.

Cette démarche nous a aidé à catégoriser les questions en six thèmes qui suivent :

1. Cohabitation de la société burundaise selon les aïeux avant, pendant et après l'indépendance ;
2. Evangélisation et ses effets sur la société ;
3. Politique coloniale et ses effets sur la société ;
4. Apport du patrimoine culturel et artistique dans la reconstruction identitaire ;
5. Rôle de la sauvegarde et la valorisation patrimoine culturel et artistique ;
6. Apport du gouvernement et des ONG dans la reconstruction identitaire.

c. Collecte des données et diffusion du questionnaire

Le point qui suit se penchera d'abord au collecte des données de l'enquête en vue d'aborder par la suite à la diffusion du questionnaire.

1) Collecte des données

Pour collecter les données nous avons utilisés un questionnaire. Ceci étant, nous pensons que la méthode quantitative semble la mieux indiquée dans ce sens. Etant donné notre thématique se rapporte sur le patrimoine culturel et artistique du Burundi, d'anthropologie coloniale à la nouvelle reconstruction identitaire, cette méthodologie de recherche quantitative s'avère nécessaire. Comme le constatent Didier Frippiat et

Nicolas Marquis, « *Les enquêtes par internet en sciences sociales fournissent des informations précieuses sur les populations. Par ailleurs, les critères de qualité de l'information recueillie dans ces enquêtes sont nombreux et divers notamment la représentativité de l'échantillon, le taux de participation des personnes et la sincérité des réponses*⁵⁹⁵ ». Bien plus cette méthode de collecte des données par internet présente un avantage en sens qu'elle permet d'obtenir les informations rapidement. Rajoutons également que l'enquête par Internet est le moyen le moins coûteux pour réaliser une enquête quantitative⁵⁹⁶ » .

Pour notre étude, nous avons opté pour un questionnaire. Notre questionnaire est préparé sur 4 pages qui englobent 31 questions et a été administré en premier lieu par nous même dans les groupes. Le questionnaire est une suite de propositions comportant une certaine forme et un certain ordre sur lesquelles l'enquête exprime ses avis⁵⁹⁷. Le questionnaire comprend des questions à choix multiples et des questions fermées.

Nous avons élaboré 27 questions à choix multiples. Il s'agit des questions où nous proposons de courtes réponses (tout à fait d'accord, tout à fait, pas du tout d'accord, plutôt d'accord, plutôt pas d'accord, cela dépend, sans importance, peu importante, assez importante, très importante) et le répondant choisit une réponse qui lui semble convenable selon sa conviction. Les questions fermées : Nous avons élaboré quatre questions fermées. Dans ce type de questions, choisit Oui ou Non selon sa conviction sur la question posée.

2) Diffusion du questionnaire

La période de covid-19 n'a pas facilité la tâche pour effectuer les visites sur terrains et en vue de soumettre notre questionnaire aux enquêtés sur place au Burundi. C'est dans ce cadre que nous avons opté pour un questionnaire réalisé avec Google forms lequel nous avons soumis à travers les réseaux sociaux tels que les WhatsApp et e-mails. Cela nous a d'ailleurs facilité la tâche car dans trois semaines seulement, nous avons eu 712 réponses constitués de 286 étudiants et 426 fonctionnaires. Le nombre total de l'échantillon est de 712 personnes.

⁵⁹⁵ Didier Fripiat, Didier et Nicolas Marquis. « Les enquêtes par Internet en sciences sociales : un état des lieux ». *Population*, 2010, vol. 65, no 2, pp. 309-338.

⁵⁹⁶ Didier, (FR.), et Nicolas, (M.), *op.cit.*, p.5.

⁵⁹⁷ Oliver, Fillieule. « Propositions pour une analyse processuelle de l'engagement individuel ». *Revue française de science politique*, 2001, vol. 51, no 1, pp.199-215.

Soulignons aussi que le questionnaire a été réalisé dans une période où faire des allées et retour au pays n'était pas facile pour rencontrer les personnes qui connaissent bien l'histoire du pays afin d'avoir des informations plus détaillées.

Notre questionnaire a été distribué au mois de mars 2022 et les réponses parvenaient dans notre e-mail chaque fois que le répondant envoyait sa réponse, ce qui nous a permis de rassembler toutes les réponses dans une période d'un mois seulement. Notons que le nombre de fonctionnaires et agents civils de l'Etat au mois de février 2022 était évalué à 103.771 tandis que les étudiants étaient de 22.537 en 2022.

d. Echantillon

Selon Alvaro Pires, l'échantillon peut être défini comme le résultat de n'importe quelle opération visant à constituer le corpus empirique d'une recherche⁵⁹⁸. Notre travail fait appel à un échantillon composé de 712 répondants. Nous considérons que les personnes se portent volontaire de répondre à notre questionnaire. En effet, la méthode volontariat nous semble mieux indiquée pour notre étude en ce sens que les enquêtés ont répondu volontairement au questionnaire sans obligation aucune de notre part.

Mais vu que l'âge de retraite au Burundi commence à 65 ans, nous avons éliminé 12 personnes qui dépassaient cet âge, ce qui revient à dire que notre échantillon est de 700 individus constitués de fonctionnaires et d'étudiants. Par ailleurs, dans le but de nous rapprocher de la saturation, nous avons opté pour la diversification externe de notre échantillon. En effet, les deux groupes sont constitués d'hommes et de femmes âgés de 18 à 65 ans. En outre, ces groupes comptent des mariées, des célibataires, des divorcés, des veufs, et sont de confessions chrétiennes et musulmanes. Notons qu'en vue de nous conformer à la question d'éthique, nous nous sommes engagés au respect de l'anonymat et de la confidentialité des informations recueillies.

e. Déroulement de l'étude

Les données ont été recueillies en une seule étape à travers un questionnaire réalisé avec Google Forms, du 1er au 16 mars 2022. Notre questionnaire est composé de questions ayant pour objet le recueillement de la manière dont vivait la société burundaise avant, pendant et après la période coloniale d'une part. Il comprend d'autre part celles qui évaluent les effets de l'évangélisation, de la politique coloniale sur la société.

⁵⁹⁸ Alvaro, Pires. « Échantillonnage et recherche qualitative : essai théorique et méthodologique ». *La recherche qualitative. Enjeux épistémologiques et méthodologiques*, 1997, pp.113-169.

Il évalue également le rôle de la sauvegarde et de la valorisation du patrimoine culturel et artistique. Par ailleurs, il mesure la contribution du patrimoine culturel et artistique, des familles, des ménages, de l'école, des enseignements religieux, du gouvernement et des ONG dans la reconstruction identitaire. Notre souhait était d'attribuer plus de profondeur et de finesse à l'analyse, tout en tenant compte du critère de saturation. Dans notre démarche de recueil d'informations, nous avons opté pour l'effet de « boule de neige » et a été fructueuse au vue des réponses obtenues à moins d'un mois. Certains répondants nous ont aidés à diffuser le questionnaire dans les différents groupes WhatsApp, ce qui nous a facilité la tâche.

Concernant les principales difficultés rencontrées, le patrimoine culturel et artistique du Burundi était varié, il ne nous a pas été facile d'en faire le choix et de cibler la population pouvant mieux répondre à notre questionnaire. Notre sujet requiert les avis des professionnels de la culture burundaise ainsi les plus âgés qui ont vécu la période coloniale, mais suite à la cherté de vie à la période de covid-19, les moyens financiers n'ont pas permis à nous puissions effectuer des allées et retours au Burundi.

f. Méthode d'analyse et validité

Dans notre étude, les données rassemblées ont été traitées au moyen de l'analyse statistique consistaient à effectuer une analyse descriptive en calculant les fréquences et les pourcentages. Les résultats ont été regroupés en thèmes en fonction des objectifs de la recherche.

Au fil de notre étude, le matériel recueilli a été analysé de manière que le tout soit conforme au critère de validité, c'est-à-dire dans le souhait de répondre le mieux possible aux questions de recherche. En effet, les questions regroupées dans les six thèmes de cette étude, se voulaient être des instruments de mesure aussi valides que possible pour évaluer le rôle joué par le patrimoine culturel et artistique dans la reconstruction identitaire au Burundi.

g. Traitement des données.

Les informations recueillies auprès des étudiants et des fonctionnaires seront présentes et analysés de façons thématiques. Les thèmes qui sont abordés dans les prochaines pages correspondent à ceux qui figurent dans le questionnaire. Signalons cependant que les questions de recherche posées au début de cette étude ont inspiré les thèmes autour desquels a été articulé l'enquête. Rappelons par ailleurs que ces tournent autour de l'apport du patrimoine culturel et artistique dans la reconstruction identitaire au Burundi. Le traitement des données a été réalisé d'abord à l'aide des

logiciels Excel et SPSS (for Statistical Package for the Social Sciences). En effet, après le recueil des données présenté en Excel a été importée vers le logiciel SPSS. Par ailleurs, certains graphiques ont été réalisés avec le logiciel SPSS et d'autres avec le logiciel Microsoft Word.

2. Résultats de l'enquête et Test des hypothèses

Dans cette partie du texte, nous nous pencherons d'abord sur les résultats de l'enquête. Nous allons ensuite tester les hypothèses, ce qui nous permettra de les confirmer ou les infirmer.

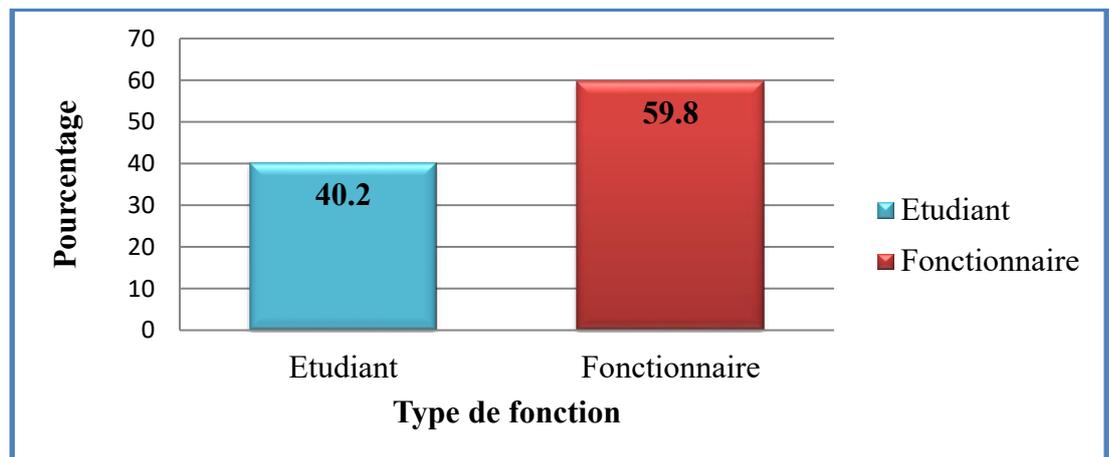
a. Résultats de l'enquête

La présentation des résultats se focalisera en premier par les statistiques descriptives.

1) Statistiques descriptives

Nous commencerons par la description des caractéristiques sociaux démographiques des enquêtés. En effet, ces dernières nous permettent de bien connaître la population ciblée qui ont répondu à notre questionnaire. Dans cette catégorie nous y regroupons les résultats portant sur éléments sociodémographiques de notre population notamment la fonction, le sexe, l'état civil, les langues parlées, l'âge et l'appartenance religieuse.

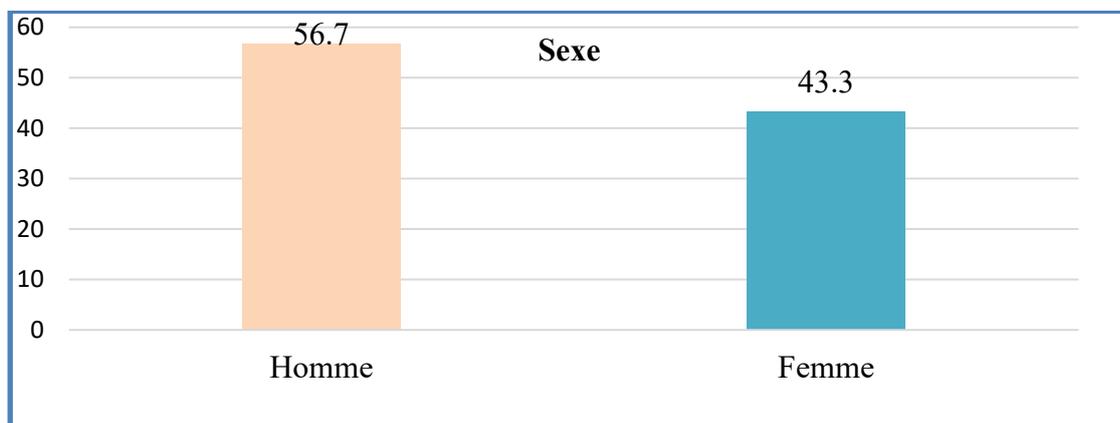
Graphique 1 : La fonction des enquêtés



Source : Etabli par nos soins à partir des résultats de l'enquête.

Le graphique 1 montre que sur un effectif de 712 enquêtés, les fonctionnaires représentent 59,8% tandis que les étudiants sont évalués à 40,2%.

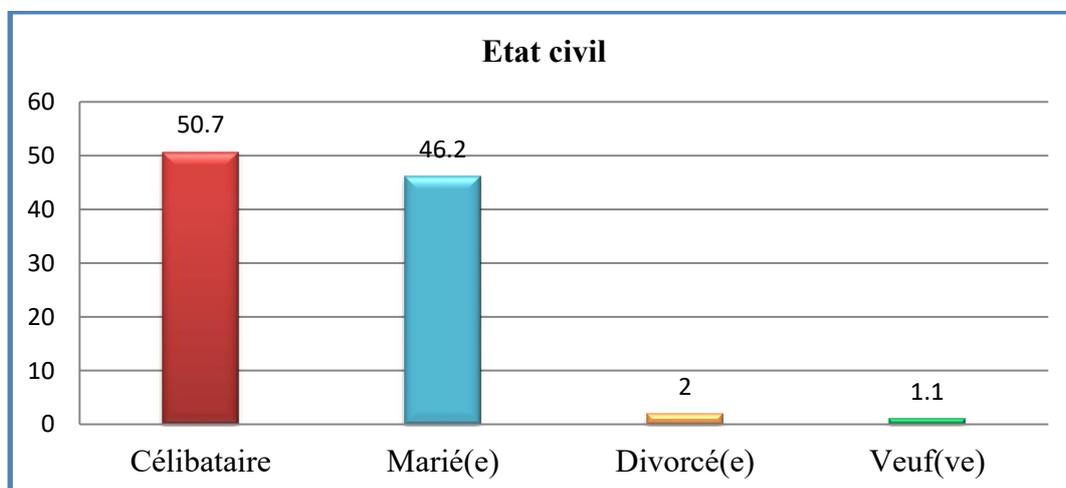
Graphique 2 : Sexe des enquêtés



Source : Réalisé par nous-même à partir des résultats de l'enquête.

Nous remarquons que le graphique 2 montre que parmi les enquêtés, les hommes représentent 56,7% contre les femmes 43,3%.

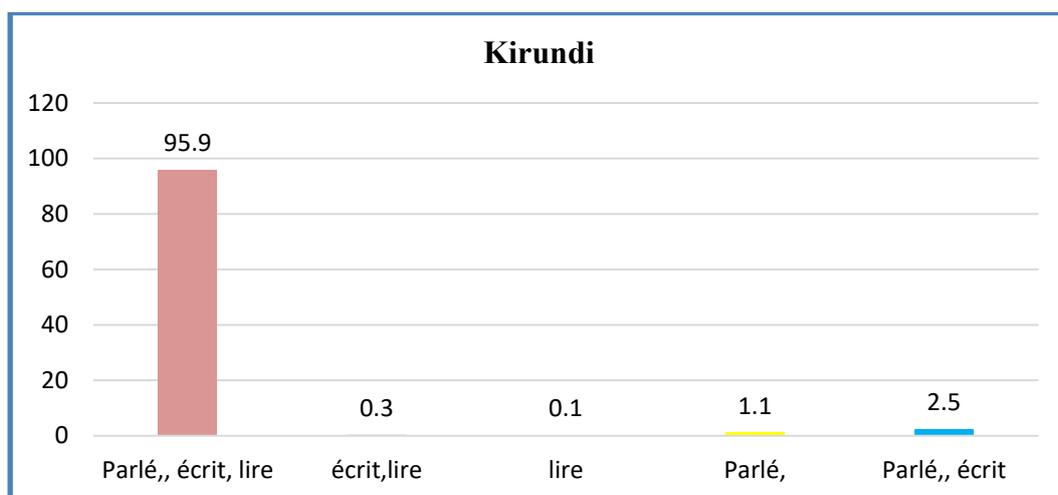
Graphique 3 : Etat civil des enquêtés



Source : L'auteur à partir des résultats de l'enquête.

Au regard du graphie 3, nous constatons que 50,7% des répondants sont célibataires tandis que 46,2% sont mariés.

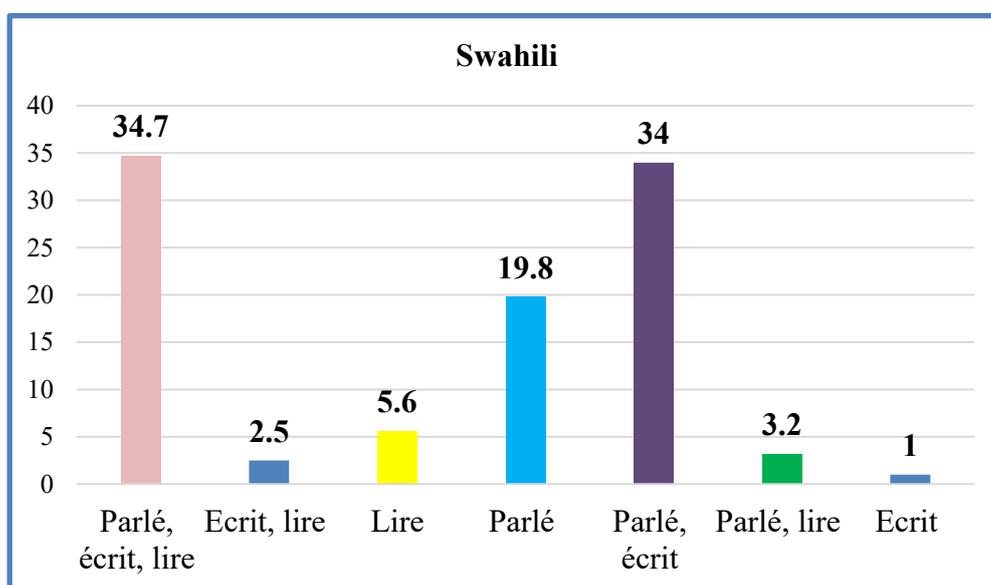
Graphique 4 : Degré de maîtrise de la langue nationale par les enquêtés



Source : Etabli par nos soins à partir des résultats de l'enquête.

Le graphique 4 montre que la majorité des enquêtés savent parler, écrire et lire la langue nationale le Kirundi à hauteur de 95,9%.

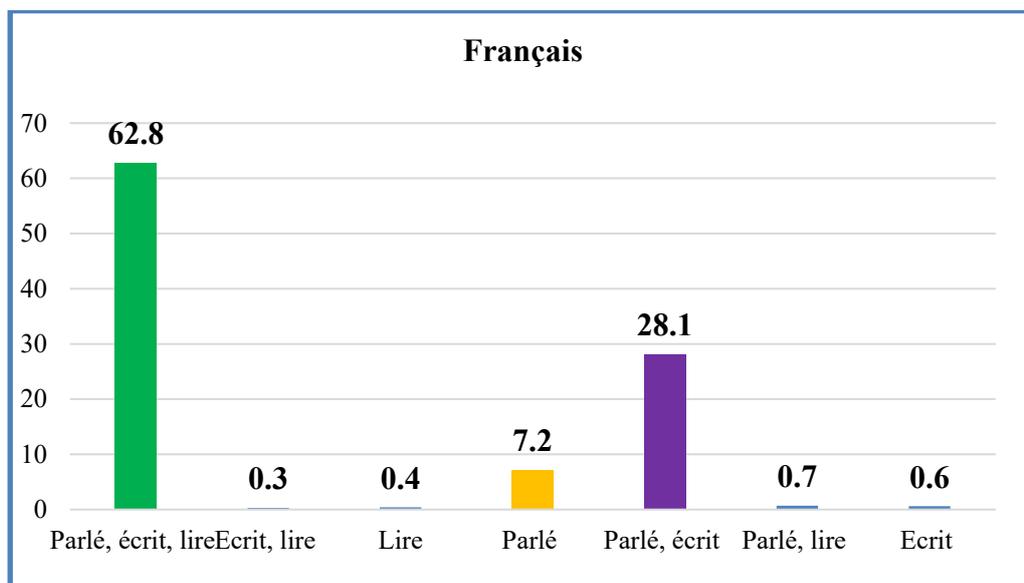
Graphique 5 : Degré de maîtrise de la langue swahili par les enquêtés



Source : Réalisé par nous-même à partir des résultats de l'enquête.

Au vu du graphique 5, nous constatons que 22 montre que nos enquêtés ne maîtrisent pas convenablement le swahili dans la mesure où seuls 34,7% savent parler, écrire et lire en même temps.

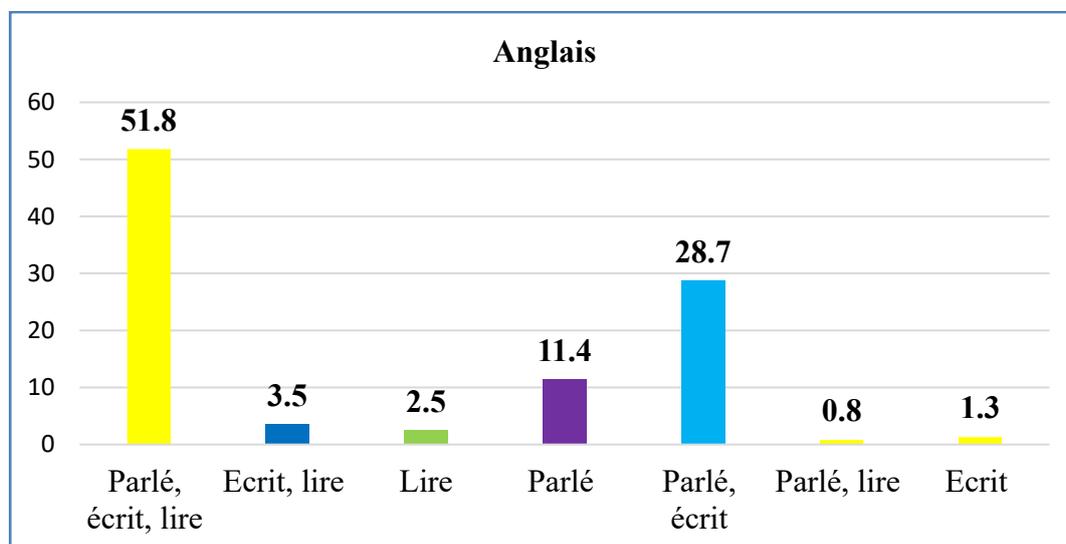
Graphique 6 : Degré de maîtrise de la langue français par les enquêtés



Source : L'auteur à partir des résultats de l'enquête.

Au regard du graphique 6, le constat est que 62,8% des répondants savent parler, écrire et lire la langue française.

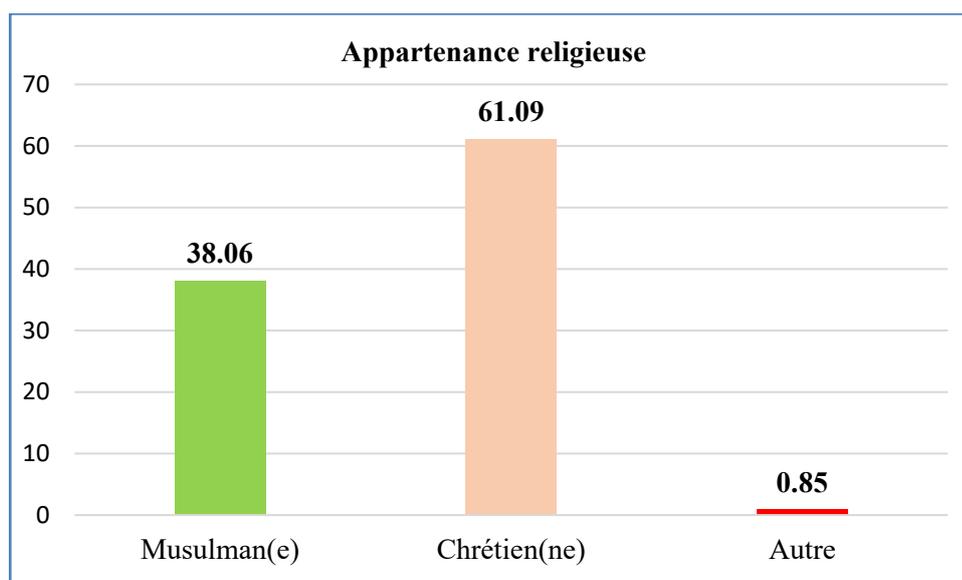
Graphique 7 : Degré de maîtrise de la langue anglais par les enquêtés



Source : Réalisé par nous-même à partir des résultats de l'enquête.

Le graphique 7 nous constatons que le niveau de maîtrise de la langue anglaise de nos enquêtés est de 51,8% au niveau du parler, de l'écrit et de lire.

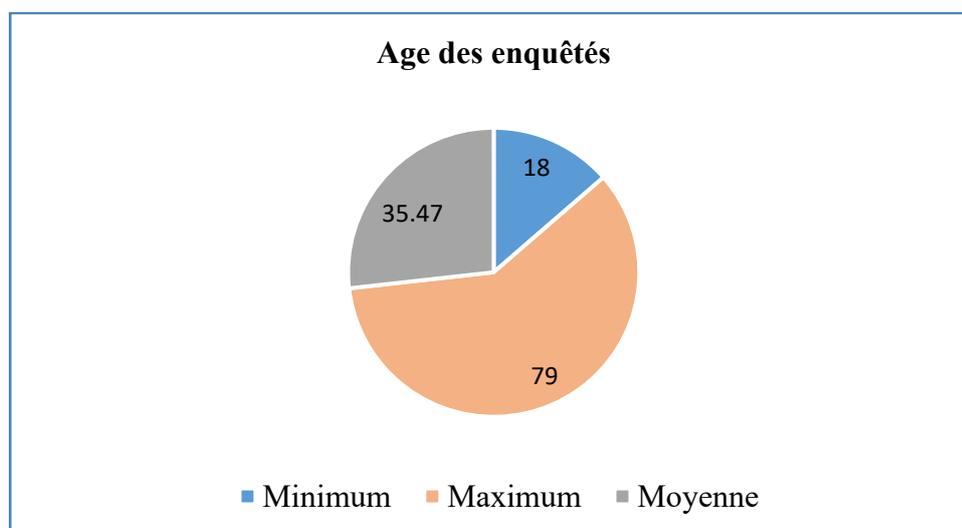
Graphique 8 : Appartenance religieuse des enquêtés



Source : L'auteur à partir des résultats de l'enquête.

Le graphique 8 montre que 61,09% des répondants sont de la confession chrétienne tandis que 38,06% sont des musulmans.

Graphique 9 : L'âge des enquêtés



Source : Etabli par nos soins à partir des résultats de l'enquête.

Au vu du graphique 9, nous remarquons que l'âge moyen des répondants est de 35,47 ans, le plus jeune a 18 ans tandis que le plus âgé a 79 ans.

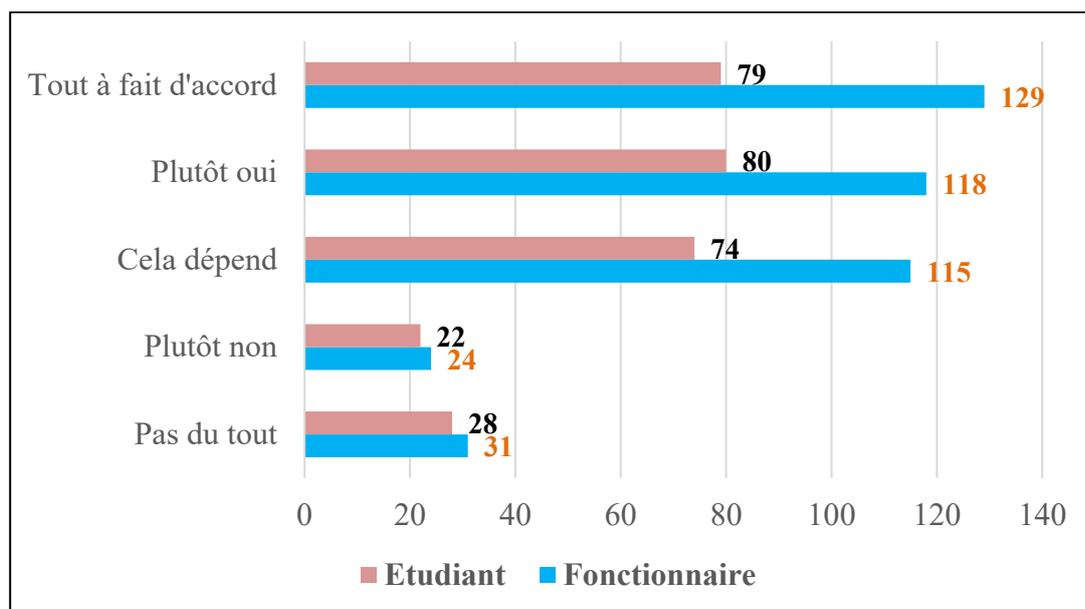
2) Résultats de l'analyse croisée.

Cette analyse, qui consiste à croiser deux variables, nous permettra les résultats selon la catégorie sociodémographique des enquêtés. Nous nous focaliserons sur quelques variables notamment l'harmonie et cohésion sociale avant la colonisation, l'harmonie et cohésion durant la colonisation, l'harmonie et cohésion après

l'indépendance. Nous allons aussi évaluer les effets de l'évangélisation et interdiction des pratiques rituelles son rôle dans l'abandon du métier artisanal.

Soulignons à cet effet que le but principal de cette analyse est de mesurer le point des répondants par rapport à la contribution du patrimoine culturel et artistique dans la reconstruction identitaire au Burundi.

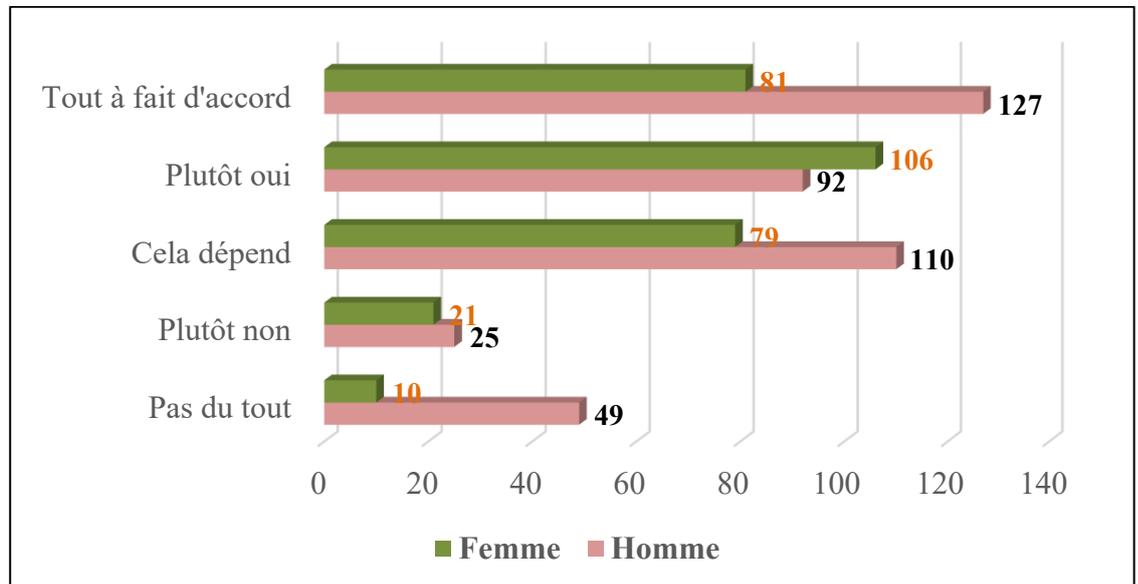
**Graphique 10 : Vie harmonieuse et cohabitation avant la colonisation
selon la fonction**



Source : Etablis par nos soins à partir des résultats de l'enquête

Le graphique 10 montre que la majorité des fonctionnaires et des étudiants sont favorables à la vie harmonieuse de la société avant la colonisation (406(129+79+118+80) sur 712 sont d'accord soit 57%). Cependant, nous remarquons que les fonctionnaires se prononcent plus favorablement que les étudiants sur cette question.

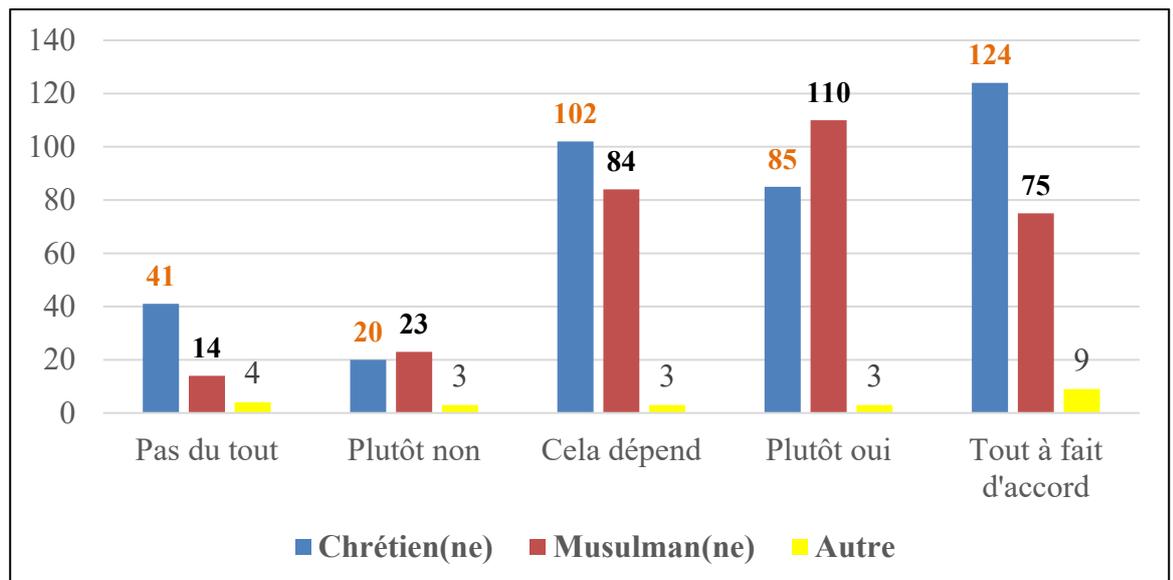
Graphique 11 : Vie harmonieuse et cohabitation avant la colonisation selon le sexe



Source : L'auteur à partir des résultats de l'enquête.

Au regard du graphique 11, nous constatons que les hommes et les femmes s'expriment favorablement à la vie harmonieuse de la société avant la colonisation (406(127+81+106+92) sur 712 soit 57%). Néanmoins, nous constatons que les hommes se prononcent plus favorablement que les femmes.

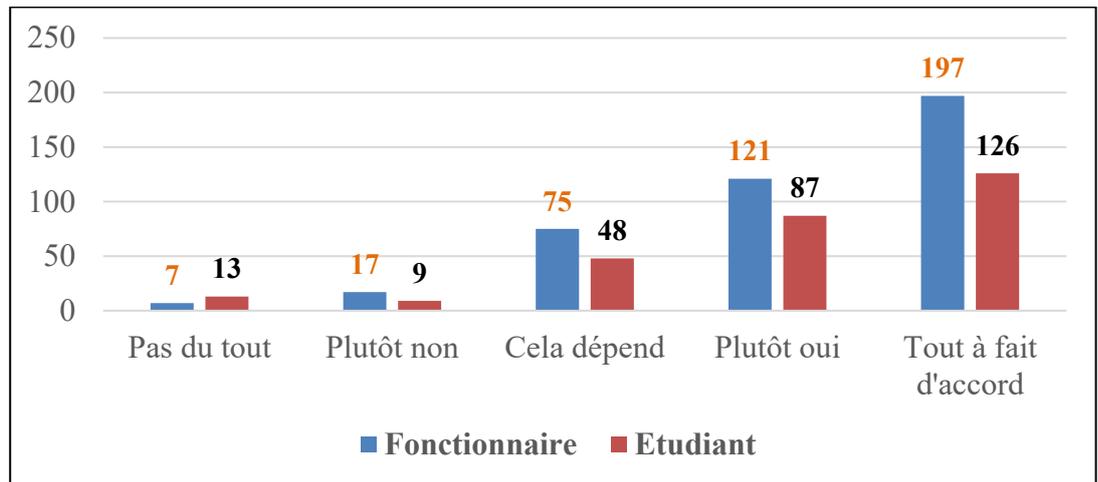
Graphique 12 : Vie harmonieuse et cohabitation avant la colonisation selon la religion



Source : Réalisé par nous-mêmes à partir des résultats de l'enquête.

Nous constatons que le graphique 12 montre les chrétiens et les musulmans sont d'accord par rapport à la vie harmonieuse de la société avant la colonisation (394 sur 712, soit 55,3%). En effet, nous remarquons que les chrétiens sont plus favorables à cette question que les musulmans.

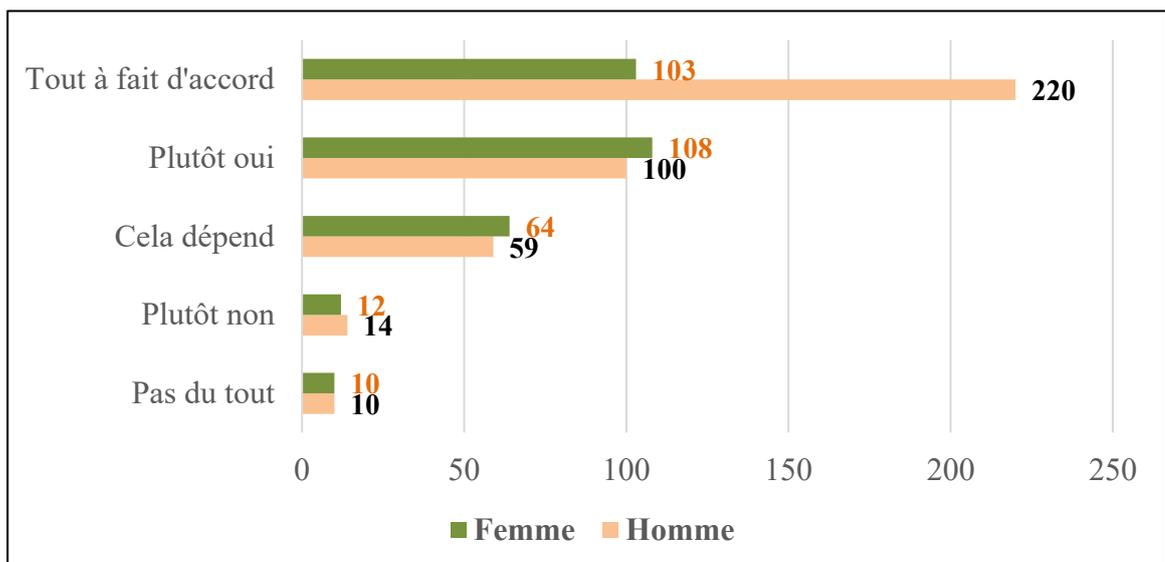
Graphique 13 : Vie harmonieuse et cohabitation durant la période coloniale selon la fonction



Source : Etabli par nos soins à partir des résultats de l'enquête.

Le graphique 13 montre que les fonctionnaires et les étudiants sont favorables par rapport la cohabitation harmonieuse de la société durant la colonisation (531 sur 712, soit 74,5%). Cependant, nous constatons que les fonctionnaires sont plus favorables que les étudiants sur cette question.

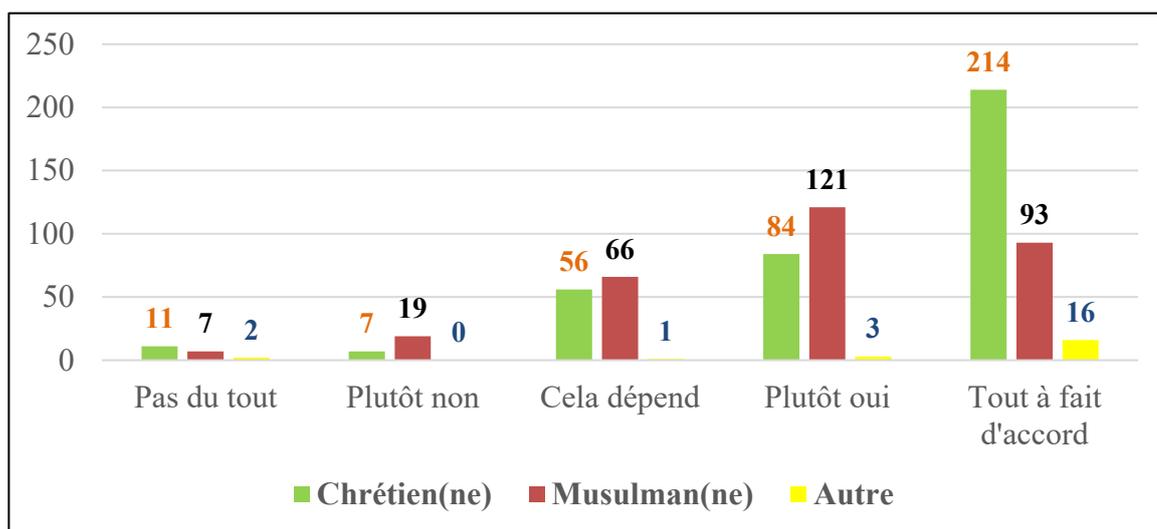
Graphique 14 : Cohabitation harmonieuse durant la période coloniale selon le sexe



Source : L'auteur à partir des résultats de l'enquête

Au du graphique 14, nous remarquons que les hommes et les femmes s'expriment favorablement sur la vie harmonieuse de la société durant la période coloniale (531 sur 712, soit 74,5%). Néanmoins, le constant est que les hommes sont plus d'accord que les femmes sur cette question.

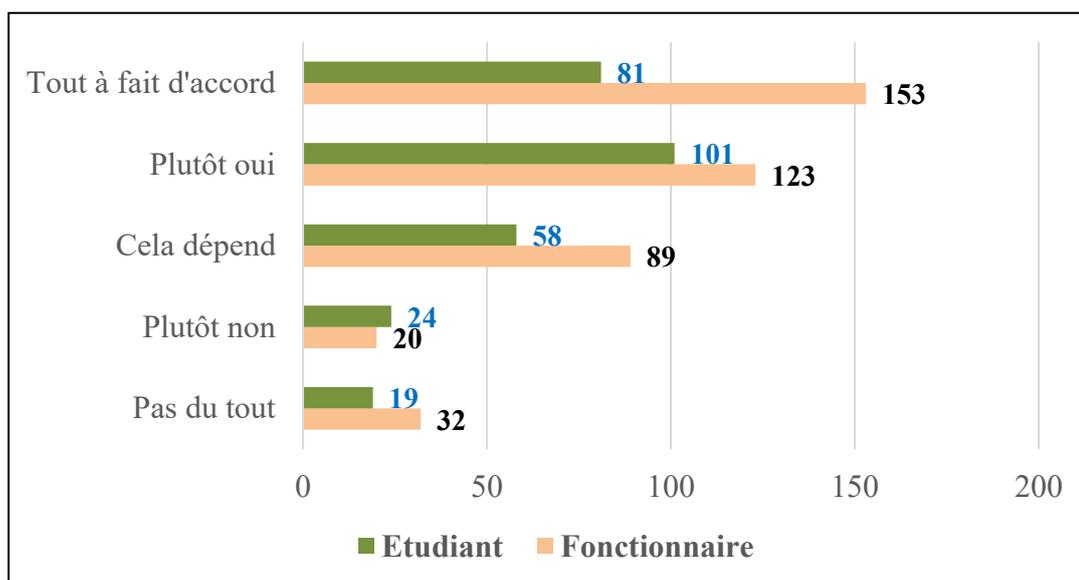
Graphique 15 : Cohabitation harmonieuse durant la période coloniale selon la religion



Source : Etabli par nos soins à partir des résultats de l'enquête.

Le graphique 15 montre que les chrétiens et les musulmans sont favorables par rapport à la vie harmonieuse de la société durant la période coloniale (512 sur 712, soit 71,9%). En effet, nous constatons que les chrétiens s'expriment plus favorablement que les musulmans sur cette question.

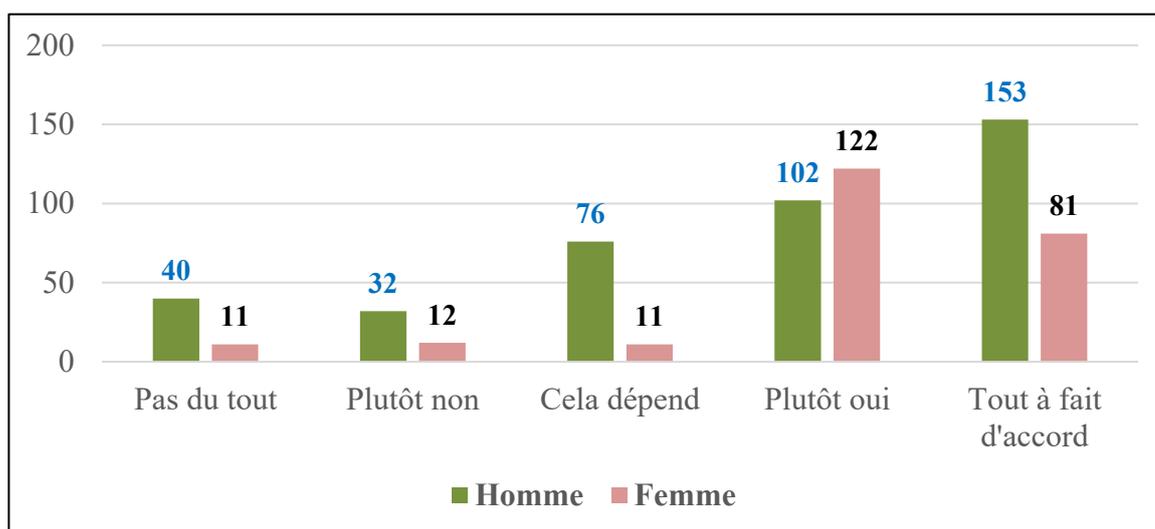
Graphique 16 : Cohabitation harmonieuse après l'indépendance selon la fonction



Source : Réalisé par nous-même à partir des résultats de l'enquête

Au regard du graphique 16, nous constatons que les fonctionnaires et les étudiants sont d'accord par rapport la cohabitation harmonieuse de la société après l'indépendance (458 sur 712, soit 64,3%). Cependant, les fonctionnaires sont plus favorables que les hommes à cette question.

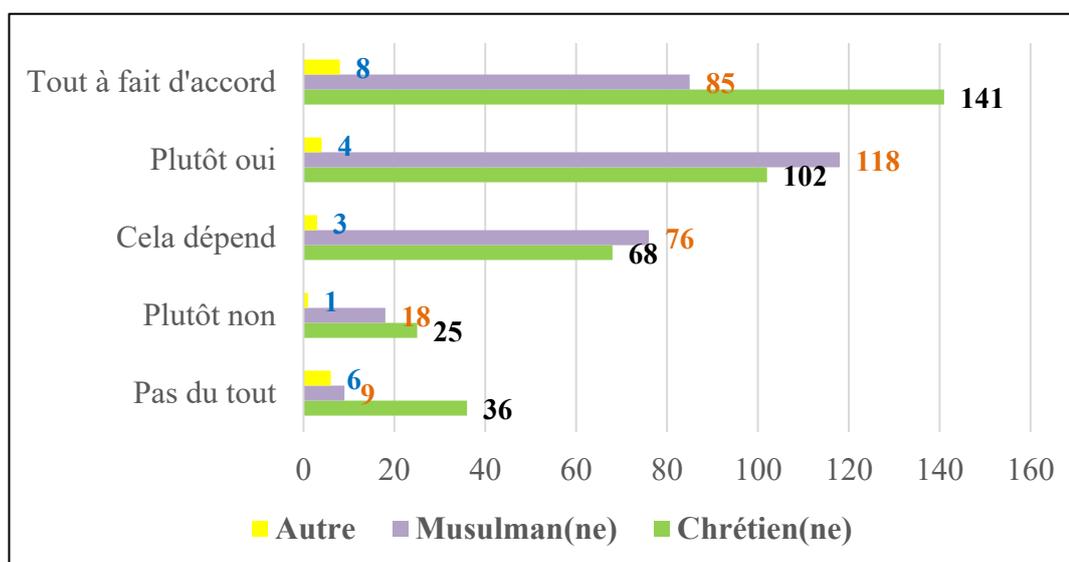
Graphique 17 : Cohabitation harmonieuse et cohabitation après l'indépendance selon le sexe



Source : Etabli par nos soins à partir des résultats de l'enquête.

Le graphique 17 montre que les avis des hommes et des femmes sont favorables par rapport à la vie harmonieuse de la société après l'indépendance (458 sur 712, soit 64,3%). En effet, le constant est que les hommes s'expriment plus favorablement que les femmes sur cette question

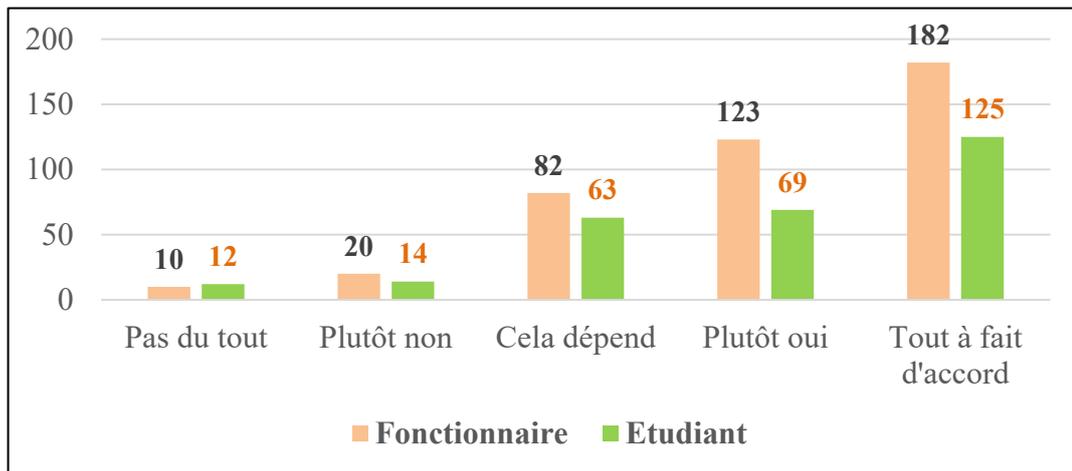
Graphique 18 : Cohabitation harmonieuse après l'indépendance selon la religion



Source : L'auteur à partir des résultats de l'enquête.

Nous constatons que le graphique 18 montre que les chrétiens et les musulmans sont d'accord par rapport à la vie harmonieuse de la société après l'indépendance (446 sur 712 soit 62,6%). Cependant, nous remarquons que les chrétiens s'expriment plus favorablement que les musulmans sur cette question.

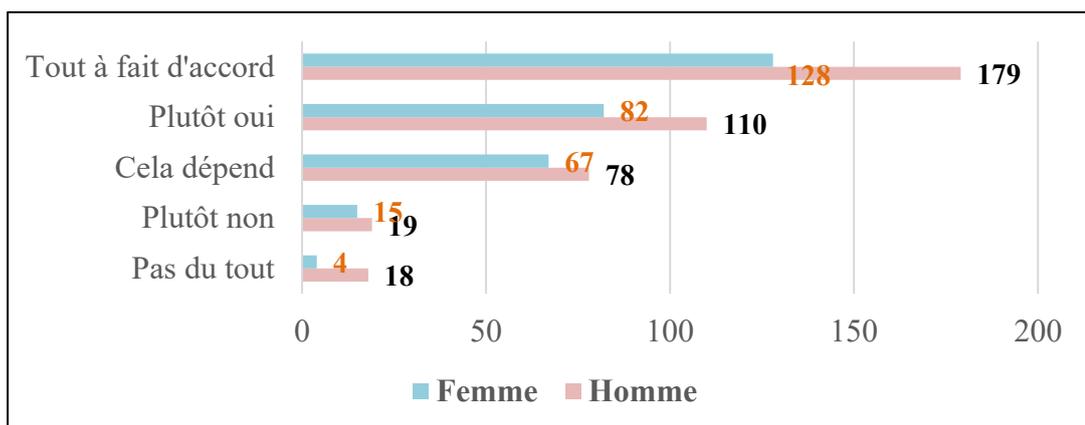
Graphique 19 : Politique coloniale et destruction des valeurs culturelles selon la fonction



Source : Etabli par nos soins à partir des résultats de l'enquête.

Le graphique 19 montre que les fonctionnaires sont d'accord par rapport à la destruction des valeurs culturelles par la politique coloniale (499 sur 712, soit 70%). En effet, le constant est que les fonctionnaires s'expriment plus favorablement que les étudiants sur cette question.

Graphique 20 : Politique coloniale et destruction des valeurs culturelles selon le sexe

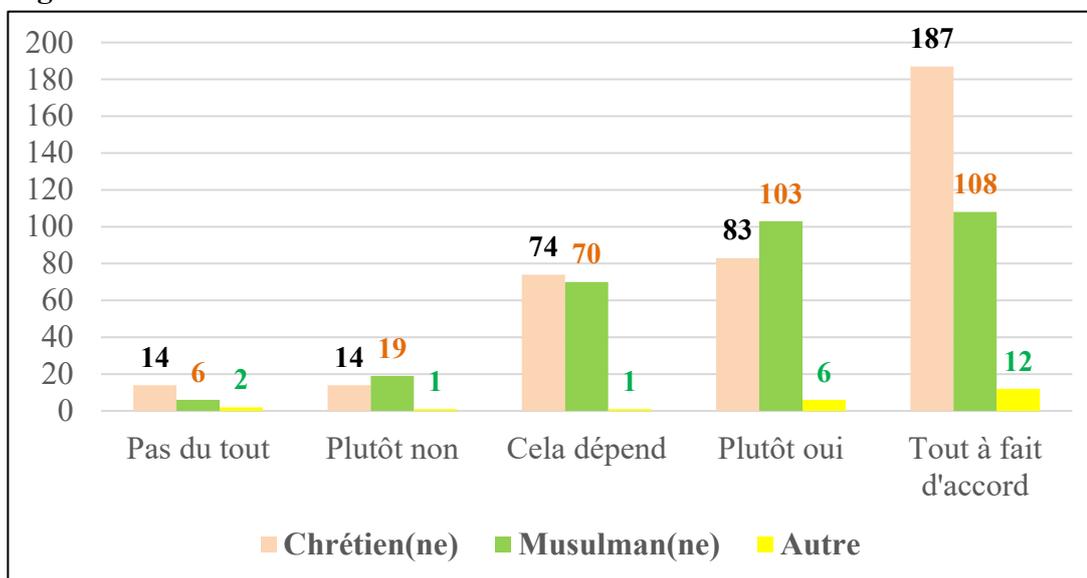


Source : Réalisé par nous-même à partir des résultats de l'enquête.

Au vu du graphique 20, nous remarquons que les avis des hommes et des femmes sont favorables par rapport à la destruction des valeurs culturelles par la

politique coloniale (499 sur 712, soit 70%). En effet, nous constatons que les avis des hommes sont supérieurs à ceux des femmes.

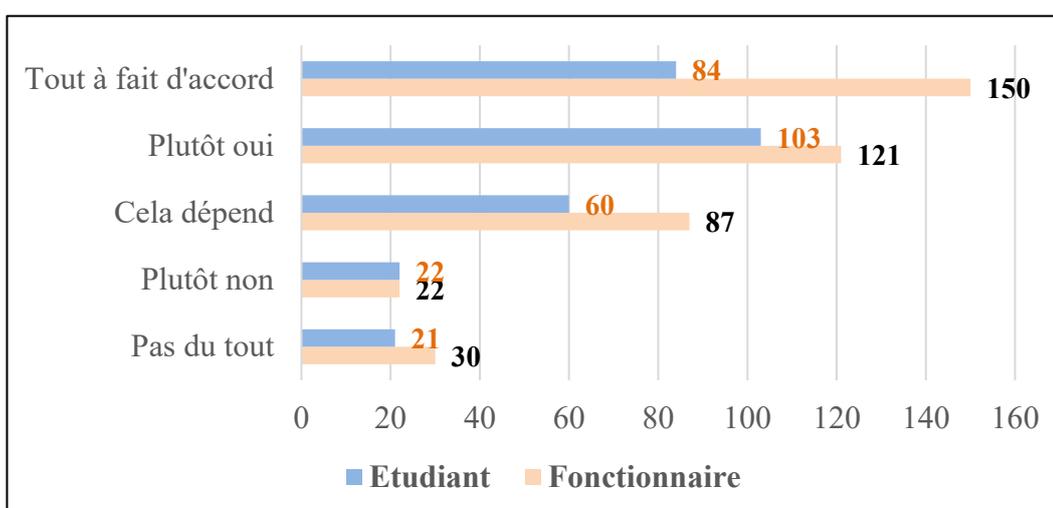
Graphique 21 : Politique coloniale et destruction des valeurs culturelles selon la religion



Source : Etabli par nos soins à partir des résultats de l'enquête.

Nous constatons que le graphique 21 montre que les avis des chrétiens et des musulmans sont d'accord par rapport à la destruction des valeurs culturelles par la politique coloniale (481 sur 712, soit 67,5%). Néanmoins le constant est que les chrétiens s'expriment plus favorablement que les musulmans.

Graphique 22 : Contribution du patrimoine culturel et artistique à la reconstruction identitaire selon la fonction

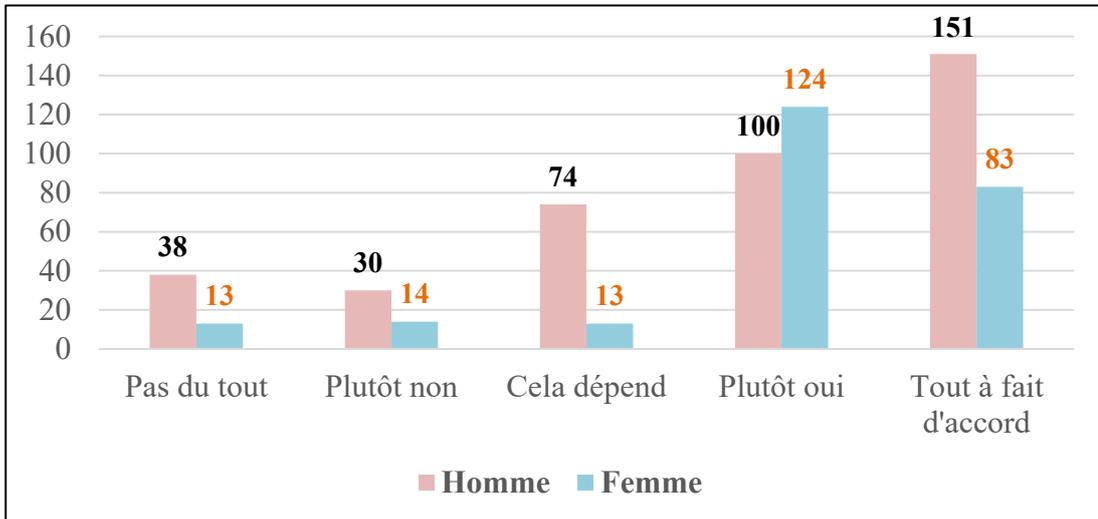


Source : L'auteur à partir des résultats de l'enquête

Le graphique 22 montre que les fonctionnaires et étudiants sont d'accord par rapport à la contribution du patrimoine culturel et artistique à la reconstruction

identitaire (458 sur 712, soit 64,3%). Cependant, le constant est que les fonctionnaires s'expriment plus favorablement que les étudiants.

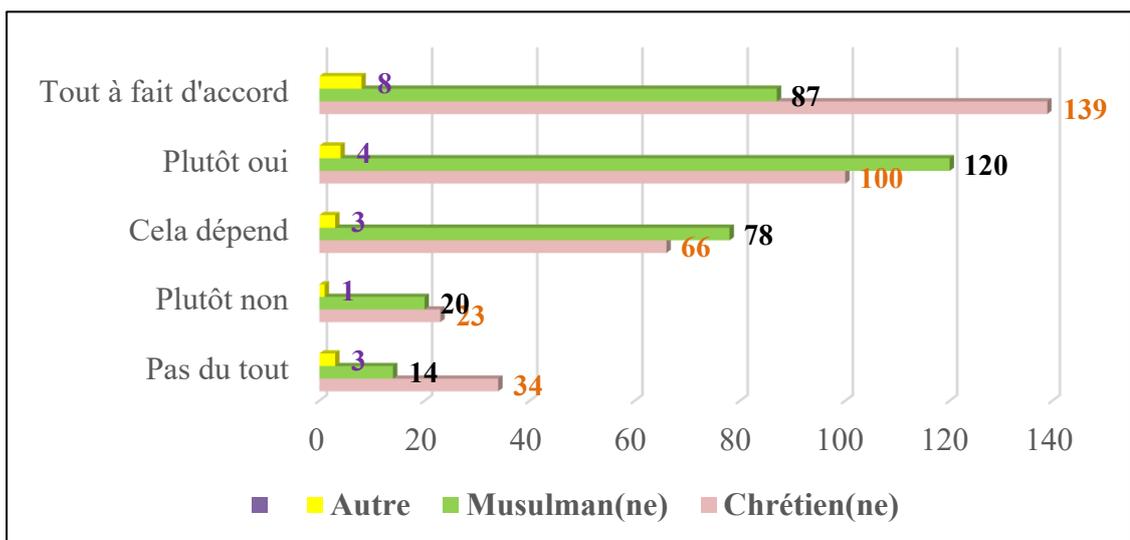
Graphique 23 : Contribution du patrimoine culturel et artistique à la reconstruction identitaire selon le sexe



Source : Réalisé par nous-même à partir des résultats de l'enquête.

Au regard du graphique 23, nous constatons que les hommes et les femmes sont favorables par rapport à la contribution du patrimoine culturel et artistique à la reconstruction identitaire à hauteur de 458 sur 712, soit 64,3%). En effet, le constant est que les avis des hommes dépassent ceux des femmes.

Graphique 24 : Contribution du patrimoine culturel et artistique à la reconstruction identitaire selon la religion



Source : L'auteur à partir des résultats de l'enquête.

Nous constatons que le graphique 24 montre que les chrétiens et les musulmans sont d'accord par rapport à la contribution du patrimoine culturel et artistique à la reconstruction identitaire (446 sur 712, soit 62,6%). En effet, nous remarquons que les avis des chrétiens dépassent ceux des musulmans.

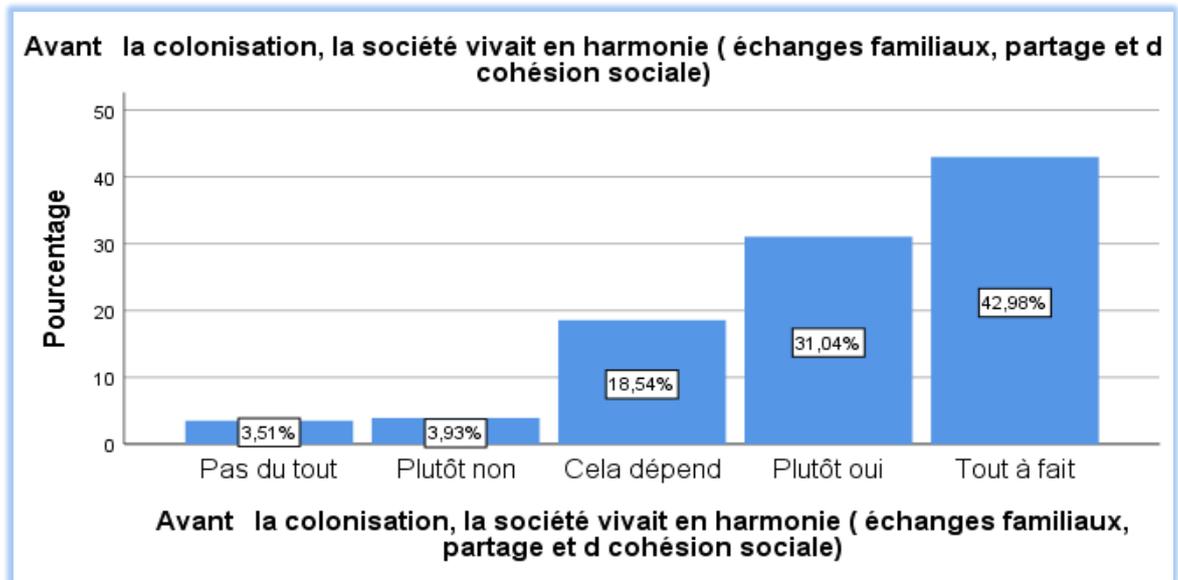
En conclusion, cette analyse croisée des variables nous a permis de constater que les avis des enquêtés sont favorables sur toutes les questions. Par ailleurs, nous avons constaté que les enquêtés affirment qu'avant la colonisation, la société visait en harmonie caractérisée par la cohésion sociale. Bien plus, le constant est que les avis des enquêtés sont favorables par rapport à la destruction des valeurs culturelles de la société par les colonisateurs. En outre, nous remarquons aussi qu'ils sont d'accord que le patrimoine culturel et artistique joue un rôle indéniable dans la reconstruction identitaire au Burundi.

Cependant, nous avons remarqué que les avis des enquêtés ne sont pas au même pied d'égalité selon la fonction, le sexe et la religion. En effet, sur toutes les questions, les avis favorables des fonctionnaires dépassent ceux des étudiants. Par ailleurs, en ce qui concerne le sexe, nous constatons que les avis favorables des hommes dépassent ceux des femmes sur toutes les questions. Quant à l'appartenance religieuse, le constant est que les avis favorables des chrétiens dépassent ceux des musulmans sur toutes les questions.

b. Test des hypothèses

H1 : Nous présumons qu'avant la colonisation, la société burundaise vivait en parfaite harmonie caractérisée par la bonne cohabitation ;

Graphique 25 : Harmonie et cohésion sociale avant la colonisation



Source : Réalisé à partir des résultats de l'enquête.

Comme en témoigne le graphique 25, 74,02%(42,98%+31,04%) de nos enquêtés affirment qu'avant la colonisation, la société vivait en harmonie caractérisée par les échanges familiaux, le partage et la cohésion sociale.

Statistiques

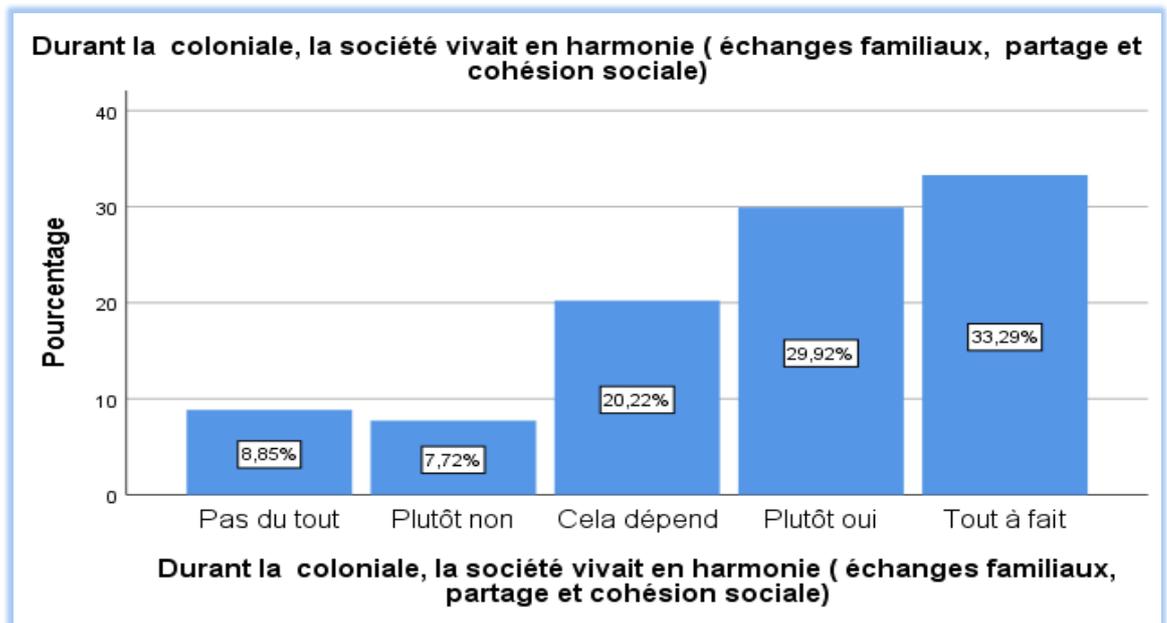
Harmonie et cohésion sociale avant la coloniale

N	Valide	712
	Manquant	0
Moyenne		4,06
Médiane		4,00
Mode		5
Ecart type		1,042
Asymétrie		-
		1,078
Erreur standard d'asymétrie		,092
Kurtosis		,717
Erreur standard de Kurtosis		,183
Minimum		1
Maximum		5
Percentiles	25	3,00
	50	4,00
	75	5,00

D'un point de vue statistique, la réponse « tout à fait » la plus fréquente est 5 (mode), et la moyenne est égale à la moyenne 4. Ces résultats expliquent la normalité de la distribution des réponses. Notons aussi que 50 % des enquêtés (la médiane) disent que c'est plutôt oui et plus de 75 % disent qu'il avait l'harmonie et la cohésion sociale avant la colonisation.

En plus, une asymétrie normale est généralement comprise entre -1 et +1 tandis que le degré d'aplatissement normal est compris entre -3 et +3. En conséquence, les réponses suivent une loi normale.

Graphique 26 : Harmonie et cohésion durant la colonisation



Source : Etabli à partir les résultats de l'enquête.

Le graphique 26 montre que 63,21%(33,29%+29,92%) de nos enquêtés admettent qu'il y avait une vie harmonieuse et la cohésion sociale durant la colonisation.

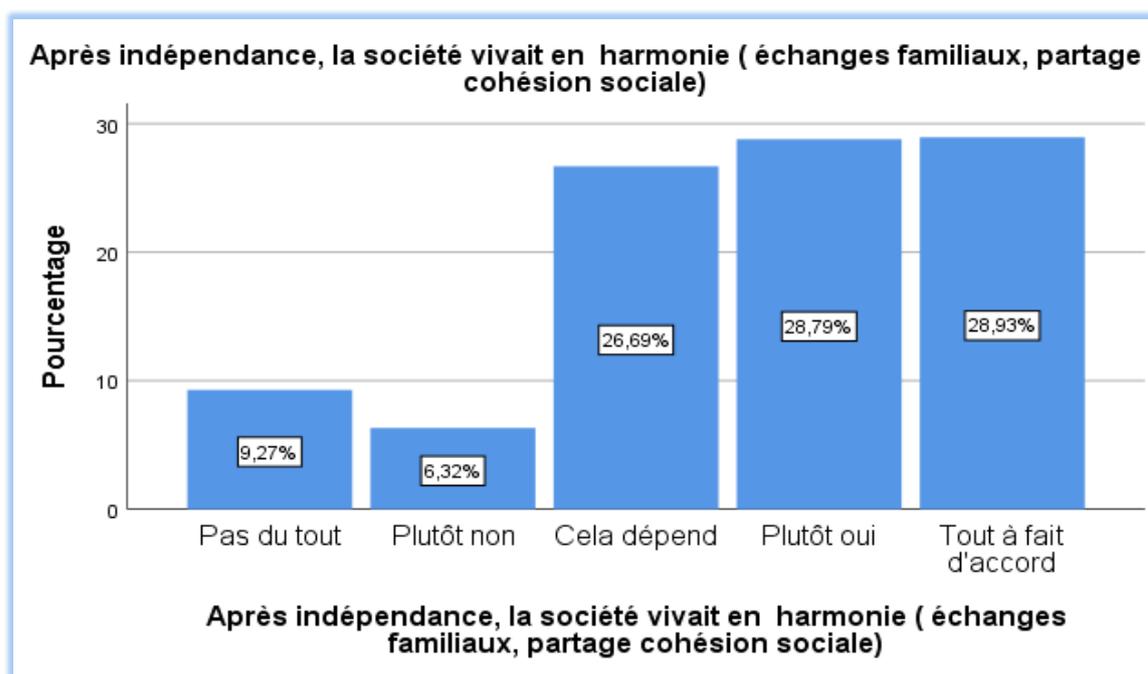
Statistiques

Harmonie et cohésion sociale durant la coloniale

N	Valide	712
	Manquant	0
Moyenne		3,71
Médiane		4,00
Mode		5
Ecart type		1,249
Asymétrie		-,774
Erreur standard d'asymétrie		,092
Kurtosis		-,348
Erreur standard de Kurtosis		,183
Minimum		1
Maximum		5
Percentiles	25	3,00
	50	4,00
	75	5,00

Les statistiques montrent que la réponse « tout à fait » la plus fréquente est 5 (mode), et la moyenne est égale 3,71, donc proche de 4. Ces résultats expliquent la normalité de la distribution des réponses. Soulignons aussi que 50 % des enquêtés (la médiane) disent que c'est plutôt oui et plus de 75 % admettent qu'il avait l'harmonie et la cohésion sociale durant la colonisation. Par ailleurs, une asymétrie normale est généralement comprise entre -1 et +1 et le degré d'aplatissement normal est compris entre -3 et +3. Cela nous montre que les réponses suivent une loi normale.

Graphique 27 : Harmonie et cohésion après l'indépendance



Source : Auteur à partir les résultats de l'enquête.

Au regard du graphique 27, nous constatons que 57,72%(28,93%+28,79%) de nos enquêtés affirment qu'après l'indépendance, il y avait une vie harmonieuse et la cohésion sociale au sein de la société.

Statistiques

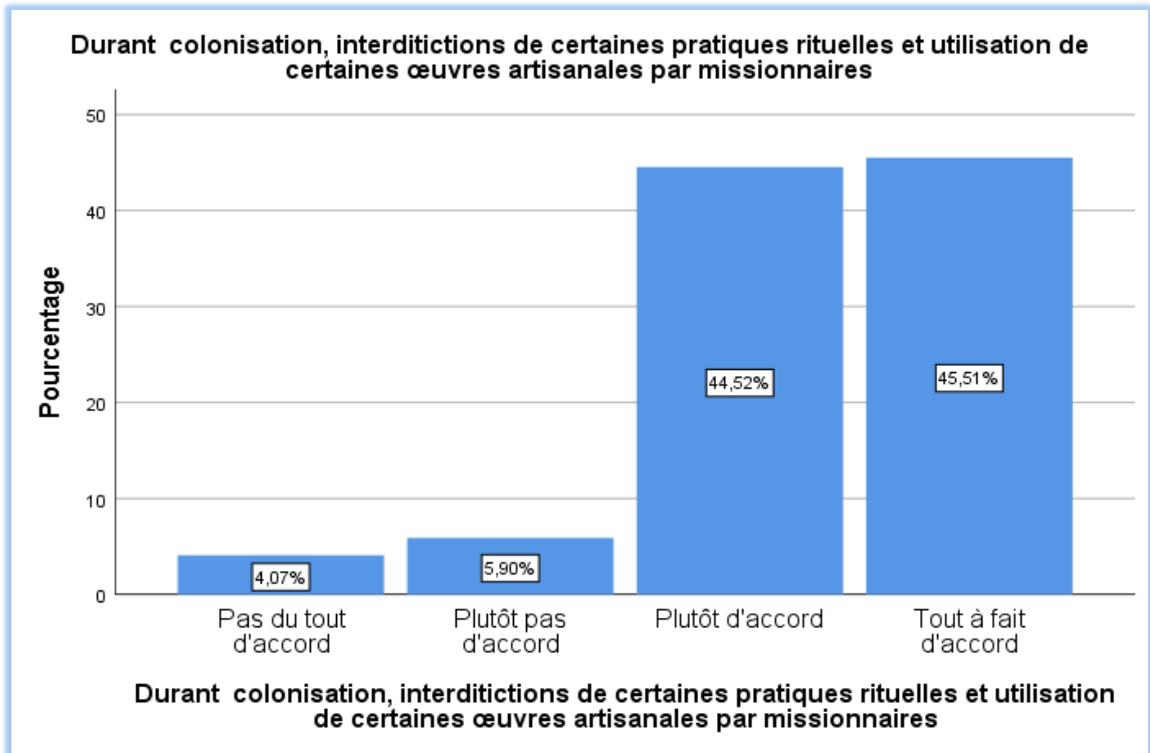
Après indépendance, la société vivait en harmonie (échanges familiaux, partage cohésion sociale)

N	Valide	712
	Manquant	0
Moyenne		3,62
Médiane		4,00
Mode		5
Ecart type		1,225
Asymétrie		-,664
Erreur standard d'asymétrie		,092
Kurtosis		-,368
Erreur standard de Kurtosis		,183
Minimum		1
Maximum		5
Percentiles	25	3,00
	50	4,00
	75	5,00

En tenant compte de ces statistiques, la réponse « tout à fait » est la plus fréquente, mode 5, et la moyenne est très proche de la médiane qui est 3. Ces résultats expliquent la normalité de la distribution des réponses. De surcroît, 50 % des enquêtés (la médiane) disent que c'est plutôt oui et plus de 75 % affirment qu'il avait l'harmonie et la cohésion sociale après la colonisation. En plus, une asymétrie normale est généralement comprise entre -1 et +1 et le degré d'aplatissement normal est compris entre -3 et +3. Ceci étant, nous constatons que les réponses ne suivent que partiellement une loi normale.

H2 : Nous supposons que la colonisation aurait interdit certaines pratiques rituelles, détruisant ainsi les valeurs culturelles de la société ;

Graphique 28 : Evangélisation et interdiction des pratiques rituelles



Source : Etabli par nos soins à partir les résultats de l'enquête

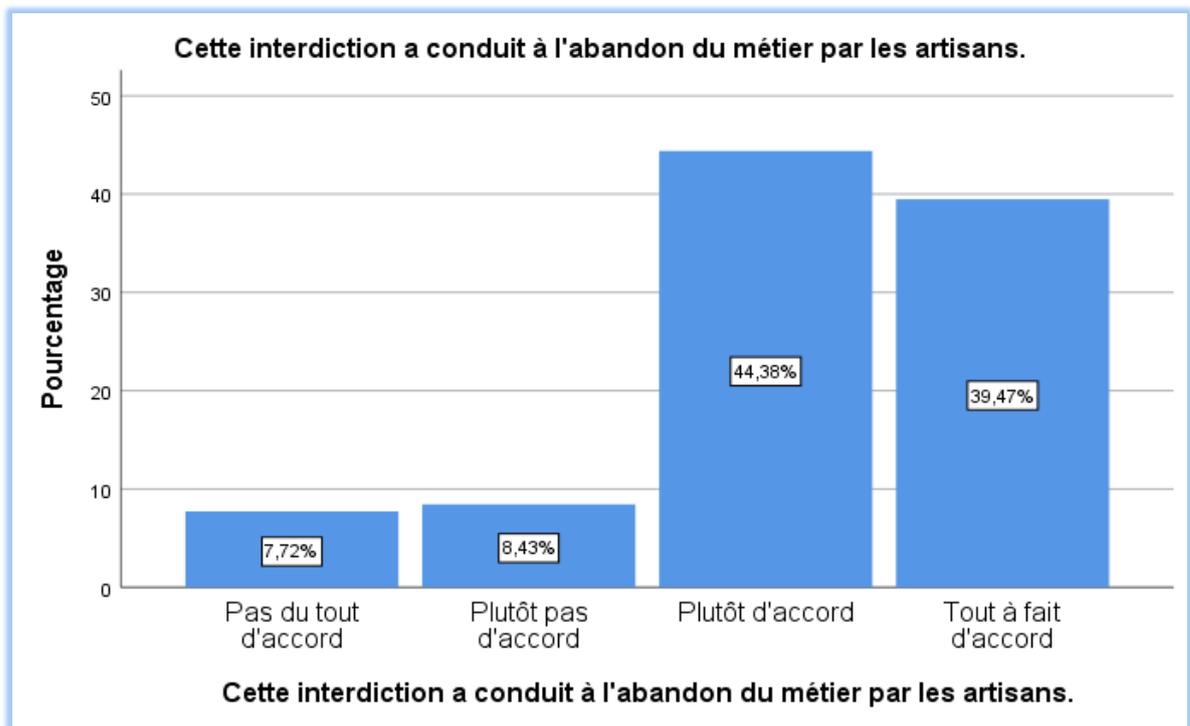
Le graphique 28, 90,03%(45,51%+44,52%) de nos enquêtés affirment que dès leur arrivée au Burundi, les missionnaires avaient interdit certaines pratiques rituelles et l'utilisation de certaines œuvres artisanales.

Statistiques
Evangélisation et interdictions
des pratiques rituelles

N	Valide	712
	Manquant	0
Moyenne		3,31
Médiane		3,00
Mode		4
Ecart type		,761
Asymétrie		-1,155
Erreur standard d'asymétrie		,092
Kurtosis		1,358
Erreur standard de Kurtosis		,183
Minimum		1
Maximum		4
Percentiles	25	3,00
	50	3,00
	75	4,00

Au regard des statistiques, nous remarquons que la réponse « tout à fait d'accord » la plus fréquente est 3 (mode), et la moyenne est égale à la médiane, soit 3. Ces résultats expliquent la normalité de la distribution des réponses. Cependant 50 % (la médiane) disent que c'est plutôt oui et plus de 75 % des enquêtés admettent que les missionnaires avaient interdit certaines pratiques rituelles dès leur arrivée au Burundi. Bien plus, une asymétrie normale est généralement comprise entre -1 et +1 et le degré d'aplatissement normal est compris entre -3 et +3. En conséquence, les réponses suivent une loi gaussienne normale.

Graphique 29 : Evangélisation et abandon du métier artisanal



Source : Réalisé à partir des résultats de l'enquête.

Au vu du graphique 29, nous remarquons que 83,85%(44,38%+39,47%) des enquêtés admettent que les artisans burundais avaient abandonné leur métier suite à l'interdiction par les missionnaires évangéliques.

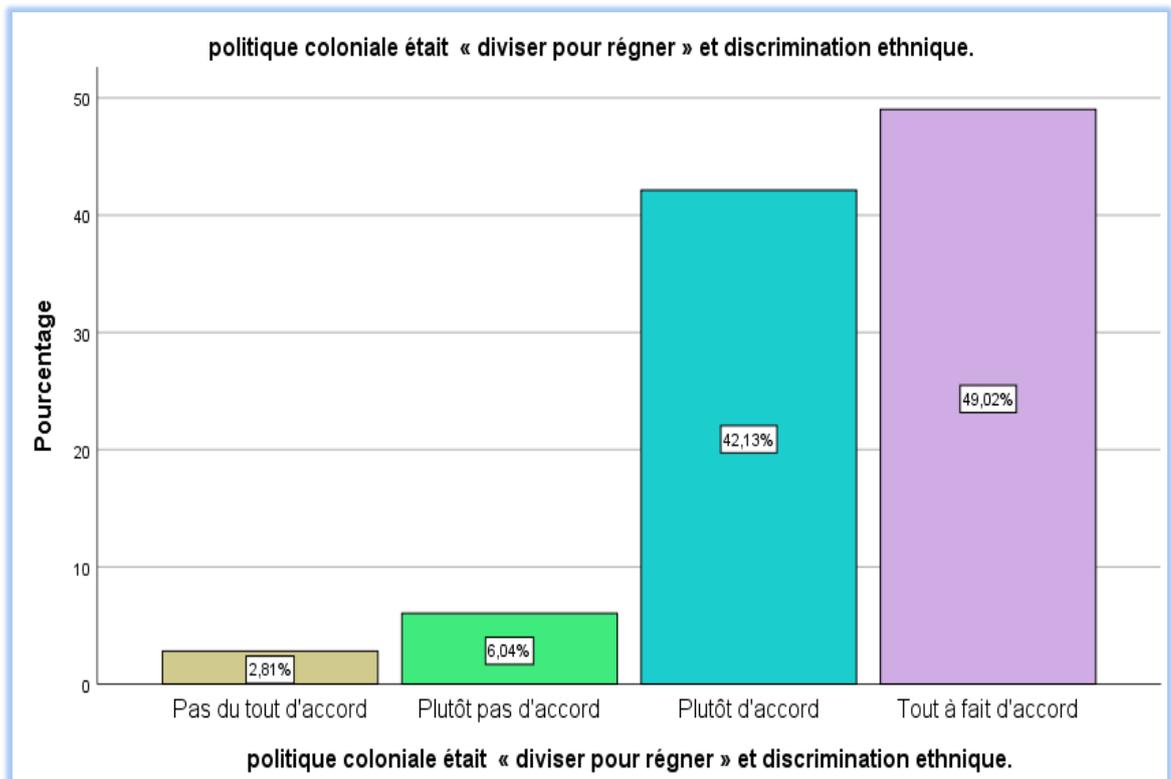
Statistiques

Evangelisation et 'abandon du métier artisanal.

N	Valide	712
	Manquant	0
Moyenne		3,16
Médiane		3,00
Mode		3
Ecart type		,874
Asymétrie		-1,004
Erreur standard d'asymétrie		,092
Kurtosis		,476
Erreur standard de Kurtosis		,183
Minimum		1
Maximum		4
Percentiles	25	3,00
	50	3,00
	75	4,00

Comme ces statistiques le prouve, la réponse « tout à fait d'accord », la plus fréquente est 3 (mode), et la moyenne est très proche de la médiane qui est 3,16. Ces résultats expliquent la normalité de la distribution des réponses. Cependant 50 % des enquêtés (la médiane) disent que c'est plutôt oui et plus de 75 % admettent que les artisans burundais avaient abandonné leur métier suite l'interdiction par les missionnaires. En effet, une asymétrie normale est généralement comprise entre -1 et +1 tandis que contre le degré d'aplatissement normal est compris entre -3 et +3. Il en résulte que les réponses ne suivent qu'une loi normale.

Graphique 30 : Politique coloniale et « diviser » pour mieux « régner »



Source : Etabli par nos soins à partir les résultats de l'enquête

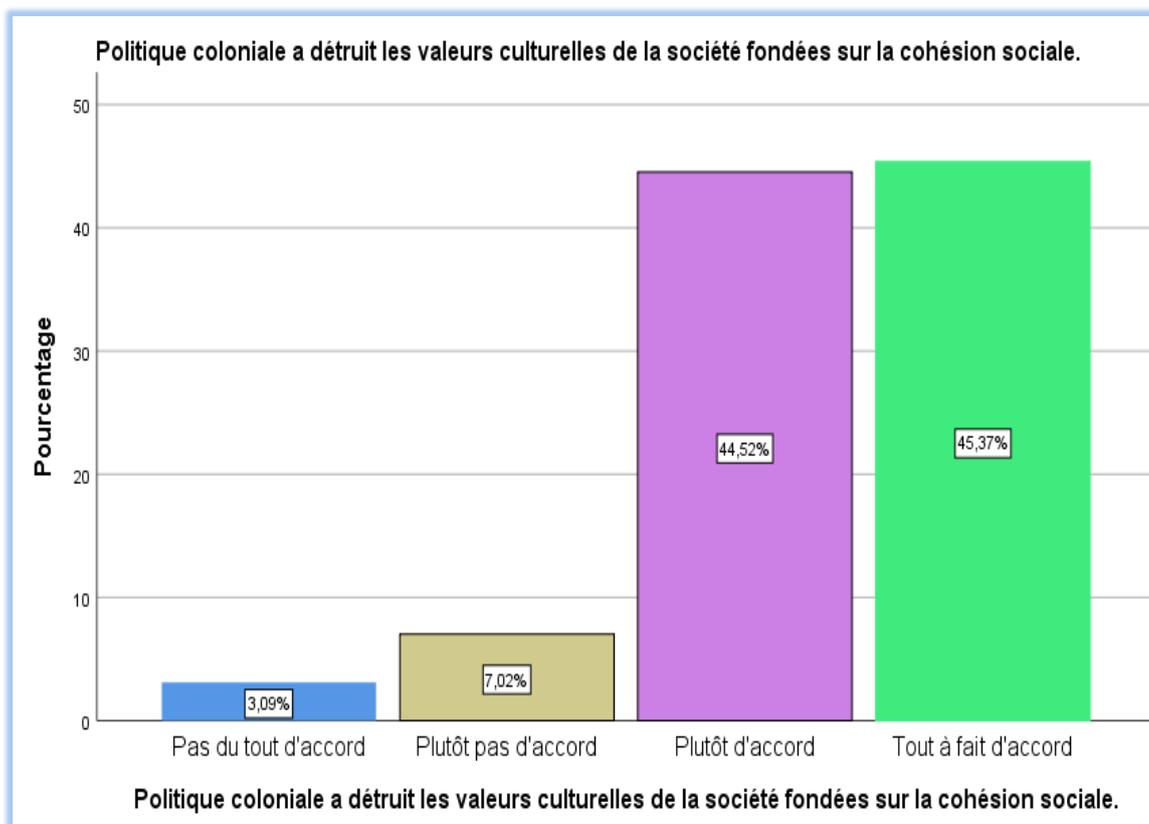
Le graphique 30 montre que 91,15%(49,02%+42,13%) de nos enquêtés affirment que la politique coloniale au Burundi était celle de « diviser » pour mieux « régner ».

Statistiques
Politique coloniale et
« diviser » pour mieux régner

N	Valide	712
	Manquant	0
Moyenne		3,62
Médiane		4,00
Mode		5
Ecart type		1,225
Asymétrie		-,664
Erreur standard d'asymétrie		,092
Kurtosis		-,368
Erreur standard de Kurtosis		,183
Minimum		1
Maximum		5
Percentiles	25	3,00
	50	4,00
	75	5,00

Au regard de ces statistiques, la réponse « tout à fait d'accord » la plus fréquente est car le mode est de 5 tandis que la moyenne est de 4. Ces résultats expliquent la normalité de la distribution des réponses. Par ailleurs nous constatons que 50 % des enquêtés (la médiane) disent que c'est plutôt oui, et plus de 75 % affirment que la politique coloniale au Burundi était celle de « diviser » pour mieux « régner ».

Graphique 31 : Politique coloniale et destruction des valeurs culturelles



Source : Auteur à partir des résultats de l'enquête

Nous constatons que le graphique 31 montre que 89,89%(45,37%+44,52%) des enquêtés admettent que la politique coloniale a détruit les valeurs culturelles de la société burundaise qui étaient fondées sur la cohésion sociale.

Statistiques

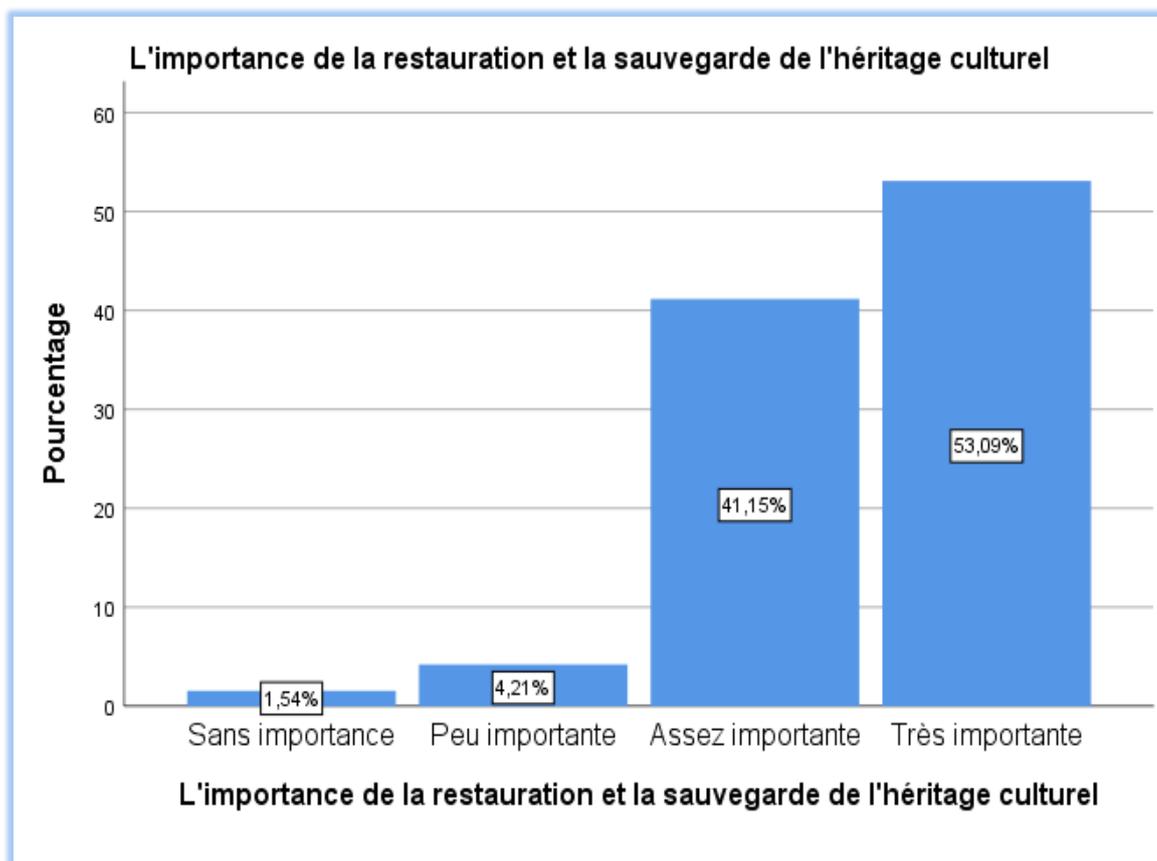
Politique coloniale et destruction des valeurs culturelles

N	Valide	712
	Manquant	0
Moyenne		3,71
Médiane		4,00
Mode		5
Ecart type		1,249
Asymétrie		-,774
Erreur standard d'asymétrie		,092
Kurtosis		-,348
Erreur standard de Kurtosis		,183
Minimum		1
Maximum		5
Percentiles	25	3,00
	50	4,00
	75	5,00

Les statistiques montrent que la réponse « tout à fait d'accord » la plus fréquente avec un mode 5 et la moyenne est de 3,71, proche de 4. Ces résultats expliquent la normalité de la distribution des réponses. En outre, 50 % des enquêtés (la médiane) disent que c'est plutôt oui et plus de 75 % admettent que la politique coloniale a détruit les valeurs culturelles de la société burundaise qui étaient fondées sur la cohésion sociale. En effet, une asymétrie normale est généralement comprise entre -1 et +1 et le degré d'aplatissement normal est compris entre -3 et +3. En conséquence, les réponses suivent une loi normale.

H3 : Nous supposons aussi que la pratique et la valorisation de certains patrimoines immatériels conduiraient au rapprochement de la population et à donner plus de visibilité culturelle du Burundi ;

Graphique 32 : Restauration de l'héritage culturel et reconstruction identitaire



Source : Etabli par nos soins à partir les résultats de l'enquête

Le graphique 32 montre que 94,24%(53,09%+41,15%) des enquêtés affirment que la restauration et la sauvegarde de l'héritage culturel sont importantes et contribuent dans la reconstruction identitaire.

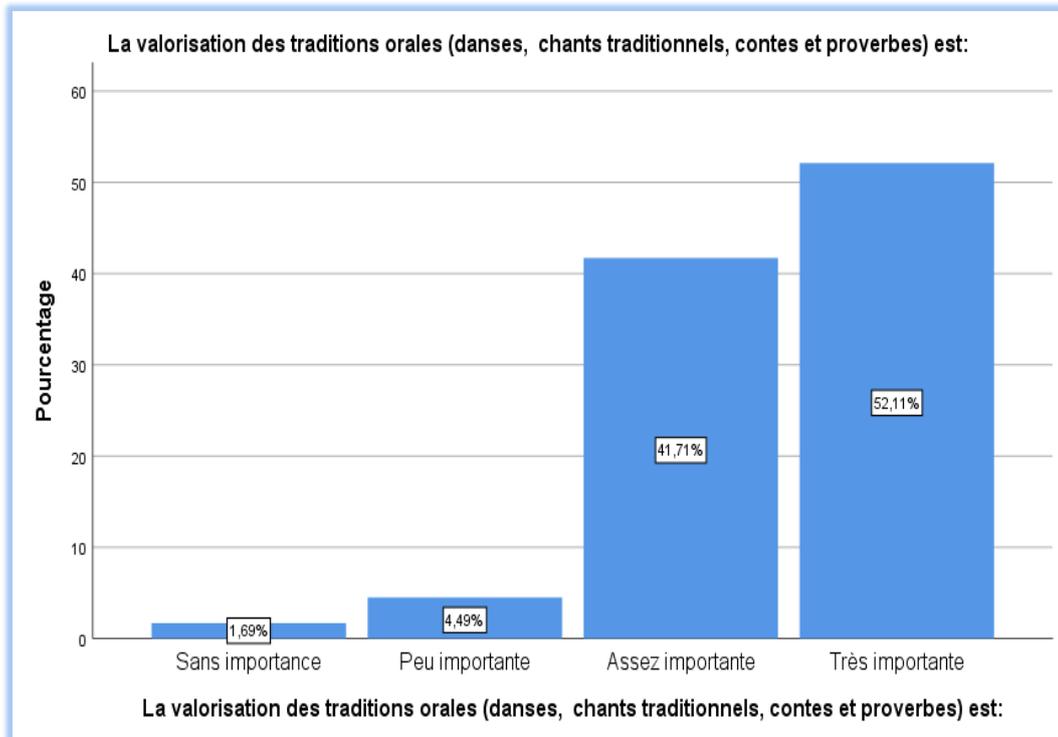
Statistiques

L'importance de la restauration et la sauvegarde de l'héritage culturel

N	Valide	712
	Manquant	0
Moyenne		3,46
Médiane		4,00
Mode		4
Ecart type		,653
Asymétrie		-1,138
Erreur standard d'asymétrie		,092
Kurtosis		1,544
Erreur standard de Kurtosis		,183
Minimum		1
Maximum		4
Percentiles	25	3,00
	50	4,00
	75	4,00

Au vu de ces statistiques le prouve, nous constatons que la réponse « très importante » est la plus fréquente, mode 4, et la moyenne est égale 3,46. Ces résultats expliquent la normalité de la distribution des réponses. Cependant 50 % des enquêtés (la médiane) disent que c'est assez important et plus de 75 % affirment que la restauration et la sauvegarde de l'héritage culturel sont importantes et contribuent dans la reconstruction identitaire. Par ailleurs, une asymétrie normale est généralement comprise entre -1 et +1 tandis que le degré d'aplatissement normal est compris entre -3 et +3. Cela nous montre que les réponses suivent une loi normale.

Graphique 33 : Valorisation des traditions orales et cohésion sociale



Source : Réalisé à partir des résultats de l'enquête.

Au regard du graphique 33, nous constatons que 93,82 % (52,11%+41,71%) des enquêtés admettent que la valorisation des traditions orales sont importantes et contribuent dans la reconstruction identitaire.

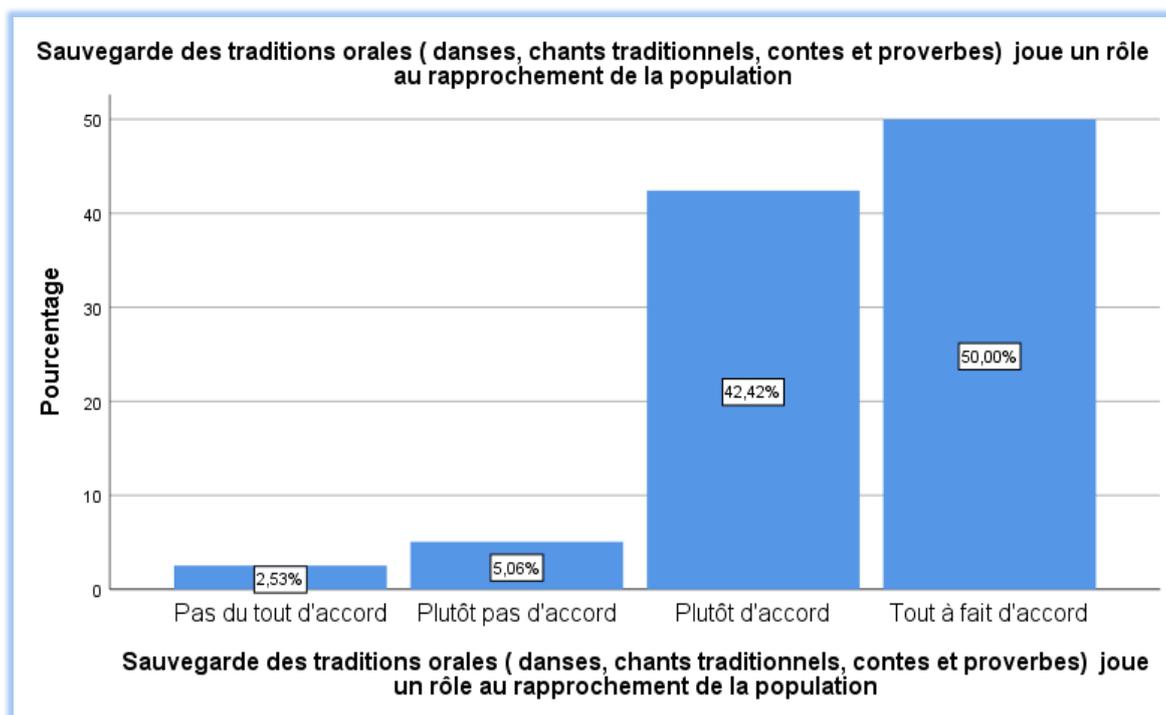
Statistiques

Valorisation des traditions orales et
cohésion sociale

N	Valide	712
	Manquant	0
Moyenne		3,44
Médiane		4,00
Mode		4
Ecart type		,662
Asymétrie		-1,129
Erreur standard d'asymétrie		,092
Kurtosis		1,512
Erreur standard de Kurtosis		,183
Minimum		1
Maximum		4
Percentiles	25	3,00
	50	4,00
	75	4,00

Les statistiques montrent que la réponse « très importante » est la plus fréquente, mode 4, et la moyenne est égale 3,44, qui est proche de 4. Ces résultats expliquent la normalité de la distribution des réponses. Cependant 50 % des enquêtés (la médiane) disent que c'est assez important et plus de 75 % affirment que la valorisation des traditions orales sont importantes et contribuent à la cohésion sociale. En outre, une asymétrie normale est généralement comprise entre -1 et +1 et le degré d'aplatissement normal est compris entre -3 et +3. Il en résulte que les réponses suivent une loi normale.

Graphique 34 : Sauvegarde des traditions orales et cohésion sociale



Source : Réalisé à partir des résultats de l'enquête.

Le graphique 34 montre que 92,42%(50%+42,42%) de nos enquêtés admettent que la sauvegarde des traditions orales joue un grand rôle dans le rapprochement de la société.

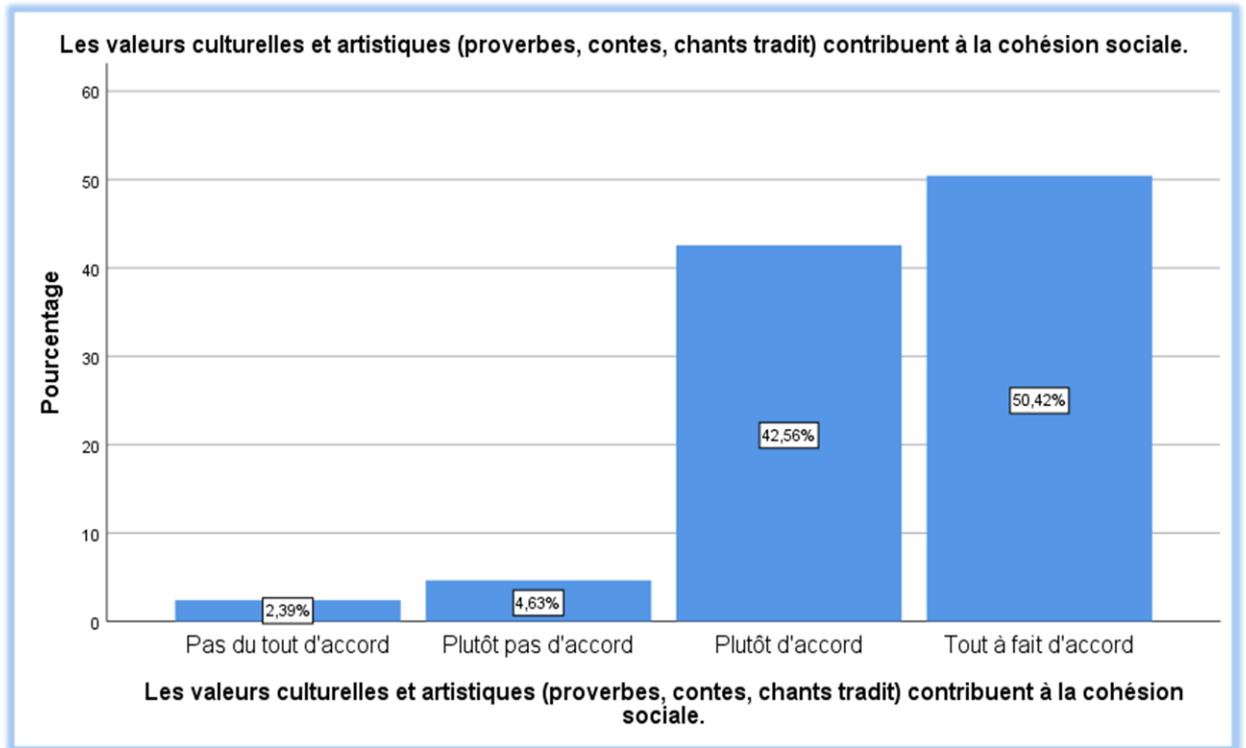
Statistiques

Sauvegarde des traditions orales et
cohésion sociale

N	Valide	712
	Manquant	0
Moyenne		3,40
Médiane		3,50
Mode		4
Ecart type		,702
Asymétrie		-1,176
Erreur standard d'asymétrie		,092
Kurtosis		1,581
Erreur standard de Kurtosis		,183
Minimum		1
Maximum		4
Percentiles	25	3,00
	50	3,50
	75	4,00

Au regard des statistiques, nous remarquons que la réponse « tout à fait d'accord » est la plus fréquente, mode 4, et la moyenne est égale 3,40. Ces résultats n'expliquent pas la normalité de la distribution des réponses. Cependant 50 % des enquêtés (la médiane) disent que c'est assez important et plus de 75 % affirment que la sauvegarde des traditions orales sont importantes et contribuent à la cohésion sociale. En plus une asymétrie normale est généralement comprise entre -1 et +1 tandis que le degré d'aplatissement normal est compris entre -3 et +3. En conséquence, les réponses suivent une loi normale.

Graphique 35 : Valeurs culturelles et reconstruction identitaire



Source : Etabli par nos soins à partir des résultats de l'enquête.

Le graphique 35 montre que 92,98%(50,42%+42,56%) des enquêtés affirment que les valeurs culturelles et artistiques contribuent à la cohésion sociale, ce qui nous conduit à la reconstruction identitaire.

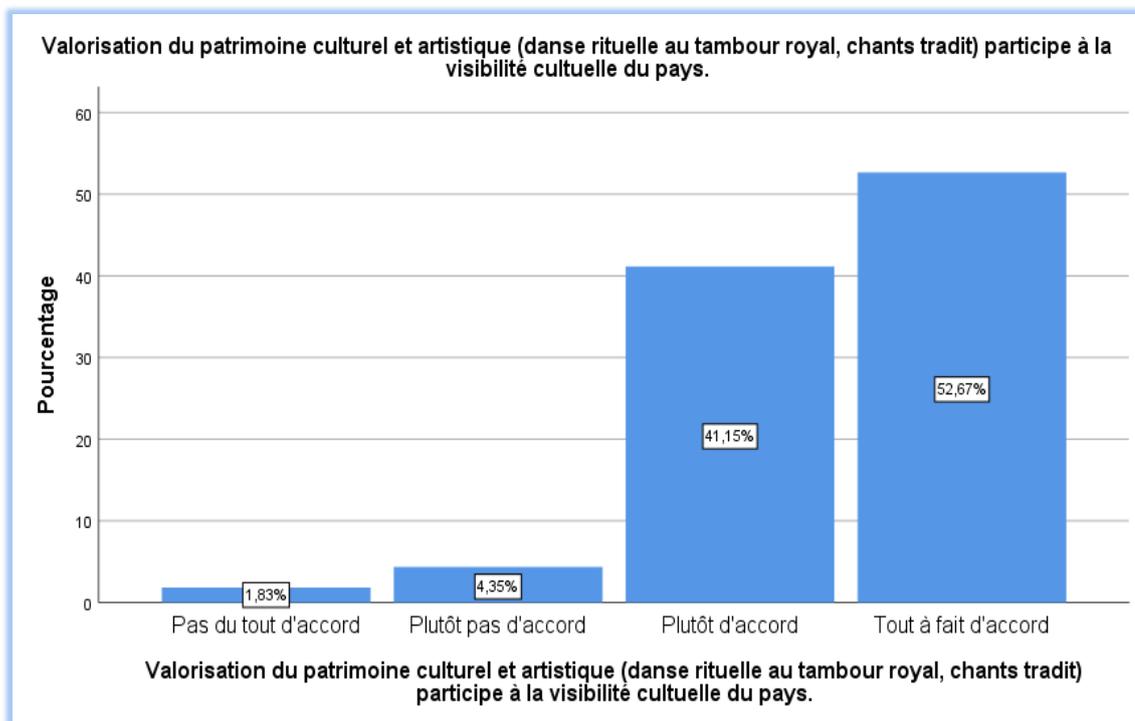
Statistiques

Valeurs culturelles et reconstruction
identitaire

N	Valide 712	
	Manquant	
Moyenne		3,41
Médiane		4,00
Mode		4
Ecart type		,692
Asymétrie		-1,183
Erreur standard d'asymétrie		,092
Kurtosis		1,670
Erreur standard de Kurtosis		,183
Minimum		1
Maximum		4
Percentiles	25	3,00
	50	4,00
	75	4,00

Les statistiques montrent que la réponse « tout à fait d'accord » est la plus fréquente, mode 4, et la moyenne est égale 3,41. Ces résultats expliquent la normalité de la distribution des réponses. Cependant 50 % des enquêtés (la médiane) disent que c'est assez important et plus de 75 % admettent que les valeurs culturelles contribuent à la reconstruction identitaire. Par ailleurs, une asymétrie normale est généralement comprise entre -1 et +1 et le degré d'aplatissement normal est compris entre -3 et +3. Ceci étant, nous constatons que les réponses suivent une loi normale.

Graphique 36 : Patrimoine culturel et artistique et visibilité culturelle du pays



Source : Réalisé par nous-même à partir des résultats de l'enquête.

Au regard du graphique 36, nous remarquons que 93,82% (52,67%+41,15%) de nos enquêtés admettent que la valorisation du patrimoine culturel et artistique contribue à la visibilité culturelle du pays.

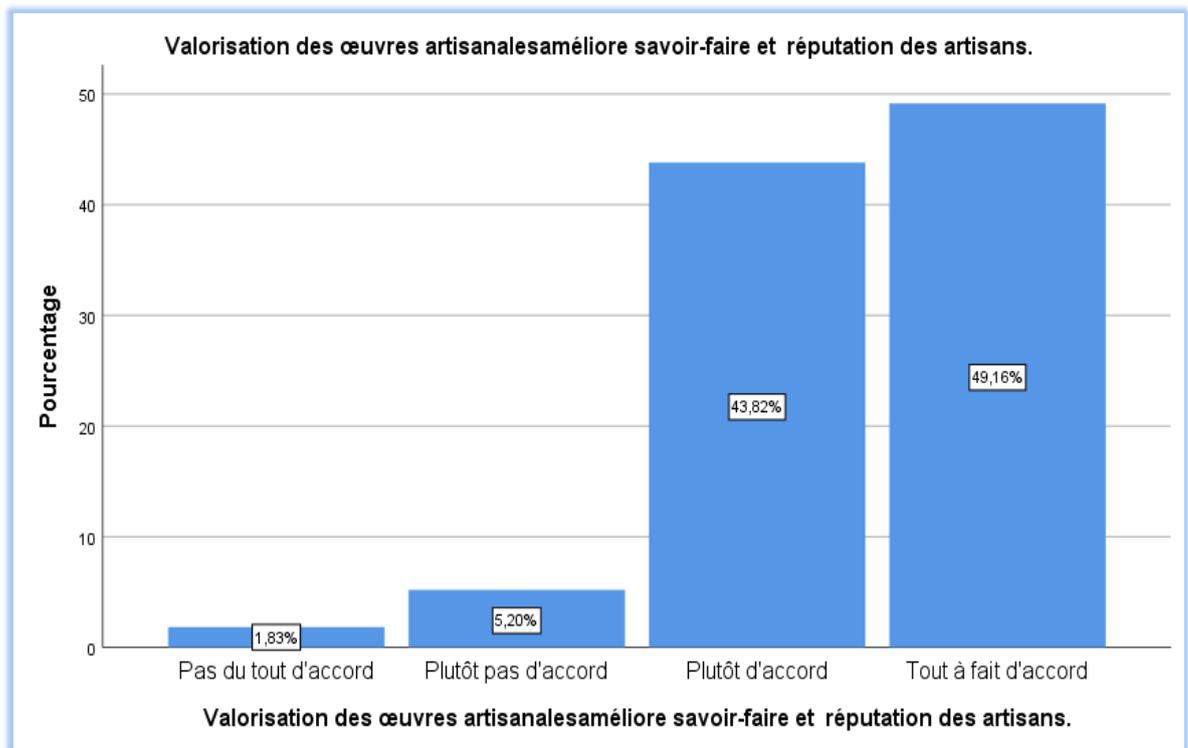
Statistiques

Patrimoine culturel et artistique visibilité
culturelle du pays.

N	Valide	712
	Manquant	0
Moyenne		3,45
Médiane		4,00
Mode		4
Ecart type		,667
Asymétrie		-1,175
Erreur standard d'asymétrie		,092
Kurtosis		1,644
Erreur standard de Kurtosis		,183
Minimum		1
Maximum		4
Percentiles	25	3,00
	50	4,00
	75	4,00

Au vu des statistiques, nous constatons que la réponse « tout à fait d'accord » est la plus fréquente, mode 4, et la moyenne est égale 3,45. Ces résultats expliquent la normalité de la distribution des réponses. Cependant, 50 % des enquêtés (la médiane) disent que c'est assez important et plus de 75 % affirment que la valorisation du patrimoine culturel et artistique contribue à la visibilité culturelle du pays. En effet, une asymétrie normale est généralement comprise entre -1 et +1 tandis que le degré d'aplatissement normal est compris entre -3 et +3. En conséquence, les réponses suivent une loi normale.

Graphique 37 : Valorisation des objets artisanaux et réputation des artisans



Source : Auteur à partir des résultats de l'enquête.

Le graphique 37 montre que 92,98% (49,16%+43,82%) des enquêtés affirment que la valorisation des objets artisanaux contribue à améliorer le savoir-faire et la réputation des artisans.

Statistiques

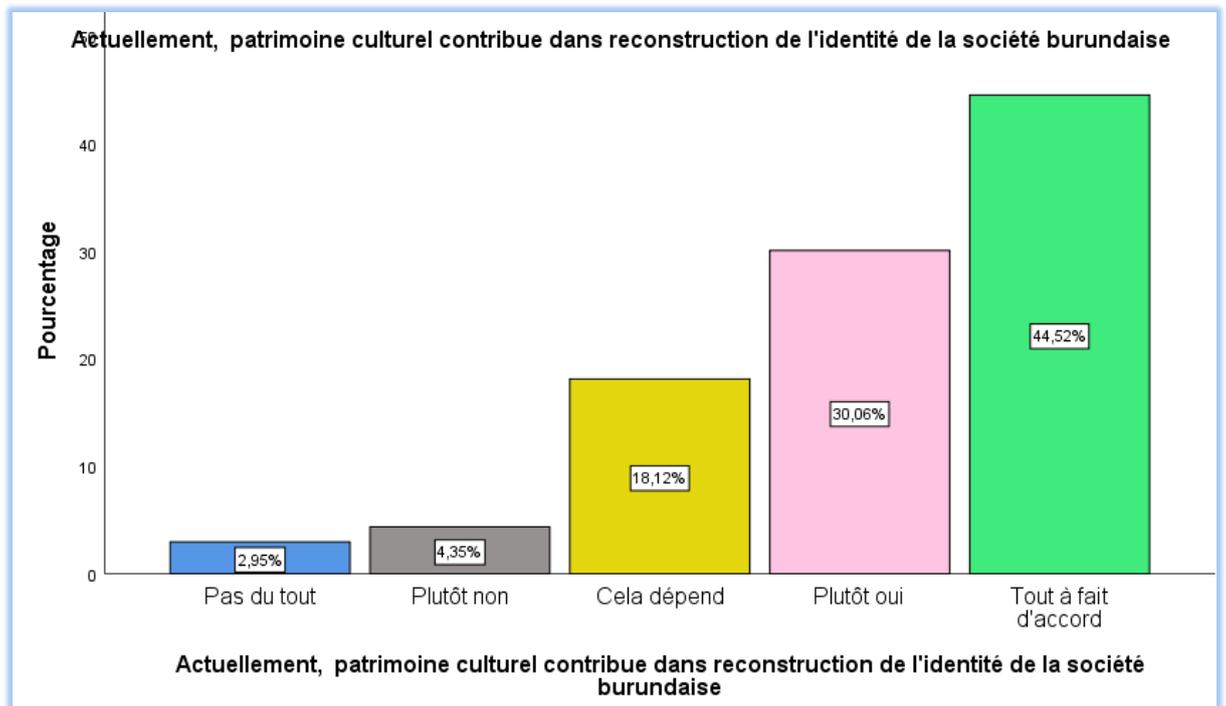
Valorisation des objets artisanaux et réputation des artisans.

N	Valide	712
	Manquant	0
Moyenne		3,40
Médiane		3,00
Mode		4
Ecart type		,674
Asymétrie		-1,051
Erreur standard d'asymétrie		,092
Kurtosis		1,306
Erreur standard de Kurtosis		,183
Minimum		1
Maximum		4
Percentiles	25	3,00
	50	3,00
	75	4,00

Les statistiques montrent que la réponse « tout à fait d'accord » est la plus fréquente, mode 4, et la moyenne est égale 3,40. Ces résultats expliquent la normalité de la distribution des réponses. En outre, 50 % des enquêtés (la médiane) disent que c'est assez important et plus de 75 % admettent que la valorisation des objets artisanaux a contribué à améliorer le savoir-faire et la réputation des artisans. Bien plus, une asymétrie normale est généralement comprise entre -1 et +1 et le degré d'aplatissement normal est compris entre -3 et +3. Cela nous montre que les réponses suivent une loi normale.

H4 : Nous estimons que l'état actuel du patrimoine culturel et artistique contribuerait à la reconstruction identitaire au Burundi.

Graphique 38 : Patrimoine culturel et reconstruction identitaire



Source : Réalisé par nous-même à partir des résultats de l'enquête.

Au regard du graphique 38, nous constatons que 74,58%(44,52%+30,06%) des enquêtés admettent qu'actuellement, le patrimoine culturel burundais contribue à la reconstruction de l'identité de la société

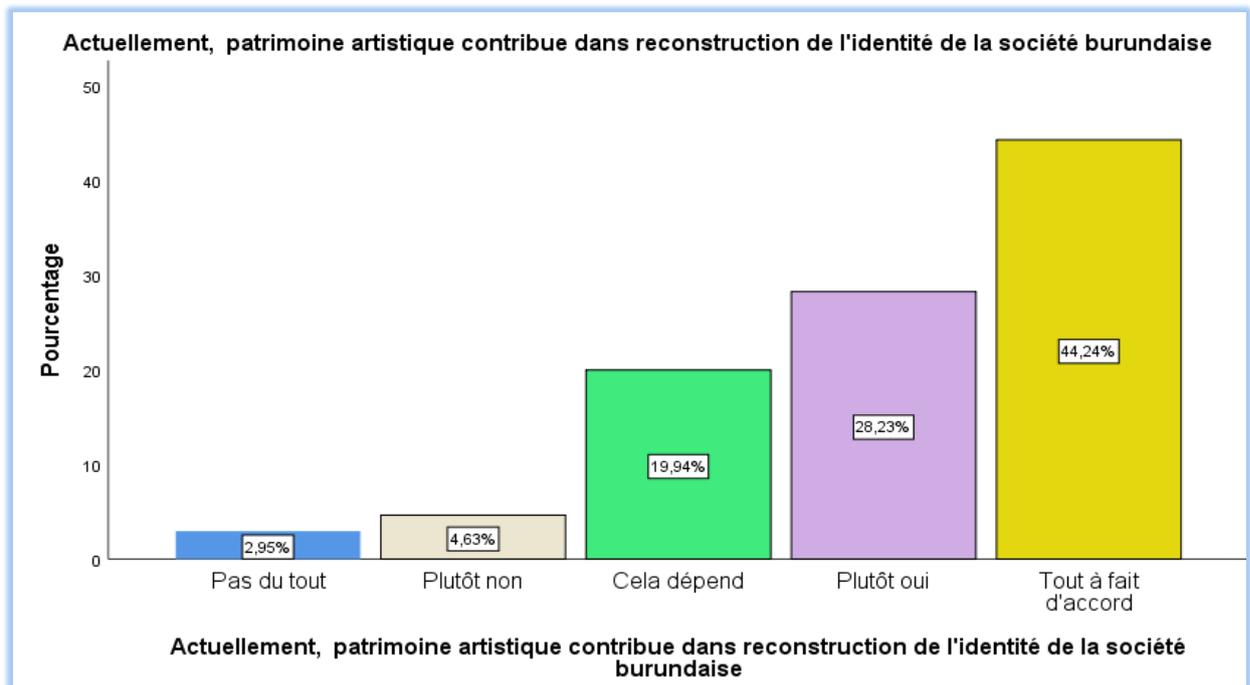
Statistiques

Patrimoine culturel et reconstruction
identitaire

N	Valide	712
	Manquant	0
Moyenne		4,09
Médiane		4,00
Mode		5
Ecart type		1,029
Asymétrie		-1,070
Erreur standard d'asymétrie		,092
Kurtosis		,651
Erreur standard de Kurtosis		,183
Minimum		1
Maximum		5
Percentiles	25	3,00
	50	4,00
	75	5,00

Nous constatons que les statistiques montrent que la réponse « tout à fait d'accord » la plus fréquente est car le mode est de 5, tandis que la moyenne est de 4,09. Ces résultats expliquent la normalité de la distribution des réponses. Bien plus, nous constatons que 50 % des enquêtés (la médiane) disent que c'est plutôt oui et plus de 75 % des enquêtés admettent qu'actuellement, le patrimoine culturel burundais contribue à la reconstruction de l'identité de la société. En effet, une asymétrie normale est généralement comprise entre -1 et +1 et le degré d'aplatissement normal est compris entre -3 et +3. En conséquence, les réponses suivent une loi normale

Graphique 39 : Patrimoine artistique et reconstruction identitaire



Source : Etabli par nos soins à partir des résultats de l'enquête

Le graphique 39 montre que 72,47% (44,24%+28,23%) des enquêtés affirment qu'actuellement, le patrimoine artistique burundais contribue à la reconstruction de l'identité de la société.

Statistiques

Patrimoine artistique et reconstruction
identitaire

N	Valide	712
	Manquant	0
Moyenne		4,06
Médiane		4,00
Mode		5
Ecart type		1,044
Asymétrie		-,993
Erreur standard d'asymétrie		,092
Kurtosis		,407
Erreur standard de Kurtosis		,183
Minimum		1
Maximum		5
Percentiles	25	3,00
	50	4,00
	75	5,00

Au regard de ces statistiques, nous remarquons que la réponse « tout à fait d'accord » la plus fréquente est car le mode est de 5, tandis que la moyenne est de 4. Ces résultats expliquent la normalité de la distribution des réponses. Bien plus, nous constatons que 50 % des enquêtés (la médiane) disent que c'est plutôt oui et plus de 75 % des enquêtés affirment qu'actuellement, le patrimoine artistique burundais contribue à la reconstruction de l'identité de la société. Par ailleurs, une asymétrie normale est généralement comprise entre -1 et +1 tandis que le degré d'aplatissement normal est compris entre -3 et +3. Il en résulte que les réponses suivent une loi normale.

En conclusion, nous avons essayé de tester les hypothèses à travers les résultats obtenus. En effet, nous avons constaté que les enquêtés affirment qu'avant la colonisation, la société burundaise vivait en harmonie caractérisée par une cohésion sociale. Nous avons aussi remarqué la politique coloniale a détruit les valeurs culturelles

de la société à travers les certaines interdictions et leur stratégie de « diviser » pour mieux « régner ». Cependant, au fil de l'analyse des résultats, nous avons constaté que la restauration et la sauvegarde de l'héritage culturel s'avèrent une des solutions très importantes en vue de le transmettre aux générations futures. Par ailleurs, nous avons remarqué que les enquêtés admettent que le patrimoine culturel et artistique contribue à la reconstruction identitaire.

3. Discussion des résultats et vérification des hypothèses

Dans cette partie du texte, nous essayerons de faire la discussion des résultats obtenus. Nous nous focaliserons principalement aux questions de la recherche. Le point qui analysera la cohabitation de la société burundaise avant la colonisation.

a. Cohabitation de la société burundaise avant, pendant la colonisation et après l'indépendance

Les résultats de ce thème nous permettent de constater le rôle très important joué par le patrimoine culturel et artistique au sein de la société burundaise. Au regard des résultats obtenus, nous remarquons qu'avant la colonisation, la population vivait en harmonie grâce au partage et aux échanges familiaux qui se faisaient sans aucune considération clanique ou ethnique. Par ailleurs, les traditions orales notamment les danses, la musique, les chants et les proverbes permettaient le rapprochement de la population et la cohésion de la société.

Cela a été confirmé par les enquêtés dans le graphique 25 où 74,02% des enquêtés affirment qu'avant la colonisation, la société vivait en harmonie caractérisée par les échanges familiaux, le partage et la cohésion sociale. Cela nous semble être une réalité dans le mesure où nous avons constaté que « *Les aïeux du Burundi disaient que leur pays était de miel et de lait. Dans le Burundi traditionnel, la société était porteuse d'une culture riche et d'une solidarité sociale assurant l'harmonie au sein de la population*⁵⁹⁹ ».

Nous constatons également dans le graphique 26 que 63,21% des enquêtés admettent qu'il y avait une vie harmonieuse et la cohésion sociale durant la colonisation,

⁵⁹⁹Thomas, Niyonagbo et Tariq, Madani « Valeurs culturelles, cohésion sociale et image d'un pays : à propos de la danse au tambour du Burundi. *Langues, Cultures et Communication*, 2021, vol. 5, no 1, p.35-46.

surtout grâce aux traditions orales qui jouaient un rôle important pour rapprocher la population malgré les discriminations opérées durant cette période. Par ailleurs, dans le graphique 27, nous constatons que 57,72% des enquêtés admettent qu'après l'indépendance, il y avait une vie harmonieuse et la cohésion sociale au sein de la société, toujours entretenues par les traditions orales bien que cette période est marquée les conflits de tout genre. Aude Laroque remarque que « *Les traditions occupent dans la vie burundaise une place prépondérante, elles marquent autant les liens sociaux que l'environnement*⁶⁰⁰ ».

Il en est de même après l'indépendance, les résultats du graphique 6 montrent que 63,3% des enquêtés affirment qu'après l'indépendance, les traditions orales pouvaient permettre le rapprochement de la société. Bien plus, vue que le Burundi a connue des conflits sociaux, ces mêmes traditions orales ont permis à pas mal de familles de pardonner afin d'aboutir à la réconciliation. Comme le constate Edouard Mokwe, « *La culture orale a toujours été le principal pilier de la société africaine*⁶⁰¹ ».

En effet, ces résultats nous permettent d'accepter la première hypothèse. Avant la colonisation, la société burundaise vivait en parfaite harmonie caractérisée par la bonne cohabitation.

b. Évangélisation et ses effets sur la société

Au regard du graphique 28, nous constatons que 28, 90,03% des enquêtés admettent que dès leur arrivée au Burundi, les missionnaires avaient interdit certaines pratiques rituelles et l'utilisation de certains objets artisanaux. Ces interdictions ont eu des conséquences sur la société dans la mesure où les artisans avaient abandonné leur métier. En outre, les résultats du graphique 29 montrent que 83,85% des enquêtés affirment que les artisans burundais avaient abandonné leur métier suite à l'interdiction par les missionnaires évangéliques. Pour Herménegilde Ndoricimpa, « *Les missionnaires ont évangélisé l'Afrique noire au mépris de des valeurs religieuses, morales et culturelles traditionnelles. En effet, ils ont fait taire l'ancienne parole locale, dont l'orchestration était considérée comme du paganisme*⁶⁰² ». Pour Jean-Pierre

⁶⁰⁰ Aude, Laroque. *Historiographie et enjeux de mémoires au Burundi*. 2013. Thèse de doctorat. Université Panthéon-Sorbonne-Paris I, p.69.

⁶⁰¹ Edouard, Mokwe. « Culture orale africaine/antillaise et Tambour-Babel d'Ernest Pépin ». *Synergies Mexique*, 2013, no 3, pp.143-158.

⁶⁰² Herménegilde, Nindorera. *Articulation Identité-Responsabilité : Vers Une Théologie Morale*

Chrétien, « *les productions artisanales ont presque toutes été ruinées au profit des produits importés* ⁶⁰³ ».

c. Politique coloniale et ses effets sur la société

Nous remarquons dans le graphique 30 que 91,15% des enquêtés affirment que la politique coloniale au Burundi était celle de « diviser » pour mieux « régner » et caractérisée par la discrimination ethnique. Dans cette même perspective, Aude Laroque constate que « *Discriminante, la domination belge sur le Burundi a généré des tensions qui ont peu à peu détruit les solidarités et les liens sociaux* ⁶⁰⁴ ».

Par ailleurs, les résultats du graphique 31 montrent que 89,89% des enquêtés admettent que la politique coloniale a détruit les valeurs culturelles de la société burundaise qui étaient fondées sur la cohésion. En effet, Herménegilde Ndoricipa remarque que « *Pour civiliser les africaines et les africains, colonisateurs adoptèrent une méthode d'annihilation culturelle en s'attaquant à leurs conceptions de la vie et des rapports sociaux* ⁶⁰⁵ ».

Notons que pour le cas du Burundi, cette forme de discrimination s'est perpétuée même après l'indépendance endeuillant des plusieurs familles à cause des conflits sociaux qui s'en ont suivis dans le pays. Pour Aude Laroque, « *Une autre forme de domination qui s'est perpétuée : les régimes dictatoriaux ont repris à leurs comptes et pour leurs bénéfices cette philosophie héritée de la colonisation* ⁶⁰⁶ ».

Quant à Jean-Pierre Dozon, il constate que « *les colonisations européennes ont constitué en Afrique des entités territoriales, généralement nouvelles, non seulement en délimitant des frontières, mais aussi en inventoriant des populations. De cette manière, il leur est certainement arrivé de couper en deux, voire en trois des ensembles culturels ou socio-politiques qui prévalaient antérieurement* ⁶⁰⁷ ».

Africaine Pertinente. Le Cas de l'Afrique Des Grands Lacs : Burundi-Rwanda-Zaïre. University of Ottawa (Canada), 1998, p.19

⁶⁰³ Jean-Pierre, Chrétien. *L'invention de l'Afrique des Grands Lacs : une histoire du XXe siècle.* Karthala Editions, Paris, 2010, p.35.

⁶⁰⁴ Aude, (L.), *op.cit.*, p.19.

⁶⁰⁵ Herménegilde, (.ND.), *op.cit.*, p.17.

⁶⁰⁶ *Ibid.* p.20.

⁶⁰⁷ Jean-Pierre, Dozon. *L'Afrique à Dieu et à Diable : États, ethnies et religions.* Paris : Ellipses, 2008, p39.

Ce constat nous semble indéniable pour le cas du Burundi où la population a été subsidiée en trois catégories, ce qui continue même actuellement où les postes politiques s'octroient selon le quota ethnique.

Au regard des résultats du deuxième et du troisième thème, nous confirmons la deuxième hypothèse. La colonisation avait interdit certaines pratiques rituelles, détruisant ainsi les valeurs culturelles de la société.

d. Rôle de la sauvegarde et la valorisation patrimoine culturel et artistique

Les résultats du graphique 32 montre que 94,24% des enquêtés affirment que la restauration et la sauvegarde l'héritage culturel sont importantes au Burundi. Nous constatons également dans le graphique 33 que 93,82 % des enquêtés admettent que la valorisation des traditions orales sont importantes en sens qu'elle contribue au rapprochement de la société et de la reconstruction identitaire.

Par ailleurs, le graphique 34 nous renseigne que 92,42% des enquêtés admettent que la sauvegarde des traditions orales joue un grand rôle dans le rapprochement de la société au Burundi. Dans la même lignée, le graphique 35 montre que 92,98% des enquêtés affirment que les valeurs culturelles et artistiques contribuent à la cohésion sociale, ce qui nous conduit à la reconstruction identitaire. Bien plus, dans le graphique 36, nous remarquons que 93,82% des enquêtés admettent que la valorisation du patrimoine culturel et artistique contribue à la visibilité culturelle du pays. Dans cette perspective, « *la population burundaise considère la danse rituelle au tambour comme un élément de son identité. A cet effet, elle pratiquée dans des cérémonies officielles reconnues par l'Etat comme le fête de l'indépendance, la fête de l'unité nationale ou lors de la présence de hautes personnalités lors d'occasions particulières* ⁶⁰⁸» En outre, le graphique 37 montre que 92,98% des enquêtés affirment que la valorisation des objets artisanaux contribue à améliorer le savoir-faire et la réputation des artisans.

Au regard des résultats de ce thème, nous acceptons la troisième hypothèse. La pratique et la valorisation du patrimoine culturel en particulier la danse rituelle au

⁶⁰⁸ Thomas, NIYONGABO et Tariq MADANI. « Valeurs culturelles, cohésion sociale et image d'un pays: à propos de la danse au tambour du Burundi ». *Langues, Cultures et Communication*, 2021, vol. 5, no 1, pp.35-46.

tambour a conduit au rapprochement de la population et a donné plus de visibilité culturelle au Burundi.

e. Contribution du patrimoine culturel et artistique dans la reconstruction identitaire.

Comme les résultats obtenus dans ce thème le prouve, le graphique 38 nous montre que 74,58% des enquêtés admettent qu'actuellement, le patrimoine culturel burundais contribue à la reconstruction de l'identité de la société. En plus, le graphique 39 montre que 72,47% des enquêtés affirment qu'actuellement, le patrimoine culturel burundais contribue à la reconstruction de l'identité de la société.

Au regard de ces résultats, nous acceptons la quatrième hypothèse. En effet, à l'état actuel, le patrimoine culturel et artistique contribuent, de leur manière, à la reconstruction identitaire au Burundi.

Dans notre étude, deux dimensions principales nous ont aidé à traiter notre thématique. D'une part, la dimension théorique et d'autre part celle empirique réalisée grâce à l'enquête menée auprès des fonctionnaires et les étudiants. En effet, au point de vue théorique, nous avons essayé déterminé une méthodologie grâce à laquelle la problématique et les hypothèses qui s'y rattachent. Il convient de souligner que les hypothèses émises sont des solutions préliminaires aux différentes interrogations, susceptibles d'être confirmés ou infirmés lors de l'analyse des données de l'enquête et d'autres sources des différents travaux.

La partie théorique s'est intéressée sur trois angles. Le premier angle a été consacré au contexte historique du patrimoine culturel et artistique du Burundi avant, pendant et après la colonisation. En effet, cette partie décrit d'abord les caractéristiques et particularités du patrimoine culturel et artistique. Il montre également pratiques rituelles religieuses, culturelles et sociales qui dénotaient l'identité de la société burundaise traditionnelle. Par ailleurs, à travers cette partie théorique, nous avons pu montrer que la culture est la source à partir de laquelle s'accomplissent l'identité et que les burundais tentent de construire après avoir traversé des moments difficiles suite aux crises répétitives. Il en résulte que la confrontation des travaux qui ont été faits sur notre thématique avec les résultats de notre étude tendent à confirmer les hypothèses émises.

Le deuxième angle s'est attaché au cadre théorique de la reconstruction identitaire. Dans cette partie s'est penché d'abord sur l'identité des peuples autochtones sachant qu'au Burundi nous avons trois ethnies qui constituent les peuples autochtones tels que les Hutus, les Tutsi et les Twa. Nous avons essayé de définir la culture de ces peuples en tant que l'ensemble des modes de vie et de pensées. Cependant, les colonisateurs avaient une vision erronée sur la culture de l'Afrique noire en général et de la société burundaise en particulier. Cela a alors créé une crise d'identité car le processus de colonisation a donné lieu à une série de problèmes d'identité sociale complexes suite à la discrimination ethnique. Nous avons pu constater que cette période a engendré une identité hybride et conflictuelle dans le pays.

Le troisième angle a abordé la reconstruction identitaire au Burundi. Nous avons d'abord conceptualisé la notion de réconciliation post-conflit en tant que facteur essentiel dans le processus vers une paix durable, de pardon, de tolérance et de rapprochement social.

Nous avons essayé de montrer le rôle de l'héritage culturel dans la reconstruction identitaire. En effet, l'héritage culturel est inclusif dans le sens qu'il englobe l'ensemble des biens et les expressions pratiquées par les autres. Dans cette perspective, nous avons constaté que les familles, les ménages, les écoles, les confessions religieuses, le gouvernement sont des facteurs clés de reconstruction identitaire au Burundi. Par ailleurs, nous avons remarqué que la restauration et la sauvegarde du patrimoine culturel et artistique jouent un rôle important dans la reconstruction identitaire.

S'agissant de la deuxième dimension qui concerne l'enquête, elle constitue l'élément essentiel de cette étude, car, à travers elle, nous obtenons toutes les données recherchées à travers les personnes enquêtées. En effet, l'étude a démontré que le patrimoine culturel et artistique joue un rôle incontournable dans la reconstruction identitaire au Burundi. Nous avons abouti à ce constat grâce à un ensemble de questions posées auprès des fonctionnaires et des étudiants burundais.

Il conviendrait de souligner que cette enquête nous a permis également d'observer qu'après le croisement des réponses selon les variables, les fonctionnaires et étudiants n'ont pas les mêmes perceptions. Autrement dit, nous avons remarqué que la fonction, le genre et la religion agissent sur les résultats de cette étude. L'analyse

descriptive croisée nous a permis de constater une divergence de point de vue des enquêtés. Il est apparu nettement, à travers cette étude, à quel point les enquêtés étaient attachés à leur patrimoine culturel et artistique, à voir comment ils ont répondu positivement aux questions tout en formulant des recommandations.

A propos des caractéristiques démographiques de la population enquêtée, sur un effectif de 712, les fonctionnaires représentent 426 soit 59,8% tandis que les étudiants sont évalués à 286 soit 40,2%. Par ailleurs, les hommes représentent 56,7 % soit un total de 404 tandis que les femmes représentent 43,3% soit un total de 308. La majorité des enquêtés savent parler, écrire et lire la langue nationale le Kirundi à hauteur de 95,9%. Par contre, ils ne maîtrisent pas convenablement le swahili dans la mesure où seuls 34,7% seulement savent parler, écrire et lire en même temps. Pour la langue française, 62,8% savent parler, écrire et lire cette langue. En ce qui concerne la langue anglaise 51,8% des enquêtés savent parler, de l'écrit et de lire.

L'analyse de l'âge des répondants montre que l'âge moyen des répondant est de 35,47 ans, le plus jeune était âgé de 18 ans tandis que l'âge maximum est 79 ans. Au regard de notre population cible qui est celle des étudiants et des fonctionnaires, normalement ceux qui dépassent 65 ans devaient être exclus de notre échantillon vu que l'âge de retraite au Burundi est de 65 ans. Cependant, nous avons jugé bon de les garder pour deux raisons :

- La première est que ceux- ci étaient seulement 10 personnes et étaient encore en activité en tant que cadres nommés par décret présidentiel ;
- La deuxième raison est qu'au regard de notre sujet, ils sont réellement les mieux placés pour répondre à nos questions car connaissant bien ce qui s'est passé avant, durant et après la période coloniale.

Il en résulte que la confrontation théorique des travaux qui ont été faits sur notre thématique avec les résultats de notre étude tendent à confirmer toutes les hypothèses émises.

CONCLUSION GÉNÉRALE ET PERSPECTIVES

Notre étude avait pour but de montrer l'importance du patrimoine culturel et artistique dans la reconstruction de l'identité de la société burundaise qui a connu entre autre des conflits sociaux suite à son passé colonial. Nous avons essayé de montrer les liens sociaux vécus par la société burundaise durant la période précoloniale où les traditions orales étaient le ciment de la cohésion sociale. En vue de cerner le sujet, nous avons essayé de faire le bilan critique de la perception des premiers explorateurs européens par rapport à la culture africaine en général et celle du Burundi en particulier. En effet, nous avons pu constater que les colonisateurs et les missionnaires évangélistes avaient mis à mal l'identité culturelle burundaise. Nous avons pu remarquer à cet effet que cette altération a eu des conséquences multidimensionnelles notamment sociales, culturelles, voire économiques.

Par ailleurs, nous avons constaté qu'à cette époque, le patrimoine culturel et artistique étaient pour beaucoup dans le rapprochement de la population. Nous sommes partis de l'exemple concret de la danse rituelle au tambour royal pour montrer que les tambours n'étaient pas de simples tam-tams à usage de loisirs seulement. Bien plus, ils incarnaient le pouvoir et n'étaient battus qu'en certains hauts lieux, à certains moments, essentiellement lors des semailles de sorgho, du passage du roi dans une région jouant ainsi un grand rôle dans le rapprochement de la société.

Tout au long de ce travail, nous avons pu montrer que dans le Burundi ancien, la société avait l'esprit du patriotisme, d'entraide et de travail en commun, sans considération aucune par rapport au clan, à l'ethnie et à la région. Nous avons par ailleurs constaté qu'à cette époque, la majorité de la population ne savait ni lire ni écrire, ce qui revient à dire que tous les messages et les bonnes actions se transmettaient oralement. C'est dans ce contexte que les traditions orales notamment les chants, les danses, les proverbes et la musique constituaient un levier de la cohésion sociale.

Au fil de cette étude, il a été signalé que la société avait pu développer un savoir-faire inégalé en matière des produits artisanaux nécessaires pour la population au quotidien. En effet, cela nous a conduit à remarquer que les artisans avaient développé des talents et des techniques liés à leur métier, depuis la recherche de la matière première jusqu'à finition. Au sein de la société burundaise, ces objets symbolisaient le pouvoir, la réputation et la respectabilité surtout qu'ils fabriquaient des outils destinés, non seulement à l'usage domestique et à la cour royale, mais aussi ceux destinés à la défense

du pays tels que les lances, les flèches et autres. D'autres utilisaient ces objets dans les offrandes divinatoires à *Kiranga* (Dieu) pour demander, soit beaucoup de récolte, soit les enfants pour ceux qui ont passé beaucoup d'années sans en avoir, et bien d'autres utilitaires.

Cependant, le Burundi, depuis l'Indépendance, est traversé par des massacres cycliques à caractère ethnique et politique dont les conséquences ont été néfastes. Cela étant, la cohabitation entre les burundais n'a pas été du tout aisée pendant et après la colonisation. L'élément déclencheur de cette situation est la période coloniale, où, en s'appuyant sur le slogan « divisé pour mieux régner », qui a créé des conflits sociaux, basés principalement sur la discrimination ethnique. En effet, une seule catégorie de la population de l'ethnie minoritaire Tutsi se voyait octroyée plusieurs privilèges au détriment de deux autres qui existaient au Burundi. A titre d'exemple, des bons postes leur étaient réservés dans l'administration coloniale et les autres se voyaient détrôner de leurs postes.

Bien plus, tout au long de notre travail, il a été constaté que dès l'arrivée des missionnaires au Burundi, la fabrication de certains objets artisanaux et certaines pratiques rituelles avaient été interdites. En conséquence, cela a affaibli économiquement les forgerons comme aussi le reste de la population. Les interdictions opérées par les missionnaires ont eu une triple conséquence dans le quotidien de la société burundaise. Premièrement, l'appauvrissement, de plus en plus, non seulement des forgerons mais aussi du reste de la population du fait que les produits traditionnels leur permettaient de subvenir à leurs besoins. Deuxièmement, la déperdition progressive du savoir-faire hérité de leurs aïeux concernant l'extraction des matières premières. Troisièmement, la perte de la réputation et de la position sociale des forgerons causées par l'abandon du métier.

Au fil de l'analyse, nous avons remarqué que le patrimoine culturel reflète l'identité des individus et des sociétés, non seulement parce qu'il représente un prolongement du passé dans le présent, mais aussi parce qu'il assure un retour économique, politique et social efficace dans les sociétés actuelles. Néanmoins, en Afrique subsaharienne, en particulier au Burundi, la littérature orale est toujours vivante, dans la mesure où elle est présente sous tous les aspects de la vie quotidienne de la société et fait partie intégrante du patrimoine culturel. On a pu observer que les peuples autochtones en particulier au Burundi tentent de reconstruire leur identité longtemps dominée par la culture occidentale. En effet, la culture est la source à partir de laquelle

s'accomplissent l'identité. Cependant, comme l'identité ne se construit pas une fois pour toutes, on aura remarqué que la société burundaise est appelée à se référer à ce contexte socio-historique particulier en vue de restaurer son identité détruite par les séquelles de la colonisation.

Pour mettre en exergue notre étude, nous avons réalisé une enquête qualitative auprès des fonctionnaires et des étudiants burundais à travers un questionnaire qui a été distribué à travers les réseaux sociaux. Cela nous a permis de constater que pour arriver à cette reconstruction identitaire, multiples actions ont été menées par le Gouvernement ainsi que pour la population burundaise, et ce, à travers les clubs et associations des chants, des danses traditionnelles et autres actions culturelles. Plusieurs efforts visant le rapprochement de la population, la bonne cohabitation, la cohésion sociale et la visibilité culturelle du pays à l'échelle internationale ont été aussi constatés.

Les burundais ont essayé de reconstruire leur identité tant déchirée par les séquelles de la colonisation. Le constant est qu'à travers la confrontation des résultats obtenus et le développement théorique et les hypothèses formulées au départ, beaucoup de questions ont été élucidées notamment celle du patrimoine culturel et artistique, leur manière, au renforcement de la cohésion sociale et à la reconstruction identitaire au Burundi.

Soulignons cependant que notre recherche s'est heurté à une série de difficultés. En effet, notre thématique s'avère être le premier à se pencher à la reconstruction identitaire suite à la destruction des valeurs culturelles de la société burundaise. Ceci étant, il existe peu d'écrits ou de travaux réalisés sur la contribution du patrimoine culturel et artistique dans la reconstruction identitaire au Burundi. Ce qui donne un caractère exploratoire à notre étude.

Il conviendrait de noter que pour approfondir et répondre à d'autres questions, plus de temps et de moyens financiers s'avèrent nécessaires. Nous supposons que cette étude pourra apporter un éclairage sur le rôle indéniable du patrimoine culturel et artistique dans la construction identitaire. L'observation du rôle joué par les traditions orales au Burundi notamment la danse rituelle au tambour royal, les chants traditionnels, les contes, la musique et les proverbes dans le rapprochement de la société semble être une réalité à cette portée.

Cependant, pour que l'étude soit généralisée, il aurait fallu récolter les informations de la population de toutes les provinces du pays. Néanmoins, au vu de la taille de l'échantillon, nous estimons que ces résultats peuvent être généralisés. Les

informations recueillies prouvent à suffisance que le patrimoine culturel et artistique jouent un rôle important dans la visibilité culturelle et dans la reconstruction de l'identité au Burundi.

En perspectives, certes, nous ne prétendons pas avoir épuisé la recherche sur le ce sujet aussi vaste. Etant donné que le patrimoine culturel et artistique sont variés au Burundi, il serait intéressant de séparer les deux catégories et vérifier l'impact chacun, au moyen d'une autre étude. Les informations recueillies montrent que parmi les traditions orales, la danse rituelle au tambour royal occupe une place importante au sein de la société. Celle-ci pourrait constituer un autre objet d'étude dans de futures recherches, en évaluant son impact dans le développement économique du pays surtout après son inscription à l'Unesco en tant que patrimoine immatériel de l'humanité.

Il conviendrait de souligner également que dans le but de transmettre l'héritage culturel et artistique aux générations suivantes plusieurs actions doivent être réalisées au Burundi. En effet, des efforts peuvent être consentis d'avantages dans d'autres secteurs surtout la construction des infrastructures d'hébergement, de transport et de restauration modernisées afin d'attirer les visiteurs. Le gouvernement peut mettre en place des lois de protection du droit d'auteur car ceci est un facteur important dans la valorisation des œuvres d'art et la sauvegarde du patrimoine immatériel. Par ailleurs, il peut y avoir la mise en place des stratégies de promotion des œuvres d'art et restauration des valeurs ancestrales. En outre, l'introduction des leçons en rapport avec le patrimoine culturel et artistique dans le cursus scolaire afin que les apprenants se rendent compte de ces réalités du pays, peut s'avérer fructueuse pour le pays.

Dans cette même perspective, la valoriser de la langue nationale le *Kirundi* à travers les publications d'articles, et autres œuvres littéraires dans cette langue peut être une bonne solution à la transmission de l'héritage culture. Dans la même lignée, la construction des musées modernes contenant des œuvres culturels et artistiques d'avant, pendant et après la colonisation, s'avère une priorité, afin que les visiteurs et la population burundaise puissent connaître cet héritage.

Bien plus, pour arriver à cette effective reconstruction identitaire au Burundi, il s'avère nécessaire de continuer à conjuguer les efforts pour consolider l'identité culturelle et artistique de la société. Dans ce même contexte de consolidation de leur identité, les burundais peuvent avoir le courage de demander la restitution des objets spoliés durant la période coloniale en particulier le tambour *Karyenda* et autres.

Références bibliographiques

A. Les ouvrages

ANQUETIL, Jacques. *Burundi : l'artisanat créateur*, Paris,1982.

BAUMGARDT, Ursula, et JEAN, Dérive. *Littératures orales africaines : perspectives théoriques et méthodologiques*. KARTHALA Editions, Paris,2008.

BELLIER, Irène. 2009. « Autochtone ». *Espace-temps*. Net,2009.

BERTHOLD, Étienne. *Patrimoine, culture et récit*. Presses de l'Université Laval, Québec,2012.

BHABHA, Homi K. *The location of culture*. Routledge, New York,2012.

BOUGHALI, Mohamed. 1978. *Patrimoine culturel et création contemporaine en Afrique et dans le monde arabe*. Nouvelles éditions africaines, Paris,1978.

CHATAIGNER, Jean-Marc et HERVE, Magro. *Etats et sociétés fragiles : Entre conflits, reconstitution et développement*. KARTHALA Editions, Paris,2007.

CHRETIEN, Jean-Pierre. *Burundi, la fracture identitaire : logiques de violence et certitudes ethniques, 1993-1996*. KARTHALA Editions, Paris,2002.

CHRETIEN, Jean-Pierre. *Le défi de l'ethnisme : Rwanda et Burundi, 1990-1996*. KARTHALA Editions, Paris,1997.

CHRETIEN, Jean-Pierre. *L'invention de l'Afrique des Grands Lacs : une histoire du XXe siècle*. KARTHALA Editions, Paris,2010.

CHRETIEN, Jean-Pierre et JEAN-FRANÇOIS, Dupaquier. *Burundi 1972, au bord des génocides*. KARTHALA Editions, Paris,2007.

CHRETIEN, Jean-Pierre. *Burundi, l'histoire retrouvée : Vingt-cinq ans de métier d'historien en Afrique*. KARTHALA Editions, Paris,1993.

CHRETIEN, Jean-Pierre et JEAN-LOUIS, Triaud. *Histoire d'Afrique : les enjeux de mémoire*. KARTHALA Editions, Paris,1999.

CUCHE, Denys. *La notion de culture dans les sciences sociales*. La découverte, Paris, 2020.

DOZON, Jean-Pierre. *L'Afrique à Dieu et à Diable : États, ethnies et religions*. Ellipses Paris,2008.

DROUIN, Martin. 2005. *Le combat du patrimoine : Montréal (1973-2003)*. PUQ, vol. 2, Montréal,2005.

DU BERGER, Jean. « La littérature orale ». *Études françaises*,1977, vol. 13, no 3-4, p.219-35.

ETEMAD, Bouda. *La possession du monde : poids et mesures de la colonisation (XVIIIe-XXe siècles)*. Editions Complexe, Paris,2000.

- GAHAMA, Joseph. *Le Burundi sous administration belge : la période du mandat 1919-1939*. KARTHALA Editions, Paris, vol.6,1983.
- GOHIER, Christiane. *Identités professionnelles d'acteurs de l'enseignement : Regards croisés*. Vol.27, PUQ, Paris, 2007.
- HOGAN, Patrick Colm. 2000. *Colonialism and cultural identity: Crises of tradition in the Anglophone literatures of India, Africa, and the Caribbean*. SUNY Press, New York,2000.
- LAZZAROTTI, Olivier. *Patrimoine et tourisme : histoire, lieux, acteurs, enjeux*. Belin Paris,2011.
- LE, Thành Khôi. *L'éducation, cultures et sociétés*. Publications de la Sorbonne, Paris, vol.16,1991.
- MAALOUF, Amin. *Les identités meurtrières*. Grasset, Tagram-Suisse,2014.
- MAALU-BUNGI, Crispin. *Littérature orale africaine : nature, genres, caractéristiques et fonctions*. Peter Lang, Bruxelles,2006.
- MATTHEWMAN, Lisa, AMANDA, Rose et ANGELA, Hetherington. *Work psychology: an introduction to human behaviour in the workplace*. Oxford University Press, Oxford,2009.
- MOHEN, Jean-Pierre. *Sciences du patrimoine (Les) : Identifier, conserver, restaurer*. Odile Jacob, Paris,1999.
- MOSS, Peter. *Transformative change and real utopias in early childhood education: A story of democracy, experimentation and potentiality*. Routledge, New York,2014.
- MWOROHA, Emile. *Peuples et rois de l'Afrique des lacs : le Burundi et les royaumes voisins au XIXe siècle*. Nouvelles éditions africaines, Paris,1977.
- NDORICIMPA, Léonidas, et CLAUDE Guillet. *L'Arbre-mémoire : traditions orales du Burundi*. KARTHALA Editions, Paris, vol.8,1984.
- NSANZE, Augustin. *Un domaine royal au Burundi Mbuye (env. 1850-1945)*. Persée-Portail des revues scientifiques en SHS, Paris, 1980.vol. 4.
- NTIMARUBUSA, Frédéric. *La construction d'un socle de protection sociale au Burundi*. OB, Belgaum, 2015.
- OBURA, Anna P. *Staying power: Struggling to reconstruct education in Burundi since 1993*. International Institute for Educational Planning, Paris,2008.
- OLIVIER, Emmanuelle. 2004. *La petite musique de la ville. Musique et construction de la citadinité à Djenné (Mali)*. Société des africanistes, Paris, 2004.
- PILON, Marc et KOKOU, Vignikin. *Ménages et familles en Afrique subsaharienne*. Archives contemporariness, Paris, 2006.
- PUTNAM, Robert. *Bowling alone: The collapse and revival of American community*, New York,2000.

REYNTJENS, Filip. *L'Afrique des grands lacs en crise : Rwanda, Burundi, 1988-1994*.

KARTHALA Editions, Paris, 1994.

Richard, Moniques. *Culture populaire et enseignement des arts*. PUQ, Québec, 2005.

SEBUDANDI, Gaëtan et PIERRE-OLIVIER, Richard. *Le drame burundais : hantise du pouvoir ou tentation suicidaire*. KARTHALA Editions, Paris, 1996.

WETHERELL, Margaret et JONATHAN, Potter. *Mapping the language of racism: Discourse and the legitimation of exploitation*. Columbia University Press, Bogota-Colombie, 1993.

B. Les thèses et mémoires

ANTOINE, Laurent. *Aspects théoriques de la restauration du patrimoine*. Mars 2005.

Mémoire de Master.

CHEVIN, Jacques. *La valorisation du patrimoine d'art religieux, un atout pour le développement territorial. Étude de cas : le chemin d'Abraham en Palestine*. 2019. Mémoire. Université Toulouse Jean Jaurès.

DIDIER, Séverine Julie. *La transmission de l'héritage culturel intangible par la littérature de jeunesse : modélisation sémantico-discursive de « chez soi » dans le conte Mèyéno (Ponga, 2004)*, 2015. Thèse de doctorat. Université de Nantes/Macquarie University.

EL MARZOKE, Halima. *Le patrimoine culturel de la Libye entre identité sociale et culturelle*. 2016. Thèse de doctorat. Université de Lorraine.

KWIZERA, Christella. *Les enjeux de l'entrepreneuriat féminin en artisanat au Burundi*. 2015. Mémoire, Université de Lyon2.

LAROCHE, Florent. *Contribution à la sauvegarde des Objets techniques anciens par l'Archéologie industrielle avancée. Proposition d'un Modèle d'information de référence muséologique et d'une Méthode interdisciplinaire pour la Capitalisation des connaissances du Patrimoine technique et industriel*, 2007. Thèse de doctorat. Ecole Centrale de Nantes (ECN) ; Université de Nantes.

LAURENT, Antoine. *Aspects théoriques de la restauration du patrimoine*, 2005. Thèse de doctorat. Université de Nantes.

MIFUNE, Marie-France. *Performance et construction identitaire. Une approche interdisciplinaire du culte du bwiti chez les Fangs du Gabon*. 2012. Thèse de doctorat. EHESS-Paris.

NDAYIRAGIJE, Gad. *Image de la femme au Burundi à travers les contes et les épthalames*. 2011. Mémoire de Master. Université d'Oslo.

NDAYISABA, Éric. *Le thé au Burundi des années 1950 à 2018 : politique publique de développement, rente et appropriations*. 2019. Thèse de doctorat. Université de Pau et des pays de l'Adour.

NDORICIMPA, Herménégilde. *Articulation identité-responsabilité : vers une théologie morale africaine pertinente. Le cas de l'Afrique des Grands Lacs : Burundi-Rwanda-Zaïre*. 1998.Thèse de doctorat. University of Ottawa (Canada).

NKOUNGA, François Joseph. *Le rôle de l'Église catholique dans la colonisation française en Afrique subsaharienne : Éducation et hypocrisie dans Une vie de boy de Ferdinand Oyono*. 2021.Mémoire. Växjö, Suède.

NSHIMIRIMANA, Aimée. *Les territoires du tourisme burundais : entre le potentiel et la pratique : cas de la ville de Bujumbura* .2012. Mémoire. Université du Burundi.

SCIACCA, Emilie. 2011. *La reconstruction de l'identité argentine dans la Telenovela Montecristo (Argentine, Telefe, 2006)*. 2011. Thèse de doctorat. Université Rennes 2.

SEVEAU, Vincent. *Mouvements et enjeux de la reconnaissance artistique et professionnelle : une typologie des modes d'engagement en bande dessinée*. 2013.Thèse de doctorat. Université Paul Valéry-Montpellier III.

C. Les rapports

INECN. « DE L'AMENAGEMENT, DU TERRITOIRE ET L'URBANISME, « MODES DE GOUVERNANCE ET CATEGORIES D'AIRES PROTEGEES ACTUELLES ET FUTURES AU BURUNDI », Bujumbura,2008.

NDAGIJIMNA, Dieudonné. « Etude d'évaluation du coût de l'inaction à la protection des savanes du Parc National de la Ruvubu dans le domaine du tourisme. REPUBLIQUE DU BURUNDI », Bujumbura,2014.

DE HOTTIN, Christian. « Création du patrimoine et construction identitaire au sein des établissements d'enseignement supérieur parisiens. » *In : Actes de : Mémoire et culture matérielle de l'Université, journée d'études organisée par le LASMAS (EHESS), le GREE, le LPHS-AHP et l'ERAEF (Université Nancy II), Nancy, 8 avril 2005*. 2005.

KWIZERA Christian. « Diversification des opportunités économiques par la promotion des coopératives artisanales et l'accès aux marchés nationaux et internationaux », *PNUD*, Bujumbura, 2019.

MAZUNYA, Maurice et HABONIMANA, Alexis. « Les langues de scolarisation dans l'enseignement fondamental en Afrique subsaharienne francophone : cas du Burundi. Bujumbura ». *Agence universitaire de la Francophonie*, Bujumbura,2010.

MWOROHA, Emile. « ETUDE DE LA MISE EN VALEUR CULTURELLE, HISTORIQUE ET TOURISTIQUE DES TOMBEAUX ROYAUX DU BURUNDI EN COMMUNE MURUTA, PROVINCE DE KAYANZA, Bujumbura, 2014

D. Les articles et revues

ARYEE, Ana Fields. « 5. L'évolution des modèles matrimoniaux ». *In : La famille africaine*. Karthala, Paris,1999, p.109-134.

- BALDWIN, James. « Renaissance artistique chez les Gogodala (Papouasie) ». *Journal de la Société des Océanistes*, 1979, vol.35, n 0 63, p.115-18.
- BASILICO, Sandrine. « Redéfinir le Patrimoine culturel à l'heure de la globalisation ». 2005.
- BBELLIER, Irène. « Identité globalisée et droits collectifs : les enjeux des peuples autochtones dans la constellation onusienne ». *Autrepart*, 2006, vol. 38, no 2, p.99-118.
- BELLIER, Irène. « Peuples autochtones dans le monde : les enjeux de la reconnaissance ». *Peuples autochtones dans le monde*, 2013, p. 1-369.
- Bellier, Irène. 2018. « Les droits des peuples autochtones ». *L'Homme la Société*, 2018, no 1, p.137-74.
- BENDIX, Regina. 2015. « Héritage et patrimoine : de leurs proximités sémantiques et de leurs implications ». In : *Le patrimoine culturel immatériel : Enjeux d'une nouvelle catégorie, Ethnologie de la France, édité par C. Bortolotto*. Paris : Éditions de la Maison des sciences de l'homme. 2015, p.99-121.
- BLOOM, David, DAVID, Canning et KEVIN, Chan. « L'enseignement supérieur et le développement économique en Afrique ». *Banque mondiale, Secteur du développement humain Région Afrique*, 2006.
- BLOUIN, Corinne et CHRISTINE, Landel. 2015. « L'importance du conte dans une situation pédagogique ». *Empan*, 2015, no 4 p.83-88.
- BONVALET, Catherine et EVA Lelievre. 1995. « Du concept de ménage à celui d'entourage : une redéfinition de l'espace familial ». *Sociologie et sociétés*, 1995, vol. 27, no 2, p.177-90.
- BORTOLOTTI, Chiara. « Le trouble du patrimoine culturel immatériel ». *Terrain*, 2011, vol .26, p.21-42.
- BOUJU, Jacky. « Tradition et identité. La tradition dogon entre traditionalisme rural et néo-traditionalisme urbain ». Enquête. *Archives de la revue Enquête*, 1995, no 2, p.95-117.
- BOURDIEU, Pierre. « À propos de la famille comme catégorie réalisée ». *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1993, vol. 100, no 1, p.32-36.
- CASANOVA, Gonzalez. « Société plurale-colonialisme interne et développement ». *Revue Tiers Monde*, p.1964, 291-95.
- CATTONAR, Branka. « Les identités professionnelles enseignantes. Ebauche d'un cadre d'analyse. », 2001.
- CAZENAVE-PIARROT, Alain. 2004. « Burundi : une agriculture à l'épreuve de la guerre civile ». *Les Cahiers d'Outre-Mer. Revue de géographie de Bordeaux*, 2004, vol. 57, no 226-227, p.313-38.
- CHAUDOIR, Philippe. « Spectacles, fêtes et sons urbains ». *Géocarrefour*, 2003, vol. 78, no 2, p.167-72.

- CHRETIEN, Jean- Pierre. « Les années de l'éleusine, du sorgho et du haricot dans l'ancien Burundi Ecologie et idéologie ». *African Economic History*, 1979, p. 75-92.
- CHRETIEN, Jean-Pierre. « Une révolte au Burundi en 1934 ». In : *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. Cambridge University Press, 1970, vol.25, p.1678-1717.
- CHRÉTIEN, Jean- Pierre. « Les arbres et les rois : sites historiques du Burundi ». *Culture et Société*. 1978, p.35-47.
- CHRETIEN, Jean-Pierre. « Du hirsute au hamite : Les variations du cycle de Ntare Ruhatsi, fondateur du royaume du Burundi ». *History in Africa*, 1981, vol. 8, p.3-41.
- CHRETIEN, Jean-Pierre. 1982. « Le Sorgho au Burundi ». *Journal des africanistes*, 1982, vol. 52, no 1, p.145-62.
- CHRETIEN, Jean-Pierre. « L'Afrique des grands lacs ». *Deux mille ans d'histoire*, 2000.
- CHRETIEN, Jean-Pierre. « Les communautés indiennes au Burundi sous les colonisations allemande et belge ». *Lusotopie. Recherches politiques internationales sur les espaces issus de l'histoire et de la colonisation portugaises*, 2008, no XV (1), p.161-73.
- CHRETIEN, Jean-Pierre. « La guerre de 1914-1918 au Burundi. Le vécu local d'un conflit mondial ». *Outre-Mers*, 2016, no 1, p.127-51.
- CHRETIEN, Jean-Pierre, et Émile Mworoha. « Les tombeaux des bami du Burundi : un aspect de la monarchie sacrée en Afrique orientale ». *Cahiers d'études africaines*, 1970, p. 40-79.
- COHEN-SCALI, Valérie et PASCAL, Moliner. 2008. « Représentations sociales et identité : des relations complexes et multiples ». *L'orientation scolaire et professionnelle*, 2008, no 37/4, p.465-82.
- COLLOMB, Gérard. « Quelques aspects techniques de la forge dans le bassin de l'Ogooué (Gabon) ». *Anthropos*, 1981, p.50-66.
- CONDEVAUX, Aurélie et ANAÏS, Leblon. 2016. « Construire des « patrimoines » culturels en mobilité : acteurs, circuits, réseaux ». *Autrepart*, 2016, vol. 7879, no 2, p.5-20.
- CREPIN-BOURNIVAL, Mathilde. « La patrimonialisation des parcs nationaux : aux frontières de la nature et de la culture : le cas du Parc national de la Jacques-Cartier », 2015.
- DACHER, Michèle. « Vansina, Jan.-La légende du passé : traditions orales du Burundi ». *Cahiers d'Études africaines*, 1974, vol. 14, no 54, p.407-407.
- DAVALLON, Jean. 2008. « Le patrimoine comme référence ? » *Publications du musée des Confluences*, 2008, vol. 1, no 1, p.41-49.
- DE SINGLY, François. « L'appropriation de l'héritage culturel ». *Lien social et politiques*, 1996, no 35, p.153-65.

- DESHOURS, Nadine. « La Légende et le culte de Messène ou comment forger l'identité d'une cité ». *Revue des Études Grecques*,1996, p. 39-60.
- DI MEO, Guy. 2007. « Processus de patrimonialisation et construction des territoires ». In : *Colloque" Patrimoine et industrie en Poitou-Charentes : connaître pour valoriser"*. Geste éditions,2007, p.87-109.
- DIABATE, Moustapha. « Aspects socio-économiques et politiques de l'identité culturelle des Négro-Africains ». *Présence Africaine* ,1977, no 101-102.
- DJEBBARI, Elina. « La Biennale artistique et culturelle du Mali : la mise en scène d'une culture nationale de l'indépendance à aujourd'hui' ». *Une histoire des festivals XXe–XXIe siècle*,2013, p. 291-301.
- DORAIS, Louis-Jacques. « La construction de l'identité ». *Discours et constructions identitaires* ,2004, p.1-11.
- DU BERGER, Jean. « La littérature orale ». *Études françaises*,1977, vol. 13, no 3-4, p.219-35.
- DUCERISIER, Michelle. « La parole et la fête. Maintien et reconstruction d'une identité agraire menacée ». *Cahiers de la Méditerranée*,2007, no 74, p.139-49.
- DURIF, Pierre. « Ménages et familles dans les recensements ». *Economie et statistique* ,1974, vol. 60, no 1, p.62-70.
- DURKHEIM, Emile. 1888. « Introduction à la sociologie de la famille ». In ; *Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux*,1888, vol.10, p.257-281.
- EL ABBADY, Abdellah. « Le rôle de l'éducation religieuse familiale et de l'école dans la construction de l'identité des jeunes d'origine maghrébine ». *ESPRIT*,2006, vol. 8, no 01.
- ENGLEBERT, Peter. « The World Bank and the Unsuspected Virtues of" Social Capital". Unedited English version paper of" La Banque Mondiale et les vertus insoupçonnées ». *Les mots du pouvoir*,2001.
- FILLIEULE, Olivier. « Propositions pour une analyse processuelle de l'engagement individuel ». *Revue française de science politique*,2001, vol. 51, no 1, p.199-215.
- FLAHAULT, François. « Identité et reconnaissance dans les contes ». *Revue du MAUSS* ,2004, vol. 23, no 1, p.31-56.
- FOURNIER, Laurent Sébastien. « Le patrimoine, un indicateur de modernité ». *Ethnologie française* ,2004, vol. 34, no 4, p.717-24.
- FRACCHIOLLA, Béatrice et LORELLA, Sini. « La haine, c'est les autres ! »,2021.
- FRIPPIAT, Didier et MARQUIS, Nicolas. « Les enquêtes par Internet en sciences sociales : un état des lieux ». *Population*, 2010, vol. 65, no 2, p. 309-338.
- GAHUNGU, Méthode. « Burundi et Rwanda : réconcilier les ethnies : lumières du 2e synode pour l'Afrique ». *Burundi et Rwanda : Réconcilier les ethnies* ,2013, p.1-298.

- GAUGUE, Anne. « Les États africains et leurs musées : la mise en scène de la nation ». *Les Etats africains et leurs musées*, 1997, p.1-230.
- GERIN-LAJOIE, Diane. « La contribution de l'école au processus de construction identitaire des élèves dans une société pluraliste ». *Éducation et francophonie*, 2006, vol. 34, no 1, p.1-7.
- GESLIN, Albane. « La protection internationale des peuples autochtones : de la reconnaissance d'une identité transnationale autochtone à l'interculturalité normative ». *Annuaire français de droit international*, 2011, vol. 56, p.658-87.
- GILLOT, Pascale. « Parole et identité humaine à l'âge classique ». *Methodos. Savoirs et textes*, 2010, no 10.
- GRAMMOND, Sébastien. « L'identité autochtone saisie par le droit ». *Lex Electronica*, 2010, vol. 15, no 1.
- GRANDVOINET, Helene et HARTMUT Schneider. « La gestion de conflits en Afrique », 1998.
- GRATIER, Maya. « Musicalité, style et appartenance dans l'interaction mère-bébé ». *Temps, geste et musicalité. L'Harmattan, Paris*, 2007, p. 69-99.
- GREFFE, Xavier. « Le patrimoine comme ressource de la ville ». In : *Les Annales de la recherche urbaine. Persée-Portail des revues scientifiques en SHS*, 2000, vol.86, p.29-38.
- GROUP, NTERNATIONAL CRISIS. « Burundi : ni guerre ni paix ; une évaluation du processus de paix après la signature de l'accord d'Arusha du 28 aout 2000 », 2000.
- GUERIN, Marie-Anne. « Le patrimoine culturel, instrument de la stratégie de légitimation de l'Union européenne ». *Politique européenne*, 2008, no 2, p.231-51.
- GUIBET LAFAYE, Caroline. « Évolutions de l'interprétation de la cohésion sociale ». *International Review of Sociology*, 2011, vol. 21, no 1, p.41-65.
- GUICHAOUA, André. « Hubert Cochet, Crises et révolutions agricoles au Burundi ». *Revue Tiers Monde*, 2002, vol. 43, no 172, p.950-51.
- GUILLIEN, Raymond. « Vincent Jean-Lexique de termes juridiques, 10 ème édition », 1995.
- HAAS, Valérie. « Approche psychosociale d'une reconstruction historique. Le cas vichyssois ». *Les cahiers internationaux de psychologie sociale*, 2002, vol. 53, p.32-45.
- HAMAMI, Ali. « Education et cohésion sociale en Tunisie ». *African Sociological Review/Revue Africaine de Sociologie*, 2012, vol. 16, no 2, p.56-80.
- HERVAULT, Mario, et Joseph Godefroy. « Capital culturel ou capital cognitif ? ». *Revue europeenne des sciences sociales*, 2021, vol. 59, no 1, p.199-230.
- HEYNSSENS, Sarah. « Entre deux mondes. Le déplacement des enfants métis du Ruanda-Urundi colonial vers la Belgique ». *Revue d'histoire de l'enfance « irrégulière »*. *Le Temps de l'histoire*, 2012, no 14, p.94-122.

- HOBBSAWM, Eric. « Inventer des traditions ». *Enquête. Archives de la revue Enquête*,1995, no 2, p.171-89.
- HOMI, Bhabka K. « The other question: the stereotype and colonial discourse ». *Screen* ,1983, vol. 24, no 6, p.18-36.
- HOTTIN, Christian. « Création du patrimoine et construction identitaire au sein des établissements d'enseignement supérieur parisiens ». In Actes de : *Mémoire et culture matérielle de l'Université, journée d'études organisée par le LASMAS (EHES), le GREE, le LPHS-AHP et l'ERAEF (Université Nancy II), Nancy, 8 avril 2005*,2005.
- INGIYIMBERE, Fidèle. « Une Eglise par temps de crise : que peut être le rôle de l'Eglise Catholique aujourd'hui au Burundi ? » *Hekima Review* ,2009, no 41, p.67-79.
- JACQUET, Hugues. « L'intelligence de la main : l'artisanat d'excellence à l'ère de sa reproductibilité technique ». *L'intelligence de la main* ,2012, p.1-194.
- JANMAAT, Jan Germen. « Ability grouping, segregation and civic competences among adolescents ». *International Sociology* ,2011, vol. 26, no 4, p.455-82.
- JOURDAIN, Anne et SIDONIE, Naulin. « Héritage et transmission dans la sociologie de Pierre Bourdieu ». *Idées économiques et sociales*,2011, no 4, p.6-14.
- KALAORA, Bernard. « Global expert : la religion des mots ». *Ethnologie française* ,1999, p.513-27.
- KIANGUEBENI, Ulrich Kévin. « Les initiatives françaises de protection du patrimoine culturel dans l'actuelle République Congo avant l'indépendance ». *La Revue des droits de l'homme. Revue du Centre de recherches et d'études sur les droits fondamentaux* ,2018, no 14.
- KIRURA, Colette Samoya. *Crises politiques et « conflits ethniques » au Burundi : Pourquoi tant de sang versé depuis l'indépendance du pays ?* Editions Publibook, Paris,2014.
- KLEIN, Carlo. « La cohésion sociale : un effet externe de l'investissement éducatif ? »,2012.
- KOHLHAGEN, Dominik. « Les écartés de la loi : la place de la justice traditionnelle burundaise après la loi communale de 2010 ». In : *L'Afrique des Grands Lacs : annuaire 2009/2010/Reyntjens, F.[edit.]*,2010, p.19-32.
- KORTRIGHT, Chris. « Colonization and identity ». *The Anarchist Library*,2003, p. 1-14.
- LAELY, Thomas. 1992. « LE DESTIN DU" BUSHINGANTAHE". TRANSFORMATIONS D'UNE STRUCTURE LOCALE D'AUTORITÉ AU BURUNDI ». *Genève-Afrique/Geneva-Africa*,1992, vol. 30, no 2, p.75.
- LASCOUMES, Pierre et JEAN-PIERRE, Le Bourhis. 1998. « Le bien commun comme construit territorial. Identités d'action et procédures ». *Politix. Revue des sciences sociales du politique* 1998, vol. 11, no 42, p.37-66.

- LE BOHEC, Jacques et PHILIPPE, Teillet. « La musique adoucit-elle les mœurs ? » *Norbert Élias et la théorie de la civilisation*, Rennes, PUR, 2003, p.209-28.
- LEFRANC, Sandrine. « Un tribunal des larmes : La Commission sud-africaine « Vérité et Réconciliation » ». *La vie des idées*, 2013.
- Lefranc, Sandrine. 2021. « Convertir à la paix ».
- LENCLUD, Gérard. « La tradition n'est plus ce qu'elle était... Sur les notions de tradition et de société traditionnelle en ethnologie ». *Terrain. Anthropologie & sciences humaines*, 1987, no 9, p.110-23.
- LEWALLE, J. « Les étages de végétation du Burundi occidental ». *Bulletin du Jardin botanique national de Belgique/Bulletin van de Nationale Plantentuin van België*, 1972, p.1-247.
- LI, Wang. « La convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel : son application en droit français et chinois ». In : *La convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel*. L'Harmattan, 2013, p.1-517.
- MANIRAKIZA, Alexis. « La problématique de la mise en œuvre du principe d'égalité en droit burundais de la famille. Cas des droits successoraux de la femme. » *KAS African Law Study Library*, 2015, vol. 1, no 4, p.705-25.
- MATSUURA, Koïchiro. « L'enjeu culturel au cœur des relations internationales ». *Politique étrangère*, 2006, no 4, p.1045-57.
- MEMMI, Albert. 1997. « Les fluctuations de l'identité culturelle ». *Esprit*, 1997, no 1940, p. 94-106.
- MOKWE, Edouard. « Culture orale africaine/antillaise et Tambour-Babel d'Ernest Pépin ». *Synergies Mexique*, 2013, no 3, p.143-58.
- MULLER, Stephanus. « Musique et cohésion sociale lors d'un moment décolonial en Afrique du Sud ». *Revue internationale d'éducation de Sèvres*, 2017, no 75, p.129-38.
- MUNGALA, Anicet S. « L'éducation traditionnelle en Afrique et ses valeurs fondamentales ». *Ethiopes : revue socialiste de culture négro-africaine*, 1982, no 29, p.51-71.
- MWOROHA, Emile., Pierre. NDAYISHINGUJE, et Juvénal. RUHURANYA. « Le mwami dans l'ancien Burundi ». *Cultures. Dialogue entre les Peuples du Monde Paris*, 1982, vol. 8, no 1, p.146-65.
- MWOROHA, Emile. « Politiques et actions du gouvernement du Burundi en matière de développement rural ». *Revue Tiers Monde*, 1986, p. 339-55.
- MWOROHA, Emile. « Histoire du Burundi : des origines à la fin du XIX^e siècle », 1987.
- NDAYISABA, Leonidas. « Accord de paix et processus de transformation des conflits au Burundi ». *Journal of African Conflicts and Peace Studies*, 2015, vol. 2, no 2.

- NDIMURUKUNDO, Nicéphore. « Les âges et les espaces de l'enfance dans le Burundi traditionnel ». *Journal des africanistes* ,1981, vol. 51, no 1, p.217-34.
- NDUWAMUNGU, Juvénal. « Plantations Forestières et Ilots Boisés au Burundi ». In :*African Forest Forum*,2011.
- NGABONZIZA, Désiré. 2011. « La décentralisation communale au Burundi : les défis d'une effectivité ». *Konrad-Adenauer-Stiftung (ed) KAS African Law Study Library*, 2011, vol. 7.
- NICOLAÏ, Henri. « Progrès de la connaissance du Congo, du Rwanda et du Burundi de 1993 à 2008 ». *Belgeo. Revue belge de géographie*,2009, no 3-4, p.247-404.
- NINDORERA, Alice. « Aspects du patrimoine culturel contribuant à l'éducation relative à l'environnement au Burundi ». *Éducation relative à l'environnement. Regards-Recherches-Réflexions* ,2005, vol. 5.
- NIYONGABO, Thomas. « LE SYMBOLISME ET L'UTILITE DES ŒUVRES ARTISANALES DANS LA SOCIETE TRADITIONNELLE BURUNDAISE : LA LANCE ET LA HOUE COMME OBJET D'ANALYSE DANS L'ATELIER NYABENDA DE MUYINGA ». *Revue Droit et Société*,2021.
- NIYONGABO, Thomas et MADANI, Tariq. 2021. « Valeurs culturelles, cohésion sociale et image d'un pays : à propos de la danse au tambour du Burundi ». *Langues, Cultures et Communication* ,2021. vol. 5, no 1, p.35-46.
- NIYONKURU, Aimé-Parfait. 2019. « Burundi-Tambour : Commentaire juridique d'une réglementation polémique ». *RiA Recht in: Afrika| Law in Africa| Droit en Afrique* ,2019, vol. 21, no 2, p.189-207.
- NIZIGAMA, Isaac. « Murundi, qui est-tu ? genèse et évolution de l'identité citoyenne déchirée au Burundi, des origines à nos jours ». *Murundi, qui est-tu ?* ,2015, p.1-316.
- NOUVEL, Pascal. « De l'héritage a l'hérédité ». *Qu'est-ce qu'un héritage ?* ,2009, p.105-26.
- NSABIMANA, Tharcisse, JOSEPPH BIGIRUMWAMI, et RINEZE, Rénovât « Les écrits coloniaux sur le Burundi et leur impact sur les mentalités »,1994, p.105-26.
- NTABONA, Adrien. « Les enjeux majeurs de la réhabilitation de l'institution des Bashingantahe »,2002.
- NTABONA, Adrien. « La société de la connaissance et ses méfaits. Hier et aujourd'hui, chez les bénéficiaires des aides en Afrique ». *Storicamente* ,2009, vol. 5.
- OUELLET, Julie Xuan. 2013. « Women and religion in Liberia's peace and reconciliation ». *Critical Intersections in Education* ,2013, vol. 1, no 1, p.12-20.
- PARADIS, Andrée. 1983. « La Culture humaine et l'Unesco ». *Vie des arts*,1983, vol. 28, no 113, p.23-23.
- PEETERS, Bert. 2016. « Langue et valeurs culturelles : six façons d'y voir plus clair ». *Corela. Cognition, représentation, langage*,2016, no HS-19.

- PIETRI, Gaston. 2010. « Cultures et religions : les nouveaux enjeux ». *Études*, 2010, vol. 413, no 12, p.643-54.
- PILON, Marc et KOKOU, Vignikin. *Ménages et familles en Afrique subsaharienne*. Archives contemporaines, Paris, 2006.
- PIRES, Alvaro. « Échantillonnage et recherche qualitative : essai théorique et méthodologique ». *La recherche qualitative. Enjeux épistémologiques et méthodologiques*, 1997, p. 113-169.
- POLESE, Geneviève. « Communauté et ethnicité : la culture organisationnelle d'une ONG au Mexique », 2006. POURTIER, Roland. 2003. « L'Afrique centrale dans la tourmente ». *Hérodote*, 2003, no 4, p.11-39.
- PUTNAM, Robert. *Bowling alone: The collapse and revival of American community*, New York, 2000.
- QUETU, Zoé. « Pour qui l'autochtonie a-t-elle du sens ? Le mouvement des peuples autochtones entre développement international et réappropriations populaires au Burundi ». *Les Cahiers d'Afrique de l'Est/The East African Review*, 2020, no 55.
- QUYOLLE, Matthieu. 2016. « La démocratie contre l'identitaire ». *Esprit*, 2016, no 9, p. 80-90.
- RANDALL, Sara, ERNESTINA, Coast et TIZIANA, Leone. « Une culture disciplinaire et ses pièges : l'emploi du terme « ménage » en démographie ». In : *Colloque de l'AIDELF: Démographie et Culture*, 2008.
- REYNTJENS, Filip. *L'Afrique des grands lacs en crise : Rwanda, Burundi, 1988-1994*. KARTHALA Editions, Paris, 1994.
- Richard, Moniques. *Culture populaire et enseignement des arts*. PUQ, Québec, 2005.
- RODEGEM, François. 1985. « Proverbes et pseudo-proverbes ». In : *Annales Aequatoria*, 1985, p.67-85.
- RODEGEM, François 1971. « La motivation du culte initiatique au Burundi ». *Anthropos*, 1971, no H. 5./6, p.863-930.
- ROMAINVILLE, Michel. « From the Ancestral Forge to the Aluminium Foundry. Origins and Dissemination of a Craft in West Africa ». *Cahiers d'histoire de l'aluminium*, 2013, vol. 50, no 1, p.88-109.
- ROSOUX, Valérie. « Art et résolution des conflits ». *Culture et relations internationales. Liber amicorum Jean Barréa*. Louvain : Presses de l'UCL, 2007, p. 101-10.
- ROSSEL, Hubert. « Le Rwanda et le Burundi à la veille de leur 30e anniversaire d'indépendance ». *Genève-Afrique/Geneva-Africa*, 1992, vol. 30, no 2.

- RWANTABAGU, Herménégilde. « Progress and problems in the implementation of a mother tongue policy in education in Africa: the case of the kirundization programme in Burundi »,1999.
- SBARDELLA, Francesca. 2011. « Mains savantes. Les paroles hagiographiques dans le geste des carmélites en France et en Italie ». *Archives de sciences sociales des religions* ,2011, no 154, p.139-57.
- SCHNEIDER, Klaus. « Le rôle du forgeron en cas de guerre ». *Fiéloux, Michèle, Jacques Lombard & Jeanne-Marie Kambou-Ferrand (éds.), Images d'Afrique et sciences sociales. Les pays lobi, birifor et dagara. Paris : Karthala/ORSTOM* ,1993, p.116-21.
- SEBUDANDI, Gaëtan et PIERRE-OLIVIER, Richard. *Le drame burundais : hantise du pouvoir ou tentation suicidaire*. KARTHALA Editions, Paris,1996.
- SERRY, Hervé. « La littérature pour faire et défaire les groupes ». *Sociétés contemporaines* ,2001, no 4, p.5-14.
- SEYDOU, Christiane. « Musique et littérature orale : Chez les Peuls du Mali ». *L'Homme* ,1998, p.139-57.
- SMADI, Adnan et MOHAMMAD Mattarneh. « La construction de l'identité féminine à travers quelques proverbes arabes ». *European Scientific Journal*,2015, vol. 11, no 17.
- SPINNER, Christine Mons. « Danse contemporaine, identité et politiques culturelles ». *Présence Africaine* ,2011, no 1, p.105-24.
- STEINMETZ, George. 2004. « L'écriture du diable. Discours précolonial, posture ethnographique et tensions dans l'administration coloniale allemande des Samoa ». *Politix. Revue des sciences sociales du politique* ,2004, vol. 17, no 66, p.49-80.
- TAJFEL, Henry. « Groupes humains et catégories sociales »,1981.
- TCHINDJANG, Mesmin, ATHANASE, Bopda et LOUISE, Angéline Ngamgne. 2008. « Langues et identités culturelles en Afrique ». *Museum International (Edition Française)* ,2008, vol. 60, no 3, p.40-54.
- TONDE, Bernard. « Le veuvage en Afrique : dimensions socioculturelles, mystiques, morales et juridiques ». *Le veuvage en Afrique*,2018, p. 1-271.
- VINSONNEAU, Geneviève. 2002. « Le développement des notions de culture et d'identité : un itinéraire ambigu ». *Carrefours de l'éducation* ,2002, vol. 14, no 2, p.2-20.
- .
- WHITE, Bob. 2006. « L'incroyable machine d'authenticité : l'animation politique et l'usage public de la culture dans le Zaïre de Mobutu ». *Anthropologie et sociétés* ,2006, vol. 30, no 2, p.43-63.
- WIEVIORKA, Michel. « Les problèmes de la reconstruction identitaire ». *Le Coq-héron* ,2005, no 1, p.122-31.

WILLAIME, Jean-Paul. 2003. « La religion : un lien social articulé au don ». *Revue du MAUSS*, 2003, vol. 22, no 2, p.248-69.

WITORSKI, Richard. « La notion d'identité collective » ,2008.

YACOUB, Joseph. « La diversité culturelle, défi de ce siècle ». *Publications du musée des Confluences*, 2010, vol. 5, no 1, p.53-64.

YADI, Melchiade. 1981. « La communauté économique des pays des Grands lacs ». *Studia diplomatica*, 1981, p.709-51.

ZUURE, RP Bernard. 1926. « Immâna le Dieu des Barundi ». *Anthropos*, 1926, no H. 5./6,p.733-76.

Webographie

« Akeza.net – INTATANA : 5 ans déjà, et une si grande histoire ». 2021.Consulté 12 août 2022 (<https://akeza.net/intatana-5-ans-deja-et-une-si-grande-histoire/>).

« Annuaire-statistique-2019.pdf ». 2019.Consulté 12août2022. (<https://www.isteebu.bi/wp-content/uploads/2020/05/Annuaire-2018.pdf>).

« Au stade Prince Louis Rwagasore, des cérémonies de commémoration de l'indépendance riches en couleurs. »2020. Consulté 12 août 2022 (<https://www.presidence.gov.bi/2017/07/01/au-stade-prince-louis-rwagasore-des-ceremonies-de-commemoration-de-lindependance-riches-en-couleurs/>).

« Burundi : Les Cérémonies Du 1 Juillet - Fête de l'Indépendance ». Nouvelles Du Burundi - Africa Generation News.2020. Consulté 13 août 2022 (<https://burundi-agnews.org/politique/burundi-les-ceremonies-du-1-juillet-fete-de-lindependance/>).

« Burundi : Les INTORE Barundi, Autrefois, à La Fois Chasseur et Guerrier ». Nouvelles Du Burundi - Africa Generation News. 2018. Consulté 9 août 2022 (<https://burundi-agnews.org/afrique/burundi-les-intore-barundi-autrefois-a-la-fois-chasseur-et-guerrier/>).

« Burundi : 5e édition de danse rituelle au tambour royal ». 2021.Franceinfo. Consulté 13 août 2022 (https://www.francetvinfo.fr/monde/afrique/burundi/burundi-5e-edition-de-danse-rituelle-au-tambour-royal_4896393.html

« Bdi_burundi_decret_tambour_novembre_2017.pdf ».2017. Consulté 12 août 2022.(<https://burundi-agnews.org/societe/la-fete-annuelle-du-tambour-sacre-du-burundi-ingoma-en-novembre/>).

« BURUNDI, Arts et culture, guide touristique Petit Futé ».2019. Consulté 9 août 2022 (<https://www.petitfute.com/p119-burundi/guide-touristique/c18496-arts-et-culture.html>).

« Burundi : cartes, drapeau et informations sur le pays ». Atlas Monde : Toutes les cartes des pays. 2018.Consulté 9 août 2022 (<https://www.atlas-monde.net/afrique/burundi/>).

« Burundi Day Trip to Karera Waterfalls- Source of Nile-Gitega National Museum 2022 - Bujumbura ». 2020. Consulté 9 août 2022 (<https://www.viator.com/tours/Bujumbura/Transfers-to-Karera-Waterfalls/d25796-16722P15>).

« BURUNDI : Festival National de la Culture 2021 / BUJUMBURA - Nouvelles du Burundi - Africa Generation News ».2021. Consulté 13 août 2022 (<https://burundi-agnews.org/institutions/burundi-festival-national-de-la-culture-2021-bujumbura/>).

« Burundi/Culture: 1ère édition du Festival du Tambour à Bujumbura - Nouvelles du Burundi - Africa Generation News ».2017. Consulté 12 août 2022 (<https://burundi-agnews.org/sports-and-games/burundiculture-1ere-edition-du-festival-du-tambour/>) .

« Commémoration du 28è anniversaire de l’assassinat de Ndadaye, son parti réclame des dédommagements – IWACU ».2022. Consulté 15 août 2022 (<https://www.iwacu-burundi.org/commemoration-du-28e-anniversaire-de-l-assassinat-de-ndadaye-son-parti-reclame-des-dedommagements/>).

« Danse Agasimbo | Tourisme burundais ».2019. Consulté 9 août 2022 (<https://burunditourism.wordpress.com/2014/04/16/agasimbo-dance/>) .

« De ‘‘Mpinga-Kayovye’’, la honnie, à Mpinga-Kayove, la bénie : la longue marche vers la réconciliation – IWACU ».2017. Consulté 13 août 2022 (<https://www.iwacu-burundi.org/de-mpinga-kayovye-la-honnie-a-mpinga-kayove-la-benie-la-longue-marche-vers-la-reconciliation/>).

« Décret n°100/0122 du 27 août 2018 portant Missions et Organisation du Ministère de l’Education, de la Formation Technique et Professionnelle ». 2018. Consulté 13 août 2022 (<https://www.presidence.gov.bi/2018/08/31/decret-n100122-du-27-aout-2018-portant-missions-et-organisation-du-ministere-de-leducation-de-formation-technique-et-professionnelle>

« Gitega - la ville et ses habitants 2006 ».2006. Consulté 11 août 2022 (http://www.oldsite.transnational.org/Art/photoseries/burundi/Gitega_museum.html).

« La culture fait partie intégrante de la souveraineté d’un pays | Force de Défense Nationale du Burundi ».2019. Consulté 12 août 2022 (<https://fdnb.bi/fr/la-culture-fait-partie-integrante-de-la-souverainete-dun-pays>).

« Le Festival des tambours, enfin – IWACU ». Consulté 12 août 2022 (<https://www.iwacu-burundi.org/le-festival-des-tambours-enfin-2/>).

« Le Musée National de Gitega ».2016. www.belangroup.bi. Consulté 11 août 2022 (<https://belangroup.bi/index.php/attractions-touristiques/le-centre-sud-ouest/le-musee-national-de-gitega>).

« Les tambours du Burundi inscrits au patrimoine mondial de l’UNESCO | Black-Feelings.com ».2014. Consulté 12 août 2022 (http://www.black-feelings.com/accueil/detail-actualite/article/les-tambours-du-burundi-inscrits-au-patrimoine-mondial-de-lunesco-1/login-page/?redirect_url=menu-user%2Fprofil-utilisateur%2Fuser%2Ffifam%25C3%25AA%2F) .

Loi No1/03 du 23 janvier 2021 Ré-institution du conseil des notables de la colline
».2021 Consulté 12 août 2022 (<https://ladec.bi/index.php/health/loi-no1-03-du-23-janvier-2021>).

« Musée_Vivant_de_Bujumbura_ateliers.png (1920×1080) ».2016. Consulté 11 août 2022

(https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/e/e4/Mus%C3%A9e_Vivant_de_Bujumbura_ateliers.png)

« Mwihangarizo, localité à double rôle - B-NP Magazine Tourisme ». 2017.Consulté 9 août 2022 (<https://magazine.bnp-medium.com/mwihangarizo-localite-a-double-role-2/>).

« Sociologie africaine ». Paradigme, Valeur et communication.2011. Consulté 1 août 2022.(<https://mbombog.files.wordpress.com/2011/02/sociologie-africaine.pdf>)

« UNESCO - La danse rituelle au tambour royal ».2021. Consulté 9 août 2022 (<https://ich.unesco.org/fr/RL/la-danse-rituelle-au-tambour-royal-00989>).

Tables des matières

Dédicace -----	i
REMERCIEMENTS -----	ii
Résumé -----	iii
Liste des abréviations -----	v
SOMMAIRE -----	vi
Liste des figures -----	viii
Liste des graphiques -----	ix
INTRODUCTION GENERALE -----	1
Contexte et choix du sujet -----	6
Objectifs de la recherche -----	6
Problématique -----	7
Hypothèses de travail -----	11
Méthodologie -----	11
Organisation du travail -----	13
CHAPITRE I : ASPECT HISTORIQUE ET CULTURELDU BURUNDI	
PRECOLONIAL -----	15
1. Situation géographique -----	16
2. Contexte historique -----	17
3. Contexte culturel précoloniale -----	21
a. Le patrimoine culturel matériel -----	22
b. Le patrimoine culturel immatériel -----	24
4. Organisation de la monarchie royale -----	28
a. Intronisation du nouveau roi -----	31
b. Organisation des travaux champêtres à la cour royale -----	32
c. Les rituels d'organisation des travaux à la cour royale -----	33
5. Les semailles de sorgho -----	37
6. La langue -----	39
7. La parole -----	40
8. La culture populaire dans la société traditionnelle -----	41
9. Éducation traditionnelle -----	42
10. La religion dans la société traditionnelle. -----	43
a. Le culte <i>kubandwa</i> -----	44
b. Les offrandes divinatoires -----	46
11. La littérature orale traditionnelle -----	47
a. Les contes et les proverbes -----	49
b. Les chants, danses rituelles et musique -----	50
12. Artisanat traditionnel -----	55
a. Fonctions et symboles des objets artisanaux -----	57
b. Symbolisme et utilité des objets de la forge -----	59
1) La lance -----	59
2) La houe -----	60
CHAPITRE II : LA RECONSTRUCTION IDENTITAIRE : CADRE THEORIQUE ---	62
1. L'identité culturelle des peuples « autochtones » -----	63
a. Evolution sémantique du concept « autochtone » -----	63
b. La culture des peuples « autochtones » -----	64
2. Les conceptions de l'identité des peuples « autochtones » -----	66
3. Les paramètres de l'identité « autochtone » -----	68
a. L'identité en tant que rapport -----	69

b.	L'identité relationnelle et changeante dans le temps-----	69
c.	Identité et l'environnement-----	70
d.	De l'identité individuelle à l'identité collective -----	70
4.	Identité sociale et colonialisme -----	71
a.	Définition l'identité sociale -----	72
b.	Identité sociale et colonisation-----	73
c.	Identité sociale du peuple burundais -----	75
d.	Education et colonisation-----	77
1)	Système éducatif et colonisation belge -----	77
2)	Système éducatif à la veille de l'indépendance -----	78
1)	Système éducatif à la veille de l'indépendance -----	78
5.	Patrimoine culturel burundais et colonisation -----	80
a.	La crise identitaire au Burundi-----	82
b.	Naissance d'une identité hybride et conflictuelle -----	84
c.	Division des « autochtones » et crise agricole -----	85
d.	Impôt obligatoire et travaux forcés-----	86
6.	Activités de l'élevage et de la chasse et liens sociaux -----	88
a.	Valeurs symboliques de la vache -----	89
b.	La vache : usage et rôle socio-économique -----	92
c.	Produits de la chasse et échanges familiaux -----	94
7.	Valeurs culturelles et sociales -----	94
a.	Religion et réconciliation sociale-----	95
b.	La valeur religieuse -----	97
CHAPITRE III. HÉRITAGE CULTUREL ET ARTISTIQUE ET		
RECONSTRUCTION IDENTITAIRE-----		
1.	L'héritage culturel et artistique composant d'identité sociale -----	103
a.	Reconstruction identitaire : cadre théorique-----	105
b.	Théorie de l'identité sociale -----	106
c.	Théorie du capital social-----	107
d.	Conceptualisation de la réconciliation post-problématique -----	108
2.	Formation de l'identité : les acteurs participants -----	109
a.	La famille-----	109
b.	Les ménages-----	111
3.	Actions gouvernementales et construction identitaire post-conflit -----	111
a.	Restauration et sauvegarde du patrimoine-----	115
b.	Mise en valeur des traditions orales-----	116
c.	Mise en place des structures chargées du patrimoine culturel -----	117
d.	Décentralisation des services culturels -----	122
e.	Festival du tambour royal -----	123
f.	Mise en place du festival nationale de la culture -----	124
g.	Instances juridiques -----	124
h.	Inscription de la danse rituelle au tambour royal à l'Unesco -----	125
4.	Héritage culturel et reconstruction identitaire -----	126
a.	Musique et reconstruction identitaire -----	126
b.	Chants et formation identitaire-----	128
c.	Danse rituelle au tambour royal et reconstruction identitaire-----	133
d.	Parole et reconstruction identitaire -----	141
e.	Œuvres littéraires et reconstruction identitaire -----	142
f.	Légendes de fondation et l'appropriation identité burundaise-----	143
g.	Proverbes et reconstruction identitaire-----	144

h. Contes et construction identitaire-----	146
i. Culture populaire et reconstruction identitaire-----	148
j. Religion et la reconstruction identitaire -----	151
5. Héritage artistique et reconstruction identitaire -----	153
a. Objets artisanaux et reconstruction identitaire-----	153
b. Transmission du savoir artisanal et reconstruction identitaire-----	155
c. Objets de la forge et reconstruction identitaire -----	156
CHAPITRE IV. ENQUETE DE TERRAIN SUR LE PATRIMOINE CULTUREL ET ARTISTIQUE DU BURUNDI : ANALYSE DES RESULTATS -----	160
1. Méthodologie -----	160
a. Démarche méthodologique-----	161
b. Contexte de l'enquête -----	161
c. Collecte de données et diffusion du questionnaire -----	161
d. Echantillon -----	163
e. Déroulement de l'étude -----	163
f. Méthode d'analyse et validité-----	164
g. Traitement des données. -----	164
2. Résultats de l'enquête et test des hypothèses -----	165
a. Résultats de l'enquête -----	165
b. Test des hypothèses -----	179
3. Discussion des résultats et vérification des hypothèses -----	209
CONCLUSION GÉNÉRALE ET PERSPECTIVES -----	216
Références bibliographiques -----	220
Webographie -----	233
Table des matières-----	236
Annexes-----	239
Annexe1 : Lexique des termes dans la langue locale Kirundi -----	240
Annexe2 : Questionnaire d'enquête-----	245

Annexes

Annexe1 : Lexique des termes de la langue locale Kirundi utilisés

Abateramyi : les gardiens

« Akora ibikora inka » : littéralement, il fait ce que fait une vache. Se dit d'une personne efficace dans ce qu'elle fait.

Agasimbo : folklore traditionnel au Burundi

Agasumwo : chute d'eau

Baganuzza : clans organisateurs, acteurs dans la fête de semences de sorgho à l'époque

Bukeye : une des communes de la province Muramvya.

Biru : Clans des ritualisâtes au Burundi

Bikinga : lieu secret

Bapfumu : les devins guérisseurs

Bacikira : personnes qui venaient demander au roi la protection et la terre.

Bashumba : les serviteurs cuisiniers du roi.

Batwa : appelé aussi pygmée, l'une des ethnies au Burundi.

Ganwa : l'un des clans qui existent au Burundi. La dynastie monarchique du Burundi fondée par Ntare I Rushatsi, premier roi du Burundi au 16ème siècle.

Gikonge : localité de Muramvya

Gitovu : localité de Murumvya

Gitega : une des provinces Burundi située au centre du pays.

Gishegu : nom donné à une personne qui était candidat à l'admission.

Gusomera : boire le lait en une seule bouchée afin en l'accompagnant d'une bouchée de pâte de maïs ou de blé.

Guseruka : apparaître

Bikinga : dans les lieux secrets.

Heha : montagne du Burundi et le point culminant du pays.

Hutu : une des ethnies au Burundi.

Ibigabiro : arbre qui symbolisait le pouvoir royal, planté le jour de l'accession au trône par le prince héritier

Ijambo : Discours ou ensemble des expressions prononcées par l'individu dans des circonstances bien précises.

Intezi : maladie des ancêtres liée aux fétiches.

Igitabo : une zone couverte d'herbe où se déroulait l'admission.

Ikigomogomo : un chénopode ou un bananier.

Ikibiri : travail en commun aux champs.

Igitongati : le dragonnier

Inganzo : bois funéraires étaient plus spécifiquement ou " lieux de triomphe

Imana : Dieu

Isugi : quelque chose d'immaculé et pur. Vierge (se disait des grains de sorgho issus de la toute première récolte)

Imfumberi : terme donné à un animal qui a plusieurs couleurs.

Iwabo w'imana : lieux considérés comme origine de Dieu. A la demeure de Dieu.

Inkono yabigombo : pot rituel dans lequel les festins qui vénéraient Kiranga devaient manger.

Intangaro : lieu de rassemblement en plein air.

Intatana : qu'on ne peut pas séparer

Inzoga y'ibigugu : c'était une bière fermentée par du sorgho ancien.

Inyuhirizwa : bière qui est donnée aux invitées pour la seconde fois ou plus.

Inakibabiro : nom donné à quelqu'un qui est chanceux et charitable dans la famille.

Intore : folklore traditionnel et guerriers du roi Ntare Rugamba, au 19ème siècle)

Ikembe : instrument de musique taillé en bois.

Ikimazi : objet servant symbolique à chasser les mauvais esprits (sacrifice)

Imiryango : clans

Imbo : une des plaines du Burundi. L'une des régions naturelles du Burundi à l'Ouest du pays.

Igihugu c'amata n'ubuki : un pays de "lait et miel".

Imitavu : les génisses

Ifyufyu : le lait fraîchement traité et chaud

Inzamba : flûte

Kanyaburundi : natif du Burundi

Karera : localité de la province de Rutana où se trouve une chute thermale

Kirwa : localité de Murumvya

Kubandwa : rituel lié au culte symbole des croyances avant l'évangélisation au Burundi. (Culte traditionnel dirigé par Kiranga)

Karyenda : Grand tambour, symbole par excellence du pouvoir royal à tel point qu'il avait un palais et une femme qui en prenait soin. Il n'était joué que pendant la fête des semences.

Kiranga : Personnage qui était considéré comme un intermédiaire entre la population et Dieu avant l'arrivée des missionnaires au Burundi. Il dirigeait le culte d'ukubandwa.

Kirundi : la seule langue nationale parlée au Burundi.

Kiswahili : langue bantoue généralement parlée dans les pays d'Est d'Afrique comme la Tanzanie, le Kenya, l'Ouganda, Rwanda, la RDC et le Burundi.

Kuganura : terme qui était utilisé durant la fête de semences de sorgho pour marquer le début de semences.

Kadyenda : nom donné à quelqu'un qui était éloquent et qui gardait le secret.

Kubirura : boire une certaine quantité pour dégager de la place surtout pour la bière de sorgho.

Micombero : premier président de la république du Burundi du 28 novembre 1966 au 1er novembre 1976

Mwambutsa IV : l'avant-dernier roi de la dynastie Ganwa qui a régné sur le Burundi.

Mwami : le roi

Muka Karyenda : épouse de Karyenda.

Mwaro : l'une des provinces situées au centre-ouest du Burundi

Mukakiranga : épouse de Kiranga.

Mw'ihangarizo : point de rencontre, c'est l'une localité de Muramvya

Mugera : lieu historique d'évangélisation au Burundi

Mu nama za mugara : dans les dieux de Mugara,

Mu makama : au moment de la traite matinale des vaches

Mu maturuka : moment où on amenait les troupeaux aux pâturages.

Mugendankinyambo : qui a une démarche comme une vache. Autrement dit, qui marche avec assurance et élégance.

Mu mashoka : moment où on amène les vaches boire au ruisseau ou à la rivière.

Mu makwaza : moment où les troupeaux s'approchaient de leurs enclos tout en paissant les dernières rations d'herbes de la journée.

Mu mataha : où les bergers étaient sommés de rentrer les vaches.

Mw'igisha ry'inka : les éleveurs pratiquaient la transhumance pendant la saison sèche,

Mw'igishura : Sortie de la transhumance où le moment était venu de ramener les troupeaux de vaches chez eux.

Mwezi : L'une des quatre castes des rois qui se succédaient au trône dans cet ordre : Ntare, Mwezi, Mutaga, Mwambutsa, Ntare...

Muyinga: l'une des provinces qui se situe au nord-est du Burundi.

Muramya : l'une des provinces qui se situe au nord-ouest du Burundi.

Murimirwa : nom donné à une personne qui n'est pas travailleur, un laisser faire qui profitait de ce que les autres auraient fait pour lui.

Ndadaye : premier président élu démocratiquement au Burundi e 1er juin 1993.

Ntaryamira: deuxième président qui avait remplacé Ndadaye.

Nyabuhora : nom donné à quelqu'un qui est calme mais respectueux.

Ntare Rushatsi : premier roi du Burundi

Nkondo : une des localités de la province Muramvya.

Ruciteme: nom était donné à quelqu'un qui est propre et qui a le sens de l'ordre.

Rukinzo : Tambour à la cour royal, qui était joué quotidiennement à l'aube et au crépuscule.

Rumonge : l'une des provinces qui se situe au sud du Burundi.

Rusizi: c'est une plaine qui s'étend sur une superficie de 9.000 ha au Burundi dans la région de l'Imbo.

Rusha : une des localités de la province de Muramvya

Semasaka : Littéralement Père du sorgho.

Tutsi : une des ethnies du Burundi

Ubudemera : est une danse exécutée seulement par des hommes habillés à la manière des « danseurs toupies ».

Umwishikira : personne choisie pour ses qualités surtout la discrétion, le sens d'organisation et de responsabilité.

Umuvumuvumu : arbre appelé fucus ou bambou.

Umumanda : Ficus congensis.

Urugo : enclos qui entoure les maisons d'une même famille. Il s'agit aussi d'une maison ou encore une famille.

Umuganuro : il s'agissait d'une fête de semilles de sorgho.

Umwaka : fête qui était assimilé plutôt à un phénomène biologique, à une maturation ou à une gestation

Ubushingantahe : ce terme est donné à un homme de justice et d'équité. Institution traditionnelle de justice. Toujours en activité à ce jour, elle n'est plus habilitée qu'à la résolution à l'amiable des conflits.

Ukwatirwa : cérémonie liée à l'admission d'une personne dans un métier quelconque.

Umurinzi : une érythrine

Umugombe : un ficus

Nyabashi : les esprits de Kiranga

Nyakere : nom donné au demandeur à l'admission

Inyana : la génisse

Urutaro : van en tressé en herbes.

Ubugabire : vache était à la base d'un contrat de clientélisme

Ubugererwa : propriété foncière donnée à des tiers qui n'avaient pas de terres cultivables.

Ukubandwa : rituelle liée au culte fait par la société burundaise avant l'évangélisation.

Umuvugangoma : nom scientifique corida africana, il s'agit d'un arbre dont le bois est utilisé pour la fabrication du tambour.

Ubuntu : humanisme.

Annexe 2 : Questionnaire d'enquête

I. Cohabitation de la société Burundaise : (selon les aïeux (avant, pendant et après l'indépendance).

1. Au Burundi avant la colonisation, la société vivait en harmonie caractérisée par des échanges familiaux, de partage et de cohésion sociale

1. Pas du tout 2. Plutôt non 3. Cela dépend 4. Plutôt oui 5. Tout à fait

2. Au Burundi durant la période coloniale, la société vivait en harmonie caractérisée par des échanges familiaux, de partage et de cohésion sociale.

1. Pas du tout 2. Plutôt non 3. Cela dépend 4. Plutôt oui 5. Tout à fait

3. Au Burundi après l'indépendance, la société vivait en harmonie caractérisée par des échanges familiaux, de partage et de cohésion sociale.

1. Pas du tout 2. Plutôt non 3. Cela dépend 4. Plutôt oui 5. Tout à fait

4. Avant la colonisation, les traditions orales (les danses, les chants, les contes, les proverbes, la musique) jouaient un grand rôle dans le rapprochement de la société.

1. Sans importance 2. Peu important 3. Assez important 4. Très important

5. Durant la colonisation, les traditions orales (les danses, les chants, les contes, les proverbes, la musique) jouaient un grand rôle dans le rapprochement de la société.

1. Sans importance 2. Peu important 3. Assez important 4. Très important

6. Après l'indépendance, les traditions orales (les danses, les chants, les contes, les proverbes, la musique) jouaient un grand rôle dans le rapprochement de la société.

1. Sans importance 2. Peu important 3. Assez important 4. Très important

7. Durant la période de la coloniale, les missionnaires avaient interdit certaines pratiques rituelles et ont favorisé l'utilisation de certaines œuvres artisanales.

1. Pas d'accord du tout 2. Plutôt pas d'accord 3. Plutôt d'accord 4. Tout à fait d'accord

8. Cet interdiction a conduit à l'abandon du métier par les artisans.

1. Pas d'accord du tout 2. Plutôt pas d'accord 3. Plutôt d'accord 4. Tout à fait d'accord

9. La politique coloniale était celle de « diviser pour régner » caractérisée par la discrimination ethnique.

1. Pas d'accord du tout 2. Plutôt pas d'accord 3. Plutôt d'accord 4. Tout à fait d'accord

10. Cette politique coloniale a détruit les valeurs culturelles de la société qui étaient fondées sur la cohésion sociale.

1. Pas d'accord du tout 2. Plutôt pas d'accord 3. Plutôt d'accord 4. Tout à fait d'accord

II. Cohabitation actuelle de la société Burundaise : (Selon les fonctionnaires et les étudiants)

11. Actuellement, le patrimoine culturel contribue-t-il à reconstruction de l'identité de la société burundaise ?

1. Pas du tout 2. Plutôt non 3. Cela dépend 4. Plutôt oui 5. Tout à fait

12. Actuellement, le patrimoine artistique contribue-t-il à reconstruction de l'identité de la société burundaise ?

1. Pas du tout 2. Plutôt non 3. Cela dépend 4. Plutôt oui 5. Tout à fait

III. L'importance du patrimoine culturel et artistique dans la reconstruction identitaire

13. La restauration et la sauvegarde de l'héritage culturel sont :

1. Sans importance 2. Peu important 3. Assez important 4. Très important

14. La valorisation des traditions orales (les danses, les chants traditionnels, les contes et proverbes) :

1. Sans importance 2. Peu important 3. Assez important 4. Très important

15. La sauvegarde des traditions orales (les danses, les chants traditionnels, les contes et proverbes) peut jouer un grand rôle dans le rapprochement de la population :

1. Pas d'accord du tout 2. Plutôt pas d'accord 3. Plutôt d'accord 4. Tout à fait d'accord

16. Les valeurs culturelles et artistiques (proverbes, contes, chants traditionnelles) contribuent à la cohésion sociale.

1. Pas d'accord du tout 2. Plutôt pas d'accord 3. Plutôt d'accord 4. Tout à fait d'accord

17. La valorisation du patrimoine culturel et artistique (danse rituelle au tambour royal, chants traditionnelles) participe à la visibilité culturelle du pays.

1. Pas d'accord du tout 2. Plutôt pas d'accord 3. Plutôt d'accord 4. Tout à fait d'accord

18. La valorisation des œuvres artisanales contribue à améliorer le savoir-faire et la réputation des artisans.

1. Pas d'accord du tout 2. Plutôt pas d'accord 3. Plutôt d'accord 4. Tout à fait d'accord

IV. Le rôle du Gouvernement et des ONG dans la reconstruction identitaire

19. L'intervention du gouvernement dans la promotion du patrimoine immatériel est :

1. Sans importance 2. Peu important 3. Assez important 4. Très important

20. L'intervention des ONG dans la promotion du patrimoine immatériel est :

1. Sans importance 2. Peu important 3. Assez important 4. Très important

21. L'apport des messages des religieux dans la promotion de la paix, de la cohabitation et de tolérance est :

1. Sans importance 2. Peu important 3. Assez important 4. Très important

V. Des propositions pour promouvoir le patrimoine culturel et artistique au Burundi

22. Les familles et les ménages sont-ils des lieux incontournables de transmission de l'héritage culturel et de reconstruction de l'identité de la société ?

1. Oui 2. Non

23. L'école est-elle un lieu très important de sauvegarder et transmission de l'héritage culturel et artistique ?

1. Oui 2. Non

24. La mise en place de la réglementation est l'une des solutions pour de protection et la promotion l'héritage culturel.

1. Oui 2. Non

VI. Identification

25. Langues parlés :

1. Kirundi 2. Swahili 3. Français 4. Anglais

26. Votre appartenance religieuse

1. Chrétien(e) 2. Musulman(e) 3 Autre

27. Vous êtes :

1. Fonctionnaire 2. Etudiant 3 Autres

28. Sexe

1. Homme 2. Femme

29. Votre Age

|_|_|

30. Vous êtes une personne de culture burundaise ?

|_| 1. Oui|_| 2. Non

31. Situation familiale

|_| 1. Célibataire|_| 2. Marié(e) |_| 3. Divorcé(e) |_| 4. Veuf(ve)

Annexe 3 : Tableau de la fonction des enquêtes

		Fonction			
		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	Etudiant(e)	286	40,2	40,2	40,2
	Fonctionnaire	426	59,8	59,8	100,0
	Total	712	100,0	100,0	

Annexe 4 : Tableau du sexe des enquêtes

Sexe

		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	Homme	404	56,7	56,7	56,7
	Femme	308	43,3	43,3	100,0
	Total	712	100,0	100,0	

Annexe 5 : Tableau de l'état civil des enquêtes

		Etat civil			
		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	Célibataire	361	50,7	50,7	50,7
	Marié(e)	329	46,2	46,2	96,9
	Divorcé(e)	14	2,0	2,0	98,9
	Veuf(ve)	8	1,1	1,1	100,0
	Total	712	100,0	100,0	

Annexe 6 : Tableau de maîtrise la langue nationale par les enquêtes

		Kirundi			
		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	Parlé,, écrit, lire	683	95,9	95,9	95,9
	écrit,lire	2	,3	,3	96,2
	lire	1	,1	,1	96,3
	Parlé,	8	1,1	1,1	97,5
	Parlé,, écrit	18	2,5	2,5	100,0
	Total	712	100,0	100,0	

Annexe 7 : Tableau de maîtrise l'anglais par les enquêtes

		Anglais			
		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	Parlé,, écrit, lire	369	51,8	51,8	51,8
	écrit,lire	25	3,5	3,5	55,3
	lire	18	2,5	2,5	57,9
	Parlé,	81	11,4	11,4	69,2
	Parlé,, écrit	204	28,7	28,7	97,9
	Parlé,, lire	6	,8	,8	98,7
	écrit	9	1,3	1,3	100,0
	Total	712	100,0	100,0	

Annexe 8 : Tableau de maîtrise la langue swahilie par les enquêtes

		Swahili			
		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	Parlé,, écrit, lire	247	34,7	34,7	34,7
	écrit,lire	18	2,5	2,5	37,2
	lire	40	5,6	5,6	42,8
	Parlé,	141	19,8	19,8	62,6
	Parlé,, écrit	242	34,0	34,0	96,6
	Parlé,, lire	23	3,2	3,2	99,9
	écrit	1	,1	,1	100,0
	Total	712	100,0	100,0	

Annexe 9 : Tableau de maîtrise du français par les enquêtes

		Français			
		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	Parlé,, écrit, lire	447	62,8	62,8	62,8
	écrit,lire	2	,3	,3	63,1
	lire	3	,4	,4	63,5
	Parlé,	51	7,2	7,2	70,6
	Parlé,, écrit	200	28,1	28,1	98,7
	Parlé,, lire	5	,7	,7	99,4
	écrit	4	,6	,6	100,0
	Total	712	100,0	100,0	

Annexe 10 : Tableau de maîtrise la langue nationale par les enquêtes

		Appartenance religieuse des enquêtés			
		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	Musulman(e)	295	41,4	46,1	46,1
	Chrétien(ne)	339	47,6	53,0	99,1
	Autre	6	,8	,9	100,0
	Total	640	89,9	100,0	
Manquant	Système	72	10,1		
Total		712	100,0		